

Univerzita Karlova

Filozofická fakulta

Ústav etnologie a středoevropských a balkánských studií

Bakalářská práce

Klára Kuchařová

Komparace vybraných motivů českých a japonských démonologických pověstí

Comparison of selected motifs of Czech and Japanese demonological
legends

Praha 2024

Vedoucí práce: doc. PhDr. Petr Janeček, Ph.D

Prohlášení:

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracovala samostatně, že jsem řádně citovala všechny použité prameny a literaturu a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze, dne 5. srpna 2024

Klára Kuchařová

Abstrakt

Tato bakalářská práce se zaměřuje na komparaci vybraných motivů českých a japonských démonologických pověstí. Cílem je poukázat na podobnosti dvou geograficky a kulturně vzdálených zemí v rámci jejich bohaté folklorní tradice.

V teoretické části jsou vymezeny základní charakteristiky žánru pověsti a démonologických pověstí. Dále je popsán historický kontext vývoje českých a japonských pověstí, včetně vlivu náboženských představ na formování démonologických bytostí.

Praktická, komparační část se zaměřuje na paralely vybraných postav – vodníka a kappu, divou ženu a jamaubu, čerta a oni. U každé dvojice jsou rozebrány charakteristické rysy postav, vybrané pověsti a motivy z katalogů, které tyto postavy spojují. Analýza odhaluje četné společné znaky v oblasti fyzického popisu, chování a role těchto bytostí v příbězích.

Práce tak ukazuje, že i navzdory geografické a kulturní vzdálenosti mezi Českou republikou a Japonskem lze v lidové slovesnosti nalézt podstatné paralely, které svědčí o výskytu podobných motivů a vzorů v rámci okruhů démonologických pověstí obou zemí.

Klíčová slova

pověst, démonologické pověsti, České pověsti, Japonské pověsti, literatura, folklór, lidová kultura

Abstract

This bachelor thesis focuses on the comparison of selected motifs of Czech and Japanese demonological tales. The goal is to point out the similarities of two geographically and culturally distant countries within their rich folklore tradition.

The theoretical part defines the basic characteristics of the genre of legends and demonological legends. It also describes the historical context of the development of Czech and Japanese legends, including the influence of religious ideas on the shaping of demonological creatures.

The practical, comparative part focuses on the parallels of selected characters – the waterman and the kappa, the wild woman and the yamauba, the devil and the oni. For each pair, the characteristic features of the figures are discussed, as well as selected legends and motifs from catalogues that link these figures. The analysis reveals numerous commonalities in physical description, behavior, and the role of these creatures in the stories.

Thus, the thesis shows that despite the geographical and cultural distance between the Czech Republic and Japan, substantial parallels can be found in folklore, suggesting the occurrence of similar motifs and patterns within the demonological story circuits of both countries.

Keywords

legend, demonological legends, Czech legends, Japanese legends, literature, folklore, folk culture

OBSAH

1	ÚVOD.....	7
2	POVĚST.....	9
2.1	DÉMONOLOGICKÉ POVĚSTI.....	10
2.2	ČESKÉ POVĚSTI.....	12
2.2.1	<i>Historický kontext vývoje českých pověstí.....</i>	<i>12</i>
2.3	JAPONSKÉ POVĚSTI.....	14
2.3.1	<i>Historický kontext vývoje japonských pověstí.....</i>	<i>15</i>
2.3.2	<i>Důležitost náboženství v japonských pověstech.....</i>	<i>19</i>
3	KOMPARAČNÍ ČÁST.....	22
3.1	METODOLOGIE.....	22
3.2	VODNÍK A KAPPA.....	23
3.2.1	<i>Základní rysy.....</i>	<i>24</i>
3.2.2	<i>Pověsti o vodníkovi.....</i>	<i>25</i>
3.2.3	<i>Pověsti o kappovi.....</i>	<i>28</i>
3.2.4	<i>Společné rysy.....</i>	<i>31</i>
3.3	DIVÁ ŽENA A JAMAUBA.....	31
3.3.1	<i>Základní rysy.....</i>	<i>31</i>
3.3.2	<i>Pověsti o divé ženě.....</i>	<i>32</i>
3.3.3	<i>Pověsti o jamaubě.....</i>	<i>35</i>
3.3.4	<i>Společné rysy.....</i>	<i>38</i>
3.4	ČERT A ONI.....	38
3.4.1	<i>Základní rysy.....</i>	<i>38</i>
3.4.2	<i>Pověsti o čertovi.....</i>	<i>39</i>
3.4.3	<i>Pověsti o oni.....</i>	<i>42</i>
3.4.4	<i>Společné rysy.....</i>	<i>44</i>
4	ZÁVĚR.....	45
5	SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY.....	47

Ediční poznámka

K přepisu japonských slov a jmen je v práci použita česká transkripce, s výjimkou bibliografie, ve které je zachována anglická transkripce japonských překladů. Japonská jména v textu jsou zapsána podle evropského pořádku, nejdříve jméno a poté příjmení. Japonské výrazy a všechna díla zmíněná v textu jsou psaná kurzívou. Kurzívou jsou psané také porovnávané postavy v komparační části a motivy z použitých katalogů. Všechny citace přeložené z angličtiny do češtiny jsou překlady vlastní.

1 Úvod

Ústní lidová tradice je nedílnou součástí kulturního dědictví mnoha národů po celém světě. Tyto příběhy předávané ústně z generace na generaci odrážejí základní lidské zkušenosti, strachy a naděje a poskytují hlubší vhled do hodnot a víry jednotlivých kultur. Přestože se může na první pohled zdát, že tak geograficky vzdálené země jako je Česká republika a Japonsko spolu nemohou mít nic společného, opak je pravdou. Při komparaci některých lidových pověstí a jejich motivů je možné najít podobných znaků hned několik. Cílem této bakalářské práce je ukázat tyto podobnosti na vybraných motivech démonologických pověstí obou zemí se zaměřením na některé paralely postav a jejich analýzu. Zároveň je důležité pro bližší porozumění vývoje a formování démonologických pověstí a bytostí popsat historický kontext obou zemí, ve kterém lze také najít jisté podobnosti.

Rozhodla jsem se porovnávat démonologické pověsti zrovna z Japonska s našimi českými z toho důvodu, že mě Japonsko a jeho odlišná kultura od té naší odjakživa fascinovala a u démonologických pověstí a celkově japonského folkloru tomu není jinak.

První část práce bude věnována teoretickému rámci, který zahrnuje vymezení pojmu pověst, její znaky, dělení, forma, obsah a otázka víry a pravdivosti vyprávění. Samostatná podkapitola bude věnována démonologické pověsti, jelikož se na ně v praktické části zaměřuji. Zaměřím se také na vymezení jednotlivých námětových skupin a démonologických bytostí obou zemí, které jsou v démonologických pověstech stěžejní a točí se kolem nich celý příběh.

Další dvě podkapitoly budou o historickém kontextu vývoje českých pověstí a zvlášť pověstí japonských. V obou zemích je tento vývoj spjat s počátkem národního písemnictví a prvních písemných záznamů pověstí, které byly do té doby předávány pouze ústně. U českých pověstí jsou počátky spjaty s rozšířením písma hlaholice slovanskými věrozvěsty a s legendami a kronikami, které jsou předchůdci dnešní podoby pověstí. Následuje národní obrození a jeho vliv na růst zájmu o lidovou slovesnost. Zmíněný je také počátek katalogizace folklorního materiálu. Vývoj japonských pověstí jsem pojala o něco širěji, jelikož jde o kulturu, kterou v práci porovnávám s tou naší a je tak důležitý hlubší vhled do problematiky. Jejich vývoj je ohraničen přijetím čínského písma až po rozkvet japonské

folkloristiky ve 20. století. Samostatný oddíl je věnován důležitosti náboženství ve formování japonských pověstí.

Praktická část práce je částí komparační. Na jejím začátku je vysvětlena metodologie výzkumu a další podkapitoly se už zabývají jednotlivými paralelami porovnávaných postav českých a japonských démonologických pověstí. Jedná se o paralelu postav *vodník* a *kappa*, *divá žena* a *jamauba*, *čert* a *oni*. Následují vybrané pověsti o jednotlivých postavách a společné znaky protějšků postav týkající se jejich vzhledu a charakteristických rysů chování.

2 Pověst

Pověst patří mezi žánry ústní lidové slovesnosti spolu s pohádkou, legendou, lidovou písní, příslovím nebo lidovým divadlem. Žánry lidové slovesnosti jsou odlišné od psané literatury především jejím ústním předáváním z generace na generaci. Vznikají ještě před prvními písemnými záznamy.

Definice pověsti se v odborné literatuře poměrně shoduje. Například podle *Encyklopedie literárních žánrů* od Dagmar Mocné a Josefa Peterky (2004, s. 509) je pověst charakterizována jako „kratší fantasticky zabarvené vyprávění folklorního původu mající reálnou motivaci“. Pověst se odehrává v historickém čase a je tematicky vázaná k existujícímu místu, předmětu, osobnosti nebo události a o její pravdivosti jsou vypravěči i posluchači přesvědčeni. I přestože pověsti obsahují nadpřirozené motivy jsou považovány za pravdivé a potvrzené tradicí. Jejich uvěřitelnosti přispívá výskyt reálného prostředí, ve kterém se příběh odehrává.

