

Univerzita Karlova v Praze

Filozofická fakulta

Ústav Dálného východu

Bakalářská práce

Marta Zatloukalová

Životní cyklus tradiční vietnamské rodiny

Life Cycle of a Traditional Vietnamese Family

Praha 2009

vedoucí práce: Ing. Binh Slavická

Velmi ráda bych poděkovala vedoucí mé práce Ing. Binh Slavické za cenné rady, pomoc a věcné připomínky.

Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci vypracovala samostatně a výhradně s použitím citovaných pramenů, literatury a dalších odborných zdrojů.

V Praze 15. 8. 2009

Anotace

Tato práce se zabývá životním cyklem tradiční vietnamské rodiny žijící na venkově a přechodovými rituály, kterými musí individuum projít během svého života. Cílem přitom není popsání jednotlivých rituálů z antropologického hlediska, nýbrž podání přehledu zvyklostí, obyčejů a obřadů, které tyto rituály doprovázely. Práce je rozdělená do čtyř hlavních oddílů zahrnující obecný popis tradiční vietnamské rodiny, narození dítěte a dětství, svatební ceremonie a nakonec smrt a pohřební obřady.

Klíčová slova: Vietnam, rodina, tradice, zvyky, životní cyklus

Annotation

The focus of this study is to examine the life cycle of the traditional Vietnamese family residing in the countryside and transient rituals which individual must pass during life. The object of this work was not to grasp these transient rituals from anthropological perspective, but to assemble customs and rituals which accompany certain significant events in life as to analyze the traditional Vietnamese family in general. The work is divided into four main parts embracing description of traditional vietnamese family, childbirth and childhood, engagement and wedding ceremonies and finally death and funeral ceremonies.

Key words: Vietnam, family, traditions, customs, life cycle

Obsah

1.	Úvod.....	7
2.	Základní charakteristika rodiny.....	9
2.1	Pojetí individua	11
3.	Kulturně-historický kontext	13
4.	Těhotenství a narození dítěte.....	16
4.1	Těhotenství.....	16
4.2	Porod	17
4.3	Obřad obětování dvanácti sudičkám - <i>Cúng bà mụ</i>	18
4.4	Obřad k výročí jednoho měsíce života.....	19
4.5	Dávání jména	20
4.6	Obřad opuštění kolébky - <i>Lễ thôi ni</i>	21
4.7	Výchova dítěte	22
5.	Zásnuby a svatba	24
5.1	Hledání vhodného partnera	25
5.2	Svatba.....	27
5.2.1	Výběr snoubenců - <i>Nạp thỏi</i>	28
5.2.2	Výměna osmi cyklických znaků - <i>Ván danh</i>	29
5.2.3	Oznámení výsledků horoskopů - <i>Nạp cát</i>	29
5.2.4	Zvolení vhodného dne - <i>Thỉnh kỳ</i>	29
5.2.5	Přinášení svatebních darů - <i>Nạp tế</i>	30
5.2.6	Odvedení nevěsty do domu ženicha - <i>Thân nghênh</i>	31
5.3	Doprovodné svatební zvyklosti a tradice	32
5.3.1	Vstup do ženichova domu	34
5.3.2	První setkání s rodinou nevěsty po svatbě - <i>Lễ lại mặt</i>	36
5.3.3	Poplatek nevěstině vsi – <i>Cheo</i>	36
5.3.4	Betel a arekový oříšek - <i>Trầu cau</i>	36
6.	Smrt a pohřební rituály.....	38

6.1	Chápání smrti	38
6.2	Uctívání kultu předků - <i>Thờ cúng tổ tiên</i>	39
6.3	Vyhlášení smrti a následné rituály	40
6.3.1	Výběr posmrtného jména	41
6.3.2	Určení smrti a rituály s ní spojené.....	41
6.4	Obřady konané za účelem přivedení těla zpět k životu.....	42
6.4.1	Privolání duší zpět - <i>Phục hồn</i>	43
6.4.2	Obřad za získání životní energie - <i>Hạ tịch</i>	44
6.5	Vtělení démona – <i>Quý nhập tràng</i>	44
6.6	Omývání mrtvého těla a přípravy spojené s ukládáním do rakve	45
6.6.1	Omývání těla - <i>Lễ mộc dục</i>	45
6.6.2	Obřad první oběti - <i>Lễ phạn hàm</i>	46
6.6.3	Oblékání do rubáše - <i>Lễ khâm liệm</i>	47
6.6.4	Ukládání do rakve - <i>Lễ nhập quan</i>	47
6.7	Truchlení za mrtvé	49
6.8	Pohřeb	51
6.8.1	Pohřební procesí – <i>Đám tang</i>	51
6.8.2	Hrob a jeho umístění	52
6.8.3	Spouštění rakve do hrobu - <i>Lễ hạ huyệt</i>	53
6.8.4	Ceremonie za klid srdcí - <i>Tế ngũ</i>	53
6.9	Obřady prováděné po pohřbu.....	54
6.9.1	Obřad otevírání dveří hrobu - <i>Lễ mở cửa má</i>	54
6.9.2	Přemístování hrobu - <i>Cải táng</i>	54
6.9.3	Výroční obřady a obřady spojované se zemřelým	55
7.	Závěr.....	57
8.	Bibliografie.....	59
9.	Příloha	61

1. Úvod

S vymezením termínu „tradiční“ se dnes a denně potýká řada vědců na celém světě. Kde ona tradiční kultura začíná a kde končí, byla jednou z prvních otázek, které jsem si při zamýšlení nad prací položila. Neexistuje jednotná tradiční kultura, neboť i ona sama procházela určitým vývojem, kterým se však nebudu v této práci zabývat jak z důvodu jejího omezeného rozsahu, tak z nedostatku pramenů vztahujících se k tomuto tématu. Pro vlastní potřebu jsem si proto vymežila trvání tradiční vietnamské kultury od okamžiku pádu období tzv. Severní závislosti - *Bắc thuộc* do 19. století, kdy se vliv francouzské kultury nesmazatelně zapsal do kultury vietnamské.¹

Ačkoli se práce de facto zabývá přechodovými rituály jedince a jeho rodiny, samotnému studiu těchto rituálů z antropologického hlediska se v práci nevěnuji.²

Mým cílem je podání přehledu nejčastějších zvyklostí, rituálů a obřadů vykonávaných v jednotlivých stádiích života jedince a popsání vietnamské tradiční rodiny obecně. Musím však podotknout, že téma životního cyklu vietnamské tradiční rodiny je natolik obsáhlé, že by vydalo na několik diplomových prací. Proto jsem z důvodu omezeného rozsahu práci koncipovala spíše jako jakýsi úvod do této problematiky.

Množstvím překladů lidových písní, přísloví a pořekadel, které jsou dodnes živou součástí vietnamské kultury, jsem chtěla přiblížit atmosféru jednotlivých ceremonií a životních etap člověka.

Práci jsem rozdělila do tří hlavních kapitol odpovídajících třem hlavním mezníkům, kterými člověk v životě prochází. Práce tedy začíná jeho narozením, pokračuje hledáním partnera, svatbou a končí smrtí a pohřbem, přičemž větší část jsem věnovala svatebním ceremoniím, smrti a následným obřadům. Učinila jsem tak zejména z důvodu nevyváženosti informací ve zdrojích, které mi byly dostupné.

¹ Období Severní závislosti od roku 111 př.n.l. do roku 939 n.l. Jednalo se o období, kdy byl Vietnam (jeho dnešní severní část) součástí čínské říše.

² Přechodové rituály označují obřady a rituály doprovázející přechod z jedné společenské kategorie do druhé – změnu jednotlivých společenských statutů. Mezi nejzákladnější přechodové rituály, kterými prochází jedinec ve všech společnostech, jsou právě rituály doprovázející životní cyklus. Podle: Genep, A.: *Přechodové rituály*, NLN, Praha, 1997, str. 13.

Při psaní jsem čerpala z knih psaných v západních jazycích (angličtina a francouzština), přičemž bych ráda vyzdvihla svou kvalitou věhlasné francouzské práce vědců z Francouzské školy Dálného východu - L'École française d'Extrême-Orient, které jsou svým obsahem a detailností dodnes nepřekonané.

Dále jsem čerpala z vietnamsky psaných pramenů, které byly ovšem z velké části vydané za účelem osvěty vietnamského obyvatelstva, a tudíž informace v nich nacházející se byly často neúplné a pro evropského čtenáře, byť s určitou znalostí vietnamské kultury, lehce neuchopitelné. Často se autoři spokojí s konstatováním faktů bez bližšího vysvětlení a při jejich čtení mě často napadala myšlenka, zda je to z důvodu spokojení se s holými fakty, nebo zda jsou pro vietnamské obyvatelstvo důvody vykonávání jednotlivých obřadů všeobecně známé. Informace ve vietnamských pramenech se často lišily. Je však nutné podotknout, že důvodem byla často rozmanitost jednotlivých regionů Vietnamu. Přes všechny výše uvedené nedostatky mi byly nakonec vietnamsky psané prameny nejcennějšími zejména pro svůj široký záběr.

2. Základní charakteristika rodiny

Rodina je základní a nejdůležitější stavební jednotkou sociálních struktur společností na celém světě. Základem pro vznik rodiny je různým způsobem legitimovaný svazek mezi dvěma a více partnery, či pokrevní příbuzenství – sourozenectví, rodičovství a podobně.³ V nejužším pojetí je tvořena jedním mužem a jednou ženou - monogamie, v širším pojetí se však může jednat o trvalé či dočasné soužití více žen s jedním mužem, ale i více mužů s jednou ženou – polygynie, polyandrie. Rodina tvoří jeden z nejdůležitějších faktorů nejen při formování osobnosti dítěte, ale také hraje významnou roli v jeho orientaci ve společnosti - socializace. Zároveň je základní socioekonomickou jednotkou, jejímž prostřednictvím se stáváme lidmi, jakými jsme. Základními funkcemi rodiny jsou funkce reprodukční, ekonomické, socializační, výchovné a ochranné. Existují rozmanité formy rodiny, které se liší podle kultury a společenských i přírodních podmínek.

Vietnamská tradiční rodina se vyznačuje patrilinearitou, principem definování práv, povinností a členství v příbuzenské skupině přes mužskou rodovou linii.⁴ Nejen z důvodu velice silně zakořeněného uctívání kultu předků je dodnes velkým přáním rodiny mít syna, který by prováděl obřady předkům a tím zajišťoval rodinné blaho. Nejstarší muž rodiny se vždy těšil veliké úctě a otec byl považovaný za nejvyšší autoritu, kterou zůstal až do dnešních dnů. Veškerá síla byla soustředěná v jeho ruce a byl to právě on, kdo rozhodoval o osudu dětí i manželky.

„Mohl je prodat, pronajmout nebo je dát jako zástavu věřitelům.“⁵

Dalším rysem vietnamské tradiční rodiny byla patrilokalita – preferované usídlení novomanželů u rodiny ženicha.⁶ Svatebním obřadem se žena stala součástí rodiny svého chotě a svou tchýní byla brána jako dcera, což dokládá přísloví:

³ Manželství nemusí být vždy uzavřeno mezi mužem a ženou. V různých společnostech se vyskytují rozmanité formy manželství např. svatba s duchem (Nuerové), manželství dvou mužů (Azandové), či manželství s částí těla (Kwakiutlové). V případě že náčelník kmene neměl potomka, žena se provdala za část jeho těla, zplodila dítě s jiným mužem, přičemž dítě bylo považováno za potomka náčelníka. Z přednášek *PhDr. Jaroslava Skupníka PhD - Příbuzenské systémy*.

⁴ Skupník J.: *Manželství a sexualita z antropologické perspektivy*, Nadace Univerzity edice Scientia, Brno, 2005, str. 51.

⁵ Nguyen Van Huyen: *The Ancient Civilization of Vietnam*, The Gioi Publishers, Ha Noi, 1995, str. 26.

„*Dâu là con, rể là khách*“

„*Snacha je dcerou, ženich je hostem.*“

Nesmíme si však tento její nový status příliš idealizovat, neboť byla velice často terčem neustálé kritiky ze strany své tchýně. Byla představena předkům a musela se začít chovat jako nový člen rodiny se všemi klady i zápory. A byla to právě ona, kdo se ve stáří manželových o ně i o celou rodinu staral. Pečlivé nastudování rodinných genealogií a perfektní znalost rodinné historie byly samozřejmostí. V tomto smyslu byly na ženu kladeny velice vysoké nároky.

Svatbou žena celkově změnila svůj společenský status. Bývalo zvykem se po svatbě usídlit u rodičů manžela a sdílet s nimi a dalšími sourozenci jednu společnou domácnost. Nestarší syn většinou zůstával u rodičů, ale v případě mladších synů tomu mohlo být jinak. Životní podmínky na venkově často neumožňovaly spolužití více než dvou rodin, a proto se mladší synové stěhovali do nedalekého okolí rodičů, a zakládali tak rodiny neolokálního typu.⁷

Patrilokalita, případně neolokální rodiny usídlené v těsné blízkosti rodičů, měly dva hlavní důvody. Prvním byla povinnost prvorozeného syna vykonávat obřady a také snazší udržení rodinných vazeb. Dalším důvodem byl velice silný vztah k rodišti otce - *quê cha*, ve kterém se mimo jiné pohybují duše předků a různé nadpřirozené bytosti. Pokud muž opustil rodnou vesnici, byl „vytržen“ z vlastních kořenů a bylo s ním jednáno jako s cizincem - *dân ngụ cư*, který žije jako host na cizí půdě - *đát khách*. Často trvalo i několik generací, než vesnice přijala nového občana za vlastního.⁸

Stát se členem nové rodiny však neznamenal, že by se žena přestala stýkat se svou pokrevní rodinou, naopak zůstávala v těsném kontaktu s oběma stranami a její potomci samozřejmě také. Každý člověk má tedy příbuzné ze dvou stran, z takzvaných klanů *họ/tộc*. Tento systém označující dvě strany rodiny přetrvává až do dnešních dnů.

První je tzv. vnitřní rodina - *họ nội* – příbuzní pocházející z otcovy strany a druhou je tzv. vnější rodina - *họ ngoại* – příbuzní z matčiny strany. Klan byl spolu s rodinou veledůležitou institucí skládající se z několika rodin - *gia/nhà*, které tvořily jeho jednotlivé větve - *chi/phái*.

⁶ Murphy, R.F.: *Úvod do kulturní a sociální antropologie*, Sociologické nakladatelství (SLON), Praha, 2006, str. 228.

⁷ Pham V.B.: *The vietnamese family in change*, The case of Red river delta, Curzon Press, 1999, str. 27.

⁸ *Ibid.* str. 27.

Každý klan měl své rodové jméno, kterých ve Vietnamu rozeznáváme přibližně 300.⁹ Mezi nejčastější patří *Nguyễn, Trần, Lê, Phạm* a další.¹⁰ Každý klan má také společného předka - *thủy tổ*, který je uctíván na oltáři předků společně s příslušníky posledních pěti generací. Předci jsou dodnes pro vietnamské rodiny mnohem podstatnější, než pro rodiny evropské. Svědčí o tom i vedení genealogií - *gia phả*, jejichž zpracovávání měl na starosti vždy nejstarší a nejváženější muž z klanu.

V těchto genealogiích byly zapsány informace s menšími či většími detaily o všech předcích. U někoho se objevují pouze základní životní data, ale u jiných, například významných osob, či úspěšných absolventů úřednických zkoušek, se objevují delší záznamy, například stručná biografie atd.

Vietnamština má vlastní termíny pro všechny příslušníky devíti generací - *cửu tộc*, přičemž pro příbuzné z otcovy strany i matčiny strany jsou používány odlišné výrazy. Tento fakt je některými vědci pokládán za důsledek patrilinéární společnosti, neboť podle nich vznikl tento systém jako prostředek k jasnému rozlišování příbuzenských linií.¹¹

2.1 Pojetí individua

Jednotlivec v rámci tradiční rodiny prakticky neexistoval, veškeré jednání bylo podřízeno rodině a dále pak komunitě, ve které se pohyboval. Do určité míry to bylo dáno nelehkými přírodními podmínkami, v nichž dobře fungující kolektiv dokázal mnohem víc než samotný jedinec.

Soudržnost a loajálnost vůči rodině, sousedům, vsi a celé společnosti byla vysoce ceněna a zdůrazňována a smysl pro komunitu byl v dětech pěstován už od raného dětství. Proto také ti nejstarší a nejmoudřejší svým potomkům často říkali:

„*Khôn lỗi sao bằng giới dân.*“

„*Výjimečnost jedince není tak dobrá jako úspěch celého společenství.*“

⁹ Rodová jména se začala používat v období tzv. Severní závislosti (*Bắc thuộc*) 111 př.n.l. - 939 n.l..

¹⁰ McLeod, M., Nguyễn D., *Culture and Customs of Vietnam*, Greenwood Press, 2001, str. 135.

¹¹ Pham V.B.: *The vietnamese family in change*, The case of Red river delta, Curzon Press, 1999, str. 26.

Stejná loajálnost, která byla projevována živým členům komunity, byla projevována i zesnulým předkům. Život jednotlivce nebyl pokládán za jeho „vlastní“, který člověk žije sám za sebe, ale spíš jako určité pokračování rodové linie, přičemž respekt vůči předkům byl ohromující. Přítomnost přízně a štěstí, kterých se člověk těšil za svého života, nebyla pouze zásluhou samotného individua, ale svou měrou se na ní podíleli právě předci.¹² Z toho důvodu bylo záhodno se o duše předků dobře starat a projevovat jim patřičnou úctu.

Velký podíl na tak silně zakořeněném konceptu loajálnosti a respektu vůči ostatním má konfucianství, neboť vymezilo pět mezilidských vztahů založených na vztahu otce a syna. *Anne Cheng* píše:

„*Syn odpovídá láskou a oddaností na laskavost otce.*“¹³

Tento vztah byl aplikován na vztah poddaného a vladaře a dále se pak rozšířil do podoby pěti společenských vztahů: vládce-poddaný, otec-syn, starší bratr-mladší bratr, muž-žena, přítel-přítel.

Těchto pět mezilidských vztahů se projevovalo ve společenské a rodinné hierarchii, která byla jasně a striktně definovaná. Toto jasné vymezení můžeme opět pozorovat například na velice přesném pojmenování starších či mladších sourozenců, tet, strýců či kohokoli jiného, přičemž ego nazývá samo sebe pokaždé jinak - podle toho, s jak postaveným člověkem hovoří.

Nejdůležitějšími aspekty pro výběr vhodného zájmena jsou dodnes věk, pohlaví a společenské postavení. Substantivní výpůjčky neboli substantiva označující společenské vztahy, se stále používají jako nejčastěji užívaná osobní zájmena. Člověk byl v komunikaci s dalším jedincem vždy buď nadřazen nebo naopak ve sníženém postavení.

Neutrální zájmeno *JÁ* - *tôi* se začalo používat až s příchodem evropské kultury a modernizačních hnutí v 1. polovině 20. století. Do té doby žádné neutrální *JÁ* neexistovalo, neboť k tomu nebyl důvod. Společenská hierarchie byla pečlivě propracovaná do nejjemnějších detailů a člověk vždy stál na určitém stupni společenského žebříčku.

¹² Pham V.B.: *The vietnamese family in change*, The case of Red river delta, Curzon Press, 1999, str. 19.

¹³ Cheng, A.: *Dějiny čínského myšlení*, Dharmagaia, Praha, 2006, str. 61.

3. Kulturně-historický kontext

Ve vietnamských dějinách došlo roku 111 př. n. l. k událostem, které se nesmazatelně vryly do tváře vietnamské kultury a celé společnosti. Od roku 111 př.n.l. do roku 939 n.l. trvala po téměř tisíc let etapa označovaná jako období tzv. Severní závislosti neboli *Bắc thuộc*. Severovietnamskému obyvatelstvu byla násilným způsobem vnucována čínská kultura, neboť se severní část Vietnamu neubránila expansivní politice chanského císaře *Wu-tiho* a celá oblast byla následně přeměněna v čínské provincie. Tato území plně spadala pod čínskou vládu a moc byla zpočátku pouze čínských úředníků. Na nižších postech setrvala původní Lacvietská aristokracie.¹⁴ Vzhledem k nepříznivé politické i ekonomické situaci v Číně v 1. století př.n.l. se do jižních provincií přesouvalo čím dál více čínské nižší aristokracie, mandarínů a také učenců. Ti zabírali původním obyvatelům půdu, vytlačovali je ze správních funkcí a vztahy mezi Číňany a Lacviety byly stále napjatější. V tomto období docházelo k masivnímu vnucování čínské kultury, přičemž původní lacvietská kultura byla považována za barbarskou.

