

Univerzita Pardubice

Filozofická fakulta

Katedra religionistiky

**RITUÁLNÍ NEČISTOTA A KASTOVNÍ SYSTÉM. PROBLÉMY
DOSAVADNÍ ANALÝZY JAPONSKÝCH TRADIC**

Diplomová práce

Barbora Šindelářová

2019

Univerzita Pardubice
Fakulta filozofická
Akademický rok: 2017/2018

ZADÁNÍ DIPLOMOVÉ PRÁCE

(PROJEKTU, UMĚLECKÉHO DÍLA, UMĚLECKÉHO VÝKONU)

Jméno a příjmení: **Bc. Barbora Šindelářová**
Osobní číslo: **H17348**
Studijní program: **N6101 Filozofie**
Studijní obor: **Religionistika**
Název tématu: **Rituální nečistota a kastovní systém. Problémy dosavadní analýzy japonských tradic.**
Zadávající katedra: **Katedra religionistiky**

Z á s a d y p r o v y p r a c o v á n í :

Studentka se zaměří na často proklamovanou souvislost náboženství, rituální nečistoty a společenského uspořádání v Japonsku. Klíčovým problémem je, na čem konkrétně náboženském mají být v těchto kulturních okruzích vystavěny pojetí nečistoty. V Japonsku se vyskytuje nedotknutelná sociální skupina, tzv. eta-hinin lidé či burakamin lidé. Na jaké teoretické analýze je takové srovnávání založeno? Je plodným a přínosným způsobem, jak rozumět těmto skupinám, anebo existují i alternativní vysvětlení? Tento výzkum vyžaduje důkladnou práci především s odbornými texty, ovšem s přihlédnutím k pramenům, na které se badatelé odkazují.

Rozsah grafických prací:

Rozsah pracovní zprávy:

Forma zpracování diplomové práce: **tištěná/elektronická**

Seznam odborné literatury:

- ABE, Chikara. *Impurity and death: a Japanese perspective*. Parkland, FL: Dissertation.com, 2001. ISBN 1581121954.
- ANDĚLOVÁ, Petra, KNOTKOVÁ, Blanka, ed. *Základy asijských náboženství*. Praha: Karolinum, 2005
- BOWRING, Richard. *The Religious Traditions of Japan, 500-1600*, Cambridge: Cambridge University Press 2005
- BERNSTEIN, Andrew. *Modern passings: death rites, politics, and social change in Imperial Japan*. Honolulu: University of Hawaii Press, c2006. ISBN 9780824828745
- NEWELL, William H. *The Comparative Study of Caste in India and Japan*. Asian Survey, vol. 1, no. 10, 1961, pp. 310.
- DONOGHUE, John D. *An Eta Community in Japan: The Social Persistence of Outcaste Groups*. American Anthropologist, vol. 59, no. 6, 1957, pp. 10001017
- STONE, Jacqueline I. *Do Kami Ever Overlook Pollution Honji Suijaku and the Problem of Death Defilement*. Cahiers D'Extrême-Asie, vol. 16, 2006, pp. 203232
- KEIDŽI, Nagahara. *The Medieval Origins of the Eta-Hinin*. The Journal of Japanese Studies. The Society for Japanese Studies, 1979, Vol.5(No.2),19.

Vedoucí diplomové práce: **doc. Mgr. Martin Fárek, Ph.D.**
Katedra religionistiky

Datum zadání diplomové práce: **30. března 2018**

Termín odevzdání diplomové práce: **30. března 2019**




prof. PhDr. Karel Rýdl, CSc.
děkan



Univerzita Pardubice
Fakulta filozofická
430 10 Pardubice, Studentský 95

L.S.



doc. Mgr. Martin Fárek, Ph.D.
pověřený vedením katedry

V Pardubicích dne 30. listopadu 2018

Prohlašuji:

Tuto práci jsem vypracovala samostatně. Veškeré literární prameny a informace, které jsem v práci využila, jsou uvedeny v seznamu použité literatury.

Byla jsem seznámena s tím, že se na mojí práci vztahují práva a povinnosti vyplývající ze zákona č. 121/2000 Sb., autorský zákon, zejména se skutečností, že Univerzita Pardubice má právo na uzavření licenční smlouvy o užití této práce jako školního díla podle § 60 ods.1 autorského zákona a s tím, že pokud dojde k užití této práce mnou nebo bude poskytnuta licence o užití jinému subjektu, je Univerzita Pardubice oprávněna ode mne požadovat přiměřený příspěvek na úhradu nákladů, které na vytvoření díla vynaložila, a to podle okolností až do jejich skutečné výše.

Souhlasím s prezenčním zpřístupněním své práce v Univerzitní knihovně.

V Pardubicích dne

.....
Barbora Šindelářová

PODĚKOVÁNÍ

Na tomto místě bych ráda poděkovala doc. Mgr. Martinovi Fárkovi, Ph.D. za cenné rady, trpělivost a připomínky v celém průběhu vypracování této práce. V neposlední řadě patří velké díky mé rodině, která mě podporovala během celého magisterského studia.

ABSTRAKT

Tématem této práce je rituální nečistota v Japonsku (*kegare*). Cílem práce je poukázat na současný akademický diskurz o diskriminaci na základě *kegare*, který se mimo jiné zabývá postavením lidí a *kami* v posvátné a profánní sféře. Kdy *kami* jako rituálně čistá božstva by měla být součástí posvátné sféry, a lidé, kteří se mohou znečistit, sféry profánní. Do tohoto postavení vstupují japonské koncepty *hare*, *ke* a *kegare*. *Hare* je přirovnáváno posvátné sféře a čistotě a *ke* profánní sféře. *Kegare* by mělo pak být jakou si osou prolínající obě sféry. Otázka, kterou si ve své práci kladu, zní: co je *kegare*? Na základě evidence z japonské kroniky Kodžiki se domnívám, že Eliadeho distinkci posvátného a profánního nelze aplikovat na japonské koncepty *hare ke a kegare*. Ani nelze řadit *kami* do posvátné sféry. Dle mého současného výzkumu se jedná o kulturní dichotomii stěží aplikovatelnou na japonskou kulturu a náboženství. A přesto, že japonští badatelé se shodují s autoritami v západní vědě v tom, co *kegare* je a jakou roli v japonském náboženství hraje, může mít *kegare* jiný, původní význam v japonském světě, než je rituální nečistota.

KLÍČOVÁ SLOVA

rituální čistota, rituální nečistota, *kegare*, šintó, *kami*, posvátné a profánní, *eta-hinin*, *burakumin*, Japonsko, Mircea Eliade, diskriminace

ABSTRACT

The theme of this thesis is ritual impurity in Japan (*kegare*). The aim of this work is to point out the current academic discourse about discrimination based on *kegare*, which among other things deals with the position of people and *kami* in the sacred and profane sphere. When *kami* as ritually pure deities should be part of the sacred realm and people who can become polluted, should be part of the profane sphere. Japanese concepts *hare*, *ke* and *kegare* are entering this position. *Hare* is linked to the sacred sphere and purity, *ke* is linked to profane sphere. *Kegare* should be then the axis of this two spheres. The question I ask in my work is: what is *kegare*? Based on evidence from the Japanese chronicle Kojiki, I assume that Eliade's distinction between sacred and profane cannot be applied to Japanese concepts of *hare*, *ke* and *kegare*. Nor can we assign *kami* into the sacred realm. In my current research, it is a cultural dichotomy hardly applicable to Japanese culture and religion. And although Japanese scholars agree with authorities in Western science about what *kegare* is and what role it plays in Japanese religion, *kegare* may have a different, original meaning in the Japanese world than ritual impurity.

KEY WORDS

ritual purity, ritual impurity, *kegare*, Shinto, *kami*, sacred and profane, eta-hinin, burakumin, Japan, Mircea Eliade, discrimination

OBSAH

ÚVOD	10
1. KEGARE, DISKRIMINACE A KAMI	15
1.1 Co říkají o kegare japonští antropologové?	15
1.1.1 Čikara Abe – možný původní význam kegare?	15
1.1.2 Znečištění v systému „lidové víry“	20
1.2 Diskriminace eta-hinin	29
1.2.1 Vznik systému “vyloučení” v období Edo (1603-1867).....	30
1.3 Příběhy o kami v Kodžiki	39
1.3.1 Znečištěná božstva?	39
2. TEORIE O JAPONSKÉ RITUÁLNÍ NEČISTOTĚ	44
2.1 Kegare jako doktrína šintó?	44
2.2 Kegare jako hřích?	46
2.3 Kegare jako obhajoba diskriminace?	47
3. MIRCEA ELIADE	50
3.1 Posvátné a profánní	50
3.2 Posvátný čas a prostor	51
3.3 Východiska, která zformovala pojetí posvátného a profánního	52
3.3.1 Religionsgeschitliche schule	52
3.3.2 Christologické dilema	53
3.3.3 Náboženská zkušenost v pojetí Schleiermachera.....	54
3.3.4 Nathan Söderblom a jeho pojetí posvátného a profánního.	55
3.3.5 Hovoří snad Rudolf Otto o posvátnu nezávislém na náboženství?.....	56
3.3.6 Vědecky neutrální koncepty sakrální a profánní?.....	56
4. Z ČEHO VYCHÁZEJÍ TEORIE O KEGARE?	58

5. KEGARE OPRAVDU TAK, JAK HO ZNÁME?.....	62
5.1. Kolik kategorií kehare tedy máme?.....	62
5.2. Kami jako protipól nečistoty – ve své absolutní čistotě?	64
5.3. Možný jiný význam kehare.	65
ZÁVĚR.....	68
BIBLIOGRAFIE.....	72

ÚVOD

Koncept japonské rituální nečistoty (*kegare*) je dodnes diskutovaným fenoménem nejen mezi japonskými akademiky. Zájem o bádání o konceptu *kegare* dominuje zejména ve spojitosti s diskriminací¹ určitých sociálních skupin v Japonsku. Jakou roli hrálo *kegare* ve vyloučení skupin z většinové společnosti a do jaké míry? Začala diskriminace v období Edo (1603-1867)? To jsou nejčastěji diskutované otázky, na které se snaží badatelé odpovědět. I přesto, že ediktem zrovnoprávnění z roku 1871 přestala být diskriminace skupin nazývaných *eta* a *hinin* (tzv. *burakumin*) oficiálně podporována, s předsudky vůči potomkům těchto skupin se setkáváme i v současném Japonsku. A nejenom s nimi. Otázkou je, do jaké míry přetrvává diskriminace žen ve spojení se znečištěním menstruací. Například ještě v roce 2018 bylo velmi sporné, jestli mohou ženy vstoupit do zápasště sumó. Tato zpráva se dostala i do českých médií. Tradicionalisté prosazovali zákaz vstupu žen do zápasště za jakýchkoliv okolností, neboť ženy jsou s ohledem na menstruaci považovány za nečisté. Tradicionalistům oponovali modernisté, kteří prosazovali za určitých okolností² vstup ženám do zápasště povolit. Otázkou diskriminace na základě rituální nečistoty se tedy zabývají jak badatelé, tak i širší veřejnost.

Otázkou diskriminace v Japonsku v souvislosti s rituální nečistotou se zabývali i čeští studenti ve svých diplomových a bakalářských pracích. Touto prací chci přispět do diskuse. Mým cílem ovšem není rozebrat postavení menšin v Japonsku. Nebudu se ani zabývat vznikem či vývojem okrajových skupin ve společnosti. Cílem této práce je zmapovat převládající vysvětlení a úlohu konceptu *kegare* v japonském náboženství a v diskriminaci *burakumin*. Dále nastínit východiska teorií o japonské rituální nečistotě. Kritickým přístupem chci poukázat na problémy ve výzkumu o japonské rituální nečistotě, nejasnosti a kontradikce v teoriích o *kegare* a vzniku *burakumin* u vybraných autorů. Vybírám záměrně několik nejčastěji diskutovaných badatelů, neboť rozebírám podrobněji tvrzení a argumentaci vybraných autorů.

Touto prací navazuji na svou bakalářskou práci, ve které jsem se zabývala pochopením konceptu *kegare* v době osvícenství v západní odborné literatuře. Otázka, kterou si kladu zní: co je *kegare*? Na základě vlastní předchozí analýzy prvních západních

¹ Rozdílný přístup k jedné skupině než k jiné nebo k celku.

² Například při záchraně života.

badatelů, kteří psali o ke gare, se domnívám, že převládající vysvětlení jsou nedostatečná a vykazují spoustu problémů. Předpokládám, že východiska badatelů, na které jsem poukázala právě v bakalářské práci a která shrnuji i v této práci., měla vliv na současné pojetí ke gare. Domnívám se, že soudobé ideje závisejí na předchozím vysvětlení. A to i přes snahu soudobých teorií vysvětlit vědecky neutrálně koncept znečištění. Moje hypotéza je taková: Autority v západní vědě a jejich teorie sice říkají co ke gare je a jakou roli v japonském náboženství může hrát. Nicméně kvůli nedostatkům, na které poukáži, dostatečně nerozumíme významu konceptu ke gare. Domnívám se, že ke gare může mít jiný, původní význam než převažující interpretace ke gare jako rituální nečistoty.

Někdo by mohl namítat, že japonští badatelé také přispěli do diskuse a shodují se západními autory. A tedy není co zpochybňovat. V tomto případě musím namítat. U některých Japonských autorů se setkáme s tvrzením, že ke gare, božstva a lidé mají určité postavení v profánní a posvátné sféře. Kdy kam by měli být součástí posvátné sféry a lidé a ke gare profánní sféry. U těchto japonských autorů poukáži na kulturní nepochopení dichotomie posvátného a profánního. Ukáži, že ta to dichotomie vychází z kulturního rámce³. A nelze ji použít k vysvětlení tak odlišného konceptu, jakým je ke gare.

Diplomovou práci dělím do pěti hlavních kapitol. V první části první kapitoly se podívám na to, jak ke gare popisují japonští badatelé. Zabývají se ke gare zejména kvůli již zmíněné diskriminaci. Co o ke gare říkají? Jako prvního představím Čikaru Abeho. Dle Abeho existovaly a do jisté míry existují dodnes předsudky na základě ke gare. Shoduje se s ním v tomto tvrzení i Emiko Namihira, kterou představím jako druhou. Jak tvrdí Namihira, je ke gare příčinou diskriminace i politické manipulace. U těchto autorů poukáži na to, že přebírají konceptualizaci japonského šintó po vzoru západních badatelů, nicméně přitom dochází k nepochopení kulturních východisek, kterými jsem se zabývala v bakalářské práci. Ukáži, jak to souvisí s koncepty posvátného a profánního.

Ve druhé části první kapitoly se více zaměřím na diskutovanou diskriminaci *eta-hinin* a *burakumin*. Uvedu článek Geralda Groemera, který se nezaměřuje tolik na to, co je ke gare a jak ho vymezit. Snaží se dokázat svou hypotézu o tom, že ve vyčlenění eta-

³ Vznikala v určitém prostředí a má konkrétní východiska.

hinin nehrál koncept znečištění tak velkou roli. Na základě Groemerovy argumentace byl koncept rituální nečistoty využit k politické a ekonomické nadvládě vládnoucí třídy především v období Edo. Pro Tokugawský šogunát dle Groemera bylo kegare obhajobou vyčlenění tzv. vyvrhelů.

Ve třetí části první kapitoly ukáží, jak se téma znečištění a očisty objevuje v japonské historii. Zaměřím se především na kroniku Kodžiki⁴. Z Kodžiki a příběhů v ní zapsaných vychází většina autorů píšících o kegare. Podívám se, jaké příběhy týkající se znečištění jsou v Kodžiki uvedeny. Co můžeme na základě toho říct o kegare a jeho vlivu na kami, lidi a na obývání kami v posvátné sféře.

Ve druhé kapitole poukáži na problémy teorií rituální nečistoty v Japonsku. Představím tři hlavní teorie role kegare v Japonském náboženství. Také upozorním na jejich nedostatečnost ve vysvětlení konceptu kegare.

1. Uvedu poznatky H. Byrona Earharta, dodnes citovaného myslitele. Z jeho díla *Náboženství Japonska* vyplývá, že učení o rituální nečistotě by mohlo být součástí doktríny šintó – základem učení, jakousi esencí, na které náboženství Japonska staví. Čikara Abe ve svém díle tvrdí i to, že kegare bylo přítomno v Japonsku ještě před konceptualizací náboženství a je základem šintó.

2. Dále se zaměřím na ty autory, kteří diskutují kegare jako ekvivalent ke konceptu hříchu v křesťanství. Kegare je v tomto případě řazeno do oblasti náboženské etiky a je děleno na morální či přirozené.

3. Poukáži rovněž na autory, kteří se nezabývají kegare jako tokovým. Ale argumentují pro využití kegare k politické a ekonomické nadvládě vládnoucí třídy A to především v období Tokugawa (1603-1867).

Ve třetí kapitole uvedu pojetí posvátného a profánního Mircei Eliadeho (1907-1986). Mým cílem je postihnout teoretická východiska úvah Mircei Eliadeho o posvátném a profánním.

Role konceptu kegare v distinkci posvátného a profánního je zjevně velmi diskutovaným tématem v akademickém diskurzu. Upozorním na problémy v tvrzeních o posvátné a profánní sféře u japonských badatelů. To, že se japonští badatelé, kteří

⁴ Japonská kronika.

studovali v Americe, shodují v teoriích o ke gare a v konceptualizaci náboženství jako takového, ještě neznamená, že to tak opravdu je. Představím japonské koncepty považované za ekvivalenty posvátného a profánního. Vysvětlím, proč podle mého názoru nelze tyto koncepty spojovat s posvátným a profánním. A že se jejich významy přeci jen kulturně liší. Vycházím zejména z S. N. Bálagangádharovy kritiky Mircei Eliadeho jako stěží aplikovatelné teorie o posvátné a profánní sféře. Dále z japonských příběhů z kroniky Kodžiki, které jsou velmi často užívány jako argumenty pro to, co se snažím vyvrátit, nicméně poukáži i na nedostatečnost argumentace autorů.

Ve čtvrté kapitole objasním na základě své bakalářské práce, že teorie o rituální nečistotě v Japonsku vycházejí z konkrétního kulturního kontextu. Připomenu východiska prvních misionářů a badatelů vstupujících na japonském území. Poukáži na jejich východiska. Představím také díla osvícenských autorů píšících o japonském náboženství. Zejména Engelberta Kaempfera, Bernarda Picarta, Carla Petera Thunberga a Richarda Hildretha. Ačkoliv Richard Hildreth již nepatří mezi osvícence, v jeho díle je zřejmá návaznost na osvícenské autory.

Pátá kapitola se zaměří na další snahy vysvětlit samotný koncept ke gare. Komparací u vybraných autorů představuji, v čem se jejich pojetí ke gare liší, v čem se naopak shoduje. Dále shrnuji nejzávažnější typy ke gare⁵, které badatelé zmiňují. Ne všichni autoři vysvětlují koncept ke gare stejně. Uvedu i ty badatele, kteří nesouhlasí s většinovou interpretací konceptu ke gare. Jedním z nich je Timothy Fitzgerald, jenž zpochybnil současný význam konceptu ke gare. Fitzgerald navrhl, že v kontextu Japonska nelze hovořit o znečištění, dokonce ani o oddělení posvátné a profánní sféry. Dalším z takových autorů je i Sakurai Takutaró. Takutaró navrhuje jiný překlad konceptu ke gare než „znečištění“. Ke gare překládá jako „uvadnutí vitality“. V reakci na tyto poznatky uvádím vysvětlení Winstona Davise. Davis uvádí tři koncepty jako základ japonského náboženství. Jsou jimi *hare*, *ke* a *kegare*. I přesto, že není jediný, kdo s těmito třemi koncepty přišel, Davisovým cílem není rozšířit distinkci čistoty a nečistoty. Čistotě (*hare*) byla přisouzena sakrální sféra. Konceptu *ke* pak byla přisouzena posvátná sféra. Tento systém byl rozšířen na *hare-ke-kegare*, kdy tyto pojmy by měly vysvětlovat dichotomii posvátného a profánního v japonském náboženství. Davis zpochybňuje interakci těchto tří konceptů v obou sférách, ba

⁵ Jako je například znečištění smrtí, menstruací a porodem.

dokonce existenci sfér jako takových. *Hare* by dle Davise pak nebylo „posvátno“, nýbrž by to mohly být rituální prostředky ke „znovu-navrácení“ vitality.

Metodou této práce je analýza a komparace vybraných autorů. Nepostupuji chronologicky. Aby práce byla přehledná, řadím ke každému tématu autora či autory vyjadřující se k probírané teorii. Požívám pojem „západní“, ve smyslu euro-americký. Spojení „křesťanská teologie“ v této práci je myšleno jako zastřešující pojem pro hlavní křesťanské věroučné ideje vycházející z bible. Tato témata se týkají skutečnosti stvoření světa, skutečnosti zjevení, vtělení Ježíše Krista a nauky o svaté trojici. Spojením „japonské náboženství“ je myšleno šintó neboli „cesta kami“. Pojem „kami“ užívám v této práci ve všeobecně rozšířeném významu „božstvo“ či „božstva“.

K přepisu japonských názvů, slov i jmen autorů používám pravidla české transkripce, jež jsou shrnuta v díle *Problematika české transkripce japonštiny a pravidla jejího užívání*.⁶ Jména japonských autorů uvádím v pořadí jméno, příjmení. Japonské výrazy nepřepisuji v japonském jazyce, neboť přepis slov ve znacích a japonských abecedách není stěžejní pro mou práci.

⁶ BAREŠOVÁ, Ivona a Monika DYTRTOVÁ. *Problematika české transkripce japonštiny a pravidla jejího užívání*. Univerzita Palackého v Olomouci, 2014.

1. KEGARE, DISKRIMINACE A KAMI

1.1 Co říkají o kegare japonští antropologové?

Japonští badatelé se rituální nečistotě věnují zejména kvůli dodnes diskutované diskriminaci. Jak jsem již zmínila, diskriminace byla zákonem zrušena, ale ve skutečnosti je stále tématem. S předsudky vůči ženám⁷ a *eta-hinin* se dodnes můžeme v Japonsku setkat.

Tuto kapitolu dělím na tři části. V první části představuji klasifikaci kegare dle japonských badatelů. Co o kegare říkají, jakou roli v japonském náboženství hraje, na jaké druhy kegare dělí atp. Je struktura jejich klasifikace stejná? Či se liší? V čem se shodují a v čem ne? Pokud rozdíly najdu, poukážu na ně. Ve druhé části se zaměřuji především na akademické půdě velmi diskutovanou diskriminaci. Zejména vůči *eta-hinin* a *burakumin*. Jakou roli hraje kegare v této diskriminaci? Uvádím převládající teorii o vzniku *burakumin* a poukazuji na její problematiku. Ve třetí části se zabývám příběhy o kami z Kodžiki. Vybírám zejména ty příběhy, které souvisí se znečištěním a očištěním. Příběhy využívám ke své argumentaci. Ke kritice převládající teorie o roli božstev a kegare v posvátné a profánní sféře.