Jan Luffer (2014, s. 7–8) považuje obecnou charakteristiku pověsti za nedostatečnou. Přidává k ní další kritéria – textová (forma a obsah pověsti) a kontextová (víra v pravdivost vyprávění). Textová kritéria závisí na zápisu pověstí určitých sběratelů, což vede k různým úpravám textu podle jejich představ. Tyto folklorní texty ale ztrácejí na působivosti ústního předávání pověstí. Kontextová kritéria závisí na vyprávění pověstí, jejichž forma je založená na osobnosti vypravěče, složení skupiny posluchačů a vypravěčské situaci, „v níž vyprávění ožívá a případně dochází k jeho dalšímu šíření“. U psaných pověstí často chybí tyto kontexty vyprávění a je zapsán pouze samotný příběh. „Kontext odlišuje proměnlivé folklorní vyprávění, které je pokaždé vyprávěno jinak a za jiných podmínek...“.

Jedním ze znaků pověsti po obsahové stránce je víra v mravní světový řád, který zapříčiňuje morální poučení vyplývající z pověstí (Vlašín, Peterka a Táborská, 1984, s. 287). Co mají pověsti společné je něco neobvyklého, fascinujícího, co v nás vyvolává otázky, jako třeba setkání s duchem, tajemství vzniku nějakého přírodního útvaru nebo tragická událost spojená s určitým místem (Luffer, 2014, s. 8). Základní typy pověstí jsou podle světové folkloristiky rozdělené na historické, etiologické a démonologické pověsti, které jsou předmětem této práce, a tudíž jim bude věnována samostatná podkapitola. Historické pověsti jsou zaměřené na určitou dějinnou či přírodní událost nebo osobnost. „Pověsti nejsou ani tak dokladem historických událostí, jak je tradovaly neprivilegované vrstvy, jako spíše obrazem

lidové mentality“ (Luffer, 2009, s. 229). Historická fakta se tak přizpůsobují lidové mentalitě a hodnoty vypravěčů se reflektují v pověstech. Prameny historických pověstí jsou velmi různorodé a zasahují hlouběji do minulosti. Pověsti etiologické vysvětlují vznik a původ podivuhodných okolních jevů. Často se překrývají s historickými nebo démonologickými pověstmi a jejich vlastnostmi. Například nějaký zvláštní přírodní úkaz tak může být vysvětlen nadpřirozenou skutečností nebo bytostí, která daný jev zapříčinila. Do etiologických pověstí spadají mimo jiné také etymologické pověsti, o vzniku názvů míst (Luffer, 2014, s. 9).

Co se týče formy pověstí, vyznačují se jednoduchým dějem, narací, zápletkou a prostým vypravěčským stylem, který se může podobat stručnému vysvětlení nebo zprávě (Vlašín, Peterka a Táborská, 1984, s. 287). Objevují se v nich opakující se stylistické prvky. Týká se to například zvyšování expresivního účinku slov jejich opakováním nebo hyperbolizací. Při ústním vyprávění se také používají různé výrazové prostředky a změna tóniny hlasu k odlišení řeči lidské od řeči nadpřirozených postav. Sběratelé se při sběru pověstí soustředili spíše na jejich obsah nežli na formu. Mohli ho totiž při vyprávění zapsat stručně a až později případně přepsat vlastními slovy. Z toho důvodu je lidové vyprávění pověstí ve většině případů v psané formě značně pozměněno (Luffer, 2014, s. 10–11).

U pověstí je důležitá otázka víry. Není důležité, nakolik je pravdivá, ale nakolik je uvěřitelná. „Spjatost se společně sdílenými pověrami, zvyklostmi a vědomostmi má přednost před budováním vypravěčské kompozice“. Míra její věrohodnosti je dána ověřitelnou skutečností, jako je existující objekt, místo, historická událost nebo se sociálními, geografickými, nebo kulturně-historickými fakty, které jsou ve společenství, kde je pověst vyprávěna všeobecně známy. Dalším faktorem jsou pověry zkonstruované lidovou mentalitou, jako je například nezpochybnitelná strašidelnost určitého místa. Jednotliví posluchači se v otázce uvěřitelnosti pověstí často rozcházejí. Ne všichni považují danou pověst za pravdivou nebo alespoň z části pravdivou (tamtéž, s. 12–13).

2.1 Démonologické pověsti

Démonologické pověsti, zvané také numinózní nebo pověrečné, tvoří nejrozsáhlejší skupinu lidové slovesnosti. Vycházejí ze zážitku setkání s nadpřirozenými silami vzbuzující bázeň (Luffer, 2014, s. 8). V démonologických pověstech dochází ke střetu obyčejného každodenního světa s nadpřirozeným, s tajemnými úkazy, silami a bytostmi. Dochází tak ke

střetu reálného světa s ireálným. „V porovnání s historickými a místními pověstmi se v nich uplatňuje subjektivnější a emocionálnější způsob podání“ (Leščák a Sirovátka, 1982, s. 187).

Na českém území se motivy démonologických pověstí objevují už ve středověkých literárních památkách a některé z nich se shodují s motivy kultur starých etnik a národů, jako jsou Řekové. Zejména ve středověku se také začaly objevovat motivy z křesťanské ideologie. Týká se to motivů o čarování, posmrtném životě, duši, d'áblovi, pekle a podobně (Leščák a Sirovátka, 1982, s. 187).

Důležitými námětovými skupinami v démonologických pověstech u nás jsou motivy o démonických bytostech, které se obvykle vyskytují v přírodě nebo i v lidských obydlích. Do této skupiny patří například divoženka, polednice, had, čert nebo nejrozšířenější motiv vodníka. Další skupinou jsou pověsti spojené s životem, osudem a smrtí člověka. Nejrozšířenějšími pověstmi bývaly pověsti o revenantech, kteří se po smrti vrací na svět kvůli něčemu, co za život nedokončili. Třetí skupinu motivů tvoří lidé s nadpřirozenou mocí, jde především o pověsti obsahující motiv čarování nebo konkrétněji postavy jako je mora nebo i upír. Poslední skupinou jsou volně vázané pověsti o ukrytých pokladech. Celkově jsou motivy démonologických pověstí a jejich podoba napříč historií lidové tradice v podstatě neměnné (tamtéž, s. 188–189).

Kdysi se démonologické pověsti vyprávěly na vesnických sešlostech nebo sousedské zábavě, kde byly běžnou součástí vyprávění. Postupně se ztrácením víry v nadpřirozené jevy démonologické pověsti přestaly vyprávět. Mnoho motivů vymizelo a začaly se objevovat racionální vysvětlení pro určité kdysi nevysvětlitelné jevy nebo dokonce parodie na démonologické příběhy (tamtéž, s. 189–190). S měnící se kulturou společnosti a způsobem života se mění i zdroj nadpřirozených jevů formujících pověsti. V současnosti se některé nadpřirozené motivy přesunuly do populární kultury, kde slouží především k pobavení. Víra v duchy mrtvých ale stále v jisté formě přetrvává. Někteří lidé také věří v různá prorocká znamení nebo světelné úkazy. Představa o nadpřirozenou v současných démonologických pověstech se ale tolik od těch historických neliší a často z nich autoři pověstí čerpají (Luffer, 2014, s. 8–9).

V japonském prostředí tvoří v démonologických pověstech značnou námětovou skupinu démoni nebo strašidla, kterým se říká v japonštině *jókai*. V těchto pověstech se objevují motivy božstev *kami*, která vstupují do starých zvířat, lidí nebo věcí a mění se pak

ve strašidla. Strašidlem se mohou stát i předměty, které obvykle dosáhnou sta let. Tyto oživé předměty se nazývají *cukumogami* a může jít o nevinné či mstivé duchy. Pro mnoho kami je i charakteristické proměňování své podoby, může jít o hada, dlouho zakopaný poklad nebo ducha stromu. Japonské slovo *bakemono* („strašidlo“) dokonce doslovně znamená proměňující se věc. Další skupinou motivů jsou démoni měnící svou podobu, aby ošálili lidi. Může se jednat o lišky, které jsou převtělením božstev a odhánějí zlé síly nebo naopak existuje motiv divoké démonické lišky, která lidem škodí. Víra v liščí demony se dochovala z vyprávění ještě ve 20. století. Dalšími častými démonickými zvířaty je jezevec nebo kočka. Nejrozšířenější bytostí je japonská verze vodníka, takzvaný *kappa*. V horském prostředí se v japonských pověstech objevuje duch *tengu* s lidskými rysy nebo divá žena *jamamba*. Další námětovou skupinou jsou *júrei*, duchové mrtvých lidí, kteří se stejně jako revenanti v českých pověstech vrací kvůli nedokončenému úkolu nebo kvůli pomsty (Luffer, 2009, s. 230–234).