„Čínští správci se pokoušeli Lacvietům vnutit čínské mravy a zákony, nutili je uzavírat sňatky podle zvyklostí platných v Číně, odívat se po čínsku, hospodařit na polích po čínském způsobu apod.“¹⁵

Lacvietská kultura a společnost byla od čínské velice odlišná. Charakteristickým rysem byla matriarchální, matrilineární a matrilokální společnost, kterou můžeme dodnes pozorovat u velké části horských národů. Tento typ společnosti se začal pozvolna měnit v patriarchální v pozdním neolitu – tj. období *Hong Bang*¹⁶ (*Hồng Bàng*).¹⁷ Silná role ženy, pocházející z původní lacvietské matriarchální společnosti, je také patrná v mnoha vietnamských legendách a starobyklých písních.

¹⁴ Lacvietové byli obyvatelé nížin na území státu *Áu Lạc*, který vznikl spojením horských a nížinných oblastí v dnešním severním Vietnamu. Stát byl založen králem An Duongem (*An Duong*), který založil dynastii Thuc (*Thục*) a vládl zemi od roku 257 př.n.l. až od 208 př.n.l. Celé jeho území bylo následně připojeno ke státu *Nan Jue*, rozkládajícímu se na hranicích dnešní jižní Číny a severního Vietnamu, jemuž vládl generál *Čao Tchuo*. Tradičně se jako rok připojení uvádí rok 207 př.n.l., ale podle nejnovějších poznatků padlo království *Áu Lạc* po několikaletém boji v roce 179 př.n.l. podle: Vasiljev I.: *Za dědictvím starých Vietů*, Etnologický ústav AV, 1999.

¹⁵ Vasiljev I.: *Za dědictvím starých Vietů*, Etnologický ústav AV, 1999, str. 86.

¹⁶ období *Hồng Bàng* bývá tradičně datováno od roku 2879 - 258 př.n.l.

¹⁷ Mai Thi Tu, Le Thi Nham Tuyet: *Women in Viet Nam*, Foreign Languages Publishing House, Hanoi, 1978, str. 23.

„*Người ta thích lấy nhiều chồng, tôi đây chỉ thích lấy một ông thật bền.*“¹⁸

„*Jiné ženy mají mužů mnoho, Já si však chci vzít jen jednoho.*“

Tato lidová píseň znázorňuje přítomnost polyandrie ve Vietnamu.

Zároveň bylo uctíváno velké množství rozličných bohů a ženských kultů.¹⁹ Toto období ženské dominance má zřejmě za následek lepší postavení žen v pozdější vietnamské společnosti oproti postavení žen v čínské společnosti, přestože obě vycházejí ze stejných konfuciánských norem. S příchodem čínské kultury vznikla z lokálních kultů, animistických představ, oficiální konfuciánské doktríny, taoismu a buddhismu syntéza, ve které je však vliv matriarchálního systému hluboce zakořeněný. Možná není náhodou, že první povstání proti čínské nadvládě vedly právě ženy – hrdinky vietnamských dějin – sestry Trungovy (*Hai Bà Trưng*).²⁰ Zejména u prostého venkovského obyvatelstva se přes nařízení a zákazy dařilo zlomit staré zvyky jen velmi ztěžka. Anály pozdních Chanů se o tom zmiňují:

„*Lacvietové nenesou jména svých otců a nevědí nic o manželských povinnostech.*“²¹

Rozšiřující se vrstva vietnamské aristokracie a vietnamských úředníků procházejícími klasickým konfuciánským vzděláním ať už v samotné Číně, či v některých z nově vznikajících konfuciánských škol ve Vietnamu, však čínskou kulturu osvojovala a přejímala. Právě tato kultura spolu s klasickým vzděláním a konfuciánským morálním kodexem se do vyšších vrstev hluboce zakořenila.

Po vyhlášení vietnamské nezávislosti Ngo Quyenem (*Ngô Quyền*) roku 939 n.l. se relativně rychle vystřídaly tři dynastie Ngo, Đinh a Raná Le (*Ngô, Đinh a Lê sơ*), které neměly oporu v silném státním aparátu. Tuto skutečnost si však uvědomili vládcí následující dynastie Ly (*Lý*) a svou vládu začali stále více opírat o konfuciánskou státní ideologii.

Paradoxní skutečností je fakt, že v době tisícileté čínské nadvlády se obyvatelé porobeného území snažili se ze všech sil odolávat čínskému vlivu a odmítali čínský způsob života i za

¹⁸ Převzato z diplomové práce Mariky Strašákové, Nguyễn Văn Ký, *Phụ nữ Việt Nam qua những trang lịch sử, các huyền thoại và khẩu truyền*, str. 183. In: *Hội nghị khoa học cán bộ nữ, kỷ yếu hội nghị (lần thứ IV)*, Hà Nội, 1999.

¹⁹ *Ibid.*, str. 20.

²⁰ Přibližně tříleté povstání sester Trungových (*Trung Trắc a Trung Nhị*), které vypuklo v roce 40 n.l. bylo zpočátku úspěšné. Později však bylo utopeno v krvi a oběma sestrám byly navzdory tradičnímu výkladu, který praví, že společně ukončily své životy skokem do řeky Hat, setnuty hlavy. Podle: Vasiljev I.: *Za dědictvím starých Vietů*, Etnologický ústav AV, 1999, str. 89.

²¹ *Ibid.*, str. 26.

cenu menší vyspělosti. Jakmile se však území osamostatnilo a udrželo si pozici suverénního státu, vztah k Číně se změnil. Čína se stala vzorem, jehož kulturní vliv je dodnes nesmazatelný.²²

Vedle buddhismu, který zaujímá dominantní postavení, dochází k systematizaci vzdělávání konfuciánského typu. Za vlády krále Ly Thanh Tonga (*Lý Thánh Tông* 1054-1072 n.l.) byl roku 1070 n.l. založen Chrám literatury (*Văn Miếu*) zasvěcený Konfuciovi a o šest let později nechal nový panovník Ly Nhan Tong (*Lý Nhân Tông*) vybudovat Královskou akademii (*Quốc tử giám*). Tyto instituce se staly centrem konfucianismu ve Vietnamu do 20. století.

Až do 15. století se postupně utvářel sociální i administrativní systém, který se postupem času stále více blížil systému založenému na rigidním konfucianismu. Přesto stále zůstával oproti čínskému vzoru mnohem volnější - například kodex Hong Duc (*bộ luật Hồng Đức*) přijatý v roce 1483 panovníkem Le Thanh Tongem (*Lê Thánh Tông*) přiznal ženám právo dědit majetek a také vykonávat obřady místo nejstaršího syna v případě, že rodina měla pouze potomky ženského pohlaví.

„Jestliže není syna, nahradí ho dcera.“²³

Dalším příkladem je skutečnost, že panovníci dynastie Ly (*Lý*) byli kritizováni ze stran konfuciánských učenců za množství legitimních manželek, neboť dle konfuciánských norem mohla být korunovaná královna pouze jedna. Ostatní byly považovány za vedlejší manželky či konkubíny.²⁴ Přestože postavení žen bylo v podřízeném stavu vůči mužům, těšily se vietnamské ženy větším právům, než tomu bylo v Číně.

Spolu s nutností centralizace moci a celé říše získalo konfucianství po nástupu dynastie *Nguyễn* (1802-1945) výsadní postavení a jeho vliv byl nejsilnější ve vietnamské historii. Roku 1815 byl císařem Gia Longem (*Gia Long* 1802-1819 n.l.) přijat zákoník, který se opíral výhradně o konfuciánskou doktrínu a byl prakticky kopií zákoníku poslední čínské (manžudské) dynastie Čching. Přijetím tohoto zákoníku ženy ztratily veškerá dosavadní práva.

²² Woodside A.: *Vietnames history: Comnfucianism, colonialism and the struggle for independence*, The Vietnam forum, n.11, Yale Southeast Asia Studies, 1988, str. 24.

²³ Mai Thi Tu, Le Thi Nham Tuyet: *Women in Viet Nam*, Foreign Languages Publishing House, Hanoi, 1978, str. 35.

²⁴ *Ibid*, str. 34.

4. Těhotenství a narození dítěte

Vietnamské přísloví praví:²⁵

„*Đông con hơn nhiều của.*“²⁶

„*Velký majetek se nevyrovná velkému množství potomků.*“

Těhotenství bylo pokládáno v životě ženy za mezník, na který celá rodina netrpělivě čekala. Zajištění potomka bylo nezbytné zejména z důvodu uctívání kultu předků, nicméně zde hrál roli také praktický aspekt, neboť v tradičních společnostech neexistoval sociální systém zajišťující péči a ochranu starým nemocným lidem. Byla to právě nejbližší rodina, která se o její nejstarší členy starala. Z toho důvodu bylo početí potomků nutné pro zajištění své vlastní existence ve stáří.

Tradičně býval preferován potomek mužského pohlaví, avšak ve Vietnamu, na rozdíl od sousední Číny, byla do rodiny vítána i prvorozená dcera, neboť spolu s radostí z potomka přibyla také pracovní síla, která se později mohla starat do své mladší sourozence.

4.1 Těhotenství

Pro těhotnou ženu existovala celá řada nařízení a doporučení, jejichž dodržováním se mělo předejít případným pozdějším komplikacím, které často znamenaly téměř jistou smrt dítěte, matky nebo obou – například vyloučení určitých potravin z jídelníčku a také o omezení nejrůznějších aktivit.

Žena se měla vyvarovat požívání krabů, neboť se věřilo, že by se jejich konzumací mohl plod špatně natočit, a tím by byl porod výrazně zkomplikován. Špatné natočení plodu bylo jistě spojováno se směrem, kterým se krab pohybuje – tedy do strany. Králičí maso bylo pokládáno za nevhodné, neboť se věřilo, že by mohlo dítěti způsobit rozštěp patra.²⁷ Oproti tomuto tvrzení *Bùi Xuân Mỹ* uvádí, že se v tomto případě jednalo o maso psí a nikoli králičí. Také se tradovalo, že požívání polévky z mořských plodů či korýšů může v dětství přinést problémy

²⁵ Dalšími příslovími vyjadřující silný vztah k dětem a rodině jsou například: „*Có con tội sống, không có con tội chết.*“ „*Děti přinášejí v životě starosti, nemít je však přináší trápení po smrti.*“ Přísloví naznačuje, že duše člověka, který nemá potomky se bude trápit bloudíc po světě, neboť nebude nikdo, kdo by se o ni řádně staral.

²⁶ <http://www.yarranet.net.au/~acacia/Resource/rearing.htm>.

²⁷ Lê Trung Vũ, Nguyễn Hồng Dương, Lê Hồng Lý, Lưu Kiêm Thanh: *Nghi Lễ vòng đời người*, Nhà Xuất Bản Văn Hoá Thông Tin, Hà Nội, 2007, str. 15.

s potničkami.²⁸ Přejídání nebylo vhodné a to zejména proto, aby dítě příliš nevyrostlo a tím nezkomplikovalo následný porod u subtilně stavěných vietnamských žen.²⁹

Před strachem z potratu bylo nutné vyvarovat se nošení vahadel a těžkých břemen, ačkoli to na venkově, kde ženy zastávaly mnoho práce, bylo velice obtížné. Také nebyla vhodná přítomnost ženy při krutých a hrůzostrašných scénách, neboť by to mohlo velmi negativně ovlivnit plod. Zároveň se dbalo, aby žena vedla aktivní život, neboť se věřilo, že dlouhým spánkem se prodlouží těhotenství a porod, což nebylo žádoucí.³⁰ Za nevhodné se též považovala účast na pohřbech či svatbách a setkání se s člověkem, chystajícím se na dalekou cestu, neboť se věřilo, že by to mohlo přinést neštěstí.³¹

V souladu s tradiční východní medicínou, ve které hraje zásadní roli vyváženost prvků *jin* a *jang*, se potraviny dělí na horké a chladné. Nejedná se však o teplé či studené pokrmy, nýbrž o potraviny, jejichž energie jsou chápány jako teplé nebo studené.³² Během těhotenství měl být tělesný stav ženy podpořen právě oběma skupinami potravin.

V prvním trimestru bývala žena považována za slabou s převažující chladnou energií. Proto se z jejího jídelníčku vylučovaly potraviny s převládajícím chladným prvkem, jakými jsou například melouny, papája, citrony, ananas, špenát a další. Ženě byly naopak předkládány potraviny považované za horké jako například zázvor, pepř a podobné. V druhém trimestru byla vnitřní energie ženy vyvážená, a mohla tedy konzumovat oba druhy potravin. V posledním trimestru naopak převládal v těle ženy horký prvek, který bylo nutno zchladit tak, aby došlo k požadované energetické rovnováze. V přesvědčení, že matka porodem ztratila velké množství teplé energie, bylo nutné k jejímu opětovnému navrácení zařadit do jídelníčku pikantní, kořeněné potraviny, které měli vrátit rodiče zdraví.³³

4.2 Porod

Vietnamským ženám pomáhala při porodu porodní bába přivolána ve chvíli, kdy rodička pocítila silné bolesti. Když dítě přišlo na svět, přeřízla porodní bába dítěti pupeční šňůru a zavázala mu pupík. Při jejím přeřezávání se používaly nečastěji ostré předměty nebo kusy

²⁸ Bui Xuân Mỹ: *Lễ tục trong gia đình người Việt*, Nhà xuất bản văn hoá thông tin, Hà Nội, 2007, str. 12.

²⁹ *Ibid*, str. 11.

³⁰ <http://www.yarranet.net.au/~acacia/Resource/rearing.htm>.

³¹ Caddell Crawford A.: *Vietnam – Custom and Culture*, Charles E. Publishers, Tokyo, 1966, str. 122.

³² Vasiljev I.: *Za dědictvím starých Vietů*, Etnologický ústav AV, 1999, str. 167.

³³ <http://www.yarranet.net.au/~acacia/Resource/rearing.htm>.

skla, ale v žádném případě ostrý nůž, neboť hrozilo nebezpečí nemoci *sài*. Termín *sài* bývá používán jako označením pro kožní nemoci – vyrážky a podobně, ale také pro veškeré dětské vnitřní nemoci. Pupeční šňůra nechávala tak dlouhá, aby dosahovala až ke stehnu dítěte. Do deseti dnů pak zbytek šňůry odpadl sám.

Porodní bába omyla tělíčko dítěte ve vodě s vymačkanou citronovou šťávou, kterou mu následně kápala do úst proto, aby dítě začalo plakat a pořádně se nadechlo, neboť to byl právě jeho hlasitý pláč, který signalizoval, že je vše v pořádku a že je dítě naživu. Stejně se postupovalo s očima, do kterých kápala vodu ve víře, že dítě začne vidět.³⁴ Po umytí bylo dítě oděno od obnošených šatů, neboť se věřilo, že kdyby nosilo hezké nové oblečení, mohlo by to vyvolat o to větší zájem u zlých duchů, kteří by mohli závidět a začít se na miminku mstít.³⁵

Při potížích a komplikovaných porodech se často využívalo tradiční medicíny a rozličných praktik k usnadnění porodu. Jednou z takovýchto praktik bylo například napsání jména vysokého úředníka na ručně vyráběný papír. Papír byl spálen a popel z něj byl rozmíchán ve vodě, kterou rodička vypila. Po spolknutí posledního doušku pronesl manžel formuli:

„*Đại nhân nhập, tiểu nhân xuất.*“

„*Velký člověk vstoupil, necht' ten malý vyjde ven.*“³⁶

Také se věřilo, že pokud manžel zamíchá do malty používající se k výstavbě domu pár drobných mincí, ženě to později usnadní porod.³⁷ Další praktikou bylo například pojídání rýžové kaše se sezamem.

4.3 Obřad obětování dvanácti sudičkám - *Cúng bà mụ*

Po sedmi dnech od narození chlapce a po devíti dnech od narození dívky se konal obřad obětování dvanácti sudičkám. Počet těchto dnů se odvíjel od počtu duší, které dítě mělo – a to v případě chlapců sedm a v případě dívek devět.³⁸ Věřilo se, že osobnost každého novorozence utváří dvanáctero sudiček, které je zapotřebí uctívat a obětovat jim obětiny vždy v počtu dvanácti kusů. Na oltáři bylo pak dvanáct kusů oblečení, dětských čepiček, plodů

³⁴ Bùì Xuân Mỹ: *Lễ tục trong gia đình người Việt*, Nhà xuất bản văn hoá thông tin, Hà Nội, 2007, str. 14.

³⁵ Caddell Crawford A.: *Vietnam – Custom and Culture*, Charles E. Publishers, Tokyo, 1966, str. 122.

³⁶ *Ibid*, str. 14.

³⁷ *Ibid*, str. 15.

³⁸ Vasiljev I.: *Za dědictvím starých Vietů*, Etnologický ústav AV, 1999, str. 164.

ovoce, rýžových koláčků, betelových balíčků a dalších.³⁹ Součástí tohoto obřadu bylo také uctění předků a ducha domácího krbu - *Thổ công*.⁴⁰ Ceremonie zároveň plnila funkci formálního představení potomka duchům předků a uvedení dítěte do rodiny

4.4 Obřad k výročí jednoho měsíce života

Vzhledem k nuzným životním podmínkám a vysoké kojenecké úmrtnosti bývalo zvykem oslavovat překlenutí kritického období, kterým první měsíc života novorozence jistě byl.

U příležitosti oslavy jednoměsíčního výročí bývalo zvykem dítěti oholit hlavu. Záleželo ovšem na tom, v jakém měsíci se dítě narodilo - například jedenáctý, dvanáctý a první měsíc lunárního kalendáře nebyly k holení hlavy vhodné.⁴¹

Holení bylo svěřeno do rukou odborníkovi, který přesně věděl, jakým způsobem postupovat - u dívek se totiž postupovalo rozdílně než u chlapců. Chlapcům se na temeni nechával pramen vlasů zvaný *đầu quạ đào* a dívkám naopak na zátylku zvaný *tích chữ gạo*. *Nguyễn Văn Huyên* se uvádí, že se dívkám nechávaly tři prameny vlasů namísto jednoho. Zbylé, oholené vlasy byly pak sebrány, prošity rudou nití a na spodním konci ovázány rudým pruhem hedvábí. Takovýto cop pak rodiče pověsili nad postýlku dítěte ve víře, že ho ochrání od zlých duchů a démonů.⁴²

Věřilo se, že když se dítěti oholí vlasy, v dospělosti budou mít pak krásnou temnou černou barvu a budou velice husté. Pro podpoření růstu bylo doporučováno je oplachovat vodou se zázvorem.⁴³

Součástí obřadu byla také ceremonie, která měla vhozením květu namočeným do vody z oltáře zajistit, že bude dítě schopno v budoucnu mluvit.⁴⁴

Poté se konala honosná hostina pro příbuzné a známé. Zvykem bývalo nošení dárků dítěti, mezi které nejčastěji patřily stříbrné kroužky na nohy nebo náramky, peníze, oblečení a další.

³⁹ Lê Trung Vũ, Nguyễn Hồng Dương, Lê Hồng Lý, Lưu Kiếm Thanh: *Nghi Lễ vòng đời người*, Nhà Xuất Bản Văn Hoá Thông Tin, Hà Nội, 2007, str. 28.

⁴⁰ Bùi Xuân Mỹ: *Lễ tục trong gia đình người Việt*, Nhà xuất bản văn hoá thông tin, Hà Nội, 2007, str. 22.

⁴¹ *Ibid.*, str. 22.

⁴² *Ibid.*, str. 22.

⁴³ *Ibid.*, str. 22.

⁴⁴ Caddell Crawford A.: *Vietnam – Custom and Culture*, Charles E. Publishers, Tokyo, 1966, str. 123.

Tyto náramky, mince, tygří zuby či nefritové kroužky měly dítě chránit před zlými duchy a silami.⁴⁵

4.5 Dávání jména

Jméno plní ve vietnamské tradici velice důležitou funkci, neboť je úzce spojováno s duší a povahou člověka. K pojmenovávání osob se dodnes vztahují silně zakořeněná tabu, která byla obzvláště patrná v tradiční společnosti.