1.1.1 Čikara Abe – možný původní význam kegare?

Čikara Abe ve své práci *Nečistota a smrt: Japonská perspektiva* se snaží zdůraznit vliv rituálního znečištění smrtí na japonskou společnost.

Jak Abe tvrdí, kegare, překládané jako „nečistota“, bylo přítomno v Japonsku již před náboženstvím a jak i autor tvrdí, kegare dokonce ovlivnilo japonské náboženství jako takové. Jaký kegare mělo na japonské náboženství a kdy, to se nedozvídáme.⁸ Co si máme konkrétně pod kegare představit? Druh fyzické nemoci? Abe uvádí, že kegare bylo považováno za hmatatelné⁹ ¹⁰! Což by se dalo vyložit jako něco, co je z našeho světa, co lze nahmatat. Jak je možné, že kegare již hmatatelné není? Bohužel Abe tuto myšlenku dál nerozvádí. Nedozvídáme se, co tím myslí, ani proč již není kegare považováno za hmatatelné. Pouze dodává způsob, jakým je možné se kegare „zbavit“

⁷ Zákaz vstupu na určitá místa.

⁸ ABE, Chikara. *Impurity and death: a Japanese perspective*. Parkland, FL: Dissertation.com, 2001, str. 1

⁹ Tamtéž, str. 14

¹⁰ V originále „tangible“.

– *harai*. Speciálnímu druhu *harai* se říká *misogi*. *Misogi* se provádí při smývání kecare vodou.¹¹

Abe představuje tři nezávažnější typy kecare: 1) nečistotu způsobenou krví, 2) nečistotu zapříčiněnou porodem a za 3) nečistotu zaviněnou smrtí či kontaktem s mrtvým tělem (lidským i zvířecím), která se nazývá *ši-e*. *ši-e* je považováno za nejzávažnější typ kecare.¹²

Kegare dle Abeho bylo v Japonsku ohavné tabu. Tabu Abe definuje jako zákaz či potlačení vyplývající ze sociálního zvyku či z emocionálního odporu. Japonci se kecare velmi snažili vyvarovat, aby si zachovali čistotu. Dělali to proto, že věřili, že japonské božstvo (*kami*) shledalo kecare odporným. Ten, kdo nesl kecare, nesměl vstupovat na posvátná místa. Nejspíše je zde jako posvátné místo myšlena svatyně či palác císaře. Jak se z neposvátného místa stane posvátné Abe neuvádí. Kegare bylo považováno za „nakažlivé“.¹³ V této části textu Abe hovoří o kecare jako o nějaké infekci či nemoci, kterou se mohli lidé, ale i *kami* nakazit. Dodávám, že za *kami* byl považován i sám japonský císař. V této části Abeho textu je zřetelné operování s pojmy posvátný a profánní (hmotný). Pouze není příliš jasné, jak se mohou *kami* nakazit kecare. Zvláště když by tedy měli patřit do posvátné sféry.

Abe svou domněnku o hmatatelném kecare vyvozuje ze čtyř příběhů z Kodžiki¹⁴. Tyto legendy by měly potvrzovat jeho tvrzení. Abe uvádí, že legendy, na které poukázal ilustrují původní koncept *ši-e* jako součást kecare ještě před vlivem ostatních náboženství.¹⁵¹⁶ Těmto legendám se věnuji podrobněji ve třetí části první kapitoly.

V linii tohoto argumentu buddhismus s příchodem do Japonska ovlivnil kecare. Abe říká, že buddhismus má význačné dogma, které odsuzuje zabíjení zvířat. Kvůli tomuto dogmatu byl vydán zákaz zabíjení určitých zvířat jako nečistých. Vliv buddhismu na kecare potvrzuje také změna stylu pohřbívání císařů, jak Abe tvrdí.¹⁷

V kapitole *Vliv ši-e na smíšení šintoismu a buddhismu* uvádí:

¹¹ ABE, Chikara. *Impurity and death: a Japanese perspective*, str. 14

¹² Tamtéž, str. 1

¹³ Tamtéž, str. 4

¹⁴ Japonská kronika z 8. století.

¹⁵ ABE, Chikara. *Impurity and death: a Japanese perspective*, str. 40

¹⁶ Domnívám se, že tímto tvrzením je myšleno období ještě před uvedením buddhismu do Japonska.

¹⁷ ABE, Chikara. *Impurity and death: a Japanese perspective*, str. 41

„Ačkoliv šintoismus a buddhismus jsou dvě odlišná náboženství, byla neoddělitelně spojena v jeden systém před rokem 1868. Tento fenomén se nazývá šin-butsu-šúgó, což se předkládá jako sloučení šintoismu a buddhismu.“¹⁸

Jak se od Abeho dozvídáme, ke sloučení buddhismu a šintoismu nedošlo okamžitě. V 6. století, kdy se buddhismus dostal do Japonska, byl odmítnut několika velmi mocnými japonskými ministry. Šlechticové si prý uvědomili, že by buddhismus mohl vést k zřeknutí se urozené krve¹⁹. Proto buddhismus prohlásili za kegere a vydali toto nařízení: císaři holdující buddhismu by nemohli být čisté (a císaři se následně báli trestu od kami za přízeň k jiným bohům). Vše spojené s buddhismem muselo být následně očištěno (sochy, místa). I přes odpor aristokratů, buddhistické školy pronikaly dále do Japonska. Aby mísení buddhismu se šintó mohlo být odůvodněno, muselo v 10. století přijít nové vysvětlení, která tvrdilo, že *„Buddha a buddhističtí bohové v Indii přišli do Japonska a změnili se v japonské kami...buddhističtí bohové a kami jsou tedy jedni a ti samí.“*²⁰ Nobutaka Inoue tvrdí, že ačkoliv některá světová náboženství jsou výlučná vůči sobě, tak asijská náboženství jako hinduismus, buddhismus, taoismus a šintoismus vůči sobě tak výlučná nejsou – proto tak snadno došlo ke smísení buddhismu a šintoismu²¹. Abe tvrdí:

„Když si lidé přejí zjistit, co se jim stane po smrti, tak jako chtějí zmírnit jejich strach ze smrti, tak obvykle použijí náboženství, aby našli odpovědi na tyto otázky. Hlavní světová náboženství jako buddhismus, křesťanství a islám poskytují odpovědi a ulehčují lidem od strachu ze smrti: bůh vezme jejich duši do lepšího světa. Buddhisté, křesťané a muslimové věří, že smrt není konec, ale začátek nebe, což je mnohem lepší svět než ten současný. Avšak šintoismus neposkytuje odpovědi, které by ulehčily lidem od jejich strachu ze smrti. Protože smrt je v šintoismu považována za nečistou, žádný pozitivní význam smrti není přisuzován. V šintoismu není nebe a všichni jdou po smrti do země mrtvých lidí zvané Jomi-no-kuni. Kodžiki popisuje zemi mrtvých lidí jako temnou, ošklivou a plnou kegere a ši-e.“²²

Podle Abeho tedy lidé v Japonsku potřebovali dodatečné náboženství, aby dostali odpovědi na otázky týkající se smrti, a proto se sloučil buddhismus s šintoismem.²³

Nečistota způsobená krví byla spojována s ženami, především kvůli menstruaci. To vedlo k považování žen za nečisté. Nicméně:

¹⁸ ABE, Chikara. *Impurity and death: a Japanese perspective*, str. 48

¹⁹ Rody v Japonsku odvozovaly ušlechtilost své krve od konkrétních kami.

²⁰ ABE, Chikara. *Impurity and death: a Japanese perspective*, str. 50

²¹ Mnohem snadněji, než by například mohlo dojít ke sloučení křesťanství a islámu.

²² ABE, Chikara. *Impurity and death: a Japanese perspective*, str. 51-52

²³ Tamtéž, str. 52

„Ve starobylé japonské společnosti ženy nebyly považovány za nečisté. Naopak ženy byly blíže kami než muži...jakmile koncept kegare dosahoval významnosti a začal se šířit mezi vládce říše, změnila se role žen. Koncept nečistoty krve vytvořil předsudky vůči ženám“²⁴

Tento postřeh z domnělého původního významu kegare Abe dále nerozvádí. Ani nevysvětluje, jak a proč byla konceptu kegare přisouzena i nečistota krve.

Abe popisuje kegare podobně, jak je pojednáno i v *Encyklopedii Šintó*. Kegare je definováno jako „znečištěný a zlý stav; koncept opačný čistotě. Podmínka tabu v šintó.“²⁵ Není to ovšem výsledek přestupku lidského chování jako koncept *tsumi*. Na kegare je nahlíženo jako „na výsledek přirozeně vyskytujících se jevů.“²⁶ Kegare obecně „může být vyčištěno rituálním omýváním“²⁷, což je *misogi*. Když lidé přinesou znečištění do rituálního místa či prostoru nebo tam, kde se vyžaduje očištění od přestupku²⁸ a rituální čistota (*harae*) „naruší řád věcí.“²⁹ Jak naruší řád? Domnívám se, že rozptýlením vitality:

„V džingirjo (zákony o božstvech) byly předpisy týkající se čištění a tabu zahrnující smutek, návštěvu nemocných, jezení masa, trestu smrti, určování trestu a zlého znečištění, kolektivně známé jako šest forem tabu (rokušiki no kinky). Bojovnícké rodiny pozdějšího období přísně dodržovali podobná pravidla pro smutek. V současném studiu folklóru jedna skupina vědců zobrazuje kegare jako stav, ve kterém ke=ki (vitalita) uvadla (kare), jinými slovy, vitalita se rozptýlila.“³⁰

Tuto skupinu vědců, kteří zobrazují kegare jako stav, ve kterém uvadla vitalita představuji v páté kapitole.

Mary Douglasová

I japonští badatelé se vyjadřují k hypotéze Mary Douglasové o znečištění. Je tato hypotéza dostatečná pro vysvětlení kegare?

Jak Abe říká, Mary Douglasová se zabývá otázkou znečištění jako konstrukce, která se vyskytuje univerzálně v každé známé společnosti. Věci, které se dle autorky jeví jako nečisté mají společnou jednu věc, a to že způsobují narušení řádu věcí čili

²⁴ ABE, Chikara. *Impurity and death: a Japanese perspective*, str. 6-7

²⁵ KAZUHIKO, Nishioka. *Encyclopedia of Shinto* [online]. [cit. 2019-04-25]. Dostupné z: <http://eos.kokugakuin.ac.jp/modules/xwords/entry.php?entryID=1212>

²⁶ Tamtéž.

²⁷ Tamtéž.

²⁸ Jedná se o *tsumi*, jak již bylo uvedeno výše.

²⁹ KAZUHIKO, Nishioka. *Encyclopedia of Shinto* [online], [cit. 2019-04-25].

³⁰ Tamtéž.

narušení pořádku jako stability v životě. Abe uvádí, že na hypotézu Mary Douglasové³¹ o nečistotě v souvislosti s kegare reagovalo několik Japonců. Kódži Jamamoto souhlasí s hypotézou Douglasové a říká, že „*kegare je nereálné a neviditelné, a proto ti, co věří v kegare by měli být analyzováni, ne kegare jako takové*“³² Kegare je dle něj totiž to, co narušuje stabilní systém. Jak ho ovšem narušuje konkrétně, to neříká. Kegare bylo dle Jamamoty zahrnuto do japonské společnosti, když se lidé začali bát neuspořádaného fenoménu³³. Okjura také souhlasí a podporuje hypotézu Douglas. Říká, že „*kegare zahrnuje ty věci, které by měli být vykážány z lidské komunity, protože ničí existující kulturní systém.*“³⁴

Jiné badatelé, jako například Jasumasa Sekine, kritizují teorii Mary Douglasové. Dle Sekineho nemůže její hypotéza vysvětlit, jak je nečistota spojena s nepořádkem. Navrhuje, že nepořádek nemusí vždy produkovat nečistotu. Sekine říká, že klíčem pro porozumění nečistoty je rozklad (ztráta vitality).³⁵

Abe také reaguje ve své práci na hypotézu Mary Douglasové. Říká, jak hypotéza o nepořádku, který způsobuje nečistotu, je vzhledem ke kegare nedostatečná. Kegare dle Abeho zahrnuje další faktory kromě odporu a nepořádku. Navrhuje lidský strach z mrtvol jako symbol strachu z vlastní smrti. *Ši-e* tedy vzniklo dle Abeho ze strachu.³⁶

Abe se shoduje s Douglas v tom, že „*koncept nečistoty byl „běžný v primitivních společnostech, nejen v Japonsku, ale i v dalších zemích po celém světě.*“³⁷ Jako příklad uvádí z knihy Leviticus 5.2-3.³⁸ Koncept kegare také srovnává s konceptem zvaným *tittu* v hinduismu. *Tittu* dle Abeho způsobují stejné příčiny jako kegare, a to: mrtvol, sperma, krev při porodu, menstruaci, obřízka atp.³⁹

³¹ Věci považované za nečisté mají společnou charakteristiku, a to nepořádek. Nečistota je záležitost mimo prostor, je vždy spojena se systémem.

³² ABE, Chikara. *Impurity and death: a Japanese perspective*, str. 24

³³ Bohužel není v této části textu vysvětleno, co je myšlení „spořádaným fenoménem“ či „stabilním systémem“.

³⁴ ABE, Chikara. *Impurity and death: a Japanese perspective*, str. 24

³⁵ Tamtéž, str. 25

³⁶ Tamtéž, str. 27-28

³⁷ Tamtéž, str. 1

³⁸ Pokud se někdo dotkne nečisté věci, ať se jedná o mrtvý dobytek či jiné mrtvé zvíře, stane se nečistým. A i když o tom neví, je vinen. Nebo když se dotkne nečistého člověka, ať už je znečištěn čímkoliv, a on o tom neví, tak když se to dozví, je to on, kdo je vinen.

³⁹ ABE, Chikara. *Impurity and death: a Japanese perspective*, str. 1

Domnívám se, že nelze tak snadno srovnávat koncept rituální nečistoty v Japonsku s konceptem znečištění v Indii či v bibli. Vyžadovalo by to podrobný výzkum jak konceptu *tittu* i konceptu znečištění v židovství a křesťanství.

Dle mého názoru autoři, kteří se vyjadřovali k hypotéze Mary Douglasové o nečistotě, opomenuli kritiku týkající se univerzálního pojetí nečistoty. Přínosnější v tomto případě je zabývat se tímto samozřejmým předpokladem spíše než diskutovat, zdali kegaré způsobuje narušení sociálního řádu či nikoliv. Zajímavější by i bylo zabývat se tvrzením, že kegaré bylo považováno za hmotné – zabývat se tedy možným původním významem kegaré. Je stále považováno za hmotné? Pokud ne, kdy a jak se stalo, že mohlo ztratit svůj původní význam? Co tedy kegaré vlastně je a jedná se vůbec o koncept, který lze přeložit nějakým ekvivalentem či to jde stěží?

1.1.2 Znečištění v systému „lidové víry“

Asi za nejhlavnější druh kegaré, který přetrvává dodnes, považuje Emiko Namihira znečištění smrtí – mrtvými těly. Znečištění se může týkat i třeba příbuzných zemřelého či místa, kde došlo ke smrti. Další stavy kromě smrti, které mohou způsobit znečištění: znečištění při těhotenství, narození dítěte, nemoci či krvácení. Kegare je dle Namihiry také porušení tabu, zločin, dokonce i přírodní katastrofa. Nicméně je důležitá konkrétnost konceptu kegaré.

Za opak kegaré považuje extrémní čistotu, která je charakteristická pro božstva šintó. Doslova „*božstva podléhají podmínkám extrémní čistoty. Stav y znečištění je rozzlobí a věří se (v šintó a systému lidové víry), že s sebou znečištění přináší nebezpečí, bídu či neštěstí.*“⁴⁰ Otázkou je, proč se božstva tolik distancují znečištění a když jsou tak extrémně čistá, jak by se mohla nakazit? Příběhy z Kodžiki nám ukáží, že možné to je.

Koncept čistoty se nazývá *hare*. Autorka dodává, že kegaré je konkrétní, ale *hare* je abstraktní. Není zřejmé, co tím myslí. Namihira tvrdí:

*„Čistota je způsobena akumulací rituálů a přesvědčením, že když jsou lidé ve stavu čistoty bohové jim zaručí ochranu. Toto přesvědčení se stává silným motivem pro vykonávání rituálů. Koncept čistoty formuje víru ve znečištění přinášející nebezpečí a neštěstí, a to vedlo ke vzniku tendence systému lidové víry k ritualismu.“*⁴¹

⁴⁰ NAMIHIRA, Emiko. *Pollution in the Folk Belief System*. Current Anthropology: An Anthropological Profile of Japan. 1987, 28(No. 4), 9. DOI: <https://www.jstor.org/stable/2743440> , str. 65

⁴¹ Tamtéž, s. 66

Nicméně není vůbec jasná dichotomie abstraktní a konkrétní ve vztahu ke znečištění a čistotě. Namihira konkrétně neuvádí v čem je čistota tak abstraktní a znečištění konkrétní. Dle mého názoru a naznačení autorky se ke gare týká konkrétních případů, konkrétního místa a historického období. Kdežto čistota je tedy to, čeho se prostřednictvím rituálů lidé snaží dosáhnout, neboť chtějí ochranu, kterou kami poskytují, a ke kami lze přistoupit pouze ve stavu absolutní čistoty. Aby se ani kami nemohli nakazit.

Autorka se dále zabývá znečištěním smrtí. Rituály spojené s úmrtím v rodině, které i dodnes lidé praktikují, se dodržují na základě konceptu znečištění. Základ těchto rituálů a pravidel nalezneme v japonských kronikách Kodžiki a Nihošoki, jak autorka píše.

Od desátého století se v tehdejší hlavní město Japonska, Kjóto, snažili obyvatelé vyvarovat jakéhokoliv znečištění:

„Věci týkající se smrti byly předmětem přísných tabu a tendence k ritualismu byla dále posilována....I přesto, že se přesvědčení lišila v různých historických érách, v jádru stála víra, že smrt byla znečišťující. A pokud se stalo, že znečištění smrtí nebyla odstraněná příslušným rituálem, přineslo by to nebezpečí a neštěstí žijícím.“⁴²

Nejen smrti byla znečišťující. Namihira se zabývá dalším typem znečištění, které mohou způsobit ženy. Tam, kde pracují muži a žena vstoupí, nastane prý nehoda. Uvádí dvě vysvětlení, proč tomu tak je. Za prvé, existují dvě bohyně, které chrání dělníky před nebezpečím, a ty velmi žárlí na ženy. Jestliže ženy vstoupí na dělnické území, bohyně ze žárlivosti způsobí nehodu. A druhé, alternativní vysvětlení je to, že jelikož bohyně, které chrání muže, mají averzi ke znečištění, nesnesou znečištění menstruací, těhotenstvím a porodem. Proto je prý vstup na mnohá místa ženám zakázán. Taktéž jim je odepřena účast při šintó rituálech v hlavních svatyních.⁴³

Autorka popisuje, že v různých částech Japonska to bylo tak, že ženy, které právě porodily či měly menstruaci, odcházely do budov mimo své bydliště. Pokud někde tyto oddělené budovy neměli, připravovaly si ženy jídlo zvlášť na jiném ohni než zbytek rodiny. Jídlo pak konzumovaly zvlášť na vlastním stole. Dle Namihiry se to takto praktikovalo kvůli lidské víře v to, že jídlo a oheň mohou šířit znečištění.⁴⁴ Toto

⁴² NAMIHIRA, Emiko. *Pollution in the Folk Belief System*, s. 67

⁴³ Tamtéž, s. 68

⁴⁴ Tamtéž.

přesvědčení pravděpodobně vychází z Kodžiki, kde v komentáři je zmíněn strach z ohně šířícího znečištění.⁴⁵

Dále autorka poukazuje na zajímavou skutečnost. V Kodžiki a Nihonšoki není považován porod za znečišťující. Tato myšlenka tam zcela chybí! Nicméně, jak tvrdí Okada, od 9. století v pravidlech pro konání rituálů na císařském dvoře a ve svatyni Ise se objevuje přesvědčení, že porod je stejné tabu jako třeba smrt. A že i porod je znečišťující.⁴⁶

Namihira zmiňuje Tokugawský šogunát, který začal rušit oddělené budovy pro ženy v době menstruace a porodu, ale důvod, proč tomu tak bylo, není jasný. Autorka se domnívá, že budovy pro ženy by mohly hrát podobnou roli jako svatyně ve středověké Evropě. Tuto interpretaci dle Namihiry lze podložit dvěma důkazy.

Za prvé, analýzou kroniky zvané Hačidžodžima nendaiki odhaduje, že v době, kdy lidé v Japonsku trpěli hladomorem a malé dívky bývaly velmi často usmrcovány, hledaly útočiště v menstruačních chatrčích.

Za druhé, v díle Hačidžo-Džikki, se píše: „*když muž potkal na cestě menstrující ženu, navštívil by ji pak v noci v chatrči za účelem sexuálního potěšení.*“⁴⁷ Tím, že vlastně žena měla možnost každý měsíc odejít do takové menstruační chatrče, měla možnost najít na pár dní útočiště od manželského a rodinného života. Ale zároveň byla vystavována nebezpečí, když se přesouvala z menstruační budovy do jiné.

Není jasné, jak tyto dva příklady souvisí s důvodem zákazu menstruačních chatrčí a jak souvisí s rolí, kterou hrály svatyně ve střední Evropě. Autorka dále nerozvádí své tvrzení. Čím se zabývá v souvislosti s menstruačními chatrčemi je četnost jejich výskytu v různých částech Japonska. Říká, že to, že někde byly méně četné, než jinde nemusí nutně znamenat, že na těchto místech nebyla menstruace či porod vnímán jako znečišťující. Nicméně četnost chatrčí na určitém území byla prý měřítkem pro intenzitu konceptu znečištění.⁴⁸ Namihira vyvrátila zároveň své tvrzení. Pokud četnost chatrčí na určitém území v Japonsku byla brána jako měřítko pro intenzitu konceptu znečištění menstruací či porodem, znamená to, že tam, kde se nevyskytují chatrče,

⁴⁵ Kodžiki: kronika dávného Japonska. Třetí, opravené vydání. Praha: ExOriente, 2017, str. 51

⁴⁶ NAMIHIRA, Emiko. *Pollution in the Folk Belief System*, str. 68

⁴⁷ Tamtéž.

⁴⁸ Tamtéž.

nebyly porod a menstruace vnímány jako znečišťující! Domněnka autorky o četnosti chatrcí, která nutně nemusí říkat nic o intenzitě na daném území, by mohla být mylná.