2.2 České pověsti

2.2.1 Historický kontext vývoje českých pověstí

Předtím než byla ústní slovesnost v první podobě zapsána, muselo vzniknout písmo. Na českém území je zrod národního písemnictví spjat s činností slovanských věrozvěstů Konstantina a Metoděje, kteří u nás v 9. století rozšířili staroslověnštinu a písmo hlaholici, která je založená na řecké abecedě. V průběhu 10. a 11. století bylo oblíbené psaní legend. Významnými staroslověnskými legendami této doby byla *Legenda o sv. Ludmile* nebo různé legendy o panovníkovi sv. Václavu. Spolu se staroslověnským písemnictvím se objevovaly i legendy latinské (Svozil, 1997, s. 24–29). V této skupině je nejvýznamnějším dílem *Kristiánova legenda*, ve které se objevují zárodky přemyslovské dynastické pověsti (Mocná a Peterka, 2004, s. 511). I tato legenda líčí život o osudech sv. Václava a sv. Ludmily a zároveň i dějiny křesťanství v českých zemích. Dílo bylo inspirací ke vzniku pozdějších svatováclavských legend. „Legendy se ve svém základu opíraly o dějinná fakta a události, a to posléze vedlo k rozvoji dějepisného žánru, kronik“. V této oblasti dominuje dílo *Chronica Boemorum* („Kronika česká“), jejímž autorem je vzdělaný Kosmas. Při psaní kroniky čerpal také z několika bájí a pověstí. Kronika pojednává o období počátků českého národa po rok autorova úmrtí roku 1125 (Svozil, 1997, s. 29–30). „Kosmas obohatil českou dynastickou

pověst o postavy Kroka a jeho tři dcer, o vyličení dívčí války a zejména o vypjatě akční pověst o lucké válce s četnými prvky pohanské mytologie (vzdor své fantastičnosti se ovšem nikdy netěšila takové oblibě jako pověst přemyslovská plnící funkci národního mýtu)“ (Mocná a Peterka, 2004, s. 511). Po celou dobu středověku až do 18. století byla pověst a historicky doložená fakta v kronikách kladená téměř na stejnou úroveň. Je to tak právě v *Chronica Boemorum* i v pozdější *Dalimilově kronice* (Leščák a Sirovátka, 1982, s. 181). V době posledních Přemyslovců na přelomu 13. a 14. století začala do národní slovesnosti pronikat čeština a ve 14. století dokonce předčila literaturu v latinském jazyce. V této době vznikla i *Dalimilova kronika*, jejímž vzorem byla *Kosmova kronika* (Svozil, 1997, s. 33–45). Přemyslovská pověst se tak prostřednictvím kronik a rozšířením knihtisku v Čechách v 16. století stávala všeobecně známou. Její formou se ale lišila od typických pověstí ústní slovesnosti, které jsou úžeji zaměřeny a vztahují se ke konkrétnímu místu (Mocná a Peterka, 2004, s. 512). V těchto starých literárních památkách nejde o projev uvědomělého zájmu o lidovou slovesnost, ale jejich fragmenty jsou pro alespoň přibližný obraz a pochopení vývoje folklóru a pověstí důležité (Leščák a Sirovátka, 1982, s. 53).

Od druhé poloviny 18. století začal v Evropě růst zájem o lidovou kulturu a slovesnost. Herderova sbírka lidových písní a sbírka pohádek bratří Grimmů sloužily jako vzor pro české badatele. V 19. století v období romantismu a českého národního obrození docházelo k rozvoji studia a sběratelské činnosti žánrů lidové slovesnosti. Folkloristika byla spolu s dalšími vědami zaměřená na podporu ideologie národního obrození. Prostřednictvím lidové tradice přispívali k demokratizaci národní kultury. V Rousseauově pojetí bylo lidové umění totožné s národním uměním a až později začaly být chápány odděleně. Folkloristé romantismu jako je například Čelakovský, Erben, Němcová nebo Kollár sepsali „klasické“ sbírky lidové tradice. Z romantického národopisu vznikla mimo jiné tzv. mytologická teorie od Jacoba Grimma, která se rozšířila i u nás. Tato teorie považuje některé pohádky, pověsti i jiné žánry lidové slovesnosti za pozůstatky nejstarších indoevropských mýtů a předkřesťanského obrazu světa. (tamtéž, s. 54–56).

„Literární adaptace pověstí byla od počátku obrození oblíbeným žánrem vlasteneckého písemnictví“. Existuje mnoho autorů, kteří se zabývali pověstmi v konkrétní oblasti a budovali tak vztah čtenářů k dané lokalitě. Mezi populární vypravěče pražských pověstí patřili Josef Svátek (*Pražské pověsti a legendy*) nebo z 1. poloviny 20. století Popelka Biliánová (*Z tajů pražských pověstí*) a Julius Košnář (*Staropražské pověsti a legendy*). Ve 20. století už adaptace pověstí nejsou tak časté a když ano, tak jsou určeny

především dětem a mládeži. Jedním z takových autorů pověstí je Eduard Petiška (Mocná a Peterka, 2004, s. 512).

Pověst v 19. století neslouží pouze jako zdroj pro adaptaci, ale pro některé autory je básnivá imaginace některých pověstí i zdrojem inspirace pro jejich díla. Například Erbenova *Kytice z pověstí národních* rozvinula některé motivy démonologických pověstí. Zdrojem inspirace byly také již zmíněné kroniky obsahující nejstarší české pověsti. Alois Jirásek je použil jako předlohu a rozpracoval je ve svém cyklu národních pověstí *Staré pověsti české*, které se později staly vzorovým dílem pověstí (tamtéž, s. 512).

Z důvodů nepřehledného množství sbíraného folklorního materiálu vznikaly už v 19. století snahy o jeho systematizaci a katalogizaci pro budoucí badatelské potřeby nejenom v rámci vlastní země, ale i v mezinárodním měřítku. Nejlépe se tyto záměry prosadily při zkoumání pohádky, jelikož jde o lidový žánr v popředí badatelského zájmu od začátku 19. století a zároveň má mezinárodně relativně stabilní počet opakujících se epických schémat. Nejvíce se rozšířil index pohádek od finského badatele Antti Aarne z roku 1910, kterou později rozšířil Stith Thompson. Z důvodů odlišných epických schémat jiných zemí vznikaly i vlastní systémy. U nás vytvořil národní pohádkový index Václav Tille (Leščák a Sirovátka, 1982, s. 105–107).

S katalogizací pověstí a jiných druhů lidové prózy je situace složitější, jelikož je jejich počet mnohonásobně větší, vyskytuje se v nich množství motivů specifických pro ten daný národ a často jim chybí ustálená forma epických schémat jako u pohádek. Pověsti se zároveň vyznačují proměnlivostí, která je závislá na momentální improvizaci vypravěče a místních a časových faktorech. Vzniklo několik pokusů o katalogizaci lidové prózy i u nás, ale za základní nástroj zkoumání lidové prózy a epických žánrů mezinárodně se považuje soupis motivů od Thompsona *The motif-Index of Folk-Literature*. „Nevýhoda Thompsonova indexu motivů je v tom, že shromažďuje pouze izolované narativní motivy a složitější epické útvary, které vznikají kombinací jednotlivých motivů se poté ztrácejí z evidence a dají se jen těžko identifikovat“ (tamtéž, s. 107–108).

2.3 *Japonské pověsti*

Pověst se v japonštině řekne *densecu*. Japonské pověsti se vyznačují bohatou kulturní tradicí. Existuje jich nespočet a je možné jich najít několik v každé prefektuře Japonska

(dohromady 47 prefektur). Jak už bylo zmíněno, jedná se o žánr ústní lidové tradice předávaný z generace na generaci, který byl v určité podobě zapsán, až na začátku 8. století, v počátcích japonského písemnictví. Bohatě folklórní tradici přispěla i rozdílnost klimatických podmínek, která ovlivňovala životní styl obyvatel jednotlivých částí japonských ostrovů. Pro bližší porozumění rozmanitosti japonských pověstí se musíme blíže podívat na jejich vývoj a formující vlivy.