Silná pověřčivost spolu s těžkými životními podmínkami venkovského obyvatelstva způsobila známý rys vietnamské kultury, který je v knihách velice často popisován právě jakožto důkaz hluboce vryté víry v nadpřirozené bytosti.

Po narození se dítěti nedávalo jméno ihned, nýbrž se čekalo, až přijde správný čas, který však nebyl přesně definován věkem. Také je nutno dodat, že v tradiční společnosti bývalo zvykem mít jmen hned několik a to zejména u výše postavených lidí, učenců a vzdělavců: jméno, kterým jedince oslovovali jeho rodiče neboli *tên cúng com*, jiné jméno, které používal v civilním životě - *tên bộ* a pod kterým byl zapsán v úředních listinách, další jméno - pseudonym - *tên hiệu*, jímž se podepisoval své verše, nebo *tên tư* - jméno, kterého využíval ve funkci státního úředníka. Okolní lidé, přátelé a známí často některá jména určité osoby ani přesně neznala, neboť bylo ze společenského hlediska značně nevhodné, aby někdo oslovoval ať už významného literáta nebo statkáře jménem, jakým ho nazývali jeho rodiče, když byl malým hochem. Často se tedy stávalo, že členové vlastní rodiny neznali přesně jméno svých prarodičů, neboť společenský systém nedovoloval, aby je kdokoli kromě jejich vlastních rodičů oslovoval původním vlastním jménem.

Jméno, jímž byl novorozenec zpočátku jeho života oslovován, mělo často pejorativní charakter ve snaze zmást zlé duchy. Ti by v dítěti s krásným jménem jistě viděli cenný artefakt a pokusili by se zmocnit jeho duše. *Phan Kế Bính* uvádí jako příklad takovýchto odpudivých jmen například *Cún* - Čokl.⁴⁶ *Hữu Ngọc* uvádí například *thằng Cu* neboli *penis* pro chlapce a *cái Hìm* – *vagina* pro dívku.⁴⁷ Ačkoli tyto výrazy v překladu do češtiny zní velice hrubě, ve Vietnamštině se jedná o výrazy zlidovělé, které vulgární podtext nemají.

⁴⁵ Nguyen Van Huyen: *The Ancient Civilization of Vietnam*, The Gioi Publishers, Ha Noi, 1995, str. 207.

⁴⁶ Phan Kế Bính: *Việt Nam Phong tục*, Nhà Xuất Bản Văn Học, Hà Nội, 2005, str. 10.

⁴⁷ Hữu Ngọc: *Wandering through Vietnamese culture*, The Gioi Publishers, Hanoi, 2008, str. 393.

Aby rodiče dali duchům jasně najevo svou lhostejnost vůči svému potomkovi, často se uchýlovali k malým lstem, které měly duchy zmást. Matka například „pohodila“ dítě u cesty, neboť beztak nemělo žádnou cenu, ale současně se domluvila s přítelkyní, že půjde ihned za ní a bezprizorní dítě si vezme a matce ho vrátí. Duchové si pak mysleli, že dítě, které jeho vlastní matka nechce, je bezcenné.⁴⁸ Bohaté rodiny se často uchýlovaly k dalším praktikám, jejichž cílem bylo obelstění zlých duchů - například dávali své děti k adopcím chudým rodinám, takže tím naoko dali najevo, že o potomka příliš nestojí.

K pojmenování dětí, zejména u venkovských rodin s velkým počtem potomků, se často užívala pořadová čísla narození. Nebylo tedy nic neobvyklého, aby rodiče volali na své ratolesti: „*První! Třetí! Pátá!*“ atd.

Tradičně rodiče nedávali svým ratolestem stejná jména, jaká měli oni sami. Pojmenovat potomka, který by se mohl z jakéhokoli důvodu v budoucnosti chovat neuctivě a špatně, jménem význačného předka v rodině, bylo považováno za velice neuctivé a urážlivé pro duši a jeho památku. Často se však vybírala jména, která měla spojitost se jmény rodičů. Jestliže se matka jmenovala *Đào* neboli *Broskev*, její dcera byla pojmenována *Mận* neboli *Švestka*.⁴⁹

Jména byla dětem často vybírána s velikou pečlivostí, neboť se věřilo, že mohou ovlivnit povahu dítěte a tím i jeho budoucí život. Proto pojmenovávali rodiče své syny často například *Long* – drak, *Tuấn* – jasný inteligentní, *Quý* – drahocenný, *Hùng* – statečný, *Cường* – silný, a dívky pak často *Lan* – orchidej, *Mai* – květ meruňky, *Hương* – vůně, *Bình* – mír, *Nguyệt* – luna a další.

Tabuizování jmen, které hrálo významnou roli zejména na císařském dvoře, se přeneslo i do života běžného obyvatelstva. Pokud například uchazeč u státních zkoušek vyslovil nebo použil v textu například císařské jméno či „pouze“ jméno příslušníka královské rodiny, mohl být ihned suspendován a jeho sen o kariéře státního se rozplynula.

4.6 Obřad opuštění kolébky - *Lễ thôi nôi*

Tento obřad se konal u příležitosti jednoletého výročí narození dítěte. Po uctění duší předků následoval zvyk, při kterém docházelo ke zkoušení potomka, přičemž tento okamžik často

⁴⁸ Vasiljev I.: *Za dědictvím starých Vietňů*, Etnologický ústav AV, 1999, str. 163.

⁴⁹ Phan Kế Bính: *Viet Nam Phong tục*, Nhà Xuất Bản Văn Học, Hà Nội, 2005, str. 11.

předurčil dítěti jeho cestu v budoucím životě. Na stůl nebo na zem byly před dítě předloženy předměty symbolizující určité profese. Pro chlapce jimi byly například luk a šíp, papír se štětcem a pro dívku pak jehla s nití, nůžky a další. Když si chlapec vybral například papír nebo štětec, věřilo se, že ho čeká kariéra státního úředníka. V případě, že si dívka vybrala jehlu s nití, znamenalo to, že dobře zastane práce v domácnosti.⁵⁰

Po obřadu se obvykle konala hostina pro příbuzné a známé, kteří dítěti chodili přát, dávali mu drobné dárky a peníze.

4.7 Výchova dítěte

Jak uvádí *Ivo Vasiljev*, výchova dítěte byla v rukou obou rodičů, každý z nich se však zaměřoval na jiné aspekty. Matka se podílela zejména na výchově dcer. Zasvěcovala je do chodu domácnosti a do „ženských“ domácích prací a učila je, jak být dobrou, spořádanou manželkou. Hlavními autoritami ve vietnamských tradičních rodinách bývali otcové, kteří drželi ve svých, často přísných rukou, výchovu zejména chlapců. Jak vietnamské přísloví napovídá, výchova dětí často podléhala přísným pravidlům:

Mệ đánh một trâm không bằng cha răn một tiếng.

Sto ran od matky se nevyrovná jednomu pokárání ze strany otce.⁵¹

Neohýbáš-li haluz dokud je malá, zlomíš ji, až bude velká.⁵²

Jiné přísloví dokazuje, že ačkoli byli otcové velice přísní a autoritativní, necítili zášť vůči potomkům, kteří byli úspěšnější než oni sami, ba naopak:

„Con hơn cha, nhà có phúc“

„Potomek úspěšnější než jeho vlastní otec je rodinné štěstí.“

⁵⁰ Lê Trung Vũ, Nguyễn Hồng Dương, Lê Hồng Lý, Lưu Kiếm Thanh: *Nghi Lễ vòng đời người*, Nhà Xuất Bản Văn Hoá Thông Tin, Hà Nội, 2007, str. 38.

⁵¹ Převzato z: Strašáková M.: *Postavení ženy ve vietnamské společnosti v období 11. -19. Století*, Diplomová práce, 2004.

⁵² Vasiljev I.: *Za dědictvím starých Vietů*, Etnologický ústav AV, 1999, str. 166.

Koncept synovské oddanosti - *hiếu* byl ve vietnamské společnosti velice silně zakořeněn a jeho porušení bylo nejen obrovské zstuzení se ve společnosti, ale bylo dokonce zákoníkem dynastie Le klasifikováno jako zločin.

5. Zásnuby a svatba

Svatba, jak nazýváme rituální obřad legitimující institucionalizované spojení dvou lidí, tvoří spolu se zasnubními ceremoniemi jeden z nejvýznamnějších přechodových rituálů v životě člověka. Neméně významná je i jeho funkce ve společnosti, neboť je to právě svatba, která legitimizuje soužití dvou lidí, následný vznik manželského svazku a založení nové rodiny připravené se rozšiřovat. Jelikož jsou formy kulturně velice rozmanité, je velice obtížné jeho podstatu přesně definovat. Proto budu vycházet z předpokladu, že manželství je určitou sociální institucí, neboť se jedná o komplex statusů, rolí, hodnot a norem rozvinutých kolem společenských potřeb. Obsah manželství není zdaleka univerzální, ale každá společnost je schopna rozlišit, zda je určitý svazek manželstvím či nikoliv.⁵³

Svatba byla pokládána za jeden ze základních kroků v životě. Zmiňuje se o tom lidová píseň – *ca dao*:

„ *Tâu trầu cưới vợ làm nhà...* ”⁵⁴

„*Kup buvola, ožeň se a postav dům...*“

Ve většině společností byly a dodnes jsou zasnuby a svatba opředeny mnoha obřady a zvyklostmi, z nichž některé postupem času zanikly, ale jiné přetrvaly až do moderních dob, kdy se mísí, transformují a přejímají z jiných kultur atd. V případě vietnamské tradiční svatby a manželství tomu bylo stejně.

Hlavním cílem svatby bylo pokračování v pokrevní rodové linii vychováním potomků, kteří mohli uctívat předky a obětovat jim na oltáři předků. Tím zůstalo rodové kontinuum nepřerušeno. Také z toho důvodu byl rodinou preferován mužský potomek, neboť to byl pouze on, kdo v souladu s konfuciánskou ideologií mohl vést obřady uctívání předků. Děti byly považovány za štěstí a čím více se jich v rodině narodilo, tím šťastnější rodina byla.

Ač byl jednoznačně preferován mužský potomek, nejsou ve Vietnamu známy záznamy o usmrcování dcer tak, jako tomu bylo v sousední Číně. Prvorozená dcera byla dokonce velmi vítána, neboť tak přibýlo pracovní síly, která zastala zejména ve venkovských rodinách

⁵³ Skupnik J.: *Manželství a sexualita z antropologické perspektivy*, Nadace Universitas, Akademické nakladatelství CERM, Masarykova Univerzita, Numa, Brno, 2005, str. 20.

⁵⁴http://vi.wikipedia.org/wiki/L%E1%BB%85_c%C6%B0%E1%BB%9B_i_ng%C6%B0%E1%BB%9D_i_Vi%E1%BB%87t.

mnoho práce a zároveň mohla matce pomoci starat se o mladší sourozence. Tento fakt znázorňuje přísloví:

„Ruộng sâu trâu nái không bằng con gái đầu lòng.“⁵⁵

„Veškeré bohatství se nevyrovná prvorozené dceři.“

Dalším cílem svatby bylo navázání rodinných aliancí ať už z ekonomického či prestižního důvodu.

5.1 Hledání vhodného partnera

V tradiční rodině, chudé venkovské nebo bohaté vysoce postavené, nebyl výběr budoucího životního partnera věcí individuální, nýbrž jednoznačně rodinnou. Byla to právě rodina, která určovala, kdo si koho vezme a za jakých podmínek bude svatba uskutečněna.

„Cha mẹ đặt đâu, con ngồi đấy“

„Sed' tam, kam tě rodiče posadí.“

Vysoké požadavky byly kladeny zejména na budoucí manželky a snachy. Dívky byly vybírány s velikou pečlivostí a jejich hlavními ctnostmi, kterými mohly zvýšit svůj kredit, byly vychování, oddanost, pracovitost a dále pak praktické dovednosti jako například šití, vyšívání, výroba hedvábí, práce v hospodářství.⁵⁶ Tyto schopnosti byly především u venkovských dívek velmi důležité, neboť se ženy prodejem domácích výrobků aktivně podílely na příjmu rodiny a to zejména v období neúrody.⁵⁷ Na důkaz svých schopností dívka často posílala budoucí tchýni své vlastnoručně zhotovené výrobky, například vyšívané a tkané látky.

Při výběru budoucího partnera se nehledělo pouze na rodinu, z níž pocházel, ale také na vzdělání a jeho postavení ve společnosti, respektive na postavení jeho rodiny ve společenské hierarchii.

⁵⁵ Převzato z diplomové práce Márii Strašákové, Lê Thị Nhâm Tuyết, *Phụ nữ Việt Nam qua các thời đại*, NXB Khoa Học Xã Hội, Hà Nội, 1975, str. 83.

⁵⁶ Podle konfucianství jsou čtyřmi hlavními ctnostmi ženy: *công* - práce, zručnost, péče o manžela, děti i domácnost, *dung* - krása, půvab, *ngôn* - příjemná mluva, *hạnh* - dobré chování.

⁵⁷ Vasiljev I.: *Za dědictvím starých Vietů*, Etnologický úsav AV, 1999, str. 162.

Nebylo automatické provdat dceru z bohaté rodiny za syna bohatého velkostatkáře, ale také se stávalo, že rodina nevěsty chtěla zvýšit svůj společenský status, a proto provdala dceru sice za chudého, ale nadaného vzdělance, který měl velikou šanci uspět u státních zkoušek a tím společenskou prestiž rodiny výrazně posílit.⁵⁸

Vzhledem k oddělené výchově chlapců a děvčat a zcela odlišnému průběhu dětství, se výběr budoucích snoubenců odehrával nejčastěji přes zprostředkovatele (dohazovače) vietnamsky nazývaného *ông mồi, bà mồi, người làm mồi* nebo *mai nhân*.⁵⁹ Ve vyšších kruzích spolu obě pohlaví prakticky nepřišla do styku. Chlapci byli vzděláváni v konfuciánských školách, ve kterých nebylo pro dívky místo, a učili se chovat jako ctnostní muži, zatímco dívky se zdokonalovaly v domácích pracích a v dovednosti být dobrou manželkou.

V případě tradičních svateb nebylo, podobně jako tomu bylo v Evropě, pro romantickou lásku místo. Velice často se budoucí manželé před svatbou ani nikdy nespátřili. Pakliže s výběrem rodičů, zejména otce, a dohazovače nesouhlasili, nezbylo jim nic, než opustit rodný dům. Tímto činem však porušili veškeré platné normy a oddanost vůči rodičům, která byla u obou pohlaví a zejména u synů tolik ceněna.

O takovýchto svatbách se dokonce zmiňuje článek 109 v Gia Longově zákoníku (*Luật Gia Long*) z roku 1815. Lidé, kteří chtěli uskutečnit satební obřad bez dozoru otce či jiných rodinných příslušníků v případě otcově smrti, byli pokládáni za zločince a jejich pomocníci za spolupachatele. Oženit se bez vědomí rodičů bylo považováno za zločin 1. stupně.⁶⁰

Situace na venkově byla od vyšších striktně konfuciánských vrstev poněkud odlišná. Ačkoli byl sňatek často zprostředkováván dohazovači, děvčata a chlapci spolu přicházeli do styku mnohem častěji a také měli svobodnější možnost vlastní volby partnera. V každém případě však musel být výběr snoubence či snoubenky posvěcen autoritou otce.

„Sňatky mezi chudými mladými lidmi nebývaly zprostředkovány pomocí dohazovače, své manželky a manžely si vybírali svobodně.“⁶¹

⁵⁸ Pham Van Bich: *The Vietnamese Family in Change: The Case of the Red River Delta*, Nordic institute of Asian studies, 1999, str. 28.

⁵⁹ Nguyễn Văn Huyền, *The Ancient Civilization of Vietnam*, Hanoi, Editions Thế Giới, 1999, str. 29.

⁶⁰ Trương Thìn: *Những điều cần biết về hôn lễ truyền thống*, Nhà xuất bản Hà Nội, Hà Nội, 2008, str. 10.

⁶¹ Mai Thi Tu, Le Thi Nham Tuyet: *Women in Viet Nam*, Foreign Languages Publishing House, Hanoi, 1978, str. 34.

Vztahy mezi chlapci a dívkami nebyly díky životním podmínkám a také starým, hluboce zakořeněným zvykům tak upjaté. Příslušníci obou pohlaví se spolu setkávali na nejrůznějších venkovských oslavách a svátcích, při společných zpěvech a tancích, často se sdružovali do párů a zůstávali spolu dlouho do noci.

Toto bylo z hlediska konfuciánské morálky zcela nežádoucí. V 17. století byl proti takovému chování vydán edikt, který jasně odsuzoval tato „*prchavá spojení po způsobu lesních zvířat a ptáků.*“ Matky případného dítěte počatého z těchto spojení navázaných během výročních slavností, dokonce nebyly v některých vesnicích na rozdíl od měst považovány za odsouzené.⁶²

Tento fakt nám dává jasně najevo, jak rozdílně přistupovali ke konfuciánskému konceptu obyvatel venkova a vyšší městská společnost.

Na svobodné bezdětné muže nahlížela tradiční společnost velice negativně zejména z důvodu přerušení svazků s předky, neboť po jejich smrti by nezůstal nikdo, kdo by je mohl uctívat. Celibát byl chápán jako jednání proti konceptu synovské oddanosti, u žen byl naopak celibát v některých případech oproti mužům vysoce ceněn.⁶³

5.2 Svatba

Vietnamská tradiční svatba samozřejmě podléhala různým změnám a procházela vývojem. Způsobem, jakým však je nejčastěji popisována, bývá rozdělována do šesti fází, přičemž každou z těchto fází provázely rozličné doprovodné rituály a zvyklosti. Podle této teorie svatba začíná předběžnou dohodou tj. zaslíbením potomků dvou rodin. Jednotliví autoři se přitom v počtu fází značně liší a velice často se setkáváme s odlišnými názvy i pořadím udávaných fází.

⁶² Vasiljev I.: *Za dědictvím starých Vietů*, Etnologický ústav AV, 1999, str. 163.

⁶³ Nguyễn Văn Huyền, *The Ancient Civilization of Vietnam*, Hanoi, Editions Thế Giới, 1999, str. 29.

Bùi Xuân Mỹ stejně jako *Toan Ánh* a *Lady Borton* spolu s *Hữu Ngọcem* rozdělují svatbu na šest fází:

1. Výběr snoubenců	-	<i>Nạp thái</i>
2. Výměna osmi cyklických znaků	-	<i>Vấn danh</i>
3. Oznámení výsledků horoskopů	-	<i>Nạp cát</i>
4. Zvolení vhodného dne	-	<i>Thỉnh kỳ</i>
5. Přinášení svatebních darů	-	<i>Nạp tề</i>
6. Odvedení nevěsty do domu ženicha	-	<i>Thân nghênh</i>

5.2.1 Výběr snoubenců - *Nạp thái*

Tato ceremonie sloužila k prvnímu příslibení budoucího sňatku potomků a k prvnímu propojení obou rodin.

Ve chvíli, kdy byli chlapec a dívka vybráni, následovala pečlivá příprava darů pro dívčinu rodinu, například betelové balíčky často upravené do tvaru Fenixích křídel, typické pro takovéto slavnostní události, a dvě bílé svíčky, kterými chlapec zapálil obětiny pro předky své budoucí manželky.⁶⁴ Bohaté rodiny obdarovávaly rodinu dívky celým trsem arekových oříšku a několika svazky betelových listů spolu s dalšími pochutinami a čajem, přinášeny v několika lakovaných krabicích rudé barvy vykládaných zlatem.⁶⁵

Jedním z důležitých aspektů bylo zvolení obzvláště vhodného dne. V den, kdy ceremonie proběhla, připravila chlapcova rodina malý obřad předkům, jejímž cílem bylo sdělit jim novinu, že synovi byla vybrána nevěsta.

Po obřadu byl vypraven průvod do nevěstina domu. V čele procesí šly svobodné ženy z rodiny ženicha nesoucí podnos s betelem, nesměly také chybět starší ženy z rodiny spolu s dohazovačkou. Po nich následovali příbuzní a nejbližší přátelé mužského pohlaví a jako poslední v průvodu šel ženich.

⁶⁴ Phan Thuận Thảo: *Tục lệ cưới gả, tang ma của người Việt xưa*, Nhà xuất bản Thuận Hoá, 1999, str. 14.

⁶⁵ Bùi Xuân Mỹ, *Lễ tục trong gia đình người Việt Nam*, Nhà xuất bản văn hoá thông tin, Hà Nội, 2007, str. 124.