Namihira shrnuje, že vlivem šintó a šugendó⁴⁹ jsou ženy samotné vnímány jako nečisté. Ale zároveň tvrdí toto: v lidové víře je jako nečistá vnímána pouze reprodukční role žen, zatímco ženy samotné jako nečisté vnímány nejsou:

„Znečištění žen, které přináší neštěstí a nebezpečí do říše lidí, je omezené a jasné. Ženy dávají mužům děti, ale brání jim v práci; bohyně pomáhají lidem v jejich práci, ale nedávají jim děti. Opozice jasně vyjádřená v této víře je mezi ženami a bohyněmi a mezi reprodukční aktivitou žen a produktivní činností mužů. Je jasné, že přežití lidstva je založeno na vztahu mezi muži a ženami, který je zároveň komplementární opozicí.“⁵⁰

Systém lidové víry vnímá jako nečistou pouze reprodukční roli žen, ne ženy samotné. Zatímco s konceptualizací šintó a šugendó ženy samotné začaly být považovány za nečisté. Jak a kdy se ze systému lidové víry stalo šintó? Kdy bylo konceptualizováno? Jak ovlivnila lidová víra šintó z textu jasně nevyplývá. Namihira toto své tvrzení dále nerozvádí.

Zločin a znečištění

I přesto, že mnoho pramenů nepojednává o zločinu jako o druhu znečištění, pozastavuje se Namihira nad tímto spojením. Poukazuje na období Edo (1603-1867), kdy bylo považováno za nečisté lano, kterým byly svazovány ruce zločinců. A také úředník, který chytil zločince, byl označován za nečistého. Namihira odkazuje na Kodžiki a Nihonšoki ve kterých stojí zločin na stejné úrovni jako znečištění smrtí. Ve třetím století docházelo k očištným rituálům jak při smrti císaře, tak při různých ohavných zločinech (stahování z kůže zaživa, incest atp.). A to kvůli představě, že zločin narušuje řád ve společnosti.⁵¹ Znamená to tedy zákaz vstupu zločincům na rituální místa? A jaký konkrétní zločin byl považován za nečistý?

Nemoc a znečištění

Dle Emiko Namihiry je na nemoc také nahlíženo jako na druh znečištění. A to ze tří důvodů.

⁴⁹ Pravděpodobně se jedná o řád horských asketů.

⁵⁰ NAMIHIRA, Emiko. *Pollution in the Folk Belief System*, str. 69

⁵¹ Tamtéž.

Za prvé, dodnes se stále v některých případech nemocní léčí jak v rodinách, tak ve městech i na vesnicích, očištnými rituály. Očištné rituály mohou vykonávat amatéři i profesionálové. Účastníci očištného rituálu by se měli uzdravit z nemoci, to znamená, že by se měli zbavit znečištění.⁵²

Za druhé, v kronikách se píše o nemoci jako o trestu bohů. Když například někdo porušil tabu, byl prý napadnut „bohem nemoci“.⁵³ V této části textu není jasné, jaké tabu člověk musel porušit. Tím, že potrestaný člověk onemocní, upadne do nečistého stavu. Také epidemie chorob (spolu s přírodními katastrofami) byly ve středověkém období považovány za způsob znečištění způsobený nesmířenými duchy (například duchy předků).⁵⁴

Za třetí, ti, kteří trpěli určitými nemocemi, byli dokonce společně se svými rodinami diskriminováni. Namihira poukazuje na to, že v Kodžiki, Nihonšoki a v norito⁵⁵ kožní onemocnění a různé kožní přebytečnosti jsou považovány za znečištění. Například lidé trpící leprou ve středověkém období byli a jsou v určité míře i v současnosti terčem velkých předsudků. Dále se v období Meidži lidé obávali cholery a chtěli se jí vyvarovat. Obavy ze znečištění takových chorob byly téměř stejné jako obavy ze znečištění smrtí.⁵⁶

Čikara Abe a Emiko Namihira se neshodují v nejzávažnějších příkladech kegaré. JE možné, že každý z nich vybírá za sebe ty nejdůležitější. Jak ovšem můžeme kegaré považovat za rituální nečistotu, když je za kegaré považován zločin či fyzická nemoc? Co má společného zločin a nemoc s rituální nečistotou? Co je tedy kegaré a co ho způsobuje?

Emiko Namihira na začátku tvrdila, že kegaré je nečistota a jeho opakem je extrémní čistota, která je typická pro kami. Velmi zarážející je její tvrzení v kapitole *Nemoc a znečištění*: „Z historických a folklórních materiálů je však jasné, že Japonci považují nemoc za stav znečištění a duchové či božstva, kteří způsobují nemoc, jsou nečistí bohové, kteří sami nebyli spokojeni.“⁵⁷

⁵² NAMIHIRA, Emiko. *Pollution in the Folk Belief System*, str. 70

⁵³ Tamtéž.

⁵⁴ Tamtéž.

⁵⁵ Sepsané rituály adresované určitému kami.

⁵⁶ NAMIHIRA, Emiko. *Pollution in the Folk Belief System*, str. 70

⁵⁷ Tamtéž, str. 71

Jak je možné, že božstva, která nesou extrémní čistotu a je nutné k nim přistupovat ve stavu extrémní čistoty, mohou být zároveň nečistá a mohou způsobovat ohavné nemoci? Tato pasáž naprosto vyvrací rozšířené tvrzení o absolutní čistotě božstev! Touto problematikou se zabývám dále ve třetí části první kapitoly.

„Posvátné a profánní“

Jak jsme mohli vidět, Čikara Abe s pojmy „posvátné“ a „profánní“ operoval. Emiko Namihira vysvětluje, jaké japonské ekvivalenty byly této dichotomii přiřazeny.

Dle Namihiry je na konceptu ke gare pozoruhodné to, že může být viděn v různých kulturních a sociálních oblastech. Přímě slovo ke gare (znečištění) nikdy nemůže vyvolat druh nějaké psychologického pnutí. Je to zcela naprosto jiný stav, než je nečistota (*fudžó*), špína (*jogore*) či nepořádek (*kitanasa*). Špína či nepořádek spíše svým odkazem odpovídají stavu, kterým se zabývá Mary Douglasová. Koncept nečistoty v teorii Mary Douglasové, jak Namihira uvádí, odkazuje na „*fyzicky chaotické podmínky a fyziologicky špinavé věci (například exkrementy či zkažené věci, které nejsou samy o sobě objekty náboženského vyhýbání se*“.⁵⁸ Co je tedy na ke gare tak náboženského než třeba na obyčejné špíně? Co z něj dělá náboženskou rituální nečistotu, když se tedy nejedná o fyziologicky špinavou věc? Špína není hodna náboženského vyhýbání se, ale ke gare ano. Proč je tomu tak není jasné.

Namihira říká, že nečistota není důležitým konceptem pouze v japonské kultuře, nýbrž je důležitá v jakémkoliv jiném symbolickém systému. V náboženském systému šintó, jak Namihira podotýká, stojí právě ve středu systému víry ritualismus. A to ty rituály, které očišťují místa, věci a lidi právě od druhů ke gare. A „*tento ritualismus může být snadno využit k politické manipulaci – například, vysvětlit třídní strukturu na jejímž vrcholu stojí císařský dvůr v nejvyšší čistotě*“.⁵⁹

Něco jiného je ale podle Namihiry nečistota v symbolickém systému a něco jiného je koncept čistoty v náboženské či politické ideologii. Zmatení mezi těmito dvěma koncepty je velmi patrné v Japonském folkloru. Jak Namihira poukazuje, tradiční rámeček folkloru, kterým se ona zabývá, je rámeček posvátného (*hare*) a sekulárního (*ke*). Koncept nečistoty je vyjádřený v: politické sféře, folklorním systému víry a ve sféře výrobních či produktivních aktivit. Koncept znečištění je považován za osu mezi

⁵⁸ NAMIHIRA, Emiko. *Pollution in the Folk Belief System*, str. 71

⁵⁹ Tamtéž.

těmito třemi sférami.⁶⁰ Koncept znečištění, jak tvrdí Namihira, byl připojen k náboženské a sociální diskriminaci. To znamená, že hraje roli v hodnotách ve společnosti a sociální struktuře společnosti. Takové jasně zřejmé rozdělení společnosti na základě znečištění je patrné v oddělení tzv. vrstvy *hinin*, což je vyloučená vrstva ze společnosti. *Hinin* doslova znamená nelidský (ne-člověk).⁶¹

Koncept znečištění je podle Namihiry velmi důležitý, pokud chceme porozumět japonské kultuře – je totiž přítomný v mnoha sférách. Je přítomný ve společnosti, v kultuře a má mnoho podob vyjádření.⁶²

Emiko Ohnuki-Tierney, která komentovala tento článek Emiko Namihiry říká, že japonská interpretace posvátného (*hare*) a profánního (*ke*) a nečistoty (*ke*) odkazuje k rozdělení takzvanému „svému“ čili „vnitřnímu“ a tomu ostatnímu, „venkovnímu“. Velmi se zde nabízí japonské koncepty *uči* (uvnitř, kolem mě) a *soto* (vně, mimo mě).⁶³ A zřejmě je má i Ohnuki-Tierney na mysli. Dle mého názoru ovšem *soto* a *uči* nemá co dočinění s posvátným a profánním, neboť *uči* jsem já a lidé, věci kolem mě – mně blízcí, kdy mohu používat vůči nim neformální řeč. *Soto*, jsou pak věci či lidé také kolem mě, ovšem neznámé, vzdálené od mého *uči* – cizinci, které neznám, kterým neukazuji emoce a mluvím s nimi formálně. Kdybychom připodobnili tyto koncepty posvátnému a profánnímu, znamenalo by to, že i cizinec je „posvátný“. A sama Ohnuki-Tierney to i tvrdí.

Podle Ohnuki-Tierney, vnitřní, to vyjadřuje Japonce, kteří jsou opakem k ostatním, což jsou božstva a cizinci.⁶⁴ Jak ovšem mohou být cizinci posvátní? Vysvětluje, že božstva jsou „božští cizinci“, kteří navštěvují pravidelně lidi a mají dvojí kvalitu: pozitivní energii, která skrze rituál posiluje životy lidí; negativní kvalitu, která je hrozbou pro lidský život. A to japonské vnitřní je vlastně takové zrcadlo božstev – božstva z venku se zrcadlí v člověku, jak tvrdí Ohnuki-Tierney. Lidé mají také dvojí kvalitu, jako božstva. Nebo, pro lepší pochopení, jak dodává – božstva představují zrcadlo k lidskému „já“, to transcendentní „já“. A toto transcendentní „já“ stojí na úrovni čistoty. „*Struktura, sestávající ze souboru vztahů: vevnitř – vně, lidé-božstvo, vlastní – jiný, sekulární (ke) - posvátné (hare) je tedy přiřazena povaze čistoty a*

⁶⁰ NAMIHIRA, Emiko. *Pollution in the Folk Belief System*, str. 71

⁶¹ Tamtéž.

⁶² NAMIHIRA, Emiko. *Pollution in the Folk Belief System*, str. 72

⁶³ Tamtéž, str. 72

⁶⁴ Tamtéž.

*hranicím nečistoty.*⁶⁵ Určení objektu či bytosti jako čisté či nečisté závisí na tom, s čím je srovnávána, co je jejím protikladem. Když tedy vezmeme božstva a lidské bytosti, které jsou charakterizovány dvěma kvalitami, a to čisté a nečisté a dáme do kontrastu, božstva budou považována za čistá a lidé za nečisté.⁶⁶ Já se ptám, jak v posvátné sféře může mít božstvo negativní kvalitu? Ve třetí kapitole představím pojetí posvátna, kdy není možné, aby posvátno mělo negativní kvalitu. Emiko Ohnuki-To, co se snažila Ohnuki-Tierney ukázat je, jak tvrdí, dobře vyjádřeno v symbolice jin-jang. *„Tyto dva principy představují komplementární protiklady ve vesmíru v postupném ale i konstantním pohybu. Čistota nakonec bude uvadat v nečistotu, proto je dáván takový důraz na zachování čistoty.*“⁶⁷ Domnívám se, že nelze připodobnit distinkci posvátného a profánního k jinu-a jangu. V Eliadeho pojetí posvátného není možné, aby se nečistota prolнула do posvátné sféry.

Závěr

Dle Čikary Abeho bylo kegaré přítomno v Japonsku již před konceptualizací náboženství, neboť se o něm dozvídáme již z japonských kronik z 8. století. Abe tvrdí, že kegaré dokonce ovlivnilo náboženství jako takové. Bohužel se nedozvídáme, jak kegaré ovlivnilo japonské náboženství a kdy bylo náboženství tedy konceptualizováno. Velmi zajímavý je Abeho poznatek o hmatatelném původu kegaré. Popisuje kegaré jako nakažlivý druh nemoci. Toto tvrzení dále nerozvádí. Ten, kdo nesl kegaré, nemohl na posvátná místa, ani před kami. Kami prý shledali kegaré odporným. V kapitole Kodžiki tuto problematiku rozvádím. Ukáži na příbězích z Kodžiki situace, kdy došlo k nákaze kami. A kdy samotní kami způsobili znečištění. Zpochybním jejich obývání v posvátné sféře.

Emiko Namihira se věnuje podrobněji role kegaré a čistoty v posvátné a profánní sféře. Dle Namihiry v tradičním rámci folkloru je posvátná sféra (*hare*) a sekulární (*ke*). Emiko Ohnuki-Tierney přirovnává koncept posvátného a profánního k „vnitřnímu“ a tomu „ostatnímu“ čili „venkovnímu“. To „vnitřní“ vyjadřuje Japonce jako opak k ostatním. Ostatní jsou jak kami, tak třeba i cizinci, jak sama Ohnuki-Tierney uvádí. Domnívám se, že nelze koncept posvátného a profánního srovnávat s konceptem „vnitřního“ a „vnějšího“. I přes Eliadeho tvrzení vyjevujícího se posvátná do

⁶⁵ NAMIHIRA, Emiko. *Pollution in the Folk Belief System*, str. 72

⁶⁶ Tamtéž.

⁶⁷ Tamtéž, str. 72

profánních objektů není možné, aby i cizinci patřili do posvátné sféry či byli „posvěceni“. Jak mohou cizinci zároveň s božstvy obývat posvátnou sféru? Ukáží, proč je to problematické ve 3. kapitole. Ohnuki Tierney také poukazuje na dvojí kvalitu božstev (tzv. božských cizinců). Ti mají dvojí kvalitu: pozitivní energii, která posiluje životy lidí a negativní kvalitu, která je hrozbou pro lidský život. Je možné, aby božstva měla v posvátné sféře negativní kvalitu? Ohnuki-Tierney v podstatě přisuzuje posvátnému kvalitu čistoty a profánnímu kvalitu nečistoty. Nicméně to neznamená, že božstva by nemohla být nečistá. Dle Tierney záleží na kontextu. Na tom, co je s čím srovnáváno. Pokud srovnáváme lidské bytosti s božstvy, bude božstvům přisouzena kvalita čistého a lidem kvalita nečistého. Ve třetí kapitole ukáží posvátno vycházející z konceptů, kdy je zřejmé, co je posvátno – co se vyjevuje. Podle mého názoru nelze určovat „posvátno“ v kontrastu něčeho.

Je důležité si uvědomit předpoklady, které autorům dovolují tvrzení o kegare: 1) koncept nečistoty byl přítomen ve všech primitivních společnostech, 2) evoluční teorie, to znamená vývoj člověka od primitivního neznalého abstrakce k rozumovému, modernímu člověku – s vývojem člověka je spjat i vývoj náboženství od primitivního, nekonceptualizovaného ke strukturovanému a komplexnímu náboženskému systému, 3) náboženství je uctívání nadpřirozených bytostí, 4) náboženství se vyskytuje ve všech kulturách, 5) japonská rituální nečistota ovlivnila a stále ovlivňuje psychologii a chování Japonců. Za autorovými tvrzeními je spleť soubor předpokladů, ale i struktury o japonském náboženství. Jakou roli ve struktuře hraje kegare?

1.2 Diskriminace eta-hinin

Kategorie „nedotknutelní lidé“ se začala používat ve 20. století pro označení jedné ze společenských skupin lidí v Indii.⁶⁸ Simon Charsley poukazuje na negativní dopad kategorie „nedotknutelní“. Ten zapříčil vyloučení určitých lidí ze společnosti. Nepohlíží se na ně jako na obchodníky či rolníky. Jsou charakterizováni nejasnými termíny. Jediné, co je jasné, že nesou znehodnocující vlastnost.⁶⁹

Kategorie „nedotknutelní“ lidé není otázkou pouze Indie. V Japonsku rozeznáváme stejnou vrstvu lidí – „nedotknutelné“. Jsou to takzvaní *burakumin* či *eta-hinin* obyvatelé. Tradičně je tato vrstva prezentována v literatuře jako nejnižší třída klasické japonské společnosti po samurajích, zemědělcích, řemeslnících a obchodnících. Také se to nejsou obchodníci či řemeslníci. Byli to ti, kteří byli voláni k odstraňování mršin a mrtvol. Byli to také řezníci (zacházeli s masem) a ti, co vyráběli věci ze zvířecí kůže. Museli žít v samostatných osadách, také byli velmi sociálně diskriminováni. Byli to ti, kteří nesli mnoho nečistoty čili znehodnocující vlastnost. Podle Emiko Namihiry, Čikary Abeho, Geralda Groemera, Džuniči Isomaeho⁷⁰ je kegaré odůvodnění pro sociální diskriminaci jak v minulosti, tak částečně i v současné době v Japonsku. Čikara Abe a další autoři hovořící o nedotknutelných tvrdí, že jejich diskriminace je spojena s konceptem *kegaré* (považováno za japonskou rituální nečistotu). Abe říká, že v současné japonské společnosti tato třída také existuje. I přesto, že ne oficiálně, diskriminace vůči ní stále přetrvává. Je to především pro jejich práci s mrtvými těly zvířat.⁷¹ Jak Emiko Namihira zmiňuje, diskriminace se také týká například i rozdělování práce na základě pohlaví. Ženské pohlaví je tedy při výběru zaměstnanců diskriminováno.⁷²

Čikara Abe představuje tři hypotézy o původu lidech burakumin. Burakumin mohou být potomky Korejců, kteří přišli do Japonska či potomci otroků z 5. a 6. století. Může jít také o sociální distinkci mezi čtyřmi hlavními sociálními třídami: bojovníci

⁶⁸ CHARSLEY, Simon. "Untouchable": What is in a Name? The Journal of the Royal Anthropological Institute. Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, 1996,2(No.1),23. DOI: <https://www.jstor.org/stable/3034630>, str. 1

⁶⁹ Tamtéž, str. 13

⁷⁰ ISOMAE, Džuniči. *Deconstructing "Japanese Religion": A Historical Survey*. Japanese Journal of Religious Studies. Nanzan University, 2005, 32(No. 2), 15. DOI: <https://www.jstor.org/stable/30234062>, str. 242

⁷¹ ABE, Chikara. *Impurity and death: a Japanese perspective*, str. 70-71

⁷² NAMIHIRA, Emiko. *Pollution in the Folk Belief System*, str. 65

samuraj, rolníci, řemeslníci a obchodníci. Za burakumin mohli být považováni také ti, kteří byli na spodní hranici obchodníků v třídní hierarchii společnosti.⁷³

Abe uvádí, že Burakumin lidé za doby Edo (1603-1867) nebyli považováni za lidské bytosti. Byli nuceni nosit odlišný typ oblečení, aby bylo na první pohled vidět zřejmé, že jde o burakumin. Nebylo jim dovoleno vzít si někoho z jiné sociální třídy, dokonce ani mít sex s někým, kdo nebyl burakumin. Ovšem za doby Meiji (1868-1912) byly odvolány zákony vůči lidem burakumin, aby nadále nedocházelo k jejich diskriminaci. I přesto, že byli emancipováni, předsudky vůči nim, jak jsem již zmínila, existují dodnes. Lidé s nimi jednoduše nechtějí přijít do kontaktu.⁷⁴

Proč právě vrstvě burakumin bylo přisuzováno kegare? Představím hypotézu Geralda Groemera. Dle Groemera bylo kegare využito císařským dvorem pouze k obhájení diskriminace. Větší roli prý hrály ekonomické a politické faktory vládnoucí třídy v období Edo.

1.2.1 Vznik systému “vyloučení” v období Edo (1603-1867)

Gerald Groemer se snaží v tomto článku vystopovat příčinu vyčlenění ze společnosti tzv. *eta-hinin* (doslova ne-lidí) v Japonsku. Autor se domnívá, že i přesto, že roli v jejich diskriminaci hrála nečistota, byla změť předsudků a netolerance vůči eta-hinin zejména výsledkem úmyslných ekonomických a politických postupů vládnoucí třídy.

„Během historie japonská společnost definovala jisté druhy lidí a zaměstnání jako “spodní,” “poškrvněné” nebo jako existující tak nějak mimo společnost a mimo většinu lidí. “Znečištěné” skupiny byly určeny podle velkého počtu podobných, historicky proměnlivých a někdy i protichůdných kritérií. V jistých časech a místech, rozdily byly uskutečňovány volným, neformálním, nebo postupným způsobem; v jiných případech byla diskriminace kodifikována a podpořena státní silou, která produkovala stabilní kategorie podobné kastám. Náboženské koncepty a motivace, zejména ty, které určují „znečištění“ nebo „znečišťující“ aktivity, často hrály důležitou roli při definování nebo zdůvodňování toho, kdo byl umístěn na spodní příčce společenského žebříčku.“⁷⁵

V dané optice není možné sociální postavení lidí odvozovat pouze od hygieny, znečištění či snad šintoistické a buddhistické doktríny. Podle Groemera je právě období Edo ukázkovým příkladem toho, že odstrčení vrstev lidí na okraj společnosti

⁷³ ABE, Chikara. *Impurity and death: a Japanese perspective*, str. 72

⁷⁴ Tamtéž, str. 74-76

⁷⁵ GROEMER, Gerald. *The Creation of the Edo Outcaste Order*. The Journal of Japanese Studies. 2001, 27(2), 30. DOI: <https://www.jstor.org/stable/3591967>, s. 263

není příčinou pouze náboženských tabu týkajících se znečištění.⁷⁶ Co tím autor myslí? Co je doktrína šintoismu a buddhismu? Jak znečištění souvisí s japonským náboženstvím?