2.3.1 Historický kontext vývoje japonských pověstí

První písemné záznamy japonské ústní slovesnosti souvisí s přijetím čínských vzorů písma. Příliv vlivů Číny se do Japonska dostával přes Korejský poloostrov. Japonci neměli své vlastní původní písmo a s čínským znakovým písmem se setkali až na začátku našeho letopočtu. V následujících stoletích rostl zájem o naučení čínského písma díky rozšíření buddhismu v polovině 6. století, přílivu čínských písemností a navazujícímu zájmu o čínskou kulturu. Postupně se tak objevovaly první pokusy o aplikaci čínského písma na japonštinu. Což vedlo k různým komplikacím, jelikož čínština je jazykem monosylabickým a japonština je naopak jazyk aglutinační s víceslabičnými slovy, celkově odlišným slovosledem a fonetickou stránkou. Japonština si v 5. až 6. století obohacovala slovní zásobu bohatší čínštinou, čímž vzniklo tzv. sinojaponské čtení znaků. Jedná se o čtení znaků v čínštině s pojaponštělou výslovností, které se používá dodnes s kombinací slov japonských (Boháčková a Winkelhöferová, 1987, s. 135–136). Důležitou změnou bylo fonetické užívání čínských znaků, které se „postupně zjednodušily natolik, že se staly pouhými fonetickými symboly pro jednotlivé slabiky a začaly tak vlastně plnit funkci abecedy“. Tomuto systému se začalo říkat *manjógana*, podle básnické sbírky *Manjósú* z 8. století, kde byl tento systém částečně použit. Později se z něj vyvinuly dva systémy slabičného písma *kana*, které se používají dodnes. Jedná se o abecedu *hiraganu* používanou zpravidla v soukromé korespondenci a psaní prózy a abeceda zvaná *katakana*, která hiraganě historicky předcházela (Reischauer, 2000, s. 39) a používala se především ve formálních dokumentech. Třetím dnes používaným typem písma vedle *hiragany* a *katakany* je *kandži* obsahující v oficiálním seznamu přes 2000 znaků, které na rozdíl od fonetických slabičných abeced zastupují konkrétní významy a mají dvojí způsob čtení, japonské a sinojaponské.

V prvopočátcích japonského písemnictví v historickém období Nara vznikly první písemné záznamy obsahující folklórní vyprávění, a to v kronikách *Kodžiki* (Zápisy o starých

věcech) z roku 712 a *Nihon šoki* (Japonské anály) z roku 720. Obě kroniky lze částečně považovat za díla politická, jelikož měly za cíl zdůraznit autoritu císařského rodu a formulovat tezi o božském původu císaře jako potomka bohyně Amaterasu. Kromě historických pasáží ale kroniky obsahují v první části i různé mýty, legendy, ústně tradované písně a básně (Boháčková a Winkelhöferová, 1987, s. 144). První z napsaných kronik Kodžiki silně čerpala z dochovaných orálních tradic, které bývaly kdysi předávány japonskými *kataribe*. Jedná se o profesionální pěvce či vypravěče, kteří po generace ústně předávali různé staré mýty, legendy a údaje o životopisných liniích významných rodů. *Kataribe* byli pravděpodobně příslušníci nižších společenských vrstev, kteří bývali příležitostně zváni k recitaci u císařského dvoru (Winkelhöferová, 2008, s. 15). Dalším důležitým dílem z nejstarších literárních památek Japonska je již zmíněná *Manjōšū*, sbírka obsahující více než 4500 básní, nebo *Fudoki*, místopisné záznamy z tehdejších provincií, které rovněž obsahovaly mýty a legendy jednotlivých provincií.

K rozvoji lidového vyprávění přispělo mimo jiné rozšíření buddhismu. Buddhismus byl prvním vědomě přejatým prvkem kontinentální civilizace a rozšířil se do Japonska z Indie, kolébky buddhismu, v 6. století. Přijetí buddhismu prosadil významný rod Soga „u dvora, kde se buddhismus stal prostředníkem při přejímání čínské kultury, podobně jako křesťanství sehrálo tuto úlohu při šíření středomořské kultury do Evropy“ (Reischauer, 2000, s. 15). Japonské rody i někteří císaři začali budovat kláštery, především kvůli ochranné funkci. Buddha byl totiž vyobrazován jako magický ochránce, který měl větší moc než šintoistická božstva *kami*. Zpočátku byl buddhismus přijat pouze vládnoucí vrstvou, ale během 8. a 9. století se rozšířil po celé zemi (Reischauer, 2000, s. 24–25). Japonští buddhističtí duchovní vkládali do výkladů posvátných písem světská vyprávění, podobně jako to dělali evropští středověcí a barokní kazatelé, kteří při kázáních využívali exempla – „názorné příběhy vybrané z různých žánrů literární i lidové tradice“. První sbírkou příběhů tohoto typu byla *Nihon rjóiki*, napsaná a dokončená mnichem Kjókaiem v 9. století (Luffer, 2009, s. 224). Tato buddhisticky laděná vyprávění se nazývají v japonštině *secuwa*. Je to anekdotický žánr, který v překladu znamená „mluvený příběh“ a jedná se o příběhy předávané ústně a poté zapisované v různých sbírkách jako je příkladem *Nihon rjóiki*. Může existovat několik variant jedné *secuwy*, protože po jejich zapsání bývaly předávány ústně dál a v průběhu času se vyvíjely. Pro tento žánr je typická stručnost a morální poučení vyplývající z příběhu. Právě buddhisticky laděné příběhy tak poučují o karmické odplatě

(Shirane, 2013). Zároveň na rozdíl od lidových vyprávění *monogatari*, která jsou čistě fiktivní, jsou *secuwa* založené na něčem, co se skutečně stalo. Prezентují své vyprávění jako záznam minulých událostí, i přesto že tato vyprávění často obsahují nadpřirozené jevy (Shirane, 2012, s. 328). Podobně je to u rozdílu mezi pohádkou a pověstí, kdy pohádka je fiktivní příběh a pověst je považována za pravdivou, spojenou s určitou historickou událostí a místem a objevují se v ní také nadpřirozené motivy. Morální poučení můžeme ale najít v obou žánrech.

Nejrozsáhlejší sbírkou *secuwa* a také velmi významným zdrojem tehdejšího lidového vyprávění je *Kondžaku monogatari*, volně překládaná jako Sbíрка příběhů z dávných dob, ze začátku 12. století. Sbíрка obsahuje přes tisíc vyprávění dohromady v 31 svazcích, rozdělených na tři části podle toho odkud pochází na indickou, čínskou a japonskou. Části jsou rozděleny na náboženská a světská vyprávění. „Sbíрка obsahuje legendy, pohádky, příběhy o zločinech, nadpřirozených jevech i groteskních situacích a její jasný a srozumitelný vypravěčský styl se nápadně liší od elegantní neurčitosti poetizujícího stylu v klasických denících a *monogatari*“ (Boháčková a Winkelhöferová, 1987, s. 162–163). Sbíрка má sice v názvu *monogatari* („vyprávění příběhů o lidech a věcech“), ale jednotlivé pověsti nemají jejich románové či povídkové znaky (Švarcová, 2005, s. 208).

V období Muromači (14.–16. století) byla popularita *secuwy* nahrazena novým žánrem epické prózy delšího rozsahu, a to sešity pro zábavu, japonské *otogizóši*. Je možné v nich najít různorodé příběhy často založené na ústní lidové tradici, inspirované klasickými *monogatari*, středověkými hrdinskými eposy nebo buddhistickými *secuwa* a legendami. Mohou být humorného, satirického či romantického rázu a mohou v sobě rovněž obsahovat morální poučení. *Otogizóši*, ať už ve formě psané nebo předávané ústně, sehrály důležitou roli při vytváření lidové literární tradice a pronikání literatury mezi vrstvy prostých lidí. Zároveň je jedním z epických středověkých žánrů, který přispěl k pozdějšímu vzniku měšťanské literatury v období Edo (Boháčková a Winkelhöferová, 1987, s. 170–171).

V historickém období Edo (1603–1867), které se shodovalo s obdobím centralizované vlády šógunátu rodu Tokugawa, nastal v zemi po dlouhých vnitropolitických bojích mír. Díky tomu země ekonomicky prosperovala a vznikl prostor pro rozvoj různých kulturních aktivit. V tomto období literatura přestala být majetkem především šlechty a duchovenstva a pronikala stále více mezi nižší společenské vrstvy. Díky lepší životní úrovni především měšťanského obyvatelstva přibývalo stále více čtenářů a autorů od samurajského

původu až později po autory původu rolnického. K rozvoji a rozšíření zejména měšťanské literatury napomohl také pokrok v oblasti knihtisku, který byl do té doby určen pouze pro potřeby buddhistických klášterů a jejich tisk náboženských textů a modliteb (Winkelhöferová, 2008, s. 28).

Přes 250letá politika izolace Japonska za tokugawského šógunátu kromě prosperity měšťanské literatury významně napomohla rozvinutí ústní lidové tradice. V té době bylo Japonsko odříznuto od vnějších vlivů a celé průmyslové revoluce na Západě, tudíž se lidová slovesnost vyvíjela v jednotlivých oblastech po své vlastní ose.