Jak z dalších označení pro tuto fázi můžeme vyčíst, také to byl den, kdy si snoubenci mohli pohlédnout do tváře - *lẽ xem mặt – spatřit tvář*.⁶⁶

5.2.2 Výměna osmi cyklických znaků - *Vấn danh*

Po prvním oznámení rodině dívky o úmyslu oženit syna s jejich dcerou následovala výměna dat narození a jmen. Kromě jmen a dat narození chlapce a dívky požadovala rodina chlapce také datum narození matky budoucí nevěsty.⁶⁷ Ty byly zapsány na květinový papír, aby mohly rodiny za pomoci numerologů rozhodnout, zda jsou horoskopy snoubenců v ideální konstelaci. Jednalo se o výměnu čtyř skupin cyklických znaků vyjadřujících rok, měsíc, den a hodinu narození. Samotná výměna osmi cyklických znaků bývá nazývána *bát tỵ* neboli *osm znaků*.

5.2.3 Oznámení výsledků horoskopů - *Nạp cát*

Pakliže věstec shledal horoskopy budoucích snoubenců jako ideální, chlapcova rodina oznámila věstcovy výsledky rodině dívky. V tomto případě již mohly následovat další přípravy a projednávání podrobností samotné svatby. V případě, že horoskopy chlapce a dívky nebyly v ideální vzájemné konstelaci, bylo plánované zasnoubení zrušeno.

5.2.4 Zvolení vhodného dne - *Thỉnh kỳ*

Ženichova rodina požádala rodinu nevěsty, aby zvolila den svatby. Výběr vhodného dne hrál významnou roli, neboť zvolení nevhodného dne by mohlo zapříčinit nebo přinejmenším dopomoci k pozdějším rodinným problémům a neštěstím. Stejně tak důležité bylo zvolit vhodnou hodinu, neboť každý den měl hodiny „dobré“ a „špatné“. Jen tři nebo čtyři měsíce v roce byly v severním Vietnamu považovány za vhodné k pořádání svateb nejen kvůli hvězdné a numerologické konstelaci, ale také z praktických důvodů vzhledem k tamnímu klimatu. Těmito měsíci byly desátý, jedenáctý, dvanáctý (*Mười, Một, Chạp*) a občas měsíc *Giêng*, což byl první měsíc v lunárním kalendáři. Zároveň nesměl nikdo z rodiny ani vykonavatel svatby držet smutek za blízké. Jestliže jedna z rodin truchlila, musela být svatba odložena.

⁶⁶ Huru Ngoc: *Wondering through Vietnamese culture*, Thế giới Publishers, Hanoi, 2008, str. 404.

⁶⁷ Bùi Xuân Mỹ, *Lễ tục trong gia đình người Việt Nam*, Nhà xuất bản văn hoá thông tin, Hà Nội, 2007, str. 121.

5.2.5 Přinášení svatebních darů - *Nạp tế*

Jednalo se de facto o zasnubní ceremonii. Ženichova rodina znovu vyslala procesí se svatebními dary do domu nevěsty. Po příchodu delegace uctil otec nevěsty své předky. Rodina nevěsty pak rozdělila dary na několik dílů. Část jich byla vrácena rodině ženicha, která je pak rozdávala příbuzným a známým jako svatební oznámení. Tento zvyk se nazývá *lại quà - vracení darů*.

Kromě darů pro nevěstinu rodinu se zároveň řešily otázky finanční. *Thách cưới*⁶⁸ - neboli vyžádání si množství darů a „finanční odškodnění“ za nevěstu se samozřejmě lišily podle prostředí, ze kterého snoubenci pocházeli. V samotném zákoníku krále Le Thanh Tonga z roku 1483 Hong Duc bylo sepsáno přesné množství darů pro jednotlivé vrstvy obyvatelstva. Pro běžné obyvatelstvo bylo určeno: 1 štůček barevného hedvábí, 3 až 5 šňůr mincí, 1 pár stříbrných náramků, 1 lakovaná krabice, 4 podnosy s arekovými oříšky a 4 podnosy s betelovými listy.⁶⁹

Bohužel není možné s jistotou říci, do jaké míry se jím povětšinou chudší venkovské obyvatelstvo řídilo, neboť jak lidové rčení praví:

„*Phép vua cũng thua lệ làng.*“

„*Králova nařízení a zákony jsou slabší než vesnické zvyklosti.*“

Mezi nejčastější dary patřily: rýže, betel s arekovými oříšky, alkohol, prase, vodní buvol nebo hovězí dobytek, šatstvo, lůžkoviny pro budoucí novomanžele a také určitý finanční obnos na výdaje spojené se svatbou. Pakliže požadavky nevěstiny rodiny byly příliš vysoké a rodina nevěsty nebyla ochotná z požadavků ustoupit, svatba se musela zrušit. Součástí sjednávání podmínek byla také výměna dopisů psaných na jasně rudém papíře, které obsahovaly přesné podmínky dohody.⁷⁰

Na zvyk *thách cưới* je možné nahlížet několika způsoby. Jsou všeobecně známé případy nešťastné lásky chudého chlapce, který si nemohl dovolit požádat o ruku milovanou dívku právě z důvodu příliš vysoké materiální či finanční kompenzace. Na druhou stranu jsou známy i případy, kdy otec tímto uchránil dceru před nešťastným životem druhé manželky.

⁶⁸ *Thách cưới* – doslova požadovat za provdání dcery

⁶⁹ Nguyễn Văn Huyền, *The Ancient Civilization of Vietnam*, Hanoi, Editions Thế Giới, 1999, str. 33.

⁷⁰ Hưu Ngọc: *Wondering through Vietnamese culture*, Thế giới Publishers, Hanoi, 2008, str. 404.

O takovém případě se zmiňuje například *Lady Borton* a *Hũu Ngoc*.

Překrásná dcera pana *Phan Điệna* z provincie Hà Tĩnh se zalíbila vysoce postavenému úředníkovi *Hoàng Mạnh Trĩovi*, který byl stejně starý jako její otec, pan *Phan Điện*. Když pak vyslal posly s žádostí o ruku dcery pana *Phan Điệna*, vrátili se s kladnou odpovědí. Pan *Phan Điện* však věděl, že by jeho dcera vedla bídný život druhé manželky, a proto jako kompenzaci za provdání své dcery požadoval od pana *Hoàng Mạnh Trĩa* pouze dvě hluboké poklony. Ten však z důvodu svého vyššího společenského postavení nemohl jeho přání splnit. Touto lší byla tedy zachráněna dcera pana *Phan Điệna* od nešťastného manželství.⁷¹

Od zasnoubení do okamžiku, kdy si ženich odvedl nevěstu do svého domu, mohlo uplynout i několik let, a to zejména v případě, že snoubenci byli rodinami zasnoubeni jako velice mladí či dokonce jako malé děti. Pravidlem bývalo, že po zasnoubách nosil ženich při nejrůznějších příležitostech do domu nevěsty menší dary. Tomuto zvyku se říká *lệ đi sêu*. Vhodnými příležitostmi byly například výročí úmrtí předků, přesouvání ostatků do nového hrobu (viz. kapitola Přemísťování hrobu - *Cài táng*), svátek 5. dne 5. měsíce lunárního kalendáře *Tết Doan Ngo* a samozřejmě Nový lunární rok - *Tết Nguyên Đán*. V chudých venkovských vrstvách bývalo zvykem, že ženich obdarovával rodinu pouze při oslavách Nového lunárního roku, avšak žádat o odvedení nevěsty tj. finální svatební ceremonie před tím, nežli ženich přinesl dary na *Tết*, bylo chápáno jako nezdvořilost.⁷²

5.2.6 Odvedení nevěsty do domu ženicha - *Thân nghênh*

Po vyjádření souhlasu s podmínkami svatby se po nějaké době mohlo uskutečnit předání nevěsty do domu ženicha - *đưa dâu*. Délka časového rozmezí mezi jednotlivými jednáními závisela často na věku snoubenců. Možná proto, že touto fází vrcholily svatební přípravy a de facto završovala dlouhotrvající svatební proces, ji někteří autoři označují jako samotnou svatbu – *đám cưới*. V tradičním slova smyslu však tento termín označuje všech šest fází a nelze ji tedy chápat jako svatbu samotnou.

Fáze, kdy nevěsta opouští svůj rodný dům a rituálně vstoupí do domu ženicha, se nazývá *thân nghênh*, na jihu země označovaná také jako *thân nghinh*. Bylo samozřejmě opět nutné zvolit den vhodný k odvedení nevěsty.

⁷¹ Huu Ngoc, Lady Borton: *Tục lễ Cưới xin – Wedding customs, Vietnamese culture, frequently asked questions*, The Gioi Publishers, Ha Noi, 2006, str. 71.

⁷² Bùi Xuân Mỹ: *Lễ tục trong gia đình người Việt Nam*, Nhà xuất bản văn hoá thông tin, Hà Nội, 2007, str. 129.

Vstoupení do nového domu znamenalo v životě ženy obrovskou změnu, neboť završovalo přechod ze starého společenského statusu do nového. Její rodinou se stala rodina manžela a zejména pak v případě prvorozeného syna bylo postavení jeho manželky obzvláště komplikované a obtížné. To také potvrzuje rčení:

„*Gánh vác giang son nhà chồng.*“⁷³

„*Břímě manželovy rodiny na manželčiných ramenech.*“

Ženichova rodina vypravovala pro nevěstu procesí - *ruóc dâu*, které ji posléze přivádělo do ženichova domu. Do čela procesí byl obvykle vybrán starší ctnostný muž, který měl v ideálním případě početnou rodinu. V některých částech Vietnamu se jednalo o nejstaršího člena ženichovy rodiny, v jiných jím byl významný muž vesnice, jehož úkolem bylo vést samotný obřad. Některé prameny se zmiňují o dvou mužích, kteří šli v čele procesí.

Muž v čele držel v ruce svazek vonných tyčinek nebo kotlík na třech nožkách, v němž se páliło vonné dřevo a obětiny. Za ním pak následovali nosiči táců s arekovými oříšky, alkoholem, prasetem, pěti druhy ovoce⁷⁴, dalšími obětinami a svatebními dary uloženými v lakovaných krabicích zabalených do červené látky.

V některých částech Vietnamu bylo zvykem, že rodiče ženicha svého syna v procesí nedoprovázeli. Oproti tomu jinde chodíval v procesí pouze otec. Když se procesí blížilo k nevěstinu domu, ohlašovalo se hlasitými výbuchy ohňostrojů, rachejtlí a dělobuchů.

5.3 Doprovodné svatební zvyklosti a tradice

Častým zvykem bývalo zavření brány nevěstina domu těsně před příchodem svatebního průvodu nazývané zvyk zavírání brány - *tục đóng công*. Ve chvíli, kdy procesí dorazilo k bráně, muselo si vykoupit vstup do domu. Peníze, které byly zaplacený za umožnění vstupu,

⁷³ Pham Van Bich: *The Vietnamese Family in Change: The Case of the Red River Delta*, Nordic institute of Asian studies, 1999, str. 29.

⁷⁴ 5 druhů ovoce – *ngũ quả*, druhy ovoce se regionálně lišily, tradičně se však bývá za vhodné považováno trs zelených babánů, papája, mangostan, mango a jablko a další.

se nazývaly peníze za otevření brány - *tiền mở cổng*.⁷⁵ Po otevření vrat vešlo procesí za bouřlivého doprovodu rachejtlí a ohňostrojů do nevěstina domu.

Po příchodu do domu položili nosiči tácy s obětinami na oltář předků a rodina nevěsty pozvala do domu rodinu ženicha. Nastala chvíle, kdy měla rodina nevěsty poslední možnost posoudit, zdali je množství darů a „finanční odškodnění“ v souladu s jejich požadavky. Pakliže byla rodina spokojena, dovolila ženichovi a nevěstě zapálit vonné tyčinky a obětovat na oltáři předkům nevěstiny rodiny.

Nebyla-li rodina spokojena, nikdo jiný kromě otce nevěsty, případně bratra, pakliže byl otec již po smrti, nesměl v tento den na oltáři obětovat. V případě, že byla rodina ženicha ochotna finanční odškodnění za nevěstu navýšit, odebrala se zpět a vrátila se s vyšším obnosem, který je nazýván peníze na zapálení vonných tyčinek - *tiền thắp hương*.⁷⁶

Nevěsta představila budoucího manžela předkům a nabídla všem, v první řadě starším příbuzným, betel. Ženich pak provedl obřad za dlouhověkost nevěstinych příbuzných a spolu s vedoucím průvodu postupně pozdravil všechny přítomné nevěstiny příbuzné. Pak obvykle následovala slavnostní hostina, po níž se dohazovač a vedoucí svatebního procesí z ženichovy strany domluvili s vedoucím svatební ceremonie nevěstiny strany na hodinu vhodné k odchodu nevěsty do ženichova domu.

Před odchodem dostala nevěsta několik drobných peněz od otce a od matky sedm jehel a rady týkající se budoucího života a zejména svatební noci. Jehly měly nevěstu jednak ochránit před zlými duchy na cestě do nového domova, ale také měly pomoci stimulovat partnera v případných problémech o svatební noci.⁷⁷

Nevěsta se ještě před odchodem poklonila svým rodičům a prarodičům sedícím u hlavního vstupu do domu po obou stranách. Na jedné straně vchodu seděli rodiče a na druhé prarodiče - ti byli usazeni na vysokých židlích, symbolizující respekt a úctu. Novomanželé se rodičům a prarodičům poklonili a jeden po druhém požádali o svolení odvedení nevěsty do jejího nového domu. Tento obřad se nazývá *lễ tạ cha mẹ*.

⁷⁵ Toan Anh: *Văn hoá Việt Nam - những nét đại cương*, Nhà xuất bản văn học, Hà Nội, 2002, str. 395.

⁷⁶ Bùi Xuân Mỹ: *Lễ tục trong gia đình người Việt Nam*, Nhà xuất bản văn hoá thông tin, Hà Nội, 2007, str. 134.

⁷⁷ Tân Việt: *Một trăm điều nên biết về phong tục Việt Nam*, Nhà Xuất Bản Văn Hoá Dân Tộc, Hà Nội, 2006, str. 25.

Ženich říká: „Xin phép ông bà, cha mẹ con xin đón em (jméno nevěsty) về.“ „Dovolte mi odvést vaši dceru do domu.⁷⁸

Nevěsta říká: „Xin phép ông bà, cha mẹ con về nhà chồng.“ „Dovolte mi odejít do domu manžela.“

Rodiče při této příležitosti často obdarovávali dceru nějakou drobností například vějířem, perem, v bohatších rodinách i drobným šperkem.

Procesí se pak vypravilo i s nevěstou do ženichova domu. Matka tradičně na cestě dceru nedoprovázela, neboť by se mohlo stát, že by příliš projevovala zármutek ze ztráty dcery a svým vzlykáním a steskem by mohla „pokazit“ den, který měl být pro ženu nejšťastnějším okamžikem jejího života.

Předtím, než nevěsta vstoupila na cestu, se opět rozezněly hlasité dělobuchy a ohňostroje, které měly za úkol zahnat zlé duchy.⁷⁹ Spolu s nevěstou šli v průvodu i někteří její známí a příbuzní a také družičky vybírané z dívek, které doposud nezaložily rodinu. Stejně tomu bylo ze strany ženicha.

5.3.1 Vstup do ženichova domu

V jednotlivých regionech se při samotném vstupování odehrávaly rozličné ceremonie a zvyklosti. Jejich význam byl však téměř vždy stejný - představit nového obyvatele domu, nového člena rodiny předkům rodinným duchům, duchům rodinného krbu, sousedům atd.

I samotný vstup nevěsty do ženichova domu byl ritualizovaný. Zvykem bývalo nechat nevěstu překročit před vstupem do domu žhavé uhlíky, aby byli odehnáni špatní duchové a zlé síly, které mohla nevěsta po cestě zlákat a tím přenést do domu.⁸⁰ V některých částech Vietnamu se místo překročení žhavých uhlíků používal provaz natažený přes cestu.

Dalším zvykem bylo nechávat před branou domu naběračku v měděném hrnci, ve kterém byla jedna měděná mince a čistá voda. Pomocí naběračky si pak nevěsta před vstupem do domu

⁷⁸ Tân Việt: *Một trăm điều nên biết về phong tục Việt Nam*, Nhà Xuất Bản Văn Hoá Dân Tộc, Hà Nội, 2006, str. 25.

⁷⁹ Toan Ánh: *Văn hoá Việt Nam - những nét đại cương*, Nhà xuất bản văn học, Hà Nội, 2002, str. 397.

⁸⁰ Bùi Xuân Mỹ: *Lễ tục trong gia đình người Việt Nam*, Nhà xuất bản văn hoá thông tin, Hà Nội, 2007, str. 136.

omyla ruce, nohy a obličej.⁸¹ Častým obyčejem také bývalo sundání typického vietnamského konického klobouku tchýní z nevěstiny hlavy.

V některých oblastech se budoucí tchýně ukryla před vstupem nevěsty do domu v sousedství a do domu vešla až po nevěstě, neboť přítomnost budoucí tchýně při vstupování nevěsty do domu bylo bráno jako špatné znamení.⁸²

Po vstoupení do domu byla nevěsta zavedena do místnosti s oltářem předků, na který položila minci, již předtím našla v hrnci. Čtyřmi poklonami a třemi pokynutími hlavou pak projevila předkům manželovy rodiny patřičnou úctu. Následoval obřad *lễ tơ hồng* – obřad rudého vlákna zasvěcený panu *Tơ* a paní *Nguyêt*, který se stal symbolem soudržnosti a manželského svazku.⁸³

Poté, co se mladý pár ještě poklonil rodičům ženicha, tchýně zavedla snachu do místnosti, kde byly připraveny pro novomanželský pár nové spací rohože, betel, ovoce a voda. Dívka si chvíli odpočinula a pak nabídla betel manželovým příbuzným, přičemž opět postupovala od nejstarších k nejmladším.

Jedním ze zvyků, které měly za cíl definovat postavení nevěsty v novém domě, bylo odnesení nádoby s nehašeným vápnem. Vápno, které se používalo k přípravě betelových balíčků - *miếng trầu*, symbolizovalo ženu - paní domu, která je nejčastěji připravovala. Po příchodu nevěsty do domu odešla tchýně spolu s nádobou na vápno nejčastěji k sousedům, aby tím dala najevo, že je to stále ona, která zůstává paní domu.⁸⁴

Bylo také nutné představit nově příchozí ženu duchovi kuchyně – *Ông Táo*. Jedním ze způsobů byl obřad zvaný *lễ đăt nôi* neboli obřad položení hrnce.

Novomanželé zvolili vhodný den a vydali se chytat šneky a koryše. Po příchodu domů je pečlivě očistili a vložili do hrnce. Ženichova matka a její snacha pak uchopily každá jednou rukou hrnc a položily ho na kamna. Matka pak poprosila duchy, aby snaše seslali sílu, díky které bude od tohoto dne schopna vykonávat veškeré práce v kuchyni.

⁸¹ Bùi Xuân Mỹ: *Lễ tục trong gia đình người Việt Nam*, Nhà xuất bản văn hoá thông tin, Hà Nội, 2007, str. 23.

⁸² Nguyễn Văn Huyền, *The Ancient Civilization of Vietnam*, Hanoi, Editions Thế Giới, 1999, str. 36.

⁸³ Bùi Xuân Mỹ: *Lễ tục trong gia đình người Việt Nam*, Nhà xuất bản văn hoá thông tin, Hà Nội, 2007, str. 138.

⁸⁴ *Ibid*, str. 139.

Tento akt symbolizoval předání povinností a starostí o domácnost. Neznamenalo to ovšem, že tchýně ztratila tímto krokem své postavení v rodině nebo snad, že by od tohoto okamžiku všechny povinnosti spočinuly jen na bedrech snachy. Tchýni stále zůstávalo hlavní slovo.