Diskriminace ve středověké době v Japonsku se podle tohoto vysvětlení pojila s ekonomickou a politickou pozicí, druhem povolání, věkem, pohlavím atp. Groemer říká, že starověká tabu hrála roli v tom, kdo byl terčem diskriminace. Diskriminovaní lidé byli nazýváni *hinin* (ne-lidé). Někteří *hinin* byli odsouzení zločinci, jiní byli třeba postižení či nemocní (zejména trpěli leprou). Jiní, označení jako *hinin*, byli tuláci, asketici, žebráci či také lidé, provozující určitá řemesla. *Hinin* žili na okraji společnosti – speciálně pro ně byla vyhrazena místa ve městech.⁷⁷

Zajímavé je, jak Groemer tvrdí, že ačkoliv společnost v období Edo nebyla kastovní společností, diskriminovaným skupinám lidí byly přiřazeny kvality podobné kastám. Dle Groemera tyto kvality zahrnovaly: členství v kastě stanoveno narozením, v podstatě nemožnost se dostat ze své kasty, posílení diskriminace spodní kasty na základě náboženských či kvazi-náboženských tabu, které odkazují na znečištění. Groemer rozlišuje tyto společenské třídy ve středověkém Japonsku: aristokraty, válečníky, kněží, prosté občany (zemědělci, obchodníci, řemeslníci) a vyloučenou vrstvu lidí mimo společnost (eta-hinin).⁷⁸ Groemer dále neobjasňuje, jak to tedy s tou třídní společností v Japonsku je. Můžeme v Japonsku tedy skupiny lidí jako válečníci, řemeslníci, eta-hinin apod. nazývat kasty? A pokud se člověk narodil jako vyvrhel, mohl se z této společenského označení dostat? Uvidíme, že vymanit se z označení hinin mohli pouze určití lidé, pokud dodrželi určitá pravidla.

Teorie o vzniku „vyvrhelů“

Mezi badateli, kteří se zabývají a zabývali vyčleněním *hinin* na okraj společnosti nepanuje jednotný názor o tom, proč tomu tak bylo. Groemer k tomu uvádí dvě teorie o vzniku *hinin*.

První teorie říká: *hinin* mohli být vyčleněni ze společnosti kombinací faktorů zahrnujících dynamiku místních komunit, dělbu práce ve společnosti, třídními vztahy

⁷⁶ GROEMER, Gerald. *The Creation of the Edo Outcaste Order*, str. 264

⁷⁷ Tamtéž, str. 265

⁷⁸ Tamtéž, str. 264

ve společnosti a státní moci⁷⁹. Druhá teorie říká⁸⁰, že *hinin* bylo označení spíše pracovní (ve smyslu označení lidí pro konkrétní druh práce) než že by to byl společenský status. V posledních letech se badatelé snaží argumentovat pro obě teorie. Nicméně mnohem méně pochybností, než o důvodu vyčlenění *hinin* na okraj společnosti najdeme v tvrzení, že *hinin* byli subjektem diskriminace většinovou společností.⁸¹ Groemer přispívá do této debaty svými poznatky.

Groemer uvádí, že *hinin* byli běžně zmiňováni spolu s žebráky, neboť jak *hinin*, tak žebráci byli opovrhováni těmi, které požádali o almužnu. *Hinin* jako třeba malomocní nebo ti, co čistili toalety, byli také považováni za poškvrněné. Ti, kteří sloužili jako popravčí (přišli do styku s mrtvými) nebo kteří poráželi zvířata, připravovali kůže nebo pohřbívali mrtvé, byli taktéž diskriminováni a opovrhováni. Autor argumentuje pro to, že status *hinin* nebyl pouze dědičný nebo stanovený zákonem, ani nebyl pouze spojen se „znečištěním“ mimo povolání či řemeslo, ani s nemocí, kterou mohli *hinin* trpět. Groemer argumentuje pro vyčlenění *hinin*, které není závislé pouze na znečištění.⁸²

Dle mého názoru ve vyčlenění mohly hrát roli socioekonomické faktory a postupy vládnoucí třídy, jak se Groemer domnívá. A i kdyby vláda své postupy se snažila obhájit ke gare. V lidech přeci muselo být zakořeněné učení o ke gare, když tak snadno byli přesvědčeni k diskriminaci. Něco muselo být tím pojítkem. Zvláště, když dle Groemera, Namihiry i Abeho předsudky vůči *hinin* stále přetrvávají.

Groemer argumentuje pro svou hypotézu o ne tak významné roli ke gare v diskriminaci *eta-hinin* popisy v denících jezuitů. Jezuité přijeli na přelomu 16. a 17. století do Japonska. Dle Groemera jezuité píší o tzv. *hinin* jako o chudých lidech, chudácích či žebrácích a vůbec se nezmiňují o znečištění. Groemer dodává, že ačkoliv byli nenáviděni jak žebráci, tak *hinin*, nemůžeme zaznamenat do počátků 18. století úplné odsunutí na okraj společnosti a umístění v třídní společnosti úplně až na samý spodek běžné společnosti.⁸³ Podle Groemera vyčlenění *hinin* nesouvisí tedy se znečištěním, nýbrž s politikou v období Edo. Domnívám se, že žádná zmínka od jezuitů o ke gare

⁷⁹ Šógunátem.

⁸⁰ Argumentoval pro ni například Amino Yošihiko.

⁸¹ GROEMER, Gerald. *The Creation of the Edo Outcaste Order*, str. 265-266

⁸² Tamtéž, str. 266

⁸³ Tamtéž.

ve spojitosti s žebráky není dostatečným argumentem., Jezuité nemuseli tak dobře umět jazyk. Také se nemuseli dostat do všech částí Japonska.

Eta-hinin

Mezi *hinin* a žebráky autor řadí ještě třetí skupinu lidí, kteří byli ve středověku terčem diskriminace. Tzv. *kawaramono*, lidé v pořičí. Tito pracovali jako řezníci či vyráběli věci ze zvířecí kůže. Groemer tvrdí: „*středověký náboženský koncept znečištění zaručoval to, že určití lidé v pořičí, a to převážně ti, co pracovali se zvířecí kůží nebo působili jako popravčí, byli snadným cílem diskriminace.*“⁸⁴ Jejich diskriminace je zřejmá z přízviska *eta*, kterým byli nazýváni. *Eta* znamená „mnoho znečištění“. ⁸⁵ Z autorových tvrzení vyplývá, že nejprve tedy byli lidé jako asketové, žebráci či bezdomovci nazýváni *hinin*. Po přiřazení lidí, kteří pracovali se zvířecí kůží či s mrtvými těly (např. popravčí), bylo přidáno přízvisko *eta*, neboť *eta* (neboli *kawata*) byli nazýváni právě oni. Spojením *eta-hinin* nejspíše došlo i ke zdůraznění závažnosti znečištění lidí, patřících do této skupiny.

Groemer se domnívá, že to byli právě ekonomické faktory ve středověku, které velmi přispěly k diskriminaci zejména těch, kteří pracovali se zvířecí kůží. Ještě za dob občanských válek, kdy vyráběli *eta* výzbroj z kůže pro válečníky měli velká privilegia a byli dokonce osvobozeni od odvádění daní. Nicméně dle Groemerova tvrzení jejich privilegia odsunuli tyto pracovníky spolu s lidmi z oblasti pořičí na okraj většinové společnosti. Velmi se vzdalovali od běžné společnosti i tím, když jim bylo nařízeno pracovat jako ostraha ve vězení či jako popravčí. Groemer přisuzuje vnímání hříšnosti zabíjení zvířat vlivu buddhismu. V linii toho to argumentu byla šintó tabu, která se týkala znečištění smrtí a „*politické ideologie ve které domnělá čistota císařského paláce použita ke zvýšení autority armádních zřízení; tato vrstva byla příliš spokojena s vykáváním kawata (eta) stranou a vyčlenění v hierarchii pod sebe.*“⁸⁶ Groemer tvrdí, že vyčlenění mohla zapříčinit potřeba kontroly produkce a přepravy kůže. ⁸⁷ A císařský dvůr si mohl odsunout *eta* lidí na okraj společnosti obhájit právě konceptem znečištění. Co ovšem bylo tím pojičkem pro obyvatelstvo, že této obhajobě tolik uvěřili?

Vydobývání moci?

⁸⁴ GROEMER, Gerald. *The Creation of the Edo Outcaste Order*, s. 267

⁸⁵ Tamtéž.

⁸⁶ Tamtéž, s. 269

⁸⁷ Tamtéž, s. 271

Obyvatelům označených jako hinin byl ustanoven vedoucí. V období Edo se mu říkalo Kuruma Zenšiči. Groemer uvádí, že toto označení bylo dědičné. Nejprve dohlížel na nuzné tuláky v tehdejší hlavní městě Japonska. Zpočátku dohlíželi silní muži, a především řídili dělníky (ti, kteří stavěli silnice, hrady a další potřebné stavby). Dle Groemera po dostavbě tito muži dohlíželi na nezaměstnané obyvatele. Nejspíše je kontrolovali proto, že správci města považovali nezaměstnané za „*neukázněnou a potenciálně nebezpečnou nejnižší sociální třídu*.“⁸⁸ Groemer říká, že stejná situace se nejspíše odehrávala i v dalších městských oblastech. Zvláště, když skončili občanské války expandovali vysídlení venkovští obyvatelé téměř do každého města. V podstatě jim nic jiného nezbývalo. Tím pádem vzrostly osady hinin.⁸⁹ Jak se ovšem z obětí války staly hinin? Groemer pouze dodává že roku 1608 magistrát označil Kurumu Zenšičii za „hlavu hinin“.

Groemer se domnívá, že tedy nuzáci, bezdomovci a tuláci (a nejvíce po občanských válkách) byli považováni za hinin. Jak říká, měli i svého jakéhosi kontrolora. Ale nebyl sám, neboť populace tehdejšího Tokia (Edo) vzrostla, a tak byl ustanoven další dozorcí nad hinin. Říkalo se mu Matsuemon. V 80. letech 17. století oplývali značnou mocí. V podstatě jim byli předáváni hinin zločinci. Stalo se totiž to, že „*jako členové široce uznané sociální skupiny ve městě, takoví hinin byli rozlišováni od neregistrovaných tuláků*.“⁹⁰

Ve 20. letech 18. století byla správa hininu, jak Groemer tvrdí, strukturována poměrně jasným způsobem, přičemž odpovědnost za vymáhání práva a další povinnosti byla rozdělena dokonce mezi čtyři správce. Zenshichi řídil zdaleka největší množství hinin a byl považován za hlavního vedoucího; Matsuemon předsedal nejvýše polovině; Zenzaburoovi podřadní lidé počítali jen zlomek Matsuemona a Kyubee dohlížel na ještě méně než Matsuemon. Každý z těchto čtyř správců řídil své vlastní území a dohlížel na to, aby ti, kteří byli součástí území, následovali zákony bakufu (zákony šogunátu).⁹¹

⁸⁸ GROEMER, Gerald. *The Creation of the Edo Outcaste Order*, str. 274

⁸⁹ Tamtéž.

⁹⁰ Tamtéž, str. 275

⁹¹ Tamtéž, str. 275-276

Groemer dodává, že zpočátku v 17. století byli eta a hinin dvě na sobě nezávislé skupiny a měly své vlastní dozorce. Mezi těmito dozorci probíhaly mocenské boje o to, kdo bude nadřazenější a mít kontrolu i nad druhou skupinou vyčleněných lidí.⁹²

Správa hinin

Groemer tvrdí, že aby mohlo opravdu dojít k vykořisťování hinin, museli být organizováni přísně a hierarchicky. Musely být jasně definované jejich povinnosti a práva, která byla přísně kontrolována. Zpočátku období Edo měly hinin určitý druh svobody v tom, že si mohli vybrat, kde budou žebrať. Nicméně správci rozdělili území, které bylo hinin přidělené. Hinin, kteří spadali pod kontrolu některých velitelů, byl po roce 1660 udělen monopol tzv. „žebračího práva“ na oplátku za to, že plnili určité povinnosti spojené s hygienou malým vymáhacím zákonem – platili poplatky správci jejich území. Za poplatky správce chránil obyvatele určitého území před jinými hinin a ostatními žebračky.⁹³

Jednou z nejdůležitějších funkcí, jak Groemer uvádí, správců hinin bylo uvádět v platnost zákony mířené právě k hinin. Na konci 17. století se velmi vzedmula vlna sankcí proti hinin. Hinin se museli registrovat a přistoupit na nová opatření. Nesměli se například v noci pohybovat po městě.⁹⁴

Aby status hinin a eta byl zřejmý všem, nařídil, aby se odlišovali na první pohled od ostatních. Aby nevypadali příliš jako běžní obyvatelé, museli si zkrátit vlasy, nesměli nosit klobouky atp. Ženy hinin si například nesměly holiť obočí jako ostatní ženy (nesměly si upravovat zevnějšek stejně, jako to v té době bylo u žen zvykem, musely se lišit od prostých obyvatelů). Takováto nařízení se vztahovala i na děti. Nemohly nosit stejný druh oblečení jako ostatní děti.

S hinin se zacházelo velmi krutě – ze všech osmi kantonů tehdejšího Tokia byli roku 1723 shromážděni a byli všichni ostříháni úplně stejně, aby byli jasně rozeznatelní. Groemer tvrdí:

„Pak, aby se do mysli všech vyděděnců pevně vtiskl dojem nulové tolerance, 43 hininů považovaných za vinné z žhářství bylo spáleno zaživa. Další omezení a

⁹² GROEMER, Gerald. *The Creation of the Edo Outcaste Order*, str. 276-277

⁹³ Tamtéž, str. 280

⁹⁴ Tamtéž, str. 281

*nařízení, určené především k posílení hierarchického řádu komunity hininů, byly přidány v pozdějších letech.*⁹⁵

Pozbytí statusu hinin

Všechna ta opatření ze strany šogunátu, jak tvrdí Groemer, způsobily, že status hinin byl dědičný. Ti, kteří se již narodily hinin se nemohly z tohoto stavu vymanit. Umožněno vrátit se do života v běžné společnosti to bylo těm, kterým byl přiřazen status hinin. Ovšem pod jistými podmínkami. Vrátit se zpátky do běžné společnosti a zbavení nálepky hinin vyžadovalo: nebýt označován jako hinin déle než deset let, přísahu a peníze od příbuzných toho, kde chtěl statusu pozbyt. „*Jakmile všechny tyto překážky byly odstraněny, komplikovaný ceremoniál očištění byl proveden a hinin byl znovu považován za prostého občana.*“⁹⁶

Hinin se tedy mohl stát člověk tím, že se narodil rodičům se statusem hinin – byli z velmi chudých poměrů. Jiní nabyli toto označení kvůli zločinům jako třeba incest, hraní hazardních her, vražd atp.⁹⁷

Proto, že lidí označovaných jako hinin, velmi v 18. století přibývalo, čím dál více byla veřejnost v tehdejší Tokiu iritována hinin. Politika vůči hinin začala být tudíž velmi diskriminační. A to především v letech 1716-1736. Do této doby, když byli uvězněni potulní žebráci, byli hned následně propuštěni domů. Dokonce těm, kteří se neměli kam vrátit domu, bylo zajištěno dočasné obydlí a jídlo.⁹⁸ Po zpřísnění nařízení vůči hinin byli neregistrovaní hinin uvěžňováni nebo shromážděni, ostříhání a registrováni, a následně využíváni jako dělníci. Byli zbaveni jakékoliv svobody a přinuceni k registraci. Tím nad nimi mohl šogunát převzít kontrolu.⁹⁹

Groemer uvádí, že od 60. let 18. století šogunát zdvojnásobil úsilí k využívání hinin. Byli využíváni jako policejní síla proti róninům (mistrovským samurajům, kteří přišli o pána) a ostatním kteří působili šogunátu problémy.¹⁰⁰ Nicméně se stávalo, že místo aby hinin zavírali zloděje a odpadlíky, ještě jim naopak pomáhali. Z tohoto důvodu šogunát ještě přitvrdil ve svých nařízeních.

„Utlačující dekrety, jasně předpoklatá soudní rozhodnutí a nelidská diskriminační politika takto hrála hlavní roli ve vytvoření, upevnění a reprodukci systému

⁹⁵ GROEMER, Gerald. *The Creation of the Edo Outcaste Order*, str. 282

⁹⁶ Tamtéž, str. 283

⁹⁷ Tamtéž.

⁹⁸ Tamtéž, str. 284

⁹⁹ Tamtéž, str. 285

¹⁰⁰ Tamtéž.

vyloučení v období Edo. Diskriminace byla dále umocněna profesními a ekonomickými faktory, a to ne proto, že by každá práce byla mnohem více znečišťující než jakákoli jiná, nebo dokonce jen proto, že většina vyděděnců byla placena pouze minimální mzdou, ale protože vydědenci mohli být nuceni pracovat na pracovních místech, kterým se jiní vyhýbali, včetně těch, které byli považováni za znečišťující.“¹⁰¹

Od doby Edo, jak tvrdí Groemer, byla většina obydlí lidí označovaných jako eta(kawata) oddělena od obydlí ostatních lidí ve městě (prostých občanů a válečníků). Také jejich povolání, stejně jako hinin obyvatelů, byla oddělená od běžné společnosti, neboť představovala nebezpečí, a to v podobě znečištění. Povolání jako stahování z kůže mrtvých zvířat, čištění vězení, popravy atp. Co ale zdůrazňuje Groemer je to, že většina aktivit hinin nebyla spojena se smrtí, vězením a zločinci. Hinin především byli žebráci, pouliční umělci, pracovali pro šogunát například v herbáriu, čistili ulice a opravovali na ulici boty. Zkrátka řečeno, jejich povolání nebyla pouze ta, co byla považována za znečištění.¹⁰² Groemer se snaží argumentovat pro to, že vyloučení lidí ze společnosti označovaných jako eta-hinin není příčinou pouze obav ze znečištění, ale že hráli roli ekonomické a politické faktory té doby.

Odpor

Kvůli veškerým diskriminačním nařízením šogunátu v období Edo proti hinin vzrůstal i odpor proti těmto nařízením. Společnost se stávala více neukázněná. Groemer říká, že takovýto odpor se vzhledem k nařízením dal očekávat – byl to přirozený výsledek věcí. Groemer říká, že čím více aktivit bylo bráno jako kriminální činnost, tím více zločinců v tehdejším Tokiu bylo. Je paradox, že založení právě striktního společenského pořádku a rozdělení třídní společnosti mělo za následek větší zmatek ve společnosti.¹⁰³

Takový odpor se projevoval například nepřijetím nařízením, co se týkaly specifického oblékání a česání hinin. I přesto, že byli násilím ostříhání, zakrývali to a nešlo je mnohdy rozeznat od prostých občanů. Groemer uvádí, že hinin vzdorovali tak nejvíc jak mohli. Posílali své potomky za prací do běžné společnosti. Stávalo se i to, že velitel hinin jim dokonce pomáhal – dával jim práci a nediskriminoval je. Když jim takto velitel pomáhal, byl za trest poslán do exilu či do doživotního domácího vězení.¹⁰⁴

¹⁰¹ GROEMER, Gerald. *The Creation of the Edo Outcaste Order*, str. 287

¹⁰² Tamtéž, str. 287-288

¹⁰³ Tamtéž, str. 290

¹⁰⁴ Tamtéž, str. 291-292

Groemer dochází k závěru, že v druhé polovině období Edo kombinace ekonomických, politických, ideologických a náboženských sil vyprodukovala systematický státem sankciovaný systém diskriminace v tehdejším Tokiu. Někteří lidé tímto byli odsunuti na okraj běžné společnosti. Učení o znečištění dle Groemera pomohlo obhájit šógunátu odsunutí lidí na okraj a jejich diskriminaci. I přesto, že systém vyloučení byl uvolněn roku 1871, dodnes přetrvává v japonském národu.¹⁰⁵

¹⁰⁵ GROEMER, Gerald. *The Creation of the Edo Outcaste Order*, str. 293

1.3 Příběhy o kami v Kodžiki

Jedna z hypotéz dle Čikary Abeho o vzniku konceptu ši-e (nečistoty způsobené smrtí) říká o vzniku ši-e toto: vznik ši-e můžeme datovat od 8. století. A to na základě příběhů z Kodžiki. Na příbězích nemíním dokazovat vznik ši-e. Mým cílem je uvést tyto příběhy jako jeden z mých argumentů. Zejména pro zpochybnění aplikovatelnosti distinkce „posvátného“ a profánního“ na vztah mezi japonskými božstvy, lidmi a kegare.

1.3.1 Znečištěná božstva?

Zrodil se bůh Izanaki a bohyně Izanami. Nebeští bohové jim přikázali dotvořit a zhustit plovoucí škraloup země. Když obě božstva dotvořila ostrov, sestoupila z nebe a jejich těla byla dotvořena. Poté společně plodili ostrovy a další božstva.

Když bohyně Izanami rodila další generaci božstev, a přitom porodila Mužného boha rychlého hoření, spálila si rodidla. Fiala v českém překladu k této události dodává, že Hirata poukazuje na oheň, který je symbolem zánětlivého onemocnění. Oheň je podobný menstruačnímu a porodnímu krvácení. Jak oheň, tak krvácení má stejnou barvu. Obojí je spojováno s představou bolesti, nečistoty a zkázy.¹⁰⁶ Fiala také zmiňuje nečistý oheň – když bylo jídlo připravované na ohni z těla nemocného zvířete či nemocné rostliny, stal se oheň nečistým. Nicméně bohyně Izanami kvůli tomuto porodu zemřela a dostala se do říše mrtvých, Jomi. Izanami se rozhodl za ní vypravit a usilovat o její návrat domů. Izanami se šla poradit s bohy říše Jömi o svém odchodu. Řekla Izanakimu, aby počkal. Něž to vyjednala, nesměl ji vidět. Phillipi uvádí, že z příběhu bohyně Izanami, která žila v říši mrtvých, vyplývá tabu styku se zemřelými.¹⁰⁷

S pokračujícím příběhem se dozvídáme o odchodu Izanakiho z říše Jomi – říše plné nečistoty – kdy se musí očistit. Izanaki říká: „*Brr, v jak hrozné, odporné zemi jsem to byl! Musím se očistit.*“¹⁰⁸ Zdůrazňuji, že toto je v samotném textu kroniky úplně první zmínka o znečištění a očištění. Izanaki se chtěl očistit na základě toho, že porušil zákaz od Izanami. Z dlouhého čekání si posvítil a viděl Izanami prolezlou červi. Fiala dodává, že očista vodou jako obřad dodnes přetrvává v šintó kultu. Zajímavé je, že

¹⁰⁶ Kodžiki: kronika dávného Japonska, str. 51.