Ekonomika byla založená na zemědělství a obživu nebo potřebné věci pro domácnost si rodiny obstarávaly doma nebo je získali výměnným obchodem. Také daně se platily především rýží. V zimním období se manuální práce prováděly uvnitř v domě, a právě tehdy nastávala příležitost k vyprávění příběhů. Vypravěči byli stařešinové domácnosti nebo příslušníci kočovných profesí, kteří vesnicí projížděli. Podle tradice se vyprávělo až po setmění u čtvercového ohniště *irori* (Luffer, 2009, s. 226). Ne vždy se jednalo o vyprávění s morálním poučením, často šlo pouze o formu zábavy ve stejné míře pro děti i pro dospělé. Kromě zimních večerů u ohniště se vyprávělo i na různých výročních slavnostech a příležitostných setkáních. Příkladem je Svátek měsíce, kdy se vyprávěly příběhy při čekání do rána, než vyjde měsíc nebo také při oslavách a čekání na Nový rok (Adams, 1967, s. 107–108). S koncem tokugawského šógunátu a rozvojem průmyslu postupně zanikala tradiční podoba vypravěčské tradice a byla nahrazena jinými médii. Předávání tradičních lidových příběhů ale nezaniklo úplně, stále přetrvává „v divadelních představeních a výstupech profesionálních vypravěčů, ve zmodernizované formě byly jejich motivy přesazeny do současného kontextu ve filmech, komiksech a počítačových hrách“ (Luffer, 2009, s. 227).

Co se týče odborného zájmu o lidová vyprávění, důležitou osobností v tomto směru je nepochybně Janagita Kunio (1875–1962). Janagita je považován za zakladatele japonské folkloristiky *minzokugaku*. Provedl rozsáhlý výzkum a vytvořil metody a rámec pro studium folkloru v Japonsku (Hirakawa, 2007, s. 129). Podle slov samotného Janagity je sbírání japonských pověstí celé století pozadu za prací bratří Grimmů, ale nepovažuje to za nedostatek. Studium lidových vyprávění jiných badatelů minulého století totiž mohou využít ke studiu v Japonsku a mají možnost uvažovat nad věcmi novým způsobem (Mayer a Yanagita, 1985, s. 19). Jeho nejznámějším dílem a zároveň první sbírkou japonských lidových vyprávění je *Tóno monogatari* („Pověsti z Tóna“) z roku 1910. Tato sbírka bývá

vzhledem ke své důležitosti v historii japonské folkloristiky přirovnávána k Pohádkám bratří Grimmů a slouží jako vzor pro pozdější sběratelské činnosti. Celá kniha se skládá z lokálních pověstí z jediného zdroje, a to z vyprávění Kizen Sasakiho, vzdělaného muže z Tóno. V jeho vyprávění se objevuje mnoho typických motivů pro *densecu*, jako jsou různé *kami*, *kappa* a *tengu*, lišky se schopností převtělení, duchové mrtvých a hor nebo všelijací démoni (Dorson, 2008, s. 16–17).

Další důležitou osobností japonské folkloristiky je germanista Keigo Seki, Janagitův žák. Keigo kromě jeho jiných děl o lidových vyprávění zpracoval šestisvazkový katalog japonských vyprávění *Nihon mukašibanaši šúsei*, ve kterém navázal na práci Janagity a sestavil přehled typů vyprávění. Vybrané typy z posledního dílu katalogu jsou i se stručným popisem děje přeloženy do angličtiny. Inspirací pro něj byl Aarne-Thompsonův klasifikační systém, ale je na něm zcela nezávislý. Na druhé straně katalog japonské folkloristiky Hiroko Ikedy, který je mimo hranice Japonska známější, je přímo založený na Aarne-Thompsonově systému (Luffer, 2009, s. 225). Klasifikace Hiroko v jejím díle „*A Type and Motif Index of Japanese Folk-literature*“ (1971) je použita i v této bakalářské práci.

Po druhé světové válce nastal rozkvět japonské folkloristiky a objevilo se mnoho nových sběratelů lidových vyprávění. Nejproduktivnějším z nich byl pravděpodobně Ken'iči Mizusawa. Výzkumu lidového vyprávění se daří dodnes a stále vycházejí nová díla. V Japonsku existují dvě velké společnosti zabývající se lidovou tradicí (Luffer, 2009, s. 226). Jednou z těchto významných folklorních společností je *Nihon Minzoku Gakkai* (Folklore Society of Japan), kterou ve své době založil Janagita Kunio.

2.3.2 Důležitost náboženství v japonských pověstech

Náboženská víra hraje ve vývoji japonských pověstí nemalou roli. Mnoho pověstí má hluboké kořeny v náboženství a mýtech, které jsou postavené na víře. Tyto náboženské faktory utvářejí postavy, témata a morální zásady, které formují vyprávění a odrážejí kulturní hodnoty a duchovní přesvědčení japonské společnosti. Z náboženství vychází víra ve všechny božstva, demony, duchy mrtvých a různé nadpřirozené úkazy, které jsou stěžejní v démonologických pověstech. Tyto příběhy vznikaly v dobách, kdy lidé neměli racionální vysvětlení pro různé přírodní úkazy nebo celkově něco neznámého a tajemného. Proto nacházeli vysvětlení v těchto numinózních jevech. Jakmile má takový jev podobu a jméno, může být prostřednictvím vyprávění předán ústně dál. Neschopnost vysvětlit jevy kolem

sebe souvisí i s animismem, který si určité jevy vysvětluje tím, že všechno má v sobě duchovní esenci, kterou je řízeno.

Hlavní myšlenkové směry a náboženství, které ovlivnily japonské pověsti a lidová vyprávění celkově jsou lidové náboženství Japonska, šintoismus a buddhismus. Lidové náboženství funguje nezávisle na institucích oficiálních náboženství Japonska, ale v průběhu dějin na sebe vzájemně působily a v některých ohledech se ovlivňovaly (Boháčková a Winkelhöferová, 1987, s. 97). Lehce představím i japonskou mytologii, která jak už bylo zmíněno, z víry vychází a také ovlivnila dnešní podobu japonských pověstí.

Lidové náboženství Japonska *minkan šinkó* vychází ze staré animistické představy, že hory, stromy a zvířata mají duši, z šintoistické představy o ochranných božstvech *kami* a z buddhistického učení, které vyzdvihuje moc kněží a buddhů. Čerpá tak z nadpřirozených a magických aspektů náboženských systémů, což se poté projevuje v lidových příbězích, které se postupně přetvářejí v pověsti (Dorson, 1975, s. 246). V podstatě každý aspekt venkovského života se dotýká lidových náboženských představ. Projevuje se to v sezónních zemědělských rituálech, vesnických slavnostech k uctění místních božstev, domácích tabu a obřadech, šamanské věštby stařenek a jiné lidové zvyky a rituály, které přispěly k rozvoji pověstí. Stavěly se svatyně nebo pomníčky po celém Japonsku kvůli usmíření duchů zemřelých nebo různých božstev *kami*. Vesničané se také obávali řady démonů, kteří jsou považováni za zvrácené formy starodávných božstev. Příkladem je *kappa*, *tengu* nebo klamavá čarovná zvířata, která na sebe mohou vzít lidskou podobu. V pověstech se nejčastěji jedná o lišky *kicune*, jezevce *tanuki* anebo také hady (Dorson, 1961, s. 22–24). Příkladem vlivu buddhistického myšlení na lidové náboženství jsou pověsti o bohatých venkovanech *čódža* inspirované buddhistickým pojetím pomíjivosti a prosperity chudých nad materiálním vlastnictvím bohatých (tamtéž, s. 25).

Šintoismus, *Šintó* („cesta bohů“), je jediné náboženství vzniklé přímo v Japonsku. Vzniklo někdy během 6. století, kdy byla japonská společnost rozvětvená do několika aristokratických rodů, nazývaných *udži*. Každý rod uctíval rodové božstvo, od něhož odvozoval svůj původ. Hlavní rod měl jako rodové božstvo Bohyni slunce *Amaterasu*, což upevnilo její nadřazenost i oblíbenost v mytologických příbězích. Tyto rodové kultury nakonec přerostly do podoby národního náboženství. „Kultury rodů *udži* byly pouze jednou částí širšího proudu původně animistického uctívání, z něhož se vyvinuly“ (Reischauer,

2000, s. 11–13). Stejně jako u lidového náboženství Japonska šintoismus vyzdvihuje úctu k božstvům *kami* a k přírodě. V šintoismu je mimo jiné velmi důležitá rituální čistota, protože rituální nečistota *kegare* odpuzuje *kami*, a proto musí být zbavena různými očistnými rituály. Důležitým prvkem při těchto rituálech a v japonské kultuře celkově je voda (Boháčková a Winkelhöferová, 1987, s. 99–100).

K doplnění o buddhismu z předešlé podkapitoly, buddhismus kromě již zmíněné pomíjivosti věcí ovlivnil lidové příběhy svým konceptem *karmy*. *Karma* je zákon příčiny a následku, který zapříčinil výskyt morálních poučení vyplývajících z mnoha příběhů. Osudy postav často navazují na jejich předešlé činy, což zdůrazňuje důležitost etického chování a nevyhnutelnost karmické odplaty.