5.3.2 První setkání s rodinou nevěsty po svatbě - *Lễ lại mặt*

Několik dnů po svatbě, nejčastěji dva až čtyři v závislosti zejména na vzdálenosti ženichova domu, se novomanželé vraceli do manželčina domu navštívit rodinu manželky. Pro matku to byla první příležitost vidět svou provdanou dceru. Pro novomanžele byl tradičně připravován slavnostní pokrm, nad kterým hodovala celá rodina. Novomanželé s sebou obvykle přinášeli obětiny, betel a arekové oříšky a drobné dárky. Pakliže pocházeli z chudých poměrů, stačila jen láhev alkoholu a tři svazky listů betelu.⁸⁵ Manžel měl možnost blíže poznat manželčinu rodinu a v některých oblastech Vietnamu bývalo zvykem, že musel osobně nabídnout rodině a příbuzným betel. Tímto aktem znovu vyjádřil své poděkování, respekt a úctu.⁸⁶ Tento zvyk býval také označován jako *nhị hỷ* nebo *tú hỷ*.

5.3.3 Poplatek nevěstině vsi – *Cheo*

Až do doby francouzské přítomnosti na území dnešního Vietnamu nebyvalo zvykem sepisovat svatební smlouvu.⁸⁷ Jako určitá formální záruka sloužil menší poplatek vsi, ze které pocházela nevěsta – *nốp cheo*. Vesnice pak vystavila doklad ženichově rodině o zaplacení určité částky. Tento doklad – *phái cheo* pak mohl být považován jako doklad o uskutečněném obřadu. Obnos vybraný z takovýchto poplatků se pak používal na výstavbu silnic nebo zlepšování infrastruktury vesnice.⁸⁸

5.3.4 Betel a arekový oříšek - *Trầu cau*

Ve Vietnamu je betel symbolem svatby a lásky dvou lidí. Již odedávna byl součástí každého většího obřadu a také tradiční obětinou na oltáři předků. Arekový oříšek tradičně symbolizuje mužský prvek a list betelu oproti tomu ženský. Rudá barva, která vzniká při žvýkání betelových balíčků - *miềng trầu* je barvou, která dominuje svatebním dekoracím a

⁸⁵ Trương Thìn: *Những điều cần biết về hôn lễ truyền thống*, Nhà xuất bản Hà Nội, Hà Nội, 2008, str. 60.

⁸⁶ Phan Thuận Thảo: *Tục lệ cưới gả, tang ma của người Việt Nam xưa*, Nhà xuất bản Thuận Hoá, Hà Nội, 1998, str. 21.

⁸⁷ Francouzská Indočína - od roku 1893 do roku 1941, kdy byla obsazena japonskou armádou. Po válce roku 1945 pak vyhlásila Vietnamská demokratická republika v čele s Ho Či Minem 2.9. 1945 svou nezávislost.

⁸⁸ Trương Thìn: *Những điều cần biết về hôn lễ truyền thống*, Nhà xuất bản Hà Nội, Hà Nội, 2008, str. 11.

symbolizuje svatbu jako takovou. Jeho výsostné postavení můžeme vyčíst také z velkého množství lidových písní, pořekadel, ale i básní, které jej zmiňují.

*Miếng trầu ăn kết làm đôi
Lá trầu là vợ, cau tươi là chồng
Trầu xanh, cau trắng, chay hồng
Vôi pha với nghĩa, thuốc nòng với duyên⁸⁹*

*Kousek betelu propojí dvojici
Betelový list manželkou, čerstvý oříšek manželem,
Zelenkavý list, bílý oříšek a rudá kůra stromu chay,
Vápno smícháno s věrností spojí betel s vroucí manželskou láskou*

Jeho samotné používání při svatebních obřadech bylo právně ustanoveno v zákoníku Hong Duc z roku 1483.

⁸⁹ Phan Thuận Thảo: *Tục Lệ Cưới Gả, Tang Ma của người Việt Xưa*, Nhà Xuất Bản Thuật Hoá, 1999, str. 46.

6. Smrt a pohřební rituály

6.1 Chápání smrti

Vietnamci se dodnes řídí rčením:

„*Tốt sống, tốt chết.*“⁹⁰

„*Pakliže člověk dobře žil, dobře bude také umírat.*“

Jelikož byla smrt chápána jako přirozené vyústění životního cyklu jedince, přípravy spojené s umíráním a se smrtí samotnou nám dnes mohou připadat až roboticky přesné a striktní.

Stejně tak jako je tomu u ostatních přechodových rituálů, byl vytvořen systém pravidel, ceremonií a zvyků, díky kterým byl přesně vymezen status zemřelého a pozůstalých zároveň. Každému tedy bylo jasné, kde se nachází jeho místo ve společnosti a jakým způsobem se má chovat, aby svou pozici řádně obhájil. Tuto diferenciaci nalézáme například v odlišných smutečních oděvech, rozdílné doby pro držení smutku za zemřelého a dalších.

Dobré zacházení s tělem blízkého a vystrojení řádného pohřbu bylo nezbytností pro naklonění si přízně ducha zemřelého a zároveň pro vyjádření respektu a váženosti vůči zemřelému.

Když starý člověk zeslábl natolik, že bylo jasné, že se smrt blíží, byl přenesen do hlavní místnosti domu, kde se na smrt vyčkávalo. Zemřít mimo domov bylo chápáno jako špatné znamení. Pakliže člověk zemřel daleko od rodné vsi a rodiny, mohlo se snadno stát, že mu nebyl vystrojen řádný pohřeb a jeho neukojená strádající duše nazývaná *vong hồn*, se začala mstít a škodit nejen rodině, ale například také okolním pocestným a lidem všeobecně. K ukojení hladu a strádání zbloudilých duší přispíval svátek *Rằm tháng Bảy* patnáctého dne sedmého lunárního měsíce, kdy lidé dodnes chodí na hroby svých předků, uklízejí je a zároveň obětují i zbloudilým duším.

Přípravám na smrt byla tradičně věnována velká pozornost a velké množství času. Dokonce si často někteří lidé ještě za svého života vybírali dřevo, ze kterého byla posléze vytesaná rakev. Nemenší pozornost byla věnována také oděvům, ve kterých bylo pak tělo do rakve uloženo. Nejprísnějším kritériím však podléhal výběr místa pro vykopání hrobu.

⁹⁰ Bùi Xuân Mỹ: *Lễ tục trong gia đình người Việt*, Nhà xuất bản văn hoá thông tin, Hà Nội, 2007, str. 172.

Nalezení ideálního místa podléhající přísným geomantickým pravidlům bylo velmi komplikované a často trvalo i několik let, než bylo nalezeno místo, kde by byly veškeré živelné elementy v ideální rovnováze. Pro tyto účely byl přivoláván geomant - *thầy địa lý*, který zhodnotil toky a proudění energií probíhající krajinou a vhodné místo vybral.

V případě, že došlo k smrti náhle a nečekaně, nebylo často dostatek času na nalezení ideálního místa, na kterém by mohl být vykopán hrob, či stát hrobka. Z tohoto důvodu docházelo nejčastěji po třech letech k přemístování kosterních pozůstatků na místo s geomagneticky vhodnější polohou.⁹¹

Zvolení nevhodného místa by mohlo následně zapříčinit nerovnováhu sil, která by narušovala klidný odpočinek duše zemřelého. Tento fakt by posléze mohl zapříčinit její rozhořčení a neutěšená duše by mohla začít škodit a přivést rodinu do neštěstí.

Z tohoto důvodu neexistovaly ve Vietnamu centralizované hřbitovy, ale hroby, v případě zámožnějších rodin hrobky, byly často roztroušeny po okolní krajině. Dodnes, ačkoli je už pohřbívání mimo hřbitovy oficiálně zakázané, můžeme takovéto osamocené hroby běžně spatřit.

6.2 Uctívání kultu předků - *Thờ cúng tổ tiên*

Uctívání kultu předků patří dodnes k nejsilněji zakořeněným představám, a ačkoli se v souvislosti s vietnamským myšlením mluví o syntéze tří velkých filozofických směrů – *Tam Giáo* – konfucianismu, taoismu a buddhismu, je uctívání kultu předků všudypřítomné a to dokonce i u osob s křesťanským vyznáním.

Kult předků vychází z představ, že se v těle skrývají duše, které, ačkoli tělesná schránka smrtí zaniká, existují určitým způsobem dál a jsou propojeny se světem živých. Zároveň mají schopnost ovlivňovat životy druhých lidí. To, kam směřují duše zemřelých lidí, se liší zejména v závislosti na duchovním vyznání rodiny. Pakliže byla rodina například spíše buddhisticky zaměřená, věřilo se v souladu s buddhistickým učením, že se duše převtělí do jiného tvora. Existovaly představy pekla a nebes, avšak jejich podoba se často značně lišila a nezachovala se jednotná forma.

⁹¹ Vasiljev I.: *Za dědictvím starých Vietů*, Etnologický ústav AV, 1999, str. 173.

Obřady sloužící k uctívání duší předků byly silně spjaty s konfuciánským konceptem synovské oddanosti. Bylo tedy nutné projevovat duším zemřelých rodičů a předkům stejný respekt a úctu jako tomu bylo za jejich života. V případě, že by byla péče o duše zanedbána, tvrdě by to porušilo zásady synovské oddanosti. Takto zanedbaná neutěšená duše by pak mohla začít škodit nejen své rodině.

Vietnamci rozlišují dva druhy duší – jakousi spirituální duši *hôn*, které jsou v těle člověka tři a spíše animální duši *via* neboli *phách*, kterých se v ženském těle nachází devět a v mužském sedm. Po smrti setrvává *via* v blízkosti těla a spirituální duše *hôn* se vydává na cestu.

K uctívání duší předků sloužil oltář předků umístěný v hlavní místnosti domu. Tento oltář byl vyrobený z lakovaného dřeva, v bohatších rodinách často honosně zdobený vykládáním perletí nebo zlatými plíšky. Na oltáři byla umístěna mísa s popelem nebo pískem, do které se zapichovaly vonné tyčinky, jejichž kouř byl pojítkem mezi světem živých a mrtvých. Dále na oltáři stály dvě svíčky nebo olejové lampy, od kterých se vonné tyčinky zapalovaly. Nutností byly také tácy na obětiny, mezi které nejčastěji patřilo ovoce, rýže, rýžová pálenka, voda, betel a další v závislosti na konkrétní události. Na oltáři předků v domě nejstaršího syna nebo v rodinné svatyni se pak nacházely posmrtné tabulky rodičů, do kterých se duše po pohřbu vtělila.⁹²

6.3 Vyhlášení smrti a následné rituály

Pakliže rodina zpozorovala, že se život umírajícího chýlí ke konci, byl přenesen do hlavní místnosti domu. Ta se zpravidla nacházela uprostřed domu, přičemž hlava umírajícího byla nasměrována na východ, odkud podle východní filozofie vyvěrá vitalita a životní energie.⁹³ Důvodem toho počínání byla snaha o načerpání životní síly a energie.

Pakliže byl člověk na smrtelném lůžku při vědomí, nastal okamžik, kdy svým blízkým sdělil své poslední rady a životní moudra. Tato slova byla pak pečlivě zapsána do knihy posledních přání - *Di ngôn* jinak také nazývané *Di chúc*. Zároveň vyslovil svá přání týkající se rozdělování majetku, nakládání s ním a to zejména v případě, že nebyla doposud sepsána závěť.

⁹² Dumoutier, G.: *Le rituel funéraire des Annamites*, Hanoi, 1902, str. 78.

⁹³ Bùi Xuân Mỹ: *Lễ tục trong gia đình người Việt*, Nhà xuất bản văn hoá thông tin, Hà Nội, 2007, str. 179.

V případě, že toho byl umírající schopen, často sepsal vlastní rukou testament obsahující životní rady, instrukce a své životní zkušenosti, které byly pečlivě uchovávány pro další generace.

V některých případech přicházel k umírajícímu buddhistický mnich, který měl za úkol umírajícího uklidnit, utišit a být mu duchovní posilou. Také vedl často některé obřady spojené s umíráním, omýváním atd.

6.3.1 Výběr posmrtného jména

Chýlil-li se život jedince ke konci, bylo mu nutné vybrat posmrtné jméno. Posmrtné jméno - *tên thụy* - *krásné jméno* bývá ve zdrojích často nesprávně zaměňováno s termíny *tên cúng cơm*, které označují něco zcela jiného. Pojem *tên cúng cơm* nebo *tên hèm*, je zlidovělým termínem pro původní jméno udělené rodiči. Tímto jménem byl po smrti nazýván při obětování na oltáři předků a toto jméno bylo používáno při veškerých rituálech spojených s jeho duší například výročí úmrtí zemřelého - *ngày giỗ*.

Byl-li člověk při vědomí, mohl si své posmrtné jméno vybrat sám. Jestliže však upadl umírající do bezvědomí, jméno mu bylo vybráno vlastní rodinou. Rozhodující slovo měl však při výběru nejstarší syn, který se v případě smrti otce stal posléze hlavou rodiny.

Do jména mužského pohlaví byl pak vkládán znak *Trung* - *věrný*, znak *Trực* - *přímý*, do jmen žen se naopak vkládal znak *Trinh* - *věrná*, znak *Thuận* - *mírná*.⁹⁴ Jména spolu s těmito znaky se pak mimo jiné také objevila na lampionech v pohřebním průvodu. Posmrtné jméno - *tên thụy* neboli *krásné jméno*, často uděloval panovník za četné zásluhy svým nejšlechtějším úředníkům a poddaným.

Po vyřčení jména převlékl nejstarší syn otce do nových čistých šatů a tělo mrtvého bylo potřeno alkoholem. V případě úmrtí matky či dcery vykonávaly tuto činnost dcery či matky nebo příbuzné ženského pohlaví. Staré obnošené šatstvo bylo spáleno nebo hozeno do řeky.

6.3.2 Určení smrti a rituály s ní spojené

Od okamžiku, kdy byl umírající na pokraji smrti, po udělení posmrtného jména, bylo třeba velmi pečlivě sledovat, kdy přesně nastal samotný okamžik posledního vydechnutí. Příbuzní

⁹⁴ Toan Ánh: *Văn hoá Việt Nam - Những nét đại cương*, Nhà Xuất bản Văn Học, Hà Nội, 2001, str. 466.

se u lůžka s umírajícím střídali, aby mohli přesný čas smrti zaznamenat. Podle přesného času smrti pak mnich nebo věštec odhadl, co se stalo s duší zemřelého, jestli mohla být napadena zlými duchy atd. V případě, že došlo k úmrtí ve špatnou hodinu, vykonal nejčastěji mnich obřad, jímž měl duši očistit od negativních sil.

Když dohlížitel pojal podezření, že nastala smrt, přiložil k nosním dírkám umírajícího chomáček bavlny nebo zapálenou vonnou tyčinku. Pakliže se chomáček nebo kouř z tyčinky nehýbal, bylo tělo prohlášeno za mrtvé.

Jestliže oči mrtvého zůstaly otevřené, nejstarší syn je zatlačením zavřel.

Následně vložil člověk, který prohlásil tělo za mrtvé, do úst mrtvého napříč jídelní hůlku. Tento akt měl za úkol usnadnit následné provádění rituálu *phan hãm*, neboť tak nedošlo k zatuhnutí a strnutí čelistních kloubů.

Obličej byl mrtvému přikryt třemi kusy čtvercového hedvábí v bílé a rudé barvě. Chudší vrstvy obyvatelstva byly odkázány na papír nebo na obyčejný kus látky. Přikrytí obličeje symbolizovalo hranici mezi smrtí a životem, mezi světem živých a zemřelých.⁹⁵ Dále také mělo svou praktickou funkci, neboť se jím předcházelo šoku, který by mohli pozůstalí zažít při pohledu na strnulou tvář blízkého člověka. Zakrytí obličeje symbolizovalo smrt, a proto když došlo k přikrytí obličeje živého člověka, ač se jednalo o pouhou náhodu, například během spánku či při hře, bylo to pokládáno za špatné znamení.⁹⁶

6.4 Obřady konané za účelem přivedení těla zpět k životu

V rituálech konajících se bezprostředně po smrti člověka nalezneme několik obřadů usilujících o navrácení duše či životní síly zpět do těla zesnulého a o jeho opětovné přiměnění k životu. Za takovýto rituál bychom mohli považovat také vytváření tzv. bílé duše - *hòn bạch*.

Z pruhů bílého hedvábí nebo bavlny, které byly často ještě před smrtí rozprostřeny na těle, nejčastěji na trupu umírajícího, byla jejich spletením vytvořena panenka nazývaná *hòn bạch*.⁹⁷ Do té se měla přesunout duše zemřelého, aby se mohla později případně do těla navrátit. Bílá duše byla následně umístěna na hrud' zesnulého, později byla součástí pohřebního průvodu a

⁹⁵ Caddell Crawford A.: *Vietnam – Custom and Culture*, Charles E. Publishers, Tokyo, 1966, str. 124.

⁹⁶ Bùi Xuân Mỹ: *Lễ tục trong gia đình người Việt*, Nhà xuất bản văn hoá thông tin, Hà Nội, 2007, str. 183.

⁹⁷ Phan Kế Bính: *Việt Nam Phong tục*, Nhà Xuất Bản Văn Học, Hà Nội, 2005, str. 29.

pak byla umístěna na oltář, kde byla součástí dalších rituálů spojených s uctíváním duše nebožtíka.

V některých, zejména bohatých rodinách, které měly v domě více místností a tím pádem také dostatek prostoru, se připravovalo lože pro duši zemřelého. Nejčastěji zaujímal pozici na východ od rakve a bylo opatřeno závěsy, polštářky i příkrývkou.

6.4.1 Přivolání duší zpět - *Phục hồn*

Dalším rituálem, který prováděl nejstarší syn bezprostředně po smrti rodičů, bylo přivolávání duší zemřelého zpět do těla.

Jakmile byl člověk prohlášený za mrtvého, vzal jeho nejstarší syn košili či halenku a vyšplhal na hřeben střechy. Levou rukou uchopil límec košile a pravou rukou její zadní část. Severním směrem třikrát zavolal jméno zemřelého v naději, že budou jeho prosby vyslyšeny a duše se navrátí zpět do těla.⁹⁸

V Číně se věřilo, že slabé duše prostých lidí odlétají na sever. Oproti tomu duše ctnostných mužů či osob obdařených mimořádnými schopnostmi, se mohou vydat na kteroukoli světovou stranu. Proto se při obřadu přivolávání duší takovýchto význačných osob postupovalo postupným voláním na všechny světové strany.⁹⁹ Vzhledem k faktu, že obřad probíhá v čínské tradici podle zcela stejného pořádku, jako tomu bylo ve Vietnamu, předpokládám, že význam přivolávání duší severním směrem má stejný důvod.

Poté slezl syn ze střechy a košili umístil na břicho zemřelého v naději, že se jeho duše do bezvládného těla navrátí.

Některé prameny uvádějí, že syn volal zpět duše *via* zemřelého, přičemž je nutno uvést, že podle vietnamského konceptu existují dva druhy duší, které mají rozdílné povahy. Spirituální duše *hòn* se od těla vzdaluje a vydává se na cestu. Cíl, do kterého duše *hòn* vlastně míří, není zcela znám a názory na tento problém se různí. Oproti tomu druhá duše *via* setrvává v blízkosti těla. Právě tyto duše a nikoli jméno svolává pozůstalý nazpět. Zároveň se prameny rozcházejí ve faktu, kam se umísťuje košile zemřelého. Některé zdroje uvádějí, že se košile

⁹⁸ Dumoutier, G.: *Le rituel funéraire des Annamites*, Hanoi, 1902, str. 14.

⁹⁹ Lomová O., Yeh Kuo-Liang: *Ach běda, přeběda – Oplakávání mrtvých ve starověké Číně*, DharmaGaia, Praha, 2004, str. 55.

přibije na hlavní dveře domu, jiné například *Bùi Xuân Mý* udává, že se položí na břicho mrtvého.

6.4.2 Obřad za získání životní energie - *Hạ tịch*

Dalším rituálem usilující navrácení těla k životu, byl rituál nazývaný se *hạ tịch*. Věřilo se, že vitalita a životní energie se nachází v místě východu slunce. A právě východní světová strana touto energií ze všech světových stran oplývá nejvíce.¹⁰⁰ Jakmile byl člověk prohlášený za mrtvého, rodina ho položila na proutěnou rohož na zem hlavou nasměrovanou východním směrem. Krátký okamžik ponechali tělo rozložené na rohoži na zemi v naději, že se do něj navrátí životní síla a energie. Poté bylo uloženo zpět na postel.