¹⁰⁷ Tamtéž, str. 55

¹⁰⁸ Tamtéž, str. 58

Motóri Norinaga¹⁰⁹ „odmítá náboženskou interpretaci termínu (šintó) s tím, že něco takového bylo starým Japoncům neznámé.“¹¹⁰ Fiala nicméně uvádí, že čínská kronika Wej-č uvádí, že ve 3. století o království Jamatai a zvycích lidí zde žijících. V kronice se píše, že když někdo z lidí v tomto království zemře, je oplakáván deset dní. Pozůstali se poté zdrží konzumace masa. Po pohřbu se celá rodina zesnulého jde očistit vodou.¹¹¹ Přikláním se k názoru Motóriho. I přesto, že v čínské kronice Wej-č se dozvídáme o japonských zvycích, nám neříká nic o jejich náboženskosti. Toto je první zmínka o nečistotě a následném očištění v Kodžiki, jak uvádí i Čikara Abe v kapitole *Ši-e a japonská mytologie*.¹¹²

Izanaki se očistil tak, že ze sebe odhodil veškeré šaty, a poté se ponořil do proudu. Nejprve ve střední hloubce. Poté se očistil na dně vodního toku. A nakonec se očistil na hladině. Učinil tak, aby smyl ze svého těla veškerou nečistotu. Tento trojí postup očisty považuje Macamura za popis obvyklých fází očisty, kterou prováděli lovci chaluh a rybáři.¹¹³

Tím, jak se Izanaki omýval, plodil různé bohy. Z jeho omývání se dle Kodžiki zrodila i bohyně Ama Terasu Opo mi kami. Tato bohyně je interpretována jako hlavní bohyní šintó. Nicméně z kroniky jasně vyplývá, že bohů, kteří se rodili od počátku nebe a země, a které plodil Izanaki s Izanami je nespočet. Žádné božstvo v Kodžiki není ústřední. Sám Fiala dodává, že je považována Ama Terasu za sluneční bohyni – vznešené zářné nebeské božstvo, nicméně dle Kónošiho to není skutečné označení bohyně slunce. Jedná se pouze o kompliment!¹¹⁴ Sám Izanaki svěřil Ama Terasu vládu vysoké nebeské pláni.

Kromě vody se dále dozvídáme, jak tvrdí Fiala, v Kodžiki o dalších druzích očisty. Když bratr Amaterasu zvaný Susa nõ wo páchal neplech, sešlo se nespočet bohů k poradě. Ti pak odsoudili bratra Amaterasu k pokutě. On jim musel obětovat tisíce přenosných stolků s pohoštěním. Jako způsob očisty mu byly ostříhány nehty na rukou

¹⁰⁹ Japonský učenec, který se zasazoval v tehdejší době Tokugawa o studium japonských textů. Patřil do školy zvané Kokugaku. Tato škola se prosazovala studium klasických japonských textů oproti tehdejšímu dominantnímu čínskému, konfucianistickému a buddhistickému textům.

¹¹⁰ *Kodžiki: kronika dávného Japonska*, str. 58

¹¹¹ Tamtéž.

¹¹² ABE, Chikara. *Impurity and death: a Japanese perspective*, str. 36

¹¹³ *Kodžiki: kronika dávného Japonska*, str. 59-60

¹¹⁴ Tamtéž, str. 61

i na nohou a vousy. Bůh Susa nō wo musel opustit Vysokou nebeskou pláni a odejít do vyhnanství.¹¹⁵ Sám bůh musel být očištěn!

Tento příběh Čikara Abe nezmiňuje. Nicméně mi přijde stejně důležitý jako příběh o Izanakiho očištění. A to ze dvou důvodů. Za první, druhý příběh poukazuje na nedokonalost kami. I kami mohou páchat neplechy a následně být potrestáni jinými kami. Kami se nejeví na základě příběhů jako dokonalí bohové. Mají úplně jiné atributy než křesťanský bůh. Za druhé, je možné, že kami mohou být také znečištěni? Z příběhu o znečištěném Izanakim a z příběhu o očištění boha Susa nō wo vyplývá, že ano. Izanaki se nakazil v zemi Yomi. A i kdyby nakažen kegare nebyl, pro jistotu se provedl trojí očištění. Ať už ze strachu či ze znečištění, z obou příběhů je evidentní očištění boha Susan nō wo a očištění boha Izanakiho. Jak se mohou božstva znečistit ve své „posvátné“ sféře? A i kdyby se nenakazili, proč se tak moc bojí nakažení ši-e a radši se očistí?

Další příběh o ši-e a uvádí Chikara Abe tento. Ukáží na tomto příběhu strach bohů právě ze ši-e. Amaterasu a sněm bohů vyslali na zemi kvůli pozdvižení Nebeského boha síly rýžových klasů. Když se nevracel po tři roky zpět, ani o sobě nepodal zprávu, vyslali Mladého nebeského reka (Ame no waka piko). Ten se ovšem oženil a snažil se dostat zemi pro sebe. Nepodal o sobě zprávu celých osm let. Po domluvě za ním bohové vyslali božskou bažantí slíпку.¹¹⁶ Nebeská vyšetřovatelka řekla Mladému nebeskému rekovi, aby slíпку zastřelil. Zabil ji šípem z luku, který mu původně bohové darovali na cestu. Šíp proletěl skrze slíпку až k Amaterasu a Bohu vysokých stromů. Ten šíp ukázal ostatním bohům a řekl: „*Pokud Mlad nebeský rek dodržel svůj slib a zamířil tento šíp na zlá a prokletá božstva, pak ho šíp nesmí zasáhnout. Ale pokud je to proradný muž, nechť mu tento šíp přinese prokletí a zkázu.*“¹¹⁷ Následně šíp hodil otvorem v nebeské klenbě, šíp zasáhl Mladého nebeského reka. Ten následně zemřel. I přesto, že bohy zradil, jeho otec s matkou i manželkou ho oplakávali. Poté tančili a zpívali ještě osm dní a osm nocí. Mezitím přijel Veliký bůh pluhu. Chtěl se také zúčastnit smutečního obřadu za Mladého nebeského reka. Velký bůh pluhu byl oplakávanému bohu tak podobný, že si je pozůstalí spletli. A tak se radovali z jeho života. Veliký bůh pluhu se nesmírně rozhněval: „*Přišel jsem oplakat ducha svého*

¹¹⁵ *Kodžiki: kronika dávného Japonska*, str. 73

¹¹⁶ *Tamtéž*, str. 102-103

¹¹⁷ *Tamtéž*, str. 104

nejbližšího přítele. Proč mě však proto připodobňujete k nečistému, bezduchému tělu?“¹¹⁸ Rozhněval se a smetl pohřební síň.¹¹⁹ Nejenže dle tohoto příběhu mrtvé tělo je nečisté, ale boha rozhněvalo, že by k němu mohl být připodobněn. Proč měl z tohoto připodobnění takový strach?

Uvedená třetí legenda, které se Abe věnuje, je o císaři jménem Čúai a císařovně Džingú. A především o jejich synovi, budoucím císaři, Ódžinovi. Císařovna Džingú s císařem si chtěli podrobit zemi na korejském poloostrovu. Ještě, než stihli opustit Kjúšú, císař zemřel. Konal se celostátní obřad a zároveň velká očista země. V českém překladu kroniky je psáno, že šlo o pátrání po pachatelích těžkých hříchů. Po celé říši se konaly uklidové obřady. „*Mimoto se konaly mimořádné očisty opo parape (óharai) vždy, když došlo ke konkrétnímu znečištění.*“¹²⁰ Jak příběh plyne dál, císařovna porodila syna Ódžina. Bála se, aby mu někdo neublížil. A proto rozhlásila falešnou zprávu o princově smrti. Bratři Ódžina se chtěli zmocnit trůnu a rozhodli se si počíhat na císařovnu. Vojsko císařovny je pronásledovalo a oni se ocitli v úzkých. Nakonec se vrhli do jezera a zemřeli. Po jejich smrti dvořan přemluvil korunního prince Ódžina k velké očistě zvané misogi. Korunní princ byl zaveden na pobřeží, aby se zde mohl očistit od krvavých následků bitvy.¹²¹

V první části příběhu, kdy umírá samotný císař, příběhu je jasná obava ze znečištění smrtí i samotného císaře, který byl považován za kami. To znamená, že i kami svou smrtí tedy mohli znečistit prostor a lidi? Když by tedy kami měli patřit do posvátné sféry, jak mohou svou smrtí nakazit ostatní? Sám Čikara Abe říká: „*mýtus indikuje, že dokonce i mrtvola císaře, který byl uctíván jako bůh, byla považována za nečistou a kontaminovanou ši-e.*“¹²²

Čtvrtý příběh vypráví o císaři Ričú a jeho mladším bratrovi. Bratr za ním přišel a žádal o přijetí u císaře. Ovšem císař mu nevěřil a podezříval ho ze spiknutí se s princem Sumi nō je nō naka tu miko a nepřijal ho. Na důkaz svých čistých úmyslů vydal se jeho bratr pod císařovou podmínkou zabít Sumi nō je nō naka tu miko.¹²³ Bratr přesvědčil v domě nepřítele jeho sluhu o zabití jeho pána. Když ho zabije, stane se

¹¹⁸ Kodžiki: kronika dávného Japonska, str. 105

¹¹⁹ Tamtéž.

¹²⁰ Tamtéž, str. 206

¹²¹ Tamtéž, str. 209-210

¹²² ABE, Chikara. *Impurity and death: a Japanese perspective*, str. 39

¹²³ Kodžiki: kronika dávného Japonska, str. 257

ministrem. Sluha zabil tedy svého pána. Bratr uvědomil císaře Ričú o smrti jeho nepřítele. Přemýšlel o sluhovi. Uvědomil si, že to není příliš věrohodný člověk a rozhodl se ho zabít. Nicméně dodržel slib, jmenoval ho ministrem a připil si s ním z jedné číše. Poté sluhu zabil. Jakmile princ odjel zpět domů do říše Jamatö, řekl: „*Nyní vykonáme očistné zařikání a obřad pokání. Zítřka se půjdeme poklonit bohům do svatyně Iso nö kami.*“¹²⁴ Druhého dne princ vykonal obřad a prosil o přijetí u císaře. Císař Ričú ho přijal.¹²⁵

Dle Abeho v legendách z Kodžiki můžeme vidět původní koncept znečištění smrtí, než byl vůbec ovlivněn jakýmkoliv náboženstvím zvenčí. Čtvrtý příběh ukazuje, jak snadné bylo smýt ši-e. Například později v období Heian (794–1185) při styku se smrtí musel se člověk izolovat po třicet dní. Ale princovi stačilo očistit se při misogi, smýt ši-e a následující den mohl být přijat u císaře. Tudíž císař nemohl být díky očištění nakažen.¹²⁶ Je zřejmé, že zvyky se během období a jiných císařů mohly proměnit. CO ovšem Abe nedodává je v čem je tedy koncept znečištění původní a jak se jeho vnímání ve společnosti změnilo. Byl tedy koncept kegare nenáboženským konceptem, ze kterého se vlivem náboženství stal náboženský koncept? Jaký je tedy jeho původní význam?

¹²⁴ Kodžiki: *kronika dávného Japonska*, str. 259

¹²⁵ Tamtéž.

¹²⁶ ABE, Chikara. *Impurity and death: a Japanese perspective*, str. 40

2. TEORIE O JAPONSKÉ RITUÁLNÍ NEČISTOTĚ

V této kapitole představuji tři nejrozšířenější teorie o roli kegare v japonském šintó. Za prvé, uvádím teorii o tom, jak celé japonské náboženství staví na kegare a s ním spojenými očištnými rituály. Poukazuji na poznatky H. Byrona Earharta a Čikary Abeho. Za druhé, ukáži teorii o kegare, jež je řazeno do oblasti náboženské etiky. Kegare je v tomto případě přirovnáváno ke konceptu hříchu. Za třetí, znovu připomenu teorii o tom, že kegare bylo v Japonsku přítomno, ale bylo využito k politické a ekonomické nadvládě vládnoucí třídy v období Edo. Jedná se o teorii vzniku eta-hinin, která nám mnoho o kegare jako takovém neříká.

2.1 Kegare jako doktrína šintó?

H. Byron Earhart v *Náboženství Japonska* o šintó říká:

„Šintó klade mimořádný důraz na čistotu a očistu. U vstupu do každé svatyně je k dispozici voda, kterou si lidé očístí ruce a ústa, dříve, než vstoupí do styku s kami. Jádrem šintoistického ideálu spočívá ve snaze vést čistý a upřímný život pod ochranou božství.“¹²⁷

Jak tedy souvisí kegare s konceptualizací náboženství Japonsku? Abe tvrdí, že kegare se vyskytovalo v Japonsku před náboženstvím a Earhart říká, že „*křesťanství učí odpouštění hříchů, zatímco japonské náboženství uskutečňuje očistu.*“¹²⁸ Může být učení o kegare a jak se od něj oprostit považováno za doktrínu šintó, kterou autoři předpokládají? O doktríně šintó explicitně neumluví, ale shodují se o podstatě japonského náboženství je očista a Abe dokonce říká, že kegare bylo v Japonsku ještě dříve než náboženství. Sám Earhart nepřímě přisuzuje podstatu šintó právě kegare.

Earhart tvrdí, že čistota je spojená s kami: „*Kami je přítom charakterizováno nejen posvátností, ale též čistotou. Proto se každý člověk, dříve, než se k němu obrátí, musí pečlivě očistit.*“¹²⁹ Pokud je nutné být zbaven všech nečistot před obrácením se ke kami, jak by se kami mohla touto nečistotou nakazit, když jsou tedy tak posvátná?

Dozvídáme, že s kegare souvisí rituály očisty. Dle Earharta autoři jako hlavní doménu japonských rituálů jsou právě rituály očisty. Před vstupem do svatyně vykonávají

¹²⁷ EARHART, H. Byron. *Náboženství Japonska: mnoho tradic na jedné svaté cestě*. Praha: Prostor, 1998. Obzor (Prostor), str. 27

¹²⁸ Tamtéž, str. 31

¹²⁹ Tamtéž, str. 76

Japonci rituál misogi. V dané optice, aby mohl věřící člověk vstoupit do svatyně a dostat tak prostřednictvím kněze požehnání od božstva nebo vůbec přijít s božstvem do styku, je povinen se očistit u kašny svatyně. Obvykle si umyje ruce a vypláchne ústa.¹³⁰

„Přístupuje-li člověk ke kami nečistým či neupřímným způsobem, čistota kami je porušena, je rozbit vzájemný harmonický vztah, je ohroženo božské požehnání a štědrost přírody. Žít v souladu s kami znamená maximalizovat čistotu a posvátnost a minimalizovat nečistotu a neupřímnost. Jako ve většině náboženství, také v šintó je veskrze nemožné dosáhnout dokonalé čistoty a posvátnosti. Existuje proto neustálé napětí mezi relativně posvátným, tj. čistým, a relativně profánním, tj. nečistým. V šintó má své místo běžná i mimořádná duchovní očista, jež má pomoci obnovit ideální harmonický vztah mezi člověkem, kami a přírodou. Právě tato posvátná harmonie je samou podstatou světa kami.“¹³¹

Posvátná harmonie podstatou světa kami? Viděli jsme v kapitole o příbězích z Kodžiki neposlušné bohy, kteří byli ostatními bohy trestáni. Dle příběhů v božském světě rozhodně nepanovala posvátná harmonie. I mezi kami byly vedeny mocenské boje, zrady atp.

Ve chvíli, kdy Earhart hovoří o svatyních, zmiňuje posvátný prostor. Earhart považuje za posvátný prostor takový prostor, kde lidé mohou přijít do styku s kultovním objektem. Nebo kde je kultovní objekt uctíván. Dle Earharta z hlediska tradičního japonského náboženství může mít posvátný prostor vesnice stejně jako domácnost, kraj nebo celá země. Earhart tvrdí, že dodnes bývá zvykem posvětit pozemek před zahájením samotné stavby domu. A aby požehnání domu bylo trvalé, je nutné vyjít vstříc všem „mocnostem“, které s ním měly co do činění.^{132 133}

Čistota a nečistota, jak Earhart stojí v ústředí japonského náboženství, a dokonce i japonských hlavních festivalů. Například s novým rokem, kdy šintó svatyně konají „své obřady velké očisty, jimiž se snaží smýt z lidí nečistotu a poskvrnu, jež na nich ulpěla.“¹³⁴ V linii této argumentace chtějí Japonci vstoupit neposkvrněni do nového roku. Chtějí být v harmonii se všemi posvátnými silami.¹³⁵ Jaké síly to jsou? Earhart má nejspíše na mysli kami.

¹³⁰ EARHART, H. Byron. *Náboženství Japonska*, str. 77

¹³¹ Tamtéž str. 79-80

¹³² Earhart jako mocnosti uvádí kami a Buddhy.

¹³³ EARHART, H. Byron. *Náboženství Japonska*, str. 112-113

¹³⁴ Tamtéž, str. 121

¹³⁵ Tamtéž, str. 122

Tato teorie má své problémy. Operuje s konceptem „posvátného“. Předpokládá ho, ale nevymezuje koncept „posvátného“. Earhart také tvrdil, že posvátný prostor obývají kami v naprosté harmonii. V kapitole s příběhy z Kodžiki se prostor obývání kami nejevil jako harmonický. Nicméně zřejmé je toto: H. Byron Earhart považuje znečištění a očistu v japonském náboženství za něco stěžejního. Za učení, na kterém šintó staví.

2.2 Kegare jako hřích?

Pro Earharta mohlo být kegare taktéž ekvivalentem hříchu. Neřadil ho ovšem do náboženské etiky.

Alice Kraemerová řadí očistu a rituály s ní spojené do náboženské etiky.¹³⁶ Říká, že očista je důležitým aspektem rituálu v šintó. Dle Kraemerové se na základě japonských mýtu spíše než o očištné rituály, jedná o uvedení věci do stavu původního. Jako příklad kegare uvádí nemoc či smrt.¹³⁷ To by tedy znamenalo, že rituálním omýváním se Japonci mohou zbavovat nemoci či kontaktu se smrtí. Její tvrzení o uvedení věci do původního stavu tedy implikuje kegare jako narušitele původního stavu věci. Původní stav věci může narušovat i nemoc – jsme zdraví, což je původní stav a posléze onemocníme, a ta nemoc naruší původní stav našeho těla. Bohužel Kraemerová neříká, co je na kegare tedy tak náboženského. Co z něj dělá rituální nečistotu?

Očista od kegare podle Kraemerové probíhá takto:

„V praxi se potom očista koná několika způsoby: omytím vodou a vypláchnutím úst, duchovní provádí očistu účastníků obřadu tak, že nad nimi mává hůlkou s papírky (haraeguši) nebo recitováním tzv. očištných slov (haraekotoba), a také předložením obětí. Tzv. velká očista (óharai) se koná vždy poslední den 6. a 12. měsíce a před svátkem Daidžósai po inauguraci nového císaře. Je to vlastně uvádění země do pořádku před tak důležitou událostí.“¹³⁸

Velkou očistu lze dle Kraemerové provádět k očištění celého národa. Před svátky je vykonávána i očista celé svatyně. Všude se uklidí, zamete, opraví se rozbité předměty, vymění se závěsy atp.¹³⁹ Je běžný úklid srovnatelný s rituální očistou? Podle mého názoru není.

¹³⁶ Etiku Kraemerová řadí mezi další kategorie japonského náboženství jako je věrouka, náboženská obec, posvátné texty atp.

¹³⁷ ANDĚLOVÁ, Petra, KNOTKOVÁ, Blanka, ed. *Základy asijských náboženství*. Praha: Karolinum, 2005, str. 133

¹³⁸ Tamtéž.

¹³⁹ Tamtéž.

O kegare se hovoří jako o jednom z nejzávažnějších hříchů šintó. Ke kami je tedy pak nutné přistupovat co nejméně morálně poskvrněn. Znečištění v tomto případě je dvojí – morální či přirozené (například kontaktem se smrtí). Jak autoři Boyd and Williams tvrdí:

„...znečištění je jako prach, který se shromažďuje na zrcadlo; potlačuje naši schopnost jasně vidět skutečnost, že jsme příklady a odrazy samotného stavu vitality. V japonských termínech, naše kokoro, náš jedinečný soubor osobnostní vlastnosti, dispozice a citlivost, ztuhne a stane se neprůhledným.“¹⁴⁰

Představila jsem dvě možnosti role, jakou kegare v japonském náboženství může hrát: 1) kegare a rituály spojené s očitou můžou být stěžejní pro předpokládanou nicméně nejasnou doktrínu šintoismu, 2) kegare může být součástí náboženské etiky čili může se jednat o nákazu či dokonce o velmi závažný hřích. Stále se ptám, co je kegare? Teorie o kegare jako rituální nečistotě jsou nedostačující.

2.3 Kegare jako obhajoba diskriminace?

Uvedla jsem článek Geralda Groemera. Dle Groemera kegare přítomno v Japonsku bylo¹⁴¹ a v období Edo začalo být spojováno s žebráky, lidmi žijícími na okraji společnosti a pracovníky s kůží. Ovšem pouze z důvodu obhajoby ekonomické a politické nadvlády šógunátu. Groemerův článek a teorie kegare jako důvodu pro diskriminaci mnoho o kegare jako takovém neříká. I přesto, že mohlo jít o obhajobu utlačování určitých skupin lidí ve společnosti, kegare muselo být velmi silným pojítkem. Jak by jinak většinová společnost tak rychle začala diskriminovat tzv. „nedotknutelné? A proč se i přes zrušení diskriminace oficiálním ediktem stále dodnes přetrvávají předsudky vůči eta-hinin?

Dle Nagahary Keidžiho je v dnešním Japonsku stále kolem dvou milionů burakumin, kteří jsou stále neoficiálně diskriminováni kvůli svému původu. Pro burakumin je složité se provdat a najít si zaměstnání.¹⁴² Keidžiho cílem je odpovědět na otázku: jak vzniklo označení statusu burakumin, kteří jsou i nadále diskriminováni?¹⁴³ Co ovšem Keidži říká o kegare?

¹⁴⁰ BOYD, James W., WILLIAM, Ron G. “*Japanese Shintō: An Interpretation of a Priestly Perspective.*” *Philosophy East and West*, vol. 55, no. 1, 2005, pp. 33–63. JSTOR, www.jstor.org/stable/4487935

¹⁴¹ Což dokazuje kronika Kodžiki z 8. století.