V Japonsku existují dva samostatné mytologické systémy, japonská mytologie a mytologie národnosti Ainu ze severní části Japonska. Obsah základního mýtu ve starojaponské šintoistické mytologii lze charakterizovat ve stručnosti jako „popis vývoje japonských představ o původu života, zrození božstev (*kami*) a všech věcí z počátečního chaosu, rozřídění všech jevů a uvedení všeho do řádu a harmonie“. Hrdiny mýtů jsou především *kami*. Nejvýše postavená je bohyně Amaterasu a nejnižší stojí *kami*–duchové, kteří se v mýtech objevují v podobě přírodních jevů a různých objektů (Winkelhöferová, 2006, s. 7–8). V buddhistické mytologii se objevují buddhové a bódhisattvové v podobě šintoistických božstev, která konají zázraky. Příkladem prolínání *kami* šintoismu a buddhismu je ztotožnění samotné Amaterasu se slunečním Buddhou Birušanou (tamtéž, s. 11).

Folklór a ústní tradice severojaponských Ainů je velmi bohatá. Byla předávána z generace na generaci a zapsána poprvé až v 19. století. Existuje řada ainuských mýtů, pohádek, legend, písní a veršovaných eposů o bozích a hrdínech. Ainuská mytologie je založena na animismu a představě, že duši mají lidé, zvířata, rostliny, věci i jevy okolního světa, což se projevilo v „polyteismu náboženských i mytologických představ, podle nichž je svět obydlen množstvím božstev, duchů, démonů a podobných bytostí.“ V mnoha ainuských mýtech se objevují zvířata, například v totemických mýtech medvěd nebo orel (Winkelhöferová, 2006, s. 14–15).

3 Komparační část

3.1 Metodologie výzkumu

Hlavním cílem výzkumu bylo ukázat, že i takto vzdálené a odlišné kultury České republiky a Japonska obsahují v jejich bohaté folklorní tradici stejné či podobné prvky. Společné prvky byly odvozeny na základě komparace vybraných postav českých a japonských démonologických pověstí, které se svým vzhledem a činností nejvíce podobají.

V českých a japonských démonologických pověstech jsem identifikovala hned několik paralel, které by se daly zkoumat a porovnávat, ale pro potřeby a rozsah práce jsem vybrala jako výzkumný vzorek pouze tři. Jedná se o paralelu postav *vodník* a *kappa*, *divá žena* a *jamauba*, *čert* a *oni*.

Společné rysy postav budou usuzovány na základě kvalitativní obsahové analýzy vybraných pověstí a hledání nejčastějších motivů, které se v nich objevují. Při výběru konkrétních pověstí jsem dbala na to, aby byly dostatečně reprezentativní a obsahovaly co nejvíce různých motivů, které poté byly použity ke komparaci. Zaměřila jsem se na popis, chování a role jednotlivých postav, jejich interakce s lidmi a jiné specifické rysy, které je charakterizují.

Vybrané pověsti u jednotlivých postav jsem čerpala z různých sbírek lidových pověstí, které obsahovaly pověsti z odlišných oblastí obou zemí. Japonské pověsti byly vybírány podle jejich dostupnosti v českých a anglických překladech, jelikož neumím japonsky. V rámci této práce neznalost japonštiny nepovažuji za nedostatek, ale pro širší a obsáhlejší výzkum japonských pověstí by to bylo problematictější. Japonské pověsti jsem čerpala ze sbírky lidových pohádek a pověstí *Strašidelný chrám v horách* od českého folkloristy Jana Luffera, která je bohatým zdrojem na pověsti o různých nadpřirozených bytostech a obsahuje také cenné komentáře k jednotlivým pověstem a krátce popisuje některé z démonologických postav japonského folklóru. Důležitým zdrojem lidových pověstí byla také sbírka *Folk legends of Japan* od Richarda Dorsona, známého amerického folkloristy a sbírka *Japanese folk tales* od již zmíněného japonského sběratele lidových vyprávění Janagity Kunio, předního představitele japonského folklóru. České pověsti byly čerpány ze dvou sbírek pověstí, a to z knihy *Pověsti z Čech* od Josefa Virgila Grohmana, která je překladem historicky první sbírky českých pověstí tohoto významného německy

píšícího mytologa, a z druhé knihy *Pohádky a pověsti našeho lidu: z národopisných sběrů akademického spolku Slavia*, editovanou Karlem Dvořákem.

Dalším prostředkem analýzy budou, pro bližší porozumění a systematizaci zkoumaných motivů, kódy motivů či typů pověstí dohledané ve třech katalozích. U českých pověstí z *Katalogu českých démonologických pověstí* rovněž od Jana Luffera. V Japonsku bohužel zatím neexistuje katalog démonologických pověstí, ale u některých japonských pověstí budou motivy čerpány z díla Hiroko Ikedy *A Type and Motif Index of Japanese Folk-literature*, ve kterém navazuje na systém Stith Thompsona *Motif-Index of Folk-Literature*, který nám poslouží jako třetí katalog motivů k doplnění u českých i japonských pověstí. Katalogy budou v textu označovány zkráceně podle jmen autorů; JL (Jan Luffer), HI (Hiroko Ikeda) a ST (Stith Thompson).

Jednotlivé paralely postav budou porovnány v samostatných kapitolách. Na začátku vždy krátce představím českou i japonskou bytost a poté přijdou na řadu vybrané pověsti o bytostech, nalezené kódy a motivy z katalogů a krátké komentáře k dovysvětlení jednotlivých pověstí a motivů, které se v nich objevují. Na konci každé kapitoly budou přehledně vypsány společné rysy postav.

Obdobným způsobem by se daly také porovnávat jiné paralely bytostí objevující se v obou kulturách, jako jsou démonické kočky, hadi, různí duchové a strašidla, diví či horší muži, nebo mimo postavy také démonologické pověsti o pokladech. Divého muže nebo jiným názvem *hejkala* by bylo možné porovnávat například s japonským *jamabiko*, který má podobné rysy. Ostatní možné paralely jsou obecnější a nejednalo by se přímo o konkrétní bytosti jako u paralel, které jsem zvolila ke komparaci v této práci (s výjimkou *oni*, viz kapitola 3.4).

3.2 *Vodník a kappa*

Vodník i *kappa* jsou v obou zemích a jejich folklorní lidové tradici nejrozšířenější a jsou nejoblíbenějšími nadpřirozenými bytostmi. Jednou z příčin jejich rozšíření po všech českých krajích i japonských prefekturách je jejich geografické prostředí. V obou zemích se vyskytuje po celém území mnoho vodních toků, řek a rybníků, s jediným rozdílem v přístupu japonských ostrovů k moři po celé délce země. To se také promítá v příbězích o *kappovi*, jehož výskyt v některých pověstech mohl být na rozdíl od českých pověstí i u ústí řek do moře. Voda je klíčová pro zemědělství, dopravu a obživu a vytváří úrodnou půdu pro vznik

lidových příběhů o bytostech, které tyto vodní zdroje obývají. Pověsti o *vodníkovi* nebo *kappovi* vznikaly také na základě určitého varování lidí, zejména dětí, před možnou hrozbou utonutí a pověsti o těchto nadpřirozených bytostech tak mohly mít i funkci ochrannou.

3.2.1 Základní rysy

Vodník

V českých lidových příbězích se označuje jako *vodník* nebo jiným oslovením *hastrman*. Ojedinele ale může být oslovován i lidským jménem. Vzhledem většinou připomíná dospělého muže nebo mužička, většinou celého oblečeného do zelené, s dlouhým kabátem, kalhotami a čepicí nebo kloboukem, příležitostně červené barvy. Má dlouhé zelené nebo rezavé vlasy, vypoulené oči a velký nos. Vždy z levého šosu kabátu mu kape voda a občas i z levého ucha či levého malíčku. Na rukou a nohou má mezi prsty plovací blány a občas má místo nohy kopyto. Mluví huhňavým či chraptivým hlasem (Luffer, 2014, s. 174). Má schopnost proměnit se v různá zvířata, nejčastěji v koně nebo tele, na které potom může lidské oběti lákat lstí do vody. Dalším prostředkem lákání bývají všelijaké předměty, které rozkládá kolem jeho vodního útočiště a když se oběť dostatečně přiblíží, utopí ji. Duše utonutých uchovává v přikrytých hrnečcích ve své vodní říši pod hladinou. Může být spatřen u vody, jak si pročesává dlouhé vlasy, zašívá oblečení či spravuje boty. *Vodník* se dá i přemoci či zahnat různými předměty nebo činnostmi, které oslabují jeho moc.

Kappa

Jak už bylo řečeno, démoni *jókai*, mezi které patří i *kappa*, jsou považováni za zvrácenou formu starodávných božstev. *Kappa* je popisován jako ošklivě vypadající dítě nebo skřet se zelenožlutou kůží, s blanitými prsty na ruce i nohou, s dlouhým nosem a kulatými očima podobajícími se opici a s krunýřem jako želva. Páchne rybinou a je nahý. Má rád zápasení nebo přetahování s lidmi. Také znásilňuje ženy nebo saje krev krávám a koním (Dorson, 1962, s. 59). Dalším charakteristickým rysem kappy je jeho jamka na hlavě plná vody. V případě že se voda z jamky vylije, ztratí kappa svou sílu. Dá se ale člověkem přelstít a přemoci například tak, že se mu před bojem ukloní, kappa gesto opětuje a vylije se mu voda z temenní jamky. V kappově oblíbě jsou také okurky nebo melouny, které jsou bohaté na vodu. Na druhou stranu nemá rád suché tykve, sezam, zázvor nebo má také odpor k slinám a železu (Luffer, 2009, s. 233).