Phan Kế Bính v tomto rituálu rozeznává jisté symbolické navrácení člověka zpět matce zemi, neboť jak uvádí:

Người ta bởi đất sinh ra thì khi chết lại về đất.¹⁰¹

„Jelikož jsou lidé zrozeni ze země, po smrti se do země opět vrátí.“

6.5 Vtělení démona – *Quỷ nhập tràng*

Mrtvé tělo muselo být pečlivě střeženo, neboť se samo nebylo schopno bránit útokům nejrůznějších duchů a démonů. Ti by mohli do těla proniknout, ovládnout ho, a následně pak rušit klid duše zesnulého. To by se pak zákonitě promítlo do vztahu k pozůstalým, neboť neklidná duše předků mohla rodině přinést spoustu útrap a těžkostí.

Věřilo se, že se démon může nacházet konkrétně v kočičím těle, ale i v jiných domácích zvířatech. Proto byla místnost s tělem zemřelého bedlivě sledována a všechna zvířata byla od nebožtíka s vervou odháněna. V případě, že by kočka přeskočila či přeběhla přes mrtvé tělo, hrozilo by jeho opětovné vztyčení či poloprobuzení.

Jedním z opatření proti vniknutí d'ábla do těla, bylo namíření měsíčních paprsků k lůžku s tělem. Za dávných časů pozůstalí často rozbíjeli střechy domů, aby tak mohli měsíční svit

¹⁰⁰ Bùi Xuân Mý: *Lễ tục trong gia đình người Việt*, Nhà xuất bản văn hoá thông tin, Hà Nội, 2007, str. 183.

¹⁰¹ Phan Kế Bính: *Việt Nam Phong tục*, Nhà Xuất Bản Văn Học, Hà Nội, 2005, str. 28.

přivést přímo do domu.¹⁰² Jakým způsobem nebo důvod proč měsíční svit odrazoval demony, zdroj bohužel neuvádí.

V některých částech Vietnamu bylo zvykem pokládat na břicho mrtvého trs banánů nebo nůž, které měly sloužit jako zbraně proti démonům, jež by mohli vniknout do těla a požírat jeho vnitřnosti.¹⁰³

6.6 Omývání mrtvého těla a přípravy spojené s ukládáním do rakve

6.6.1 Omývání těla - *Lễ mộc dục*

Ze stavu, ve kterém se po smrti nacházelo tělo, mohl omývajícím odhadnout, kam směřovala duše zemřelého. Věřilo se, že duše člověka, jehož tělo zůstalo ztuhlé, ale jeho nohy teplé, odlétla do podsvětí. Naopak, jestliže zůstala hlava mrtvého teplá, duše směřovala k nebesům. V případě, že ústa mrtvého zůstala otevřená, usuzovalo se, že se duše převtělila do nižšího stádia.¹⁰⁴

Poté, co pozůstalí provedli veškeré rituály se snahou o navrácení duše do těla, nastal pravý čas na jeho omytí a na přípravu jeho vložení do rakve.

Pakliže byl zesnulý mužského pohlaví, byl omýván synem nebo jiným nejbližším příbuzným mužského pohlaví. V případě pohlaví ženského tomu bylo právě naopak.

K omývání sloužila doma vyrobená vonná voda pěti druhů vůní - *nước ngũ vị hương*, kterými byly například badyán, santalové dřevo a další. Dále pak byly třeba pomůcky, jimiž se tělo čistilo a dále upravovalo. Mezi ně patřily malý nožík, kus čtvercové látky, hřeben, lžice, trocha zeminy z kuchyňského krbu a další nádoba s teplou čistou vodou.¹⁰⁵

Čtvercovým kusem látky, namočeným do vonné vody, byl omyt obličej. Další kusy látky pak sloužily k omytí rukou a nohou. Pomocí hřebenu byly zesnulému učesány vlasy, které byly spojeny vzadu na temeni hlavy. Nožíkem byly nebožtíkovi ostříhány nehty na rukou a na

¹⁰² Bùi Xuân Mỹ: *Lễ tục trong gia đình người Việt*, Nhà xuất bản văn hoá thông tin, Hà Nội, 2007, str. 187.

¹⁰³ Caddell Crawford A.: *Vietnam – Custom and Culture*, Charles E. Publishers, Tokyo, 1966, str. 124.

¹⁰⁴ Dumoutier, G.: *Le rituel funéraire des Annamites*, Hanoi, 1902, str. 17.

¹⁰⁵ Lê Trung Vũ, Nguyễn Hồng Dương, Lê Hồng Lý, Lưu Kiếm Thanh: *Nghi Lễ vòng đời người*, Nhà Xuất Bản Văn Hoá Thông Tin, Hà Nội, 2007, str. 148.

nohou, přičemž se nesměly poplést. Mezi mytím nejdůležitější částí těla – hlavy, zbytku těla a stříháním nehtů, si člověk omývající mrtvé tělo musel pokaždé rituálně umýt ruce.¹⁰⁶

Ostříhané nehty byly pak zabaleny do malých balíčků a později vloženy do rakve spolu s tělem vždy k příslušné končetině. Důležité bylo, aby nebyly balíčky s nehty popleteny, neboť s jejich pomocí bylo při přesouvání hrobu možno snáze identifikovat jednotlivé končetiny. Jejich zaměnění by mohlo znepokojit duši zemřelého, která by následně mohla začít škodit.

Spolu s nehty byly odstraněny také veškeré tvrdé části oděvů, jakými byly například knoflíky z mědi, či zlata neboť se věřilo, že jejich následné proniknutí do masa mrtvého těla by mohlo přinést neštěstí a nepřízeň osudu.¹⁰⁷

Tělo bylo nakonec překryto látkou.

6.6.2 Obřad první oběti - *Lễ phạn hằm*

Obřad první oběti symbolizoval poslední pokrm zemřelého na tomto světě a zároveň se věřilo, že obětiny poslouží duši jako potrava při cestě na onen svět a nebude strádat hladu.¹⁰⁸

Nejstarší syn uvolnil čelisti, mezi nimiž se nacházela dřevěná jídelní hůlka, nabral hrst nevařené rýže a spolu s měděnou mincí ji vložil do úst zemřelého třikrát po sobě. Mince musely být čisté a vyleštěné. Zámožné rodiny používaly často místo měděných mince zlaté nebo dokonce perly a drahé kameny, případně kombinaci obou. Tímto dávali najevo své vysoké postavení ve společnosti.¹⁰⁹ *Bùi Xuân Mỹ* se zmiňuje o devíti perlách a třech zlatých neblýskaných mincích.¹¹⁰ Zároveň se autoři liší ve způsobu vkládání rýže do úst. Například *Bùi Xuân Mỹ* uvádí jiný způsob - postupovalo se od pravého koutku přes levý a nakonec doprostřed, přičemž syn pokaždé vhodil do úst několik zrněk rýže spolu s jednou mincí. Jiné zdroje tomu uvádějí, že obřad *phạn hằm* nevykonával pouze syn, ale že nejbližší příbuzní a přátelé vhodili každý do úst zemřelého jedno zrno rýže.¹¹¹

¹⁰⁶ Dumoutier, G.: *Le rituel funéraire des Annamites*, Hanoi, 1902, str. 17.

¹⁰⁷ Nguyen Van Huyen: *The Ancient Civilization of Vietnam*, The Gioi Publishers, Ha Noi, 1995, str. 54.

¹⁰⁸ *Ibid.*

¹⁰⁹ Phan Thuận Thảo: *Tục lệ cưới gả, tang ma của người việt xưa*, Nhà xuất bản thận hóa, 1999, str. 104.

¹¹⁰ Bùi Xuân Mỹ: *Lễ tục trong gia đình người Việt*, Nhà xuất bản văn hoá thông tin, Hà Nội, 2007, str. 185

¹¹¹ Caddell Crawford A.: *Vietnam – Custom and Culture*, Charles E. Publishers, Tokyo, 1966, str. 124.

Po provedení tohoto obřadu mohl syn spolu s rodinou začít hlasitě truchlit, neboť do té doby musely obřady a truchlení probíhat v klidu a tichosti.¹¹²

6.6.3 Oblékání do rubáše - *Lễ khâm liệm*

Tělo bylo po omytí oděno do nejlepších šatů a turbanu. Barva turbanu naznačovala, v jakém postavení byl zemřelý. Nejčastěji byl používán černý nebo červený. Bílá barva však signalizovala, že zesnulý zemřel mladý, neboť bílý turban se nasazoval pouze osobám, které byly přežity svými rodiči.¹¹³

Z hedvábí byly vytvořeny vycpávky, kterými se vycpaly ušní dírký. Dalšími dvěma kusy hedvábí, zevnitř rudé navenek černé barvy, dlouhé dvě *tác*, což odpovídá dnešním 44 centimetrům, byly přikryty oči. Tyto pruhy hedvábí byly sešívány dohromady a vycpány tenkou vrstvou bavlny.¹¹⁴ Na obličej pak pozůstali přiložili kus látky, jejíž cípy byly vzadu sešity dohromady. Na ruce byly navlečeny rukavice a na chodidla ponožky. Celé tělo bylo posléze oblečeno do slavnostního pohřebního oděvu.

Ruce byly složeny na břicho a dva prsty na rukou a palce na nohou byly vláknem spojeny k sobě.¹¹⁵

6.6.4 Ukládání do rakve - *Lễ nhập quan*

Takto upravené tělo bylo vloženo do rakve vytesané z masivních dřevěných prken. Vyšší vrstvy obyvatelstva a bohatí lidé si nechávali rakve vyrábět z drahých dřev, lakovat je rudou barvou a honosně je zdobit například vyřezáváním, ale také inkrustací perletí či zlacením.

Na venkovní strany rakve napsal učenec znaky symbolizující štěstí a dlouhověkost a na její dno bylo vyznačeno souhvězdí Velkého medvěda. Pro samotné uložení těla do rakve bylo pak zapotřebí zvolit vhodnou, šťastnou hodinu i den.¹¹⁶

Pokud bylo tělo ztuhlé a nebylo možné ho do rakve vložit, existovala řada způsobů, jak tělo opět zpružnit. Byly jimi například potírání těla alkoholem a následná masáž nebo přistavení ho ke zdroji tepla – nejčastěji k ohni.

¹¹² Bùi Xuân Mỹ: *Lễ tục trong gia đình người Việt*, Nhà xuất bản văn hoá thông tin, Hà Nội, 2007, str. 187

¹¹³ Nguyen Van Huyen: *The Ancient Civilization of Vietnam*, The Gioi Publishers, Ha Noi, 1995, str. 54.

¹¹⁴ Toan Ánh: *Văn hoá Việt Nam - Những nét đại cương*, Nhà Xuất bản Văn Học, Hà Nội, 2001, str. 467.

¹¹⁵ Bùi Xuân Mỹ: *Lễ tục trong gia đình người Việt*, Nhà xuất bản văn hoá thông tin, Hà Nội, 2007, str. 185

¹¹⁶ Dumoutier, G.: *Le rituel funéraire des Annamites*, Hanoi, 1902, str. 66.

Jelikož se lidé snažili udržet tělo v domě co nejdéle na důkaz hlubokého zármutku, synovské oddanosti a úcty, užívalo se různých technik k eliminování pachu z postupně se rozkládajícího těla. Nejčastěji bylo dno rakve vypořádáno banánovými listy, posypáno čajovými lístky nebo popelem z burizonu z lepkavé rýže.¹¹⁷ Toto mělo za úkol absorbovat zápach a případnou vlhkost vznikající při částečném rozkladu.

Věřilo se, že duše lidí, kteří zemřeli v nešťastnou hodinu, by mohly být napadeny ďáblem. Opět existovala celá řada způsobů, jak se zlými duchy vypořádat. O jejich vyhnání se pokusil buď mnich nebo místní šaman - *thầy cúng*. Někteří lidé věřili, že tělo a duši od zlých duchů ochrání vložení karty z karetní hry *tổ tôm*, svitku z lunárního kalendáře nebo svazku palmových listů přímo do rakve.¹¹⁸

Volná místa v rakvi byla vypořádána a vycpána buď papírem, nebo látkou, aby nedocházelo k pohybu mrtvého těla. Hlava příbuzní podložili polštářkem nebo dvěma obrácenými jídelními miskami.

Rakev byla umístěna doprostřed hlavní místnosti domu hlavou směřující na jih a před ni byl postaven stoleček, na kterém se nacházely obětiny pro duši zemřelého – miska s rýží, šálek s vodou, vařené vejce a svazek vonných tyčinek zapíchnutý do mísy s neuvřenou rýží. Stolek osvětlovalo několik svíček po celou dobu, kdy byla rakev v domě ponechána. Obětiny se pak musely třikrát denně vyměňovat po celé období držení smutku.

Předtím, než bylo tělo uloženo do rakve a zakryto víkem, ho příbuzní zabalili do pruhů látky – pohřebního rubáše. Jsou známy dva druhy pohřebního rubáše – velký a malý - *đại liệm* a *tiểu liệm*. Zámožné rodiny do jejich výroby investovaly velké množství financí a často je nechávaly zhotovovat z drahých brokátů. Chudší vesnické rodiny se musely spokojit jen s bavlněnou látkou, v lepším případě z přírodního nebarveného bílého hedvábí. Velký rubáš - *đại liệm* byl vyráběn z jednoho podélného kusu látky a pěti menších, které ho překrývaly horizontálně. U malého rubáše - *tiểu liệm* to byl jeden větší kus dlouhý čtrnáct *thước* (1 *thước* odpovídal přibližně 40 cm)¹¹⁹ položený vertikálně a pouze tři pruhy o délce šesti *thước* které se přes něj horizontálně přeložily.¹²⁰ Dno rakve se pak vystlalo látkou. Samotné balení do

¹¹⁷ Lê Trung Vũ, Nguyễn Hồng Dương, Lê Hồng Lý, Lưu Kiếm Thanh: *Nghi Lễ vòng đời người*, Nhà Xuất Bản Văn Hoá Thông Tin, Hà Nội, 2007, str. 151.

¹¹⁸ Phan Kế Bính: *Việt Nam Phong tục*, Nhà Xuất Bản Văn Học, Hà Nội, 2005, str. 29.

¹¹⁹ Bùi Xuân Mỹ: *Lễ tục trong gia đình người Việt*, Nhà xuất bản văn hoá thông tin, Hà Nội, 2007, str. 192.

¹²⁰ Phan Kế Bính: *Việt Nam Phong tục*, Nhà Xuất Bản Văn Học, Hà Nội, 2005, str. 28.

rubáše se nazývá *lễ khâm liệm* a účastnili se ho nejbližší příbuzní. Popis celé ceremonie nalezneme ve svazku Rodinných obřadů - *Thọ Mai gia lễ*, který napsal učenec *Hồ Sĩ Tân*.¹²¹

Když nastala zvolená vhodná hodina, příbuzní poklekli po obou stranách rakve a hlavní truchlící – *tang chủ*, řekl:

„*Được ngày giờ, xin làm lễ liệm.*“¹²²

„*Nastala vhodná hodina, prosím dovolte provést obřad oblékání do rubáše.*“

Po zabalení těla do rubáše bylo víko rakve přibito. Doprostřed víka se umístila miska s rýží a vajíčkem, která se před uzavřením rakve nacházela spolu s dalšími obětinami na stolečku vedle. *Hồn bạch* – bílá duše byla umístěna do zadní části rakve. Obětiny se pak musely vyměňovat během celého období smutku v ideálním případě třikrát denně. Chudé rodiny si však často nemohly takový luxus dovolit.

Následně byla vytvořena z bambusu tabulka se jménem zemřelého, která byla umístěna v přední části rakve.

6.7 Truchlení za mrtvé

Vložením těla do rakve nastalo pro pozůstalé období truchlení. Smuteční oděvy rozdávala rodina a pozůstalí při obřadu zvaném *lễ thành phục*. Nejčastěji probíhal tento obřad čtvrtý den po smrti, neboť se věřilo, že do čtyř dnů se může duše do těla navrátit, takže nebyl mrtvý považován tak docela za mrtvého.¹²³ Pro každého truchlícího byl přesně stanovený oděv, díky němuž bylo možné rozeznat, v jakém stavu byl pozůstalý vůči mrtvému. Nařízení týkající se smutečních oděvů byla sepsána a přesně definována v Gia Longově zákoníku z roku 1815.

Stejně jako se pozůstalí odívali do různých druhů smutečních šatů, se měnila také doba, po kterou museli držet pozůstalí smutek. Doba truchlení se prodlužovala s bližším spojením s nebožtíkem. Nejdéle, dvacet sedm měsíců, truchlili, v souladu s principy synovské oddanosti, děti, manželky a snachy. Jeden rok truchlili manželé, zeťové, sourozenci, synovci,

¹²¹ *Hồ Sĩ Tân* (1690-1760), učenec, který svá díla psal pod pseudonymem *Thọ Mai*.

¹²² Bùi Xuân Mỹ: *Lễ tục trong gia đình người Việt*, Nhà xuất bản văn hoá thông tin, Hà Nội, 2007, str. 193

¹²³ *Ibid*, str. 196.

neteře. Devět měsíců truchlili bratřenci z otcovy strany a pět měsíců bratřenci a sestřenice z matčiny strany.¹²⁴

Smuteční oděvy byly ušity z hrubé neobroubené látky, přičemž byl oděv sešit tak, že švy byly viditelné zvenku. Oděv byl často přepásán provazem spleteným z hrubých konopných nebo banánových vláken. Pozůstalí chodili podepření holí nazývanou „*hũl slz*“. V případě úmrtí otce byla hũl známá jako *gãy tre* z bambusu, v případě smrti matky byla hũl - *gãy vông* ze dřeva. Spodní část *gãy vông* měla tvar čtverce symbolizující zemi, ženský prvek *jin* - matku, naopak *gãy tre* byla v příčném řezu kulatá, což symbolizovalo nebesa, mužský prvek *jang* - otce. Kulatý tvar bambusu také symbolizoval jeho neměnnost po všechna čtyři roční období, s nímž byl paralelně spojován zármutek syna, který se nezmění a bude mít stále stejnou intenzitu. Hũl musela svou délkou dosahovat k srdci, neboť měla být oporou při smutku, který vycházel právě ze zlomeného srdce. Některé zdroje uvádějí, že neobroubené oděvy nosili pouze potomci zemřelého a ostatní se odívali do oděvů obroubených. Tím byl opět diferencován rozdíl mezi dětmi a ostatními pozůstalými.

Vlasy se nechávaly v období smutku volně rozpuštěné na ramenou.

Na zadní části smutečního oděvu byl umístěn kousek látky zvaný „kus břemene“ a v místě, kde se nachází srdce, byl na přední části oděvu přišitý kus, jemuž se říkalo *thôi*.¹²⁵ Ten symbolizoval zlomená srdce a zármutek pozůstalých potomků.

Během držení smutku se pozůstalí tradičně nezúčastňovali lidových oslav ani zábav a často ani nenavštěvovali pagody a svatyně.

V prvních několika dnech truchlení přicházeli do domu příbuzní, přátelé a známí, kteří přinášeli nejrůznější dary a oběti určené zemřelému a jeho rodině. Tyto dary musely být pečlivě sepsány, aby bylo možné za ně při první příležitosti řádně poděkovat.

Příbuzní a blízcí přátelé často sepisovali zprávy pro rodinu, kterými oslavovali zesnulého, jeho charakterové vlastnosti a ctnosti, dobré skutky které vykonal atd.

¹²⁴ Caddell Crawford A.: *Vietnam – Custom and Culture*, Charles E. Publishers, Tokyo, 1966, str. 126.

¹²⁵ Nguyen Van Huyen: *The Ancient Civilization of Vietnam*, The Gioi Publishers, Ha Noi, 1995, str. 53.

6.8 Pohřeb

6.8.1 Pohřební procesí – *Đám tang*

Když už nebylo možné déle udržet mrtvé tělo v domě a bylo již nalezeno vhodné místo pro vykopání hrobu, vypravila rodina pohřební procesí. To dovezlo tělo za doprovodu příbuzných, známých a často celé vesnice až k samotnému hrobu. Vystrojení takového průvodu bylo velice nákladné a každá rodina se snažila mít pohřební průvod co největší a nejhonosnější. Proto často docházelo i k zadlužování chudých rodin, které se snahou o vystrojení honosného průvodu vyjadřující nesmírný respekt a úctu vůči zemřelému často samy zruinovaly. Existovaly i případy, kdy si rodiny dokonce najímaly další truchlíci, aby průvod působil ještě větším dojmem.¹²⁶

Pořadí v průvodu bylo řízeno přesnými pravidly.