¹⁴² KEIDŽI, Nagahara. *The Medieval Origins of the Eta-Hinin.* *The Journal of Japanese Studies.* The Society for Japanese Studies, 1979, Vol.5(No.2), 19. DOI: <https://www.jstor.org/stable/132103>, str. 385

¹⁴³ Tamtéž, str. 386

Podle Keidžiho víra ve znečištění smrtí byla zakořeněna již v japonském primitivním náboženství. Toto primitivní náboženství bylo praktikováno ještě před importem prvků čínské kultury, jak tvrdí Keidži. Největší povinností císaře bylo óharai, takzvané „velká očista.“ Císař jako centrální figura politické ideologie starověku se musel s celým císařským dvorem vyvarovat znečištění smrtí.¹⁴⁴ Císař se znečištění smrtí obával ze všeho nejvíc.¹⁴⁵ Dle Keidžiho je tedy pouze znečištění smrtí původně japonské. Neboť jak Keidži tvrdí, s příchodem buddhismu nebylo znečištění smrtí člověka jediné hodné vyvarování se, ale najednou i znečištění z mrtvých zvířat. Před obdobím Heian (794-1185) není možné zaznamenat diskriminaci založenou na znečištění smrtí.¹⁴⁶ V tomto tvrzení se Keidži neshoduje s Groemerem. Groemer tvrdí, že ke spojení diskriminace se znečištěním došlo až v období Edo. Je nejasné, kdy vlastně došlo k diskriminaci na základě ke gare. Dle Groemera ještě ke všemu bylo ke gare pouze zástěrkou politické a ekonomické nadvlády šogonátu, kdežto dle Keidžiho během 11. století byla diskriminace z důvodu znečištění smrtí velmi rozšířena.¹⁴⁷

Lidé vyřazení z většinové společnosti na základě znečištění smrtí, ale i lidé trpící leprou byli, jak uvádí Keidži, nazýváni *kodžiki-hinin* (žebráci, vyvržení ze společnosti). *Hinin* doslova znamená ne-lidé. Ve středověkém Japonsku, prý byli zbaveni jakýchkoliv ekonomických privilegií¹⁴⁸. Čili v sociálním smyslu jim bylo odepřeno „býti člověkem“.¹⁴⁹ Nejenom *kodžiki-hinin* byli diskriminováni v období Heian. Také lidé nazýváni *ransó toša*. *Ransó* byli pravděpodobně žebrající mnichové, kterým bylo zakázáno žít na určitých místech. A *toša* byli lidé pracující s kůží zvířat. Z důvodu jejich znečištění mrtvými zvířaty¹⁵⁰ byli odsunuti do oblasti poríčí. A třetí označení diskriminovaných lidí, jak uvádí Keidži, bylo *kawaranin*. *Kawaranin* byli lidé ze suchých říčních břehů. A byli na základě jejich profesionální práce se zvířecí kůží¹⁵¹ taktéž diskriminováni kvůli znečištění.¹⁵²

¹⁴⁴ KEIDŽI, Nagahara. *The Medieval Origins of the Eta-Hinin*, str. 387

¹⁴⁵ Tamtéž, str. 394

¹⁴⁶ Tamtéž, str. 388

¹⁴⁷ Tamtéž.

¹⁴⁸ Sociálních úlev, příspěvků atp.

¹⁴⁹ KEIDŽI, Nagahara. *The Medieval Origins of the Eta-Hinin*, str. 389

¹⁵⁰ Jednalo se především o lovce zvěře.

¹⁵¹ Výroba bot a zbroje.

¹⁵² KEIDŽI, Nagahara. *The Medieval Origins of the Eta-Hinin*, str. 390

Keidži dodává, že s jistotou můžeme potvrdit spojitost třech představených skupin obyvatel se znečištěním smrtí. Kvůli tomu byli nuceni žít daleko od ostatních lidí, na různých izolovaných místech. Dle Keidžiho ovšem na základě předchozího pozorování nelze určit, zda status odsunutých osob byl rozdílný a dobře definovaný. A jestli je definován politickým řádem, a nikoliv právě sociálními a ekonomickými atributy skupiny. Přes všechny tyto problémy s určením jejich statusu ovšem dle Keidžiho ovšem nemůže být pochyb o tom, že podmínky nutné k utvoření takové politické diskriminace existovaly již v 11. století.¹⁵³

Tato teorie, jak jsem již zmínila, nám mnoho o keigare neříká. Porovnáním představené Groemerovy hypotézy s poznatky Keidžiho je na první pohled vidět, jak se jejich příspěvky liší. Groemer zaměřuje především na město Tokio a utváření tzv. systému vyvrhelů. Ale i přesto tvrdí, že do doby Tokugawa (1603-1868) nelze zaznamenat spojitost mezi znečištěním a systémem vyvržených skupin v tehdejšímu Tokiu. Jako jeden z argumentů Groemer uvedl toto: jezuité se o znečištění ve spojení s žebráky nezmiňovali. Dle mého názoru jezuité jednoduše nemuseli mít jazykové dispozice – jejich žádná zmínka o keigare ve spojení s vyvrheli ještě nemusí znamenat, že by tomu tak nemohlo být. Podle Groemerova existovali během historie na japonském území skupiny lidí na okraji společnosti existovaly a byly spojovány se znečištěním. Ale znečištění nehrálo tak velkou roli, jaká je mu přisuzována. Keidži zastává ovšem jiný názor. Speciální status diskriminovaných obyvatel byl utvořen na základě víry ve znečištění způsobené smrtí. Tato víra je dle Keidžiho velmi zakořeněna v unikátním japonském náboženství již od starověku. A taktéž je zakořeněna i v lidech. Takto zakořeněná obava ze znečištění se stala základem sociálního rozdělení během středověku – již od doby Heian.¹⁵⁴ Sociální rozdělení bylo mezi císařem, který se musel za jakýchkoliv okolností vyvarovat znečištění a mezi skupinou lidí, kteří museli přijmout to, že jejich kontakt způsobuje znečištění. Pojítkem této skutečnosti je právě dle Keidžiho obava ze znečištění a z povinnosti zajistit císařovi ochranu před jakýmkoliv znečištěním. Jak Keidži uvádí, tato představa se pouze potom vyvinula v období Tokugawa a bylo více strukturovaná a zahrnovala utvoření statusu *eta-hinin*.

155

¹⁵³ KEIDŽI, Nagahara. *The Medieval Origins of the Eta-Hinin*, str. 391

¹⁵⁴ Tamtéž, str. 401

¹⁵⁵ Tamtéž, str. 402

3. MIRCEA ELIADE

Představila jsem japonské badatele, kteří užívají dichotomii posvátného a profánního. Také příběhy o očistě a znečištění božstev v Kodžiki. Naznačila jsem, jak nesnadné je japonské kami tak jednoznačně přiřadit do posvátné sféry. Posvátné a profánní jsou koncepty hojně užívané v religionistice. Na pojetí posvátné a profánní sféry u Mircei Eliadeho je mým cílem ukázat kulturní podmíněnost těchto konceptů. Zaměřím se především na východiska konceptů „posvátné“ a „profánní“.

3.1 Posvátné a profánní

Posvátné a profánní jsou v Eliadovském pojetí dvě modalities bytí ve světě. Posvátný a náboženský život je, dle Eliadeho, protikladem k profánnímu, sekulárnímu životu. Stanovit hranice posvátna, jak sám přiznává, je velmi obtížné. Eliade vymezuje posvátno jako takové, mimo čas a prostor a když se projeví, tak v určitém čase a prostoru. Můžeme zachytit historický vývoj posvátna a jeho morfologii.¹⁵⁶ Posvátno je tedy ovlivněno historickým momentem. Posvátno se vyjevuje v čase a prostoru. Toto vyjevování posvátna nazývá hierofanií. Hierofanie vyjadřuje posvátný okamžik – v tomto okamžiku člověk zakoušel posvátno. Eliade říká: „*Každá hierofanie, na kterou se podíváme je také historickým faktem. Každá manifestace posvátna se koná v historickém okamžiku.*“¹⁵⁷

Vznikem hierofanie se ovšem nestává prostor jen posvátným. Manifestace má dvojitý aspekt: 1) materiální – náleží do tohoto světa (například kámen); 2) (kámen) transcenduje – je něčím zcela jiným, co nepochází z našeho světa. A takovou manifestaci posvátného líčí mýtus. Dějiny náboženství jsou potom jakýmsi nahromaděním hierofanií.

Dle Eliadeho do posvátné sféry patří: rituály, mýty, božské formy, symboly, kosmologie, posvátná místa, posvátné spisy, zvířata, rostliny, ale také třeba roční období atd. Jak již víme, sám Eliade poukázal na nejasnost hranic mezi posvátným a profánním. Sám ovšem radí do posvátné sféry věci tak, že se ptám, co mají společného? A jak například rozeznáme posvátnou rostlinu od neposvátné? Či

¹⁵⁶ ELIADE, Mircea. *Patterns in comparative religion*. Lincoln: University of Nebraska Press, 1958, str. 1

¹⁵⁷ Tamtéž, str. 2

posvátný kámen od profánního? Příklady uvádí víceméně náhodně.¹⁵⁸ Co lze s jistotou říci, že Eliade předpokládá posvátno vyjevující se do všech kultur.

Eliade také tvrdí, že nejenže se posvátno zjevuje všude ve světě, ale různí lidé mají různou kapacitu posvátno zakoušet. Například obyčejný vesničan nemá tak velkou kapacitu zakoušení posvátna jako kněz. Někteří lidé zkrátka na to rozumově nemají. Předpokládaný vývojový žebříček od primitivního po rozumového člověka dovoluje Eliademu tvrdit, že někteří lidé zkrátka posvátno nemůžou zcela odhalit a pochopit.

Jaké věci můžeme považovat za hierofanie? Eliade říká:

„Jsou to v každém případě kratofanie, to jsou u projevy moci, a proto se jich lidé bojí a uctívají je. Tato ambivalence posvátna není jen v psychologickém uspořádání (v tom, že přitahuje nebo odpuzuje), ale také v uspořádání hodnot; posvátný je rázem “posvátný” a „znesvěcený.““¹⁵⁹

3.2 Posvátný čas a prostor

Čas i prostor má posvátný nebo profánní charakter. Z prostoru se stane posvátný prostor v momentě jeho posvěcení – je to přeměna z chaotického prostoru v uspořádaný prostor. Posvátný prostor při vyjevování posvátna má nestejnorodou strukturu. Takovým příkladem posvátného prostoru může být třeba kostel. Kostel většinou stojí uprostřed vesnice, kdy jím prochází pomyslná osa tzv. „axis mundi“, která spojuje tři sféry: Zemi, Nebe a Podsvětí.

Eliade vymezuje také posvátný čas, a to tak, že je nehomogenní, vratný a cyklický. Může docházet k tzv. znovu-aktualizaci mýtického pra-času skrze rituály. Rituály jsou tedy jakýmsi opětovným zpřítomněním posvátného času.

Na základě toho, jak Eliade řadí různé věci do posvátné sféry by mohl někdo říci: vždyť lze užít dichotomii posvátného a profánního i na japonské koncepty kami a kegare. Sám Eliade přeci potvrzuje, že i kámen a rostlina mohou být posvátné. Z prostoru se může stát posvátný momentem posvěcení. Proč by tedy nemohl patřit do posvátného světa císař považován za kami? Nebo přírodní úkazy jako třeba vodopády? Na to musím namítnout toto. I přes nejasnost toho, jak Eliade označuje věci jako posvátné, je pro něj velmi jasná univerzální transcendentní realita – posvátná,

¹⁵⁸ ELIADE, Mircea. *Patterns in comparative religion*, str. 2.

¹⁵⁹ Tamtéž, str. 14-15

vyjevující se reality. Tato realita má určité kvality. A pouze člověk s jistou intuicí, na jistém stupni vývoje je schopen toto odlišit a vnímat. Na Eliadeho východiscích ukáží, co je posvátno, které se vyjevuje a jaké kvality má. Posvátné nelze nakazit rituální nečistotou. To posvátné se nemůže znečistit, ani samo nemá v úmyslu znečišťovat svým vyjevováním věci kole sebe. Narozdíl od japonských kami. V příbězích o kami jsme se dozvěděli o znečištění a očistě samotných kami. Kami se velmi obávala znečištění a snažila se vyvarovat ší-e jak jen mohla.

3.3 Východiska, která zformovala pojetí posvátného a profánního

Východiska ukáží, jak moc posvátné a profánní je provázáno s určitým rámcem myšlení. Rámec myšlení, který je ovlivněn západní křesťanskou historií. Proto je dle mého názoru nemožné pochopit tak podmíněné posvátno japonskými badateli. A neaplikovatelné na vztah mezi lidmi, kami a kegare – jedná se o koncepty taktéž vycházející z určitého rámce myšlení. Od Religionsgeschitliche schule, Christologické dilema, Schleiermachera až po Durkheima ukáží pozadí, které podmiňuje dichotomii posvátné a profánní sféry.

3.3.1 Religionsgeschitliche schule

Hnutí, které vzešlo na konci 90. let 19. století a jehož členové byli protestanté, se spíše zaměřovalo na náboženství než na teologii. Pro ně existovalo pouze jedno náboženství, a to ve smyslu, že všechna náboženství ve světě utvářejí kontinuum lidských odpovědí na zjevení božského. Historie lidstva tedy podle této školy vypadala tak, že v různých historických érách se vyjevoval jeden Bůh a lidé v různých dobách a na různých místech reagovali na vyjevování jednoho a toho stejného Boha.¹⁶⁰ Přišli tedy s myšlenkou, kterou později zastávali i osvícenští myslitelé, že indiáni a pohané v Asii jsou na stejném stupni vývoje jako antické národy. Historie, dle této školy, se vyvíjela se schopností lidí odpovídat na posvátno čili se formovala od pohanství k jedinému pravému náboženství jednoho Boha, což bylo křesťanství. Přesněji řečeno, protestantismus. A proto, že v Asii, v Americe a v Africe neviděli nic jiného, než pohanství – byli tito lidé na stejné úrovni, jako pohané v antice.¹⁶¹ Lidé v Japonsku podle jejich teorie tedy odpovídali na posvátno v různých podobách –

¹⁶⁰ BALAGANGADHARA, S. N. "The heathen in his blindness"--: Asia, the West, and the dynamic of religion. New York: E.J. Brill, 1994. Studies in the history of religions, 64, s. 175-176

¹⁶¹ BALAGANGADHARA, S. N. a Divya JHINGRAN. *Do all roads lead to Jerusalem?: the making of Indian religions*. New Delhi: Manohar, 2014., s. 89-90

posvátno se jim vyjevovalo jedno a to samé. Jeden Bůh. Jedna transcendence. Japonci si to pouze vyložili špatně a přiřadili například různým přírodním silám označení božstvo.

Tvrzení této školy byla velmi vlivná, neboť již nebyl dáván důraz na doktríny a strukturu náboženství, nýbrž na zkušenost, který každý mohl mít. Na zkušenost zakoušení posvátna, svatosti – důraz byl přenesen ze zakoušení Boha na zakoušení posvátna. Religionsgeschitliche schule a její myšlenky vyústily v mnoha událostech. Ve vzniku nového hnutí volnomyšlenkářů, kteří začali s osvícenskou kritikou náboženství. A také v christologickém dilema uvnitř samotného křesťanství.¹⁶²

3.3.2 Christologické dilema

Křesťanství se pomalu začalo měnit v teismus. Spíše, než aby dávalo důraz na osobu Ježíše Krista, dávalo důraz na Boha, milujícího otce. Proč? Vzhledem k okolnostem misie v 16. a 17. století, museli křesťané vybrat, zda položit důraz na Ježíše Krista, ve kterém se Bůh zjevil a skrze kterého vede pravá cesta k Bohu či na Boha samotného, který se zjevil, a tím Krista odsunout do pozadí. Neboť právě důraz na zjevujícího se Boha otce, mohlo křesťanství pomoci se více sjednotit. A také bylo nutné, aby boží milost byla přístupna celému světu.¹⁶³

V době misie, kdy křesťané expandovali do ostatních světadílů světa, čelili tomu, jakým způsobem konvertovat ostatní národy ke křesťanství. Viděli, že v Asii, Africe i Americe odpovídají lidé na zjevení božství, sice pohanstvím, ale povědomí o Bohu měli. Jak jim ale vysvětlit, že jediná pravá cesta k Bohu vede skrze Ježíše Krista? To bylo velmi obtížné. Zprvu vysvětlit jedinečnost vztahu Boha s Kristem. A za druhé, i přesto, že se všemožně snažili vysvětlovat a vyzdvihovali i Kristovy zázraky, tak například v Asii s takovou argumentací příliš nepochodili. Lidé v Asii znali nespočet takových kouzelníků, kteří uměli obdobná „kouzla“ jako Ježíš Kristus. Nezbývalo tedy nic jiného než dát důraz a Boha otce, o němž dle misionářů tyto národy představu měly, i když lišící se od křesťanství. Neboť s důrazem právě na jedinečnosti osoby Ježíše Krista by křesťanství nemohlo být tak, univerzální, jak by misionáři chtěli.¹⁶⁴ Řešením christologického dilematu byl posun k teismu. Takový teismus tedy dokázal

¹⁶² BALAGANGADHARA, S. N. a Divya JHINGRAN. *Do all roads lead to Jerusalem?*, str. 90

¹⁶³ Tamtéž, str. 90-91

¹⁶⁴ Tamtéž, str. 91

mluvit o Bohu všeobecně, a především univerzálně, srozumitelně pro ostatní kultury, a to upozaděním postavy Ježíše Krista.¹⁶⁵

Eliade byl tedy ovlivněn subjektivním aspektem náboženství, a to náboženskou zkušeností (zakoušení posvátného), kterou jsme vystopovali u Religionsgeschitliche schule a schopností lidí v historii zakoušet posvátno jako jednu a tu stejnou, univerzální dimenzi, kterou Eliade předpokládá.¹⁶⁶ Díky upozadění osoby Krista bylo možné hovořit o posvátnu – transcendentní univerzální realitě. Ale v podstatě šlo o křesťanského Boha.

3.3.3 Náboženská zkušenost v pojetí Schleiermachera.

Schleiermacher, liberální protestant, který dával důraz na subjektivní aspekt náboženství, na intuici a pocit spíše než na dogmata a písmo. Zaměřoval se na náboženskou zkušenost, jež se liší od jiných zkušeností. I když se může zdát, že náboženská zkušenost v Schleiermacherově pojetí zkušenost nezávislá na konceptech, které jí formují, není tomu tak. Náboženská zkušenost není nezávislá na objektu, ke kterému je směřována.¹⁶⁷

Schleiermacher hovoří ke specifickému publiku. Jak sám říká, nižší třídy lidí mu nemohou rozumět. Pouze kultivovaní posluchači. „*Podstata náboženství není myšlení, ani chování, ale intuice a pocit.*“¹⁶⁸ Náboženství je cit či chuť pro nekonečno. Intuice universa jako nejvyšší a nejuniverzálnější formule pro náboženství. Schleiermacher tedy říká co je objektem intuice a také jak by správně objekt měl být zakoušen. A kým by měl být zakoušen nejsprávněji – specifickým, kultivovaným, a především protestantským publikem.¹⁶⁹

Na první pohled se může zdát, že posvátno je přístupno všem. Každý musí rozumět co to je. Ale pojetí posvátna je ukotveno ve specifickém rámci. Jak Bálagangádharma shrnuje, Schleiermacher neposkytuje na tradici nezávislý koncept náboženské zkušenosti. Předpokládá specifické náboženství, ve kterém zkušenost je intra-tradicionalistickým konceptem. Rozumět tomuto konceptu může nejlépe náboženská

¹⁶⁵ BALAGANGADHARA, S. N. a Divya JHINGRAN. *Do all roads lead to Jerusalem?*, str. 92

¹⁶⁶ Tamtéž.

¹⁶⁷ Tamtéž, str. 93

¹⁶⁸ Tamtéž, str. 94

¹⁶⁹ Tamtéž.

osoba. Náboženská osoba, která praktikuje protestantskou tradici, stejně jako sám Schleiermacher.¹⁷⁰

3.3.4 Nathan Söderblom a jeho pojetí posvátného a profánního.

Söderblom tvrdí: „*není reálné náboženství bez odlišení mezi posvátným a profánním*“¹⁷¹ Dle Söderbloma idea boha bez koncepce svatého není náb. Věřit v pouhou existenci boha nestačí. Ten, kdo se chce nazývat náboženským, musí zakoušet jeho síly. Zakoušet bázeň něčeho, co je posvátné.¹⁷² Dle mého názoru nelze aplikovat toto pojetí na všechny kultury. Příběhy v Kodžiki o kami nám vůbec nic neříkali o distinkci mezi posvátným a profánním. Kami se nevyjevovali jako dokonalé posvátno do profánního světa. Kami fungovali a pohybovali se ve stejném světě jako lidé. Žádná distinkce posvátného a profánního není zřejmá. I přesto, že japonské koncepty byly přiřazeny konceptům posvátného a profánního a byly vysvětleny „japonským způsobem“, jejich přítomnost v japonských původních textech jednoduše nenajdeme. Sám Söderblom například neviděl v hinduismu koncept posvátna. Po dobu, kdy koncept posvátna chyběl, byl nahrazen koncepty čistoty a znečištění. V případě japonského náboženství jsme viděli ty stejně pokusy. Pokusy nahradit posvátné a profánní koncepty hare, ke a kegare – koncepty čistoty a znečištění. Snadnější by bylo hovořit o absenci konceptů posvátného a profánního v Japonsku. To se ale nestalo. Proč by to bylo tak riskantní?

Eliade vychází ze Söderbloma. Kde náboženská zkušenost vlastně vzniká? A jak vůbec vysvětlit vznik posvátného? Vůbec nijak. Jedná se o zkušenost sui generis. Což je jedním z hlavních předpokladů Eliadeho pojetí posvátného a profánního. Bálagangádharma poukazuje na tvrzení Eliadeho patřící Söderblomovi: „*Náboženství je v první řadě zkušenost sui generis podnětená lidským setkáním s posvátným.*“¹⁷³ Právě pro Söderbloma byla náboženská zkušenost zkušeností sui generis. K této zkušenosti byli lidé vždy otevření. Söderblomovo pojetí se v celku neliší od Schleiermacherova. Nejedná se o koncept nezávislý na křesťanském myšlení. Dle Söderbloma lze najít střípky zjevení (zjevení boha, zjevení posvátného) všude na světě. Ovšem nejčistší je zjevení v tom nejvyšším náboženství.¹⁷⁴ Přiznat, že distinkce

¹⁷⁰ BALAGANGADHARA, S. N. "The heathen in his blindness", str. 193

¹⁷¹ Tamtéž.

¹⁷² Tamtéž, str. 194

¹⁷³ Tamtéž, str. 195

¹⁷⁴ Tamtéž, str. 196

posvátného a profánního chybí v určité kultuře by znamenalo uznat absenci posvátna jakožto nejvyšší reality, která musí existovat.

3.3.5 Hovoří snad Rudolf Otto o posvátnu nezávislém na náboženství?

Hned z první kapitoly Ottova *Das Heilige* je zjevné o čem hovoří. O nejvyšší realitě, o Bohu, křesťanství a zakoušení tohoto božství. Jak zahrnout do této zkušenosti všechny kultury? Zkušenost boha mají dle Otty všichni. U ostatních kultur se jedná vágnější, méně jasné koncepty takové zkušenosti.¹⁷⁵ U Rudolfa Otty je zřejmé, v jakém rámci o posvátnu hovoří. Diskuze o posvátném a profánním šla dál bez tak zřejmého náboženského rámce, jako jsme viděli u Schleiermachera, Söderbloma a Rudolfa Otty.