V dalších podkapitolách budou představeny jednotlivé pověsti o *vodníkovi a kappovi*, ve kterých se pro bližší porozumění objevují již zmíněné společné rysy a motivy, které se jich týkají, a zároveň další dosud nezmněné motivy a jejich případné dovysvětlení v komentáři u jednotlivých pověstí. Následně budou přehledně vypsány společné rysy těchto dvou démonologických postav.

3.2.2 Pověsti o *vodníkovi*

Jednoho dne šel sedlák obracet k rybníku seno a potkal tam panáčka se zeleným kloboučkem, levým rukávem u kabátu a kapající vodou z levého šosu. Sedlák poznal, že je to hastrman, ale byl na něj připravený a vzal si s sebou provaz z lýka. Lýko bylo totiž z lípy, která bývala kdysi posvátným stromem. Sedlák hodil na hastrmana provaz a v tu chvíli se proměnil v koně, kterému chyběl spodní pysk. Sedlák ho vzal s sebou a pracoval s ním tak dlouho, dokud nevyschl na kost a kůži. Zároveň si musel dát pozor, aby se kůň nedostal k vodě. Jednou ale někam odešel a pacholek šel zatím nakrmit koně a dal mu napít. Kůň se proměnil zpátky na zeleného panáčka, poděkoval mu, za vysvobození mu neudělal nic zlého a utekl. Od té doby měl hastrman ze sedláka respekt (Dvořák, 1984, s. 264).

JL: 5.B.30 *Podoba koně*

5.B.230 *Prostředky a úkony proti vodníkovi*

5.B.255 *Vodník chycený v koňské podobě je donucen k práci*

Vodník nemá moc nad člověkem, který má u sebe lýko. V této pověsti použil sedlák provaz z lýka a chytil jím vodníka. Jiným prostředkem může být také určitá bylina pelyňku nebo černobýlu. Prostředkem na zahánění vodníka je modlitba nebo zvolání svatých jmen.

V pověsti se také objevuje vodník v podobě koně s charakteristickým znakem chybějícího dolního pysku. Vodník mimo vodu pomalu usychá a ztrácí svou sílu. Je zde také projevena vděčnost vodníka pacholkovi za jeho propuštění.

V rybníce se koupávají v létě děti. Usadil se tam ale hastrman a na hladině rybníka nechal plavat mašličky, kšandy a jiné předměty, které sloužily jako lákadlo pro koupající se chlapce. Když je chlapci viděli, chtěli si je vzít, ale předměty zmizely a chlapci se utopili. Sedláci se spikli proti hastrmanovi, který chlapce utopil, připravili si na něj lýko a chytili ho. Zavřeli ho do prasečího chlívku a ani po ustavičném prošení hastrmana ho nepustili. Čtvrtý

den prosil, aby mu dali alespoň trochu vody, mohl by se pak totiž proměnit v jiného živočicha a utéct, ale nic mu nedali. Až když hastrman slíbil, že se z rybníka vystěhuje, pustili ho. Hastrman jim řekl, aby se na něj šli podívat za tři dny. Třetí den viděli, jak se na malém vozíčku, taženém čtyřmi kočkami, hastrman žene do Rožmberského rybníka, kam se taky přestěhoval (Dvořák, 1984, s. 265).

JL: 5.B.200 *Vodník láká do vody*

5.B.190 *Vodník utopí člověka*

5.B.295 *Vodník se stěhuje*

V pověsti se objevuje častý motiv vodníkovy topení lidí. Vodník zlákal chlapce ve vodě na různé předměty. Nejčastěji se ale v pověstech o vodnících objevuje motiv lákání na barevné pentličky, které v některých případech prodává nebo je rozmístí kolem vodního útočiště. Vodník je propuštěn až po slibu, že se odstěhuje.

Vodník jako žába

Každý den chodil do řeznictví jeden muž, který vždy ukázal řezníkovi na kus masa, který by si přál. Řezníka to rozčilovalo a jednoho dne neznámému muži, který zrovna ukazoval prstem na maso, prst usekl. S mužem to ani nehlo a s klidem odešel pryč. Dva dny na to šel řezník do vedlejší vesnice a zvolil cestu přes údolí řeky. Po cestě mu do cesty skočila obrovská žába a chtěl si ji lépe prohlédnout. Když však došel k vodě, proměnila se žába v muže, kterému řezník usekl prst, a řezníka utopil (Grohmann, 2009, s. 111).

JL: 5.B.215 *Vodník se pomstí za useknutý prst*

5.B.190 *Vodník utopí člověka*

V pověsti se objevuje vodník nejdříve v lidské podobě a poté v žabí. Dále je zde motiv pomsty vodníka za useknutý prst utopením řezníka, který mu ho usekl.

Vodník jako doktor

Nemocný otec měl pět dcer, které požádal, aby mu donesly vodu ze studny, ve které přebývá vodník. Voda ho prý uzdraví. První dceři vodník řekl, že pokud se stane jeho ženou, tak jí vodu dá. Ta ale odvětila, že radši nechá otce nemocného, než aby si ho vzala. Stejně

tak učinila i druhá, třetí a čtvrtá dcera. Až pátá dcera se pro otce obětovala. Donesla otcí vodu a ten se uzdravil. V noci přišel za dívkou vodník. Požádal ji, aby ho omyla a dal jí poté polibek. V té chvíli se vodník proměnil v krásného mladíka a vzal si ji poté za ženu (Grohmann, 2009, s. 121).

JL: 5.B.285 *Vodník si vezme lidskou ženu za manželku*

Vyskytuje se zde častá situace, kdy vodník dostane něco za něco. V jedné z předešlých pověstí musel přistoupit na nabídku vodník a odstěhovat se do jiného rybníka výměnou za svou svobodu. V této ale musela přijmout dohodu s vodníkem jedna z dcer a vzít si ho výměnou za uzdravení svého otce.

Vodníková žena chodila často z vody ven. Lidé kolem jí říkali Sára. Kamarádila se s jednou chalupnicí a často ji navštěvovala. Když chalupnice porodila, udělala z vodníkovy ženy kmotru svého dítěte. Když už dítě povyroستlo, vzala ho jednou vodníková žena k sobě domů. Když přišli k vodě, vodníková mrštila proutkem do vody a udělaly se schody dolů jako do sklepa. Vodník nebyl doma. Dítě se ptalo, co jsou ty pokličky na stole. Vodníková mu řekla, aby na ně nesahal, že jsou pod nimi duše utopených. Když ale trochu poodešla, dítě jednu pokličku nadzvedlo a jedna duše odletěla pryč. Vodníková vyvedla dítě rychle z vody ven, než se vodník vrátí, aby dítě za trest neutopil (Dvořák, 1984, s. 270-271).

JL: 5.B.85 *Člověk na návštěvě u vodníka*

V pověsti se objevuje místo postavy vodníka jeho žena, která je oslokováána lidským jménem, což není obvyklé. Zároveň se zde objevuje motiv lidské ženy, která udělala z vodníkovy ženy kmotru svého dítěte. Častější je ale v pověstech motiv, který ve svém katalogu zmiňuje Luffer (2012) „Vodníkovi za kmotru“, kdy žena slíbí vodníkovi v žabí podobě, že mu půjde za kmotru a je následně nějak obdarována.

Dalším charakteristickým znakem jsou přikryté hrníčky nebo jiné nádoby, ve kterých jsou uvězněné duše, které vodník utopil a hrozba utopení toho, kdo je propustí.

3.2.3 Pověsti o kappovi

Kappa z Fukiury

Kappa této oblasti trápil místní obyvatele. Jednou se snažil zatáhnout do vody krávu na pastvě, která byla přivázaná ke stromu na břehu řeky. Kappa se jí pokusil zezadu protáhnout ruku řitním otvorem, aby mohl dosáhnout až na jazyk a vytrhnout ho. Poplašená kráva se dala do běhu kolem stromu a namotávala u toho kappovi ruku. Uviděl to rolník, který nedaleko pracoval a rozběhl se tam. Kappa se ho bál, tak se snažil utéct, přičemž se mu paže omotaná provazem odtrhla od ramene a spadla. Rolník ji zdvihl a odnesl. V noci kappa přišel k rolníkovi domů a prosil ho, aby mu paži vrátil zpět. Do tří dnů by mu totiž prý nepřiřostla zpátky ke zbytku těla. Až třetí noc ji plačícímu kappovi rolník vrátil za podmínky, že už nebude škodit místním vesničanům, a to do té doby, než se rozpadne pozadí kamenného Džizóa ve vesnici. Kappa to slíbil a každou noc se chodil dívat na sochu, jestli už se zadek rozpadá. Proces se snažil urychlit i tím, že na ni stříkal své výkaly. Nakonec to vzdal. Dodnes lidé slyší hlas kappy z vody, který je varuje před sousedním kappou z Kawadžiri, který není vázán žádným slibem. Od té doby se žádné dítě z vesnice neutopilo ani v řece, ani u mořského pobřeží (Luffer, 2009, s. 120-121).