V čele procesí šli nosiči velkého obdélníkového panelu nazývaného *thẻ ki* zavěšeného na dlouhých bambusových tyčích, na němž bylo napsané *vọng vân bạch – bílá oblaka naděje*, která měla přinést štěstí na cestě duši zemřelého.¹²⁷ Na tyčích visely papírové lampiony, přičemž na jednom z nich bylo napsáno jméno a na druhém věk zesnulého. Po pohřbu byly tyto lampiony zavěšeny v blízkosti oltáře předků v domě. V případě, že byl nebožtík buddhistického vyznání, předcházeli nosiče buddhističtí mniši. Za nimi šla povětšinou skupinka buddhistických mnišek, které nad hlavami nesly dlouhý kus bílého plátna nazývaného *câu bát nhã*, pak následovali čtyři muži nesoucí transparent obdélníkového tvaru zvaný *minh tinh*. Transparent byl vyroben z bohatě zdobených brokátů, hedvábí, nebo papíru, ale v žádném případě nesměl být zhotoven z bavlny.¹²⁸ Na *minh tinh* byly napsané detailnější údaje o zemřelém - odkud pocházel, titul v případě, že úspěšně absolvoval úřednické zkoušky a další. Dále následoval dům duše – *nhà minh khí*, který byl v okamžiku spouštění rakve do hrobu spálen. Jako další šli nosiči s lodí – *bát nhã*, která měla dovést duši k hoře Meru, za nimi kráčeli muži s pohřebními nosítky *linh xa*, na kterých spočívala bílá duše - *hồn bạch*. Za bílou duší pak následovaly máry s rakví zemřelého.

Rakev bývala často zabalena do papíru, překryta bohatě zdobenými látkami nebo umístěna v papírovém domě. Nesli ji nosiči, jejichž počet se lišil podle finančních možností a váženosti

¹²⁶ Caddell Crawford A.: *Vietnam – Custom and Culture*, Charles E. Publishers, Tokyo, 1966, str. 125.

¹²⁷ Dumoutier, G.: *Le rituel funéraire des Annamites*, Hanoi, 1902, str. 67.

¹²⁸ *Ibid.*, str. 67.

rodiny zesnulého. Nejčastěji ji však neslo čtyři až šest mužů, před nimiž šel pozadu muž, který bubnováním udával tempo chůze. Toto bubnování bylo velice důležité, neboť se rakev nesměla hýbat ze strany na stranu, ale musela se plynule pohybovat.

V případě otcově smrti kráčeli za rakví pozůstali v čele s nejstarším synem, přičemž *Maurice Durand* uvádí, že před syny šli v průvodu zeťové zemřelého. Zbytek rodiny šel pak v průvodu pod bílým baldachýnem nazývaným *phuong du* uzavřeným ze tří stran.¹²⁹ V případě úmrtí matky šli synové pozpátku obrácení čelem k rakvi.

Pozůstali chodívali v předklonu podpírající se holemi, aby tím ještě více zdůraznili svůj smutek a utrpení a současně hlasitě lamentovali nad ztrátou blízkého člověka, přičemž často zvolávali jeho kladné vlastnosti, dobré a šlechetné činy.

Podél cesty byly roztroušené lesklé votivní papíry, symbolizující peníze, které by mohla duše v záhrobí potřebovat.¹³⁰ Některé zdroje uvádějí, že symbolické peníze roztroušené podél cest měly za účel udobřit si zlé duchy a démony, aby neuškodili duši zemřelého.

Součástí průvodu byl také soubor hudebníků, jejichž hudba měla špatné duchy vyplašit a odehnat. Za nimi následně kráčeli zbylí známí a přátelé.

6.8.2 Hrob a jeho umístění

Průvod dorazil na místo vhodné k vykopání hrobu. Toto místo bylo pečlivě vybráno podle přísných pravidel geomancie geomatem, který pomocí geomatického kompasu - *la bàn* nebo také *la kinh* vyhledal ideální vyváženosti dechů bílého tygra *Bạch Hổ* a modrého draka *Thanh Long*.

Pakliže na určitém místě některé síly převažovaly, bylo nutno krajinu upravit tak, aby se síly vyvážily. Jednotlivé přírodní úkazy představovaly části těla Modrého draka a Bílého tygra, například bystřiny a potoky byly pokládány za žíly atd.¹³¹

Na výběru vhodného místa závisel pak klid duše zemřelého, a tím byla jeho rodina ušetřena od problémů. V případě, že bylo zvoleno místo, které požadavkům neodpovídalo, což se nejčastěji poznalo z problémů či neštěstí v rodině, docházelo k přemístování hrobu.

¹²⁹ Durand M., Huard P.: *La connaissance du Viet Nam*, EFEO, Hanoi, 1954, str. 132.

¹³⁰ Caddell Crawford A.: *Vietnam – Custom and Culture*, Charles E. Publishers, Tokyo, 1966, str. 128.

¹³¹ Dumoutier, G.: *Le rituel funéraire des Annamites*, Hanoi, 1902, str. 76.

Zámožné rodiny často stavěly pro své zesnulé velké hrobky z pálených cihel.

6.8.3 Spouštění rakve do hrobu - *Lễ hạ huyệt*

Na rakev rozložil vedoucí pohřebních ceremonií *minh tinh* - plachtu nesoucí jméno a tituly zemřelého a následně byla pomalu spouštěna do hrobu. Rodina se pak naposledy poklonila před rakví. Nejstarší syn poklekl před tabulkou umístěnou na kraji hrobu, vyzdvihl ji nad hlavu a donesl k učenci, jehož úkolem bylo dopsat poslední znak. Po datažení posledního tahu štětcem se do tabulky převtělila duše zemřelého. Dokončená tabulka pak byla položena na přenosný oltář předků, před kterým příbuzní pokleklí a poklonili se. Vzdálení příbuzní a známí začali kondolovat pozůstalým a zároveň jeden po druhém vhodili na rakev trochu hlíny zabalené ve zlatém papíru nebo větévku s květy.¹³² Vhazování hlíny symbolizovalo uzavírající se bariéru mezi světem živých a mrtvých.¹³³ Poté byl hrob zasypán zeminou tak, aby se vyvyšoval nad okolní krajinu přibližně o 40 cm. Na straně nohou byla pak vztyčena stéla se jménem a datem úmrtí.

V každém ze čtyř rohů hrobu byly umístěny pohřební amulety, jejichž úkolem bylo chránit hrob před démony a zlými duchy.

Papírové votivní předměty, rituálně spálené na hrobě, se tak dostaly k duši zemřelého a mohly být využity na cestě k nebesům.

Tabulka s převtělenou duší byla pak umístěna na vůz *linh xa*. Průvod se mohl vrátit do domu, kde rodina tabulku umístila na oltář předků.

6.8.4 Ceremonie za klid srdcí - *Tế ngu*

Aby se pozůstalí lépe vyrovnali se ztrátou blízkého člověka, prováděl se obřad za klid duší, jehož vrcholem bylo spálení bílé duše na místě hrobu nebo k jejímu rituálnímu pohřbení vedle hrobu. Obřad se skládal ze tří jednotlivých obřadů konajících se tři dny po sobě. *Tân Việt* uvádí, že v některých částech země se obřad *Tế ngu* prováděl po pohřbu a v jiných ihned po smrti.¹³⁴

¹³² Dumoutier, G.: *Le rituel funéraire des Annamites*, Hanoi, 1902, str. 78.

¹³³ Phan Thuận Thảo: *Tục Lễ Cưới Gả, Tang Ma của người Việt Xưa*, Nhà Xuất Bản Thuận Hoá, 1999, str. 114.

¹³⁴ Tân Việt: *Một trăm điều nên biết về phong tục Việt Nam*, Nhà Xuất Bản Văn Hoá Dân Tộc, Hà Nội, 2006, str. 135.

6.9 Obřady prováděné po pohřbu

6.9.1 Obřad otevírání dveří hrobu - *Lễ mở cửa mộ*

Po třech dnech od pohřbu se příbuzní opět vrátili k hrobu. Vykopali kolem dokola stroužky, nakladly na hrob trsy rostoucí trávy a zapálili vonné tyčinky, před kterými se poklonili a pomodlili.¹³⁵ Toto byla poslední úprava hrobu po dobu dalších tří let, neboť jeho stav mohl naznačit, zda bylo místo pro hrob vybráno dobře či ne. Například propadající se půda na hrobu bývala špatným znamením, a proto bylo nutné hrob přesunout.

6.9.2 Přemísťování hrobu - *Cải táng*

Přesunutí hrobu se provádělo zejména z důvodů špatného výběru jeho polohy. Rodina, ve které se projevovala vůle špatného osudu, toto dávala za vinu rozhořčené duši zesnulého příbuzného. Z toho důvodu bylo zapotřebí vyhledat místo lépe odpovídající geomantickým požadavkům.

Přemísťování hrobu bylo běžné a velmi časté a nejčastěji k němu docházelo třetí rok od pohřbu. Během této doby bylo možné nalézt místo lépe vyhovující. Hrob byl vykopán nejčastěji za brzkého rána či podvečera, tělní pozůstatky očištěné vonnou vodou nebo alkoholem byly přesunuty do speciálních menších dřevěných rakví nazývaných *tiểu*, uzpůsobených k přenášení ostatků.¹³⁶ Ivo Vasiljev uvádí, že ostatky byly ukládány do kameninových nádob.¹³⁷ Přesouvání pozůstatků a jejich omývání se nazývá *lễ bốc mộ*.¹³⁸

Rakve sloužící k přesouvání ostatků nebyly opatřeny víkem, ale jejich vrchní část byla přelepená papírem rudé barvy. Do rakve byly vyřezány otvory - na kratší straně jeden, na delší dva, které umožňovaly volnou cirkulaci duší kolem pozůstatků. Věřilo se totiž, že se duše pohybují v blízkosti kostí a chrání je.¹³⁹

Důležité bylo, aby pozůstatky opravdu patřily konkrétní osobě, proto byly kosti podrobovány zkoušce, která měla dokázat, zda se jedná například o zesnulého otce. Syn se nožikem lehce řízl do prstu a nechal stéci kapku krve na kosterní pozůstatky. Věřilo se, že pokud se jedná o

¹³⁵ Tân Việt: *Một trăm điều nên biết về phong tục Việt Nam*, Nhà Xuất Bản Văn Hoá Dân Tộc, Hà Nội, 2006, str. 148.

¹³⁶ Durand M., Huard P.: *La connaissance du Viet Nam*, EFEO, Hanoi, 1954, str. 195.

¹³⁷ Vasiljev I.: *Za dědictvím starých Vietů*, Etnologický ústav AV, 1999, str. 173.

¹³⁸ Toan Anh: *Văn hoá Việt Nam - Những nét đại cương*, Nhà Xuất bản Văn Học, Hà Nội, 2001, str. 482.

¹³⁹ Durand M., Huard P.: *La connaissance du Viet Nam*, EFEO, Hanoi, 1954, str. 195.

kosti otce, kapka krve zůstane na kosti. V opačném případě by stekla po kosti na zem, aniž by zanechala skvrnu.¹⁴⁰

6.9.3 Výroční obřady a obřady spojované se zemřelým

Po uložení rakve do hrobu začalo období smutku a také odpočítávání veškerých výročních obřadů k uctění duše zemřelého. Po dobu jeden a dvacetí dnů byl duši zesnulého denně podáván symbolický pokrm, jímž nejčastěji bývala miska s rýží a vařené vejce.¹⁴¹ V bohatých rodinách se tento zvyk držel po devětačtyřicet dnů. Padesátý den po pohřbu se konal obřad, jehož cílem bylo usnadnit cestu duše směřující do nebes.¹⁴²

K příležitosti výročí stého dne od pohřbu se konala jeden týden trvající ceremonie zvaná *lễ tót khốc*.¹⁴³ S tímto obřadem skončilo období smutku pro vzdálené příbuzné a i blízcí příbuzní měli přestat plakat. Také rodina přestala obětovat duši zemřelého dvakrát denně.¹⁴⁴

Jeden rok po pohřbu se konala ceremonie *tiểu tường* také zvaná *giỗ đầu*, případně *lễ lỵen té*. Pozůstali se nejčastěji spálením rituálně zbavovali smutečních oděvů, přičemž potomci a sourozenci si stále nechávali hlavu omotanou pruhem bílé látky.¹⁴⁵

U příležitosti dvouletého výročí se konal obřad *đại tường* nebo též *giỗ hét*. Byl to okamžik, kdy pro další část rodiny skončilo období truchlení. Potomci zesnulých rodičů ještě museli nosit bílý smuteční turban po dobu tří měsíců. Celkově tedy doba truchlení za rodiče činila dvacet sedm měsíců.

Třetí měsíc od obřadu *đại tường* byl zvolen vhodný den k rituálnímu sejmutí smutečních oděvů, nazývanému *lễ té ðàm*.¹⁴⁶

Od výročí třetího roku se pak každoročně v chrámu konal často i několikadenní obřad *ngày giỗ* s bohatou hostinou, při které se sešla celá rodina v domě, kde byly umístěny pohřební tabulky. Při příležitosti výročí bývaly tradičně páleny papírové votivní předměty, které by mohla duše zemřelého předka na onom světě potřebovat.

¹⁴⁰ Dumoutier, G.: *Le rituel funéraire des Annamites*, Hanoi, 1902, str. 96.

¹⁴¹ Phan Thuận Thảo: *Tục Lệ Cưới Gả, Tang Ma của người Việt Xưa*, Nhà Xuất Bản Thuận Hoá, 1999, str. 117.

¹⁴² Nguyen Van Huyen: *The Ancient Civilization of Vietnam*, The Gioi Publishers, Ha Noi, 1995, str. 57.

¹⁴³ Phan Thuận Thảo: *Tục Lệ Cưới Gả, Tang Ma của người Việt Xưa*, Nhà Xuất Bản Thuận Hoá, 1999, str. 118.

¹⁴⁴ Bùi Xuân Mỹ: *Lễ tục trong gia đình người Việt*, Nhà xuất bản văn hoá thông tin, Hà Nội, 2007, str. 230.

¹⁴⁵ Phan Thuận Thảo: *Tục Lệ Cưới Gả, Tang Ma của người Việt Xưa*, Nhà Xuất Bản Thuận Hoá, 1999, str. 118.

¹⁴⁶ Bùi Xuân Mỹ: *Lễ tục trong gia đình người Việt*, Nhà xuất bản văn hoá thông tin, Hà Nội, 2007, str. 232.

K dalším příležitostem, během nichž byly a dodnes jsou oslavovány duše zemřelých, patří neodmyslitelně Nový lunární rok *Tết Nguyên đán*. První den rodina zvala duše zemřelých předků zpět do domu, aby spolu mohli oslavit Nový rok, přičemž jsou duším pravidelně předkládány slavnostní pokrmy a nápoje.

7. Závěr

Ve všech společnostech usídlených ve zcela rozdílných a vzdálených koutech světa byli lidé donuceni přírodními podmínkami a biologickými predispozicemi procházet stejnými nebo méně či více si podobnými životními etapami. Z žen se stávaly matky, z chlapců muži a nejméně ze dvou lidí manželé. Jestliže rozdělíme svět do dvou navzájem si protikladných rovin – na svět posvátný a svět profánní, všeobecně platí tvrzení *Arnolda van Gennepa*, že v méně rozvinutých společnostech zahrnuje svět posvátný téměř vše. Znamená to, že každý přechod z určité společenské kategorie (statutu) do jiné bývá doplněn množstvím zvyklostí, obyčejů a rituálů, který onen přechod určitým způsobem legitimizují. Ve vietnamské tradiční společnosti tomu nebylo jinak.

Rodina tvořící základní stavební jednotku společnosti měla nejen v tradičním vietnamském pojetí, ale i v současnosti zcela výsadní postavení. Přesně nastavená pravidla rodinné hierarchie spolu s uctíváním duší zemřelých předků nám dokazují, jak důležitou roli rodina hrála. Ačkoli byl otec hlavou rodiny a nezpochybnitelnou autoritou, žena zastávala neméně důležitou funkci a často se, zejména na venkově, aktivně podílela na finančních příjmech a nebyla jen pouhou loutkou v rukou despotických manželů, jak by se mnohým lidem mohlo zdát. Za rodinné štěstí byli považováni úspěšní potomci, a přestože byli z důvodu uctívání kultu předků upřednostňováni synové, dcery nebyly považovány za bezcenné či zbytečné.

Manželství bylo prostředkem, jak upevnit prestiž rodiny ve společenské hierarchii a rodiny často vybíraly pro své potomky ženichy a nevěsty již od útlého dětství. Přivedení mnohočetného potomstva na svět pak naplnilo svazek manželský. Syn byl v rodině nezbytný z důvodu uctívání kultu předků, neboť duše zesnulých příbuzných byly chápány jako nesmrtelná součást každé rodiny, která má navíc částečně ve svých rukou rodinné štěstí. Obětování na oltáři předků bylo součástí každého obřadu či slavnosti a zanedbání péče o duše předků bylo chápáno jako prohřešek proti konceptu synovské oddanosti. Rodinné kontinuum zůstalo neustálým kontaktem s dušemi předků nepřerušeno, a ačkoli byla ztráta nejbližších příbuzných bolestnou záležitostí, zůstávaly duše aktivní součástí rodiny a veškerých obřadů s ní spojených. Neutěšené, zanedbané a strádající duše předků byly pro rodinné blaho a štěstí tou největší hrozbou. Proto se rodiny o duše svých předků úzkostlivě staraly a často s nimi nakládaly jako s živými.

Víra v nadpřirozené síly a zlé duchy značně ovlivnila nejen charakter vietnamské společnosti, ale také nejrůznější obřady a obyčeje provádějící se v každodenním životě.

8. Bibliografie

Světové jazyky:

- Caddell Crawford A.: *Vietnam – Custom and Culture*, Charles E. Publishers, Tokyo, 1966.
- Dumoutier, G.: *Le rituel funéraire des Annamites*, Hanoi, 1902.
- Durand M., Huard P.: *La connaissance du Viet Nam*, EFEO, Hanoi, 1954.
- Huu Ngoc: *Wandering through Vietnamese culture*, The Gioi Publishers, Hanoi, 2008.
- Huu Ngoc, Borton L.: *Vietnamese culture - Frequently asked questions: Wedding Customs (Tuc le cuoi xin)*, The Gioi Publishers, Hanoi, 2006.
- Huu Ngoc, Borton L.: *Vietnamese culture – Frequently asked questions: Betel and Areca (Trau cau)*, The Gioi Publishers, Hanoi, 2005.
- Mcleod M., Nguyen Thi Dieu.: *Culture and customs Vietnam*, Greenwood Press, Westport, 2001.
- Nguyen Van Huyen: *The Ancient Civilization of Vietnam*, The Gioi Publishers, Hanoi, 1995.
- Pham Van Bich: *The Vietnamese Family in Change: The Case of the Red River Delta*, Nordic institute of Asian studies, Curzon Press, Richmond, 1999.

Vietnamština

- Bùi Xuân Mỹ: *Lễ tục trong gia đình người Việt (Obřady a zvyky ve vietnamské rodině)*, Nhà xuất bản văn hoá thông tin, Hà Nội, 2007.
- Lê Trung Vũ, Nguyễn Hồng Dương, Lê Hồng Lý, Lưu Kiếm Thanh: *Nghi Lễ vòng đời người (Obřady a rituály v životě člověka)*, Nhà Xuất Bản Văn Hoá Thông Tin, Hà Nội, 2007.
- Phan Kế Bính: *Việt Nam Phong tục (Zvyky a obyčeje Vietnamu)*, Nhà Xuất Bản Văn Học, Hà Nội, 2005.
- Phan Thuận Thảo: *Tục Lệ Cưới Gả, Tang Ma của người Việt Xưa (Svatební a pohřební zvyky starých Vietů)*, Nhà Xuất Bản Thuận Hoá, 1999.
- Tân Việt: *Một trăm điều nên biết về phong tục Việt Nam (100 věci, které je třeba znát o vietnamských tradicích)*, Nhà Xuất Bản Văn Hoá Dân Tộc, Hà Nội, 2006.