3.3.6 Vědecky neutrální koncepty sakrální a profánní?

Durkheimovo a Eliadeho formulace náboženské zkušenosti čili zakoušení posvátna v neutrálních a vědeckých termínech nevedla k vědeckému porozumění zkušenosti. Dle Bálagangádhary se pouze přepašovaly koncepty v náboženských kategoriích. Durkheim definoval náboženství takto: „*Náboženství je sjednocený systém věr a praktik příbuzných posvátným věcem, míněno, věcem oddělených a zapovězených – věr a praktik, které se sjednocují do jednoho morálního společenství zvaného církve.*“¹⁷⁶ Od čeho jsou ovšem posvátné věci oddělené a kým jsou zakázány? Táže se Bálagangádhara. A co vlastně dělá z objektu to posvátné? To je velmi důležitá. Jak určíme, že objekt je či není posvátný? Bálagangádhara namítá: I přes Durkheimovo tvrzení o neutrálnosti sakrálního a profánního, které by dle Durkheima mělo náležet vědeckému slovníku, je distinkce mezi posvátným a profánním vykreslena právě v mezích náboženství. Nemůže být tedy použita k rozlišení mezi náboženstvím a něčím jiným (nenáboženským). „*Člověk uveden do náboženské komunity se učí vykreslit distinkci mezi posvátným a profánním v souladu toho, jak je iniciován do jeho náboženství.*“¹⁷⁷ Bez toho distinkce nedává smysl. Mircea Eliade užívá konceptů posvátné a profánní bez ohledu na Durkheima. Bálagangádhara vystihuje problém Eliadeho pojetí, který jsem již naznačila s ohledem na text *Patterns in Comaritive Religion*. U Eliadeho není vůbec zřejmé, co je jeho teorie.

¹⁷⁵ BALAGANGADHARA, S. N. "The heathen in his blindness", str. 198

¹⁷⁶ Tamtéž, str. 201

¹⁷⁷ Tamtéž, str. 202

Za prvé, Eliade tvrdí, že posvátno je totálně jiné, transcendentní. Jak je tedy možné ho najít ve světských kategoriích jako je třeba kámen? Za druhé, dle Eliadeho *homo religiosus* věří v posvátno, absolutní transcendentní realitu, která se manifestuje v tomto světě. Balagangádharma trefně poznamenal: „Pokud kategorie „posvátné“ a „profánní“ jsou vnitřní náboženství či člověku náboženskému, jak nám mohou pomoci rozlišit mezi náboženstvím a ostatními fenomény?“¹⁷⁸

Dichotomie posvátného a profánního vznikala v určitém rámci. Eliadovo užití těchto konceptů v domněle neutrálních a vědeckých termínech nevedlo k vědeckému porozumění zkušenosti. Eliadova teorie oproti Schleiermacherovi, Söderblomovi a Ottovi je ještě více nejasná. Není zřejmé, jak řadí věci do posvátného a profánního. Vysvětlení vztahu mezi kami, lidmi a kegare nepomůže distinkce posvátného a profánního, neboť vznikala v úplně jiném rámci než kegare.

¹⁷⁸ BALAGANGADHARA, S. N. "The heathen in his blindness", str. 203

4. Z ČEHO VYCHÁZEJÍ TEORIE O KEGARE?

V této kapitole se snažím propojit představené pojetí japonské nečistoty s teoriemi vybraných západních myslitelů píšících o Japonsku především v době osvícenství. Mým cílem je poukázat na východiska teorií z 20. a 21. století. Dle mého názoru se nemohly vzít zkrátka úplně odnikud.

V bakalářské práci jsem analyzovala koncept kegare v době osvícenství (17.-18. století) v západní literatuře. Otázka, na kterou jsem se snažila odpovědět zněla: je koncept kegare tak, jak se popsán v západní literatuře, na teologii neutrální vědecký koncept, anebo koncept ovlivněný křesťanským teologickým myšlením? Moje hypotéza byla taková: i přes skok k racionalismu v době osvícenství byl pohled západních badatelů i nadále formovaný křesťanským teologickým myšlením, které v Evropě do té doby převládalo. Rozborem vybraných autorů z doby osvícenství, kteří psali o Japonském náboženství, bylo mým cílem zodpovědět na otázku.

Mým stěžejním argumentem pro hypotézu v bakalářské práci je Engelbert Kaempfer (1651-1716), neboť jeho popisy rituální čistoty a nečistoty v Japonsku byly vnímány jako antropologická fakta, ovšem byla teologická. Kaempferovo stěžejní dílo *The History of Japan* vydané po jeho smrti v roce 1727 je jedním z nejdůležitějších zdrojů informací o Japonsku. Kaempfer navázal na zprávy portugalských misionářů. O šintó hovoří jako o nejstarším modlářství v Japonsku.¹⁷⁹ Stoupenci šintó uctívají dle Kaempfera modly, ale mají povědomí o nejvyšší bytosti přebývající v nebi. Šintoističtí bohové mohou lidi učinit šťastnější v tomto životě anebo nešťastnými. Přívrženci šintó jsou „více pozorní ve splacení uctívání těmto božstvům, jako kdyby byli přesvědčeni, že tato samota je dostačující pro očistu a čistotu jejich srdcí.“¹⁸⁰ Mezi hlavní body japonského náboženství Kaempfer řadí vnitřní čistotu srdce a náboženskou abstinenci od toho, co dělá člověka nečistým.¹⁸¹ Kaempfer rozlišuje vnitřní čistotu, čistotu srdce a vnější čistotu a pravidla k ní se vztahující. Ukázala jsem, že Kaempferovo pojetí čistoty a nečistoty vychází z teologického rámce. Kaempfer vnitřní nečistotu spojoval s hříchem a pocitem viny¹⁸², jasně křesťanskými koncepty. Vnitřní nečistotou

¹⁷⁹ KAEMPFER, Engelbert. *The History of Japan in three volumes*, Volume II. Glasgow. 1906, str. 1-2

¹⁸⁰ Tamtéž, str. 3

¹⁸¹ Tamtéž, str. 16

¹⁸² KAEMPFER, Engelbert. *The History of Japan in three volumes*, str. 16

spojenou s konceptem hříchu ovlivnil teorii o kegare jako etické kategorii, ale i teorii o kegare jako doktríně šintó. Pro Kaempfera je vnitřní i vnější čistota stěžejní naukou japonského náboženství.

Bernard Picart (1673-1733) i přesto, že mimo Evropu nikdy nevycestoval, napsal rozsáhlé dílo *The ceremonies and religious customs of the idolatrous nation (Volume the Fourth)*. V kapitole *The Religion of Japan* hovoří o šintó jako o modlářském náboženství, které je děleno na několik sekt.¹⁸³ Dle Picarta chtějí vést Japonci ctnostný život a vyvarovat se hříchu. Aby udrželi své duše neposkvrněné, musí nábožensky abstinovat od každé věci, která je může znečistit (a to i jejich těla).¹⁸⁴ Picart ve svém díle odkazuje na Kaempfera a v mnoha myšlenkách vychází z jeho díla *The History of Japan*. Picart přejímá koncepci vnější a vnitřní čistoty v šintó. Vnitřní čistota je dle Picarta čistotou duše. Aby mohl mít někdo čistou duši, musí se vyhýbat jednání, které je v rozporu s hlasem rozumu.¹⁸⁵ V pasáži o vnější čistotě popisuje pravidla, čeho se kdy vyvarovat, aby nedošlo ke znečištění. To, že šintoisté chtějí přistoupit ke kami očistění, považuje Picart za základní článek náboženského uctívání.¹⁸⁶ Toto duální pojetí čistoty je s kegare spojováno dodnes. Jak jsem uvedla, Boyd a Williams dělili znečištění na morální (vnitřní) a přirozené (vnější – tělesné). Picart stejně jako Kaempfer považuje za hlavní součást nauky. Toto ovlivnilo současnou teorii, o které hovoří H. Byron Earhart.

Spojování rituální nečistoty s doktrínou šintó šlo dále. Stejně jako Kaempfer a Picart tak činil i Charles Peter Thunberg (1743-1828). Roku 1775 vycestoval do Japonska, kde strávil téměř rok a půl přírodovědným pozorováním. Nicméně ve své knize *Travels in Europe, Africa and Asia (made between 1770 and 1779 in four volumes, vol. IV.)* popsal i svou zkušenost s japonským náboženstvím. Doktrínu šintó Thunberg v podstatě definoval znečištěním a čistotou:

„...celý smysl jejich doktríny nemá jiný objekt, než vykreslit lidstvo ctnostné v tomto životě: jejich hlavní a univerzální zájem je zachovat drahé svědomí, vést ctnostný život a ukázat náležitě poslušnost k zákonům a jejich svrchovanosti. Zdržují se jídla ze zvířat, jsou váhavý v prolévání krve, a nedotknou se žádného mrtvého těla. Kdykoliv někdo zhřeší v jediném

¹⁸³ PICART, Bernard. *The Religious Ceremonies and Customs of the Several Nations of the Known World*, vol. IV. London 1731, str. 278-279

¹⁸⁴ Tamtéž, str. 287

¹⁸⁵ Tamtéž.

¹⁸⁶ Tamtéž, str. 288

*z těchto bodů, je považován za nečistého po delší či kratší dobu, jak tomu bylo v případě Židů, sympatizujících s Levitským zákonem.*¹⁸⁷

Richard Hildreth (1807-1865) ačkoliv myslitel 19. století, popsal v knize roku 1861 *Japan and the Japanese* japonské náboženství. Pokračoval dále v přechodí tradici. Hildreth zmiňuje nádržku s vodou, ve které se při vstupu do svatyně mohou věřící očistit. Uctívání se dle Hildretha skládá z modliteb, úkonů a vyhýbání se nečistot.¹⁸⁸

189

Analýza vybraných textů osvícenských badatelů ukázala popisy o rituální čistotě a nečistotě v Japonsku operující s pojmy hřích, čistota duše a ctnostný život. Co je nutné podotknout je fakt, že když Kaempfer, Picart, Thunberg a Hildreth hovoří o nositelích či nosičích nečistoty, říkají, že to je rituální nečistota. Nenazývají nositele rituální nečistoty japonským slovem kegare. Z toho, co víme o kegare dnes, jsem předpokládala, že mluví o jednom a tom samém fenoménu.

Kaempfer důraz na vnitřní čistotu srdce přisoudil japonskému náboženství šintó jako jeden z hlavních bodů. Na první pohled je vidět, že Kaempfer spojoval japonskou očistu se snahou dosáhnout ctnostný život. Vnější čistoty lze dosáhnout v Japonsku podle Kaempfera vyhnutím se kontaktu s krví, mrtvých těl a jezení určitého druhu masa. Linie opakujících se prvků pokračovala dále u Picarta, Thunberga. Jejich pojetí bylo ovlivněno teologickým myšlením. Popisy těchto badatelů dle mého názoru ovlivnily soudobé teorie o japonské rituální nečistotě Jak je to možné, že jejich pojetí bylo ovlivněno teologickým myšlením?

Domnívám se, že je nevyhnutelné to, jak vnímali misionáři realitu v Japonsku. Jak fenomény a koncepty dávali do souvislostí, které nemuseli pro Japonce dávat smysl. Neboť přicházeli do této země s určitými představami formovanými historií Evropy a evropským náboženstvím. Musím jim také přisoudit to, že se zasloužili ve své době o informace o tak neznámé zemi, jakou je zrovna Japonsko. Znali především biblické pojetí rituální čistoty a nečistoty. Jak se starozákonním pojetím, tak i s novozákonním. Jiné pojetí čistoty a nečistoty předem nemohli znát než to biblické. Ve Starém zákoně je dán důraz na rozlišování mezi svatým a nesvatým, čistým a nečistým. Nečistá jsou

¹⁸⁷ THUNBERG, Carl, Peter. *Travels in Europe, Africa, and Asia, performed between the years 1770 and 1779*, London: 1796, str. 20

¹⁸⁸ Nečistot jako je styk s krví, jezení masa ze čtyřnohého zvířete, ze styku s mrtvolou, ale i také dle Hildretha z vidění, slyšení či mluvení o nečistotách.

¹⁸⁹ HILDRETH, Richard. *Japan and The Japanese*. Boston: Bradley, Dayton & Co. 1861, str. 62

považována některá zvířata, mrtví, to, co je spojeno s modloslužbou a nemoc, jako například malomocenství. Nový zákon pak pojetí čistoty Starého zákona ruší. Upřednostňuje totiž, dle Ježíše Krista, čistotu duše a srdce. S těmito předpoklady badatelé přicházeli do Japonska.

Pohled na kegare, které se považuje za rituální nečistotu v Japonsku, je u osvícenských autorů, kteří o Japonsku psali, formován biblickým pojetím rituální nečistoty. Hypotéza, kterou jsem si dala na začátku bakalářské práce, se potvrdila. Kegare v západní osvícenské literatuře tedy nemůžeme přijmout jako neutrální vědecký koncept.

5. KEGARE OPRAVDU TAK, JAK HO ZNÁME?

„Japonský člověk si vždy s mimořádnou intenzitou uvědomoval kvality „čistého“ a „nečistého; lze to sledovat nejen v řadě jeho životních zvyklostí (jako je např. denní koupel nebo zouvání před vstupem do vlastní prostory obydlí), v jazyce (např. slovo kirei znamená „čistý“ i „krátký“), ale i v celé povaze jeho materiální i duchovní kultury. Tato citlivost vůči čistému patrně souvisí s pojmem rituální nečistoty, kegare, který má v šintoistickém náboženství velmi důležité místo. Kegare je vše, co odpuzuje kami, a proto je nutno se ho vystríhat, případně zbavit očištěm nebo dočasným vzdálením se od společnosti, tím spíš, že znečištění může být přímým stykem přeneseno na druhé.“¹⁹⁰

Jak důležité místo má ale kegare v japonském náboženství? V tom se představení autoři neshodovali. A co je na něm tak náboženského, tak rituálně nečistého, aby se lidé kegare museli vyvarovat?

5.1. Kolik kategorií kegare tedy máme?

Boháčová s Winkelhöferovou uvádí norito¹⁹¹, kde je kegare děleno do několika kategorií: 1) páchnoucí a rozkládající se věci (výkaly, stojatá voda apod.); 2) vše, co souvisí s lidskou krví; 3) smrt, zabití, nebo zranění jakéhokoliv živého tvora. Autorky dodávají, že i za nečisté byly považováni lidé či zvířata, kteří se stali obětí přírodní pohromy. Také ten, kdo se dopustil jakéhokoliv zločinu proti společnosti. Především ten, kdo narušil úspěšnost zemědělské práce. Později byly také za kegare považovány zločiny jako je loupež, zpronevěra a žhářství. Ze sexuální oblasti byl za kegare považován incest a také sodomie.¹⁹²

Jak jsem již zmínila, Čikara Abe taktéž představil jako nejzávažnější typy kegare: 1) nečistotu způsobenou krví, 2) nečistotu zapříčiněnou porodem a za 3) nečistotu zaviněnou smrtí či kontaktem s mrtvým tělem (lidským i zvířecím), která se nazývá *ši-e*. *Ši-e* je považováno za nejzávažnější typ kegare. Emiko Namihira považovala taktéž za nejzávažnější typ kegare znečištění smrtí. Dalším typem kegare dle Namihiry je znečištění při těhotenství a porodu, znečištění nemocí, krvácením, znečištění porušením tabu, znečištění dopuštěním se zločinu a znečištění na základě přírodní katastrofy.

¹⁹⁰ BOHÁČKOVÁ, Libuše a Vlasta WINKELHÖFEROVÁ. *Vějíř a meč: kapitoly z dějin japonské kultury*. Praha: Panorama, 1987. Stopy, fakta, svědectví (Panorama), str. 99

¹⁹¹ Sepsané rituály adresované určitému kami.

¹⁹² BOHÁČKOVÁ, Libuše a Vlasta WINKELHÖFEROVÁ. *Vějíř a meč: kapitoly z dějin japonské kultury*, str. 100

Zdeňka Vasiljevová v *Dějínách Japonska* píše, že v šintó je kladen mimořádný důraz na rituální očistu a dodržování tabu. Vasiljevová neříká, co konkrétně bylo považováno za kegare. Tvrdí, že smrt, nemoc či přírodní pohroma byly považována za zlo. K zastavení tohoto zla mohlo dojít půstem těmi, kteří přišli se zlem do styku. Takový půst může být dle Vasiljevové i prevencí před případným zlem. Kromě půstu se dalo tomuto „zlu“ se dalo vyvarovat také rituální očistou.¹⁹³ V tomto pojetí je dokonce kegare vnímáno jako zlo, kterého je nutné se vyvarovat.

Kraemerová řadí do znečišťujících věcí smrt, nemoc, menstrující ženy, znetvořené osoby. Před obřady je dle Kraemerové také zakázán sexuální styk a požívání masa. Nařízení se týkají i oblečení, koupání a přípravy potravy.¹⁹⁴

V *Dějínách Japonska* z edice *Dějiny států* se píše toto: rituální nečistota mohla být způsobena fyzickou nečistotou, sexuálním stykem, menstruací, porodem, nemocí, zraněním a smrtí. Vyvarovat se takové rituální nečistotě mohli lidé exorcismem, omývacími obřady nebo kultickou abstinencí. Očistné rituály prováděli kněží, kteří byli japonskou obdobou šamanů z Koreje a severovýchodní Asie. Kněží totiž také sloužili jako prostředníci pro styk s božstvy či věštili. V současnosti důraz na čistotu je možné zaznamenat díky rozšířené kultuře veřejných lázní, zvyku koupat se v termálních pramenech a obecně vysoká každodenní čistotnost obyvatelstva.¹⁹⁵

Jak tvrdí Amino Jošihiko, myšlenka znečištění je logicky vyvozována ze strachu z nemoci a z katastrofy z dob, kdy lidská kontrola nad přírodními jevy byla značně omezena. Znečištění je dle Jošihika také spojováno s nebezpečnou zkušeností člověka, jako je narození dítěte, chování zahrnující zločin, prostituce a zábava.¹⁹⁶

Touto pasáží úryvků z vybraných textů se snažím ukázat rozmanitost v pojetí kegare. A zároveň poukázat na nejednotnost toho, co o kegare víme. Samozřejmě každý považuje za nejzávažnější kegare něco jiného. Ovšem dle mého názoru bychom se mohli aspoň v těch nejzávažnějších shodovat. Opakujícím se typem kegare je znečištění smrtí. Je řazeno do těch nejzávažnějších typů. Hlavním důvodem jeho

¹⁹³ VASILJEVOVÁ, Zdeňka. *Dějiny Japonska*. Praha: Svoboda, 1986. Členská knihnice (Svoboda), str. 52

¹⁹⁴ ANDĚLOVÁ, Petra, KNOTKOVÁ, Blanka, ed. *Základy asijských náboženství*, str. 133

¹⁹⁵ REISCHAUER, Edwin O. a Albert M. CRAIG str. 14

¹⁹⁶ KINSBERG, Miriam. *Rethinking Japanese History: Reviewed Works by Amino Yoshihiko, Alan S. Christy and Hitomi Tonomura*. Japanese Language and Literature. American Association of Teachers of Japanese, 2013, 47(No. 1), 6. DOI: <https://www.jstor.org/stable/24394366>, str. 152

závažnosti je několik příběhů v Kodžiki o tomto znečištění. Příběhy se znečištěním smrtí jsem představila v kapitole *Příběhy o kami v Kodžiki*. Znečištění krví například nezmiňuje Vasiljevová, ale ostatní ano. Jošihiko například přidává dokonce i prostituci a uvádí strach z určitých jevů jako příčinu znečištění. Zkrátka, pojetí se liší a není jasné jednotné uchopení kegaru a co všechno je typem kegaru a jaká je vůbec příčina vzniku kegaru v japonské společnosti. Všechny tyto skutečnosti jsou velmi nejasné.

5.2. Kami jako protipól nečistoty – ve své absolutní čistotě?

Kami je označení, které se překládá jako božstva, bohové, božské síly apod. Boháčová a Winkelhöferová tvrdí, že znak pro slovo kami má význam „nahore“. Z toho vyplývá, že kami vládnou vyšší silou nebo mohou mít vyšší dokonalejší vlastnosti (zřejmě než člověk).

„Tato síla přitom není univerzální, nevychází z žádného společného zdroje. Mají jí například stromy, háje, skály. Posvátnost jim může propůjčit jejich krása, neobvyklost tvaru, velikost, užitečnost, příběh, jenž se s nimi spojuje, nebo pouze cit toho, kdo zde kami uctívá.“¹⁹⁷

Dle Boháčové a Winkelhöferové za kami mohl být považován třeba narostlý strom stejně jako lidská bytost.¹⁹⁸

Dle *Dějin Japonska* od E. Reischauera a A. Craiga staří Japonci chovali v hluboké úctě blahodárné i hrozivé síly přírody spolu s různými přírodními jevy a

„představovali si je a uctívali jako duchovní síly nebo božstva, japonsky kami. Klaněli se tak vodopádům, horám, velkým stromům, skalám neobvyklých tvarů, a dokonce i škodlivému hmyzu. Bohyně slunce i různá rodová božstva se zdají být prapůvodně přírodní božstva, jež v antropomorfním hávu vstoupila do mytologie.“¹⁹⁹

Nejenže do kategorie kami patřily přírodní jevy, ale i císaři či jiní významní smrtelníci. Reischauer a Craig zdůrazňují, že božský původ japonského císařského rodu odvozený v japonských kronikách je něčím zcela jiným, než co si po pojmem božství můžeme představit v křesťanské kultuře. Božstva byla symbolizována také různými předměty jako např. meči, zrcadly, drahokamy atp. Uctívání přírodních sil a rodovým kultům se

¹⁹⁷ BOHÁČKOVÁ, Libuše a Vlasta WINKELHÖFEROVÁ. *Vějíř a meč: kapitoly z dějin japonské kultury*, str. 98

¹⁹⁸ Tamtéž.

¹⁹⁹ REISCHAUER, Edwin O. a Albert M. CRAIG. *Dějiny Japonska*. Vyd. 2., dopl., dotisk [i.e. 3. vyd.]. Přeložil David LABUS, přeložil Jan SÝKORA. Praha: NLN, Nakladatelství Lidové noviny, 2009. Dějiny států, str. 13

později dostalo názvu šintó neboli cesta božstev. To, aby se odlišily od buddhismu. Autoři poukazují na to, že šintoismus se nestal vnitřně strukturovaným náboženstvím, ale volným svazkem představ a kultů. Ani se nevyvinulo v propracovanou filozofii či jasný morální kodex vyjma právě rituální čistoty.²⁰⁰

Podle Reischauera a Craiga v porovnání s jinými velkými náboženstvími Asie a Evropy zůstává tak šintoismus jednoduchým primitivním náboženstvím. Nicméně zvyky a představy šintó zůstaly důležitou složkou japonské kultury v průběhu dějin.²⁰¹

Jak již víme, Emiko Namihira tvrdila, že kegare je nečistota a jejím opakem je extrémní čistota, kterou nesou božstva. Velmi zarážející je její tvrzení, neboť sama hovořila v kapitole *Nemoc a znečištění* o nečistých božstvech, kteří sami mohou způsobovat znečištění. Jak je možné, že božstva, která nesou extrémní čistotu a je nutné k nim přistupovat ve stavu extrémní čistoty, mohou být zároveň nečistá a mohou způsobovat ohavné nemoci? To možné jednoduše není. Taktéž Čikara Abe mezi svými tvrzeními pašoval mezi příběhy z Kodžiki domnělý původní význam kegare s ohledem na nedokonalá a nečistá božstva.