HI: 47C *Vodní monstrum tažené koněm*

ST: K1022.2.1. *Vodní monstrum, které se snaží stáhnout koně do vody, je odvedeno do domu, kde prosí o život a je ušetřeno*

B370. *Zvíře je vděčné zajatci za propuštění*

B584. *Zvíře dává člověku jiné dary*

V pověsti se objevuje častý motiv snahy kappy zatáhnout zvíře na pastvě do vody a vytáhnout mu vnitřnosti přes řitní otvor. Zvíře je ale silnější a kappovi se utrhne ruka, kterou nakonec získá zpět slibem, že už nebude nikdy škodit a také se odvděčuje ochranou dětí tím, že je varuje před sousedním kappou. „V některých rodinách se kappova přísaha držela v rodovém majetku jako skutečná věc“ (Luffer, 2009, s. 208). Z čehož vyplývá, že kappa není pouze zlomyslný, ale také má svou čest, plní sliby a může být lidem i nápomocný.

Další formou vděku kappy může být nošení ryb lidem nebo prozrazení tajné metody ranhojičství, jejíž motiv se vyskytuje v následující pověsti.

Kappa, který se rád přetahoval

Blízko rybníka byl velký kámen, na kterém sedávalo dítě volající na kolemjdoucí, aby si s ním šli zahrát prstovou přetahovanou. Mnoho lidí si ji z legrace šli zahrát, ale dítě je stáhlo do rybníka a snědlo. Ostatním došlo, že jde o kappa. Jednoho dne se muž jménem Tačiki rozhodl kappu zabít. Vyjel na koni zahrát si s kappou přetahovanou. V okamžiku, kdy si oba zaklesli prsty, se muž prudce rozjel na koni a vlácel kappu za sebou. Ten ho prosil, aby ho nezabíjel, že ho na oplátku naučí ranhojičská tajemství. Muž ho pustil, a navíc mu řekl, aby se během noci odstěhoval do jiného rybníka. Z Tačikiho se později stal slavný chirurg (Luffer, 2009, s. 121-122).

V pověsti se objevuje motiv přetahované, kterou má kappa v oblibě a topení a požíráání lidí. Také je tu zobrazeno již zmíněné umění ranhojičství, které kappa nabídl za svou svobodu.

Kappa léčitel kostí

Jednoho dne, když žena seděla na toaletě, ji něco sáhlo na zadek. Zakřičela a poté uviděla v dáli zvláštního malého mužička běžícího ke břehu řeky. Další noc na něj byla připravená a vzala si s sebou na toaletu krátký meč. Usekla mu ruku a stvoření uteklo. Další ráno žena řekla vše svému manželovi a ukázala mu useknutou paži, která se podobala želví noze a měla plovací blány. Muž jí řekl, že se jedná o kappovu paži a že je do ní zřejmě zamilovaný. V noci přišel kappa a chtěl svou paži zpátky. Třetí den se muž zeptal kappy, proč chce useknutou paži zpátky. Kappa mu vysvětlil, že je schopný si ji nechat zpět přirůst. Muž mu paži vrátil za podmínky, že mu kappa ukáže umění léčení kostí. Další den byly na plotě zapíchnuté dvě velké ryby. Od té doby muž procvičoval metodu léčení kostí a tato metoda se poté předávala z generace na generaci (Dorson, 1962, s. 63-65).

V pověsti se objevuje motiv sexuální povahy, kdy kappa sahá ženě na zadek. Také je zde znázorněna schopnost kappy zamilovat se. Opakuje se zde i motiv useknuté ruky a prošení o navrácení. Tentokrát na oplátku kappa naučil muže jinou formu ranhojičství, konkrétně nápravu kostí a jako důkaz vděčnosti donesl další den ryby.

Zápas s kappou

Kdysi dávno žil silný muž jménem Goro, který potkal u potoka kappu. Zápasili spolu, ale kappa byl silnější. Dříve než by byl Goro poražen, kappovi řekl, že má hlad a bude v zápase pokračovat, až se nají rýže. Kappa souhlasil, že počká. Goro nemohl najít doma žádnou rýži, tak si vzal rýži, kterou našel v buddhistickém chrámu obětovanou obrazu. Po dojezení se hned vrátil za kappou. Tentokrát byl Goro při zápase mnohem silnější než kappa. Složil ho na zem a kappovi se vylila voda z temenní jamky, čímž ztratil svou moc. Goro se tak stal finálním vítězem (Dorson, 1962, s. 66-67).

V této pověsti je zobrazena kappova velká síla a motiv zápasení s člověkem, které má kappa v oblibě. Goro se kterým zápasil, kappu přechytračil. Přerušil zápas a čestný kappa na něho počkal. Je také možné, že Gorovi pomohlo sněžení rýže konkrétně z buddhistického chrámu, protože byla nabídnuta bohům a byla tak nabitá určitou energií, která Gorovi dodala potřebnou sílu. Objevuje se zde i častý motiv vylití vody z temenní jamky kappy, kvůli které ztratil svou životní sílu.

Dítě narozené jako kappa

Do jedné domácnosti se narodilo dítě, které vypadalo jako kappa. Neměli jednoznačný důkaz, ale dítě mělo jasně rudou kůži, široká ústa a bylo opravdu ošklivé. Rodině se hnusilo, tak se ho chtěli zbavit a někdo ho odnesl a nechal na rozcestí. Pak si ale dotyčný uvědomil, že by mohli na dítěti vydělat a ukazovat ho jako atrakci. Když se ale pro něj vrátil, nebylo po něm ani stopy (Luffer, 2009, s. 122-123).

„Neobvyklé znaky u narozeného dítěte byly lidmi přičítány působením nadpřirozených sil – buď byl otcem nějaký démon, nebo bylo dítě vyměněno“ (tamtéž, s. 209). Lidé si tak vysvětlovali narození dětí s nějakým postižením. V této pověsti konkrétně je možné, že byl otcem kappa (mohlo dojít například k znásilnění ženy kappou, která dítě porodila) nebo bylo lidské dítě rodičů vyměněno za dítě s červenou kůží, které jako kappa vypadá.

Výměna a únos dětí souvisí také s *divými ženami*, které vyměňují své děti za lidské. Pověstem o *divoženkách* a japonských *jamambách* bude věnována následující kapitola.

3.2.4 Společné rysy

- Závislost na vodním prostředí – bez vody slábnou a mohli by vyschnout a zemřít (u *kappy* je jeho životnost závislá na vodě v temenní jamce, která také může vyschnout)
- Nebezpeční démoni pro člověka a jeho okolí
- Schopnost verbální komunikace s lidmi
- Topení lidí
- Mají čest, plní své sliby
- Je možné s nimi smlouvat
- Je možné je přemoci
- Mohou projevovat city k lidským ženám a mít s nimi děti

Vzhled:

- Bytosti podobající se člověku (*kappa* má ale více zvířecí vzezření nežli *vodník*)
- Výskyt blán mezi prsty
- Nelidské zbarvení kůže
- Mužské pohlaví

3.3 *Divá žena a jamauba*

3.3.1 Základní rysy

Divá žena

Divé ženě se také říká jinak *divoženka*, lesní panna nebo žínka. Co se týče vzhledu, *divá žena* může být zobrazena jako krásná žena s dlouhými vlasy a šaty nebo jako strašidelně vypadající velká žena s dlouhými rozčuchanými vlasy, bradavicemi a širokou hubou. Lesní žínka se říká specificky *divožence* malého vzrůstu, oděné do mechu (Luffer, 2014, s. 158). *Divé ženy* žijí mimo lidskou společnost v přírodě, nejčastěji v jeskyních. Často různými způsoby škodí člověku. Kradou ze stáda dobytek, odnášejí svazky obilí z pole, trhají ovoce a všechnu získanou potravu si poté nesou do svého obydlí. Z ukradeného obilí umí péct chleba (Grohmann, 2009, s. 94). Mají v oblíbenosti hudbu, rády si zpívají a můžou být občas spatřeny při tanci na louce. S jejich tancem a celkově jejich přítomností v přírodě je často spojována bouřka, kterou svým tancováním mohou rozpoutat. Dalším jejich specifickým charakterem je výměna lidského dítěte šestinedělky za své. Takovému dítěti *divoženky* se říká *podhozenec*.

Jamauba

Jamauba, nebo také *jamamba*, je horský démon. Jedná se o divou ženu s ústy na temeni hlavy pod jejími dlouhými vlasy, jejichž prameny se mohou měnit v hady a chytat děti, kterými se většinou živí. Na jednu stranu je zobrazována jako nebezpečný lidožrout vypadající jako přízrak, bledá démonická stařena s velkou hubou a svítícíma očima. Na druhé straně bývá znázorněna jako ochranné božstvo, které různě pomáhá lidem s domácími pracemi, působí jako porodní bába, nebo například