- Toan Ánh: *Văn hoá Việt Nam - Những nét đại cương (Kultura Vietnamu – všeobecné rysy)*, Nhà Xuất bản Văn Học, Hà Nội, 2001.
- Trương Thìn: *Những điều cần biết về hôn lễ truyền thống (Věci, které je třeba vědět o tradičních zásnubách)*, Nhà Xuất Bản Hà Nội, Hà Nội, 2008.
- Trương Thìn: *Nghi lễ thờ cúng tổ tiên, đền chùa, miếu phủ (Obřady na oltáři předků ve svatyních, pagodách a chrámech)*, Nhà xuất Bản Hà Nội, Hà Nội, 2007.
- Vũ Ngọc Khánh: *Văn hoá gia đình Việt Nam (Kultura vietnamské rodiny)*, Nhà Xuất Bản Thanh Niên, Hà Nội, 2007

Čeština

- Genep A.: *Přechodové rituály*, Nakladatelství Lidové noviny, Praha, 1997.
- Hlavatá L., Ičo J., Karlová P., Strašáková M.: *Dějiny Vietnamu*, Nakladatelství Lidové noviny, Praha, 2008.
- Cheng A.: *Dějiny čínského myšlení*, DharmaGaia, Praha, 2006.
- Lomová O., Yeh Kuo Liang: *Ach běda, přeběda, Oplakávání mrtvých ve starověké Číně*, DharmaGaia, Praha, 2004.
- Murphy R., F.: *Úvod do kulturní a sociální antropologie*, Sociologické nakladatelství (SLON), Praha, 2006.
- Skupnik J.: *Manželství a sexualita z antropologické perspektivy*, Nadace Univesitas edice Scientia, Brno, 2005.
- Strašáková M.: *Postavení ženy ve vietnamské společnosti v období 11. -19. Století*, Diplomová práce, 2004.
- Vasiljev I.: *Za dědictvím starých Vietů*, Etnologický ústav AV, 1999.

Internetové zdroje

- Some Aspects of Vietnamese Culture in Child Rearing Practices: <http://www.yarranet.net.au/~acacia/Resource/rearing.htm>.
- Literární okénko Klubu Hanoi: <http://klubhanoi.cz/view.php?cisloclanku=2003092901>.

9. Příloha



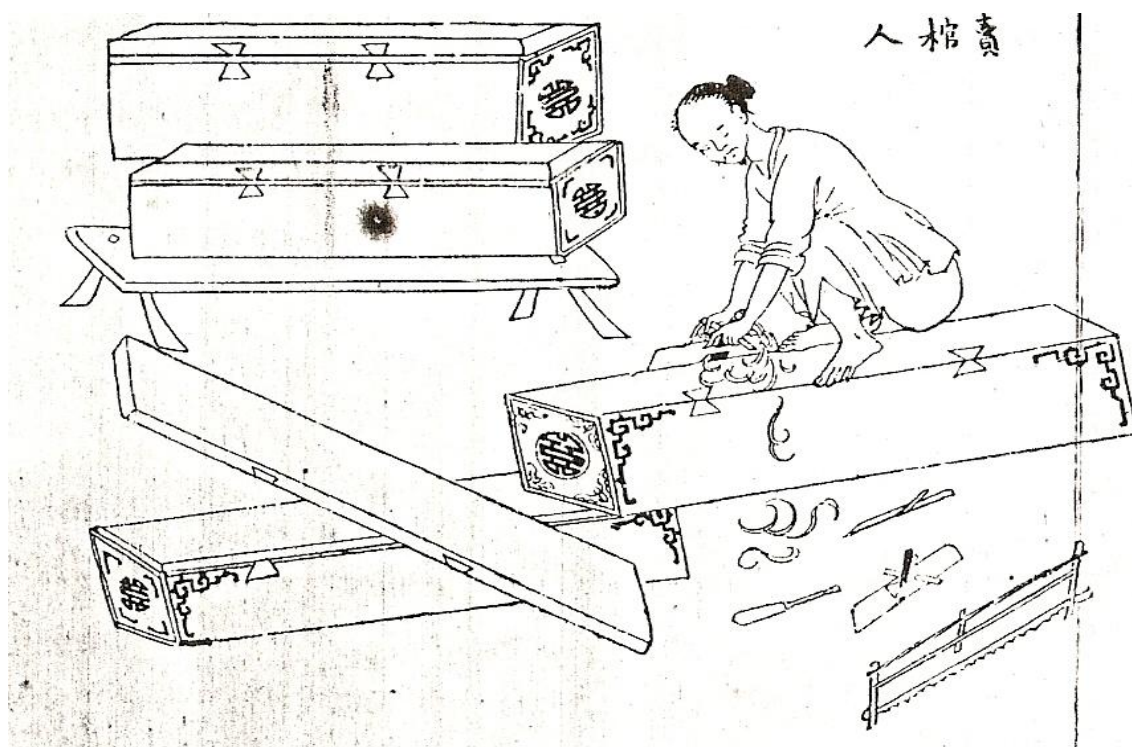
Obrázek 1: Nošení zásrubních darů do domu nevěsty.



Obrázek 2: Svatební procesí



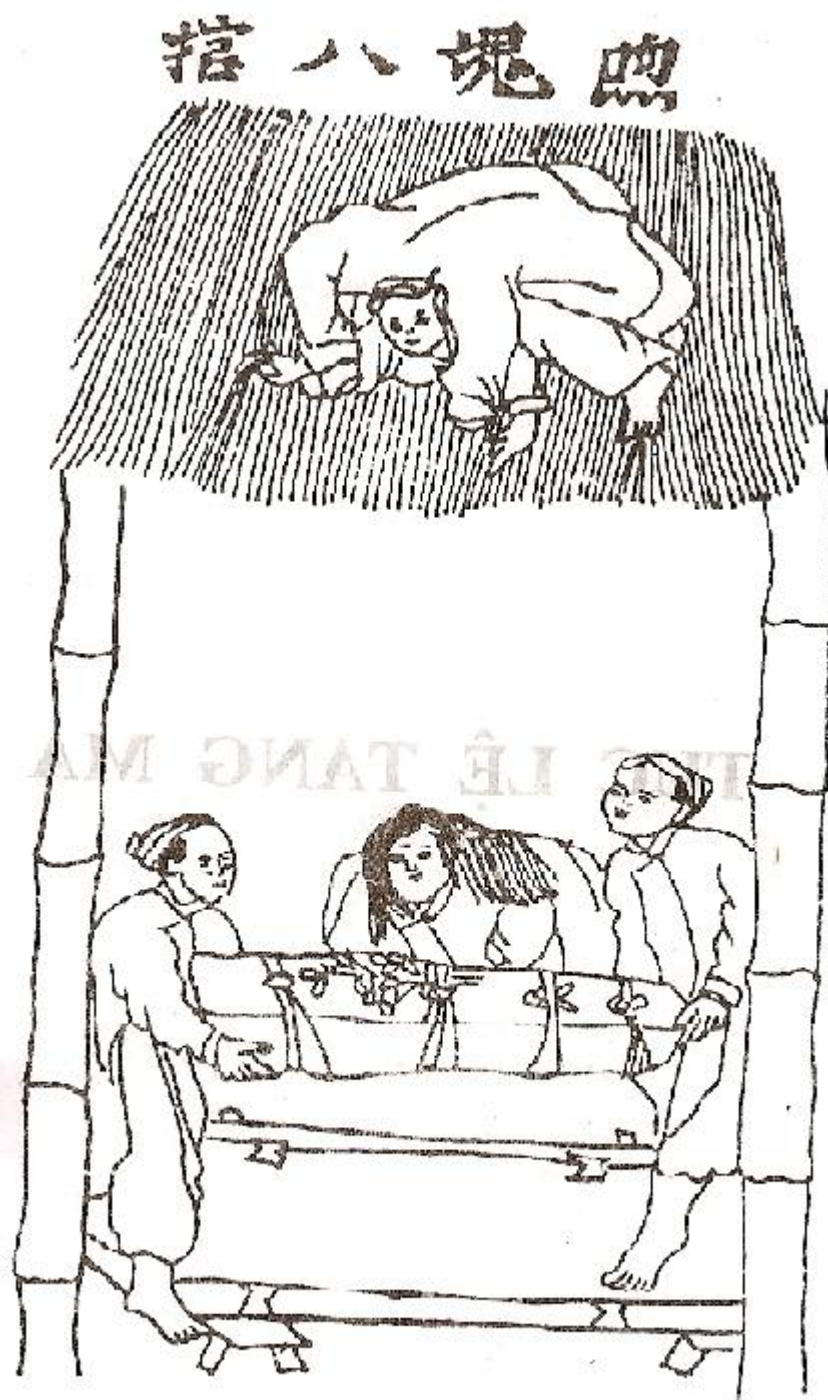
Obrázek 3: Dřevotisk *Đông Hồ* - Myší svatba, procesí.



Obrázek 4: Výroba rakví



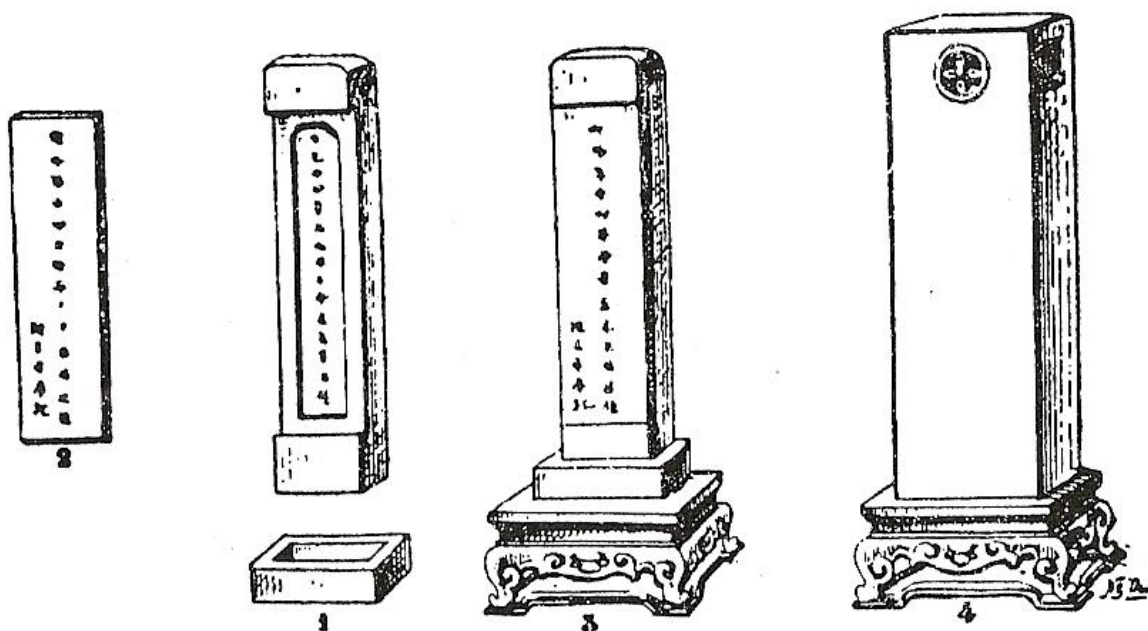
Obrázek 5: Výroba polštářků do rakví.



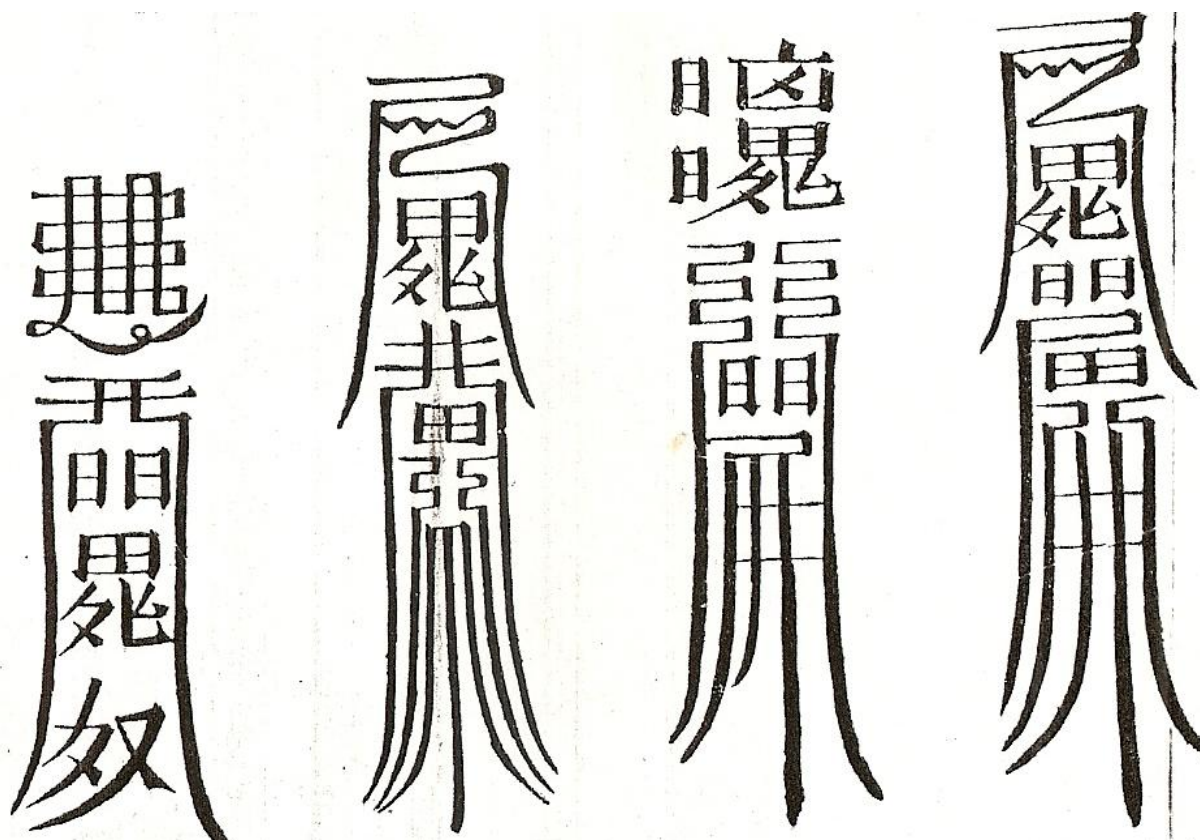
Obrázek 6: Ukládání těla do rakve, obřad přivolávání duší.



Obrázek 7: Pohřební procesí, čele kráčejí potomci zesnulého podpírajíce se holemi, za nimi zbytek rodiny po baldachýnem *phuong du*.



Obrázek 8: Posmrtné tabulky.



Obrázek 9: Amulety umístěné každý v jedné světové straně hrobu - sever, jih, východ a západ.

Příběh o betelu a arekové palmě

V dávných dobách měla rodina Cao dva syny, kteří se od sebe lišili stářím jednoho roku a byli si podobní jako vejce vejci. Byli si tak podobní, že cizí člověk nemohl rozeznat, který z nich je starší a který je mladší. Oba bratři se měli velmi rádi. Když nadešel rok, kdy jednomu bylo sedmnáct a druhému osmnáct, zemřeli jim rodiče. Od té chvíle, kdy zůstali sami, se jejich vzájemná láska ještě upevnila.

Otec už je nemohl ničemu učit, a tak se vydali požádat taoistu z rodu Luu, jestli se mohou učit u něj. Oba studovali chvályhodně a pilně, a proto si je mistr oblíbil jako vlastní. Luu měl dceru, které bylo tak šestnáct, sedmnáct let. Oplývala svěží krásou. V celém kraji nebylo hezčího děvčete.

Oba bratři rodu Cao byli na pohled hezcí a milí hoši a dívka si je srdečně zamilovala. Chtěla si vzít staršího z nich za muže, ale nevěděla, který to je.

Jednoho dne uvařila rýžovou polévku. Vzala misku polévky a jídelní hůlky a pozvala oba bratry k jídlu. Když viděla, jak jeden bratr nechává druhého jíst jako prvního, poznala, který z nich je starší a který mladší. Potom přišla k rodičům pro svolení, aby si mohla vzít staršího z bratrů za muže.

Od té doby, co se starší bratr oženil, láskyplný vztah obou bratrů již nebyl takový jako dříve. Mladší bratr byl z toho velmi smutný, ale starší bratr si ho bezohledně ani nepovšiml, nijak ho nepodepřel.

Jednoho dne šli společně oba bratři na pole na svahu hory. Vraceli se až za černočerné tmy. Mladší bratr vešel do domu jako první. Jen co překročil práh, nevěsta vyběhla z ložnice, spletlá si ho se svým manželem a pevně ho objala. Mladší bratr hned vykřikl. Oba dva se velmi styděli. Mezi tím však starší bratr dorazil domů také. Od té doby, co starší bratr začal pochybovat o vztahu mladšího bratra ke své ženě, čím dál tím více bratra přehlížel.

Jednou odpoledne šli oba manželé z domu. Mladší bratr seděl sám před domem a hleděl na rozlehlé lesy a cítil se osaměle. Byl čím dál více dotčen.

Tak se zvedl a šel, šel, až došel k lesu, na který se předtím zahleděl. Šel po pěšině stále dál, do nitra hlubokého lesa. Již se stmívalo, vycházel měsíc, ale on šel stále dál. Došel k širokému,

hlubokému, temně zelenému proudu vody, přes který se nedalo přebrodit. Sedl si na břeh, aby si odpočinul. Rozhořčil se a začal naříkat. Potok zurčel tak silně, že v něm nárek mladíka zanikl. Už se připozdívalo, padalo čím dál víc rosy. Chladná rosa pomalu vlézala chlapci za nehty, pomalu promrzal, až zemřel. Zůstal nehybně sedět, až se proměnil v balvan.

Když se starší bratr vrátil se ženou domů a mladšího bratra nikde neviděl, bez jediného slova ho šel potajmu hledat. Šel po té samé lesní stezce. Šel a šel, až také došel k temně zelenému potoku, který zurčel a běsnil v paprscích měsíce. Starší bratr se také nemohl přebrodit, a tak si sedl na břehu potoka a opřel se o balvan. Koho by napadlo, že se opírá o svého mladšího bratra? Rosa stále padala, praménky chladné rosy crčely z větví stromů na listí. Starší bratr byl velmi smutný a rozplakal se, plakal dlouho, až upadl do bezvědomí a jeho tělo ztuhlo, zemřel a proměnil se ve strom bez větví, který se přímo tyčil nad balvanem.

Doma, když žena svého muže dlouho neviděla, rychle ho spěchala hledat. Lesní stezkou došla až do hlubokého lesa a nakonec došla až k divokému temně zelenému potoku. Nemohla jít dál, a tak se opřela o kmen stromu bez větví, který se tyčil přímo nad balvanem, a začala naříkat. Jak by ji mohlo napadnout, že se opírá o svého manžela a že hned vedle je jeho mladší bratr. Silně naříkala, ale její nárek také zanikl v zurčení divoké vody. Noc se přechýlila přes půlnoc a rosy bylo stále víc a víc. Temná mlha pokryla hory a lesy, ale dívka nepřestávala naříkat. Ještě neuplynulo ani polovina celé noci, a dívka pohnula, že byla tenká jako stéblo trávy. Její tělo se protáhlo a proměnila se v pnoucí keř, který se obeplnul okolo rovného stromu bez větví tyčícího se nad balvanem.

Později se o příběhu dozvěděli všichni lidé a každý těch tří litoval. Jednoho dne projížděl kolem král Hung a doslechl se o jejich příběhu. Vyprávěli mu ho tři lidé. Král je vyslechl a vyjel vše prozkoumat. Král okusil list pnoucího se keře a jeden plod z rovného stromu bez větví, smísil je v ústech, a čekal, na výsledek. Ucítil lehce pálivou chuť, ale příjemnou a dobrou vůni a odplivl si na balvan. Plivanec postupně zčervenal. Lidé pak nazvali rovný strom bez větví arekovou palmou a pnoucí keř keřem betelového pepře. Pak také vzali kus z balvanu, který ležel vedle stromu a vypálili ho, aby změkkl a dal se jíst s betelem a arekovým oříškem, aby směs voněla a rty zčervenaly.

Vztah těch tří, ačkoli zemřeli, trvá stále dál, nezanikl. Při každém setkání Vietnamci žvýkají betel. Při příležitosti různých oslav, svátků je zvyk žvýkání betele neodmyslitelný. Lidé si tak

připomínají vztah tří lidí, staršího bratra s manželkou a mladšího bratra, kteří se šli bez váhání hledat.

*Klasickou vietnamskou pohádku, která vyšla v knize *Pokladnice vietnamských pohádek* (Vydavatelství Van Hoc, Hanoi 1999), přeložil Jiří Kocourek.¹⁴⁷*

¹⁴⁷ <http://klubhanoi.cz/view.php?cisloclanku=2003092901>.