Na příbězích o kami jsem ukázala toto: kami nemohou být ve své absolutní čistotě, mají v mnohých ohledech podobné vlastnosti lidí. Opravdu distinkce posvátného a profánního je vhodná k rozlišení lidí a kami v japonském náboženství? Domnívám se, že božstva a kami fungují v jednom světě společně! V následující pasáži textu ukáži, proč se tak domnívám. Mou snahou v celé práci bylo zpochybnit právě roli kegare v distinkci posvátného a profánního a distinkci jako takovou. Na možném znečištění samotných kami je možné zpochybnit funkci dichotomie posvátného a profánního v japonské realitě.

5.3. Možný jiný význam kegare.

Viděli jsme, že jiný, možný původní význam kegare před ostatními vlivy naznačil Čikara Abe. Abe naznačil původní hmotný význam kegare, který zjevně nehrál roli v žádné distinkci posvátného a profánního a jednoduchý úkon umytí těla vodou, aby kegare bylo očištěno. Na příběhu o Izanamim, který se znečistil v říši mrtvých, bylo toto dostatečně dokázáno.

²⁰⁰ REISCHAUER, Edwin O. a Albert M. CRAIG. *Dějiny Japonska*, str. 13

²⁰¹ Tamtéž, str. 15

A to je to, co je u japonských autorů zbytečně opomíjeno a dál nerozvíjeno. Původní japonské pojetí konceptů. Které muselo být jiné. Vznikalo v tak jiném rámci, naprosto jiném, než jak je tomu s distinkcí posvátného a profánního. Mircea Eliade vycházel z křesťanského pojetí božství. Koncept posvátna se u něj nevzal odnikud. Eliade předpokládal posvátno jako univerzální transcendentní realitu manifestující sebe sama napříč historií. V Eliadeho pojetí se jedná o dokonalou realitu – je nemožné, aby samo posvátno mohlo být znečištěno. Posvátno se vyjevuje do profánního a profánní se nevyjevuje do posvátna! Jak je možné tuto koncepci převést do japonského světa, když z příběhů o kami z Kodžiki byla zřejmá jejich nedokonalost. To, že se mohou také znečistit z „profánního“ světa. V koncepci Mircei Eliadeho, Rudolfa Otty, Émila Durkheima, Nathana Söderbloma se profánní rozhodně nevyjevuje do posvátna. Proto se domnívám, že kami, lidé i kegare fungují v jednom světě. Nikoliv ve dvou protikladných světech.

Winston Davis ve své teorii navrhuje jak odlišný překlad kegare, tak odlišnou roli kegare v japonském náboženství. Dle Winstona Davise jsou základními kategoriemi japonského náboženství dokonce tři koncepty.²⁰² A to koncepty *hare*, *ke* a *kegare*. Základním elementem je *ke*:

„magicko-náboženská síla každodenního života a zejména zemědělské produkce. Když tato síla klesá, (věkem, nemocí, chladným počasím, menstruací, narozením dítěte) stává se z této síly kegare. I když je tradičně kegare překládáno jako znečištění, není to jednoduše protiklad k čistotě. Implikuje bezmocný stav věcí.“²⁰³ Sakur

Hare jsou pak dle Davise rituální prostředky ke znovu utvoření či povzbuzení *ke*. Nejlepším příkladem v interakci těchto tří konceptů je pak podle Davise šintó festival. Kdy jde o obnovení síly (*ke*) potřebné k vitální a produktivní společnosti a o odstranění jakési uvadlé energie celé komunity a celé země. Jak Davis tvrdí, Sakurai Tokutaró uvádí základní význam kegare, tj. „uvadnutí *ke*“, nikoliv znečištění!²⁰⁴ Neboť kegare se skládá z těchto dvou slov: 1. *ke*, což je vitalita a 2. *kare* (*gare*), což znamená uvadat. Jak jsme si mohli všimnout, někteří japonští badatelé nesouhlasili s teorií Mary

²⁰² Nejenom dle Davise. Toto naznačila i Ohnuki-Tierney. Ohnuki-Tierney se ovšem snažila vysvětlit tyto tři koncepty s ohledem na posvátné a profánní. Davis přináší jiný význam kegare, který uvádí Sakurai Tokutaró.

²⁰³ DAVIS, Winston. *Pilgrimage and World Renewal: A study of Religion and Social Values in Tokugawa Japan, Part II*. History of Religions. The University of Chicago Press, 1984, str. 216

²⁰⁴ Tamtéž.

Douglasové o nepořádku a špíně právě kvůli tomu, že kegare podle nich není znečištění či špína. Kegare je stav, kdy uvadne „životní síla“ či „vitalita.

Dle Davise je *hare* „agentem“ obnovy. Hare v sobě zahrnuje strukturální a anti-strukturální prvky. Což je formální rituální aktivita, ale i „orgiastická erupce energie“. Někdo by, jak Davis říká, mohl tvrdit, že hare zahrnuje elementy, které ostatní kultury považují za posvátné a profánní. Zahraniční návštěvníci v Japonsku prý často poznamenávají o japonských festivalech a poutích, že se staly tyto události mnohem více sekulárními. Davis ovšem namítá. Pokud bychom posuzovali základní strukturu rituálů a poutí, museli bychom vidět, že vždy byli sekulární (ne posvátné). Jejich cílem je obnovení produktivní energie komunity. Poutě také sloužily jako poděkování za dobrou úrodu, přinést bezpečí pro celou vesnici atp.²⁰⁵

Distinkci náboženského světa a profánního světa v Japonsku zpochybnil i Timothy Fitzgerald. Čistotu nepřirovnává posvátnu, ale připodobňuje ji bezpečí či ochraně hranic a nečistotu připodobňuje nebezpečí (boření hranic). Myšlenka věcí, které jsou na správném místě a pracují tak, jak mají je dobře zahrnuta v bezpečnostním opatření. Ale jaký druh správného uspořádání může hlídat nadpřirozeno? Proč bychom si pak měli myslet, že rituální nečistota v Japonsku je spojena s duchovním pořádkem?²⁰⁶ Co když vůbec není?

Větší smysl v japonské realitě, podle Fitzgeralda, dává rituální hierarchie, pokud jde o znečištění, i přesto, že je také pojmem západním, a to antropologickým. Neboť více koresponduje se sebe-reprezentací. V tomto kontextu rozdíl mezi náboženstvím a společností, je zbytečný a jeví se jako umělý.²⁰⁷ Příčinou špatné interpretace reality v Japonsku, co se týče rituální čistoty, nečistoty a praxe s ní spojené je tedy to, že odlišujeme společnost od náboženství.

²⁰⁵ DAVIS, Winston. *Pilgrimage and World Renewal: A study of Religion and Social Values in Tokugawa Japan*, str. 216-217

²⁰⁶ FITZGERALD, Timothy. *The ideology of religious studies*. Oxford: Oxford University Press, 2000, str. 176

²⁰⁷ Tamtéž.

ZÁVĚR

Čikara Abe popsal kegare jako rituální znečištění, z něhož nejzávažnější je znečištění smrtí. Naznačil ovšem svou domněnku o původním významu kegare, než jaký je většinou dnes zastáván. Dle Abeho kegare, překládané jako „nečistota“, bylo přítomno v Japonsku již před náboženstvím, a dokonce ovlivnilo japonské náboženství jako takové. Bohužel dál tuto myšlenku nerozvedl. Nekonkretizoval, jak nebo v čem přesně ovlivnilo náboženství. Abe zmínil, že kegare bylo považováno za hmatatelné a nakažlivé, nicméně neobjasn timer, proč už tedy považováno není. A pokud bylo hmotné, čím tedy kegare bylo?²⁰⁸ Abe hovořil o kegare jako o nějaké infekci či nemoci, kterou se lidé mohli nakazit. Kegare se podle Abeho snažili Japonci vyvarovat, aby si zachovali čistotu. Prý věřili, že kami shledalo kegare odporným. Svou domněnku o hmatatelném kegare podpořil příběhy z Kodžiki, kde stačilo kegare smýt vodou a „nákaza“ pominula.

Zajímavá byla také Abeho poznámka o starobylé japonské společnosti, kde ženy nebyly považovány za nečisté. Naopak se věřilo, že ženy byly blíže kami než muži. Jakmile se ovšem koncept kegare začal šířit mezi vládce říše, změnila se prý role žen. A to nejspíše tak, že začaly být považovány za nečisté. Kdy byl koncept kegare spojen s nečistotou způsobenou krví a proč, je nejasné. Ale je to to, co je zarážející na první pohled a co nekoresponduje s popisy kegare jako rituální nečistoty, jako něco neviditelného, stojícího někde na pomezí posvátné a profánní sféry.

Velmi diskutovanou teorií i mezi japonskými badateli²⁰⁹ je teorie o nečistotě Mary Douglas. Například Kódži Jamamoto i Okjura s teorií Mary Douglas souhlasili v tom, že kegare je nereálné, neviditelné a narušuje stabilní systém společnosti. Jasumasa Sekine naopak kritizoval její teorii s ohledem na kegare. Dle Sekineho nepořádek vždy nemusel vytvářet nečistotu. Klíčem k porozumění kegare je, jak Sekine uvedl, ztráta vitality, čemuž se věnuji níže. Abe sám nemohl úplně s Mary Douglas souhlasit, neboť kegare zahrnuje kromě odporu a nepořádku i další faktory jako strach ze smrti.

Dále jsem se zabývala prací Emiko Namihiry. Namihira se podrobněji, než Abe věnovala roli kegare a čistoty v posvátné a profánní sféře. To je pro mě stěžejním

²⁰⁸ Z kontextu se domnívám, že hmotným kegare měl na mysli kegare, které nespádalo do posvátné sféry.

²⁰⁹ Například Kódži Jamamoto a Jasumasa Sekine.

tématem. Dle Namihiry existuje v tradičním folklorním japonském rámci posvátná sféra (hare) a sekulární sféra (ke). Kegare by pak mělo být osou těchto dvou sfér. Ve své úvaze o pravděpodobně odlišném významu kegare jsem vycházela z Winstona Davise, který nesouhlasil s pojetím hare, ke a kegare, jaké představila Namihira. Za prvé, Davis zpochybnil i samotný překlad kegare jako znečištění, protože Sakurai Takutaró uvádí, že kegare je „uvadnutí síly každodenního života (ke)“. Na základě toho Davis nepovažoval kegare za protiklad k čistotě. Za druhé, Davis představil hare, ke a kegare úplně z jiného úhlu pohledu a představil jinou roli těchto tří konceptů v japonském světě. Když upadá životní síla ke, stává se z ní kegare. Je tedy nesmyslné Hare pak označovat za čistotu či snad dokonce posvátnou sféru. Hare jsou dle Davise rituální prostředky ke znovu povzbuzení vitality (ke). Dle Davise nelze hovořit o distinkci posvátného a profánního v Japonsku. A to ani v kontextu rituálů a poutí. Jak Davis říká, rituály a poutě byly vždy sekulární. Jejich cílem je obnovení produktivní energie komunity. A poutě sloužily jako poděkování za dobrou úrodu, k přínosu bezpečí pro celou vesnici atp. Nikoliv ke vztahování se k posvátnu.

Také jsem se opřela i o zpochybnění posvátné a profánní sféry Timothyho Fitzgeralda. Čistotu nepřirovnával k posvátnu. Přirovnával ji k bezpečí či ochraně hranic a nečistotu připodobnil k nebezpečí (boření hranic). Fitzgerald se domníval, že rituální nečistota v Japonsku vůbec nemusí být spojena s nějakým duchovním řádem.

Pokud jde o znečištění, v japonské realitě by dávala větší smysl rituální hierarchie, jak Fitzgerald tvrdí. Neboť více koresponduje se sebe-reprezentací. V linii této argumentace se rozlišování mezi náboženstvím a společností jeví v japonském kontextu jako umělé. Příčinou špatně interpretovaných japonských konceptů, které se týkají rituální čistoty, nečistoty a praxe s ní spojené je tedy to, že odlišujeme společnost od náboženství.

Emiko Ohnuki-Tierney přirovnala koncept posvátného a profánního k „vnitřnímu“ a tomu „venkovnímu“. Ti venkovní, ostatní jsou právě pak kami, ale třeba i cizinci. Jak mohou být posvátní cizinci stejně jako kami? Toto je dle mého názoru možné pouze ve světě, kde není rozlišení mezi posvátným a profánním světem. Kde lidé a kami přebývají společně! Ohnuki-Tierney také uvedla dvojí kvalitu kami – pozitivní a negativní (nečistou kvalitu). Není možné, aby v posvátné sféře byla negativní kvalita. Posvátno v Eliadeho pojetí je dokonalou univerzální realitou, která se vyjevuje a nelze

ji znečistit. Profánní svět se v Eliadeho pojetí nevyjevuje do posvátna. Ohnuki-Tierney si částečně tuto problematiku uvědomovala, neboť tvrdila, že kvality jsou kontextuální. Záleží tedy na tom, co s čím srovnáváme. Na základě Eliadeho učení nelze určovat posvátno v kontextu něčeho určitým způsobem, a pak v kontextu něčeho jiného zase odlišným způsobem.

Příběhy o kami v japonské kronice Kodžiki jasně ukázaly, že kami nejsou univerzální dokonalou realitou. Kami mohou být znečištěni stejně jako lidé. Jsou nedokonalí a někteří mají dokonce negativní znečišťující kvalitu. Mým cílem bylo zpochybnit jejich obývání v posvátné sféře. Na základě příběhů lze říci, že kami zkrátka neobývají posvátnou sféru, ani nejsou sami posvátní. Je nutné s uvědomit že dichotomie posvátné a profánní sféry vznikala v určitém rámci. I přesto, že Eliade nedostatečně posvátno definoval, stojí za jeho pojetím východiska, která určují přesně co posvátno v tomto případě je. Vysvětlení vztahu mezi kami, lidmi a kegere nepomůže distinkce posvátného a profánního, neboť vznikala v úplně jiném rámci než kegere.

Dalším diskutovaným tématem v akademickém diskurzu kromě postavení kegere v posvátné a profánní sféře je i role, kterou kegere v šintó zastává. Za prvé, kegere by mohlo být doktrínou šintó – základem učení, jakousi esencí, na které šintó staví. Za druhé, kegere by mohlo být ekvivalentem konceptu hříchu v křesťanství. Kegare jako hřích by pak bylo možné zařadit do oblasti náboženské etiky. Kegare ve smyslu hříchu je děleno na morální a přirozené znečištění. Interpretace kegere jako ekvivalentu hříchu a interpretace znečištění a očisty jako základu učení šintó se nezjevily odnikud. Osvícenští badatelé jako byl Kaempfer, Picart, Thunberg a Hildreth²¹⁰ psali o kegere také jako o ekvivalentu hříchu. Kaempfer považoval znečištění a očistu v Japonsku za základ učení japonského náboženství. Pojetí osvícenských autorů bylo ovlivněno biblickým pojetím rituální nečistoty. Kegare v západní osvícenské literatuře nemůžeme přijmout jako neutrální vědecký koncept. To, jak psali osvícenští badatelé o kegere, ovlivnilo představené teorie o kegere.

Představila jsem i takové diskuse o kegere, které nevymezují kegere jako takové, ani jeho roli v japonském náboženství. Zabývají se vznikem diskriminovaných sociálních skupin v Japonsku, tzv. eta-hinin či burakumin. Groemer tvrdil, že kegere nehrálo až tak velkou roli ve vyčlenění eta-hinin. Jak je možné, že diskriminace přetrvává dodnes

²¹⁰ Badatel z 19. století, který navazoval na pojetí osvícenců.

i přes zrušení diskriminačního zákona? Lidé v Japonsku dodnes například nechtějí vstupovat do čtvrtí, kde žijí řeznické rodiny. Čeho se chtějí vyvarovat? Groemer se domníval, že ke gare bylo pouze obhajobou utlačování eta-hinin. Je nutné vzít v potaz to, jak lidé tuto obhajobu snadno přijali, a také dodnes přetrvávající obavu z potomků eta-hinin. Podle Nahagary Keidžiho byla víra ve znečištění velmi zakořeněna v japonském primitivním náboženství. Keidži narozdíl od Groemera argumentoval pro rozšíření diskriminace zejména z obav ze znečištění smrtí.

Hypotéza o možném jiném, původním významu ke gare se potvrdila. Otázka, na kterou bylo mým záměrem odpovědět, zněla: co je ke gare? Nemohu s jistotou říci, co přesně ke gare je. Ukázala jsem nedostatky v současných teoriích o ke gare i na jejich východiska. Poukázala jsem na nejednotnou typologii ke gare. Na základě různorodých pojetí je matoucí, co tedy ke gare, jaké jsou jeho typy a jak ho uchopit. Dále jsem zpochybnila jsem postavení ke gare v posvátné a profánní sféře, a dokonce existenci dichotomie v japonské kultuře jako takové. Vyžadovalo by ovšem další podrobnější výzkum uvést vlastní teorii o ke gare. Co mohu na základě analýzy v této práci s jistotou navrhnout je, že lidé a kami nefungují ve světě distinkce posvátného a profánního. Ale koexistují v jednom světě, kde se mohou ovlivnit navzájem. Také navrhuji více rozvinout teorii Winstona Davise o konceptech *hare*, *ke* a *ke gare*, které by dle mého názoru dávaly větší smysl ve vysvětlení japonských rituálů, dokonce i v chodu japonské společnosti jako takové.

BIBLIOGRAFIE

MONOGRAFIE

ANDĚLOVÁ, Petra, KNOTKOVÁ, Blanka, ed. *Základy asijských náboženství*. Praha: Karolinum, 2005

BALAGANGADHARA, S. N. "The heathen in his blindness"--: Asia, the West, and the dynamic of religion. New York: E.J. Brill, 1994. Studies in the history of religions.

BALAGANGADHARA, S. N. a Divya JHINGRAN. *Do all roads lead to Jerusalem?: the making of Indian religions*. New Delhi: Manohar, 2014

BAREŠOVÁ, Ivona a Monika DYTRTOVÁ. *Problematika české transkripce japonštiny a pravidla jejího užívání*. Univerzita Palackého v Olomouci, 2014.

BOHÁČKOVÁ, Libuše a Vlasta WINKELHÖFEROVÁ. *Vějíř a meč: kapitoly z dějin japonské kultury*. Praha: Panorama, 1987. Stopy, fakta, svědectví (Panorama).

EARHART, H. Byron. *Náboženství Japonska: mnoho tradic na jedné svaté cestě*. Praha: Prostor, 1998. Obzor (Prostor).

ELIADE, Mircea. *Patterns in comparative religion*. Lincoln: University of Nebraska Press, 1958

FITZGERALD, Timothy. *The ideology of religious studies*. Oxford: Oxford University Press, 2000

HILDRETH, Richard. *Japan and The Japanese*. Boston: Bradley, Dayton & Co. 1861

KAEMPFER, Engelbert. *The History of Japan in three volumes, Volume II*. Glasgow. 1906,

Kodžiki: kronika dávného Japonska. Třetí, opravené vydání. Praha: ExOriente, 2017.

PICART, Bernard. *The Religious Ceremonies and Customs of the Several Nations of the Known World*, vol. IV. London 1731

REISCHAUER, Edwin O. a Albert M. CRAIG. *Dějiny Japonska*. Vyd. 2., dopl., dotisk [i.e. 3. vyd.]. Přeložil David LABUS, přeložil Jan SÝKORA. Praha: NLN, Nakladatelství Lidové noviny, 2009. Dějiny států.

THUNBERG, Carl, Peter. *Travels in Europe, Africa, and Asia, performed between the years 1770 and 1779*, London: 1796

VASILJEVOVÁ, Zdeňka. *Dějiny Japonska*. Praha: Svoboda, 1986. Členská knihnice (Svoboda)

ČLÁNKY

ABE, Chikara. *Impurity and death: a Japanese perspective*. Parkland, FL: Dissertation.com, 2001.

BOYD, James W., WILLIAM, Ron G. "Japanese Shintō: An Interpretation of a Priestly Perspective." *Philosophy East and West*, vol. 55, no. 1, 2005, pp. 33–63. JSTOR, www.jstor.org/stable/4487935

DAVIS, Winston. *Pilgrimage and World Renewal: A study of Religion and Social Values in Tokugawa Japan, Part II*. History of Religions. The University of Chicago Press, 1984, 23(No. 3), 25. DOI: <https://www.jstor.org/stable/1062443>

GROEMER, Gerald. *The Creation of the Edo Outcaste Order*. The Journal of Japanese Studies. 2001, 27(2), 30. DOI: <https://www.jstor.org/stable/3591967>

CHARSLEY, Simon. "Untouchable": What is in a Name? The Journal of the Royal Anthropological Institute. Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, 1996,2(No.1),23. DOI: <https://www.jstor.org/stable/3034630>

ISOMAE, Džuniči. *Deconstructing "Japanese Religion": A Historical Survey*. Japanese Journal of Religious Studies. Nanzan University, 2005, 32(No. 2), 15. DOI: <https://www.jstor.org/stable/30234062>.

[NAMIHIRA, Emiko. *Pollution in the Folk Belief System*. *Current Anthropology: An Anthropological Profile of Japan*. 1987, 28\(No. 4\), 9. DOI: https://www.jstor.org/stable/2743440.](https://www.jstor.org/stable/2743440)

KEIDŽI, Nagahara. *The Medieval Origins of the Eta-Hinin*. The Journal of Japanese Studies. The Society for Japanese Studies, 1979, Vol.5(No.2), 19. DOI: <https://www.jstor.org/stable/132103>.

KINSBERG, Miriam. *Rethinking Japanese History: Reviewed Works by Amino Yoshihiko, Alan S. Christy and Hitomi Tonomura*. Japanese Language and Literature.

American Association of Teachers of Japanese, 2013, 47(No. 1), 6. DOI:
<https://www.jstor.org/stable/24394366>.

INTERNETOVÉ STRÁNKY

KAZUHIKO, Nishioka. *Encyclopedia of Shinto* [online]. [cit. 2019-04-25]. Dostupné
z: <http://eos.kokugakuin.ac.jp/modules/xwords/entry.php?entryID=1212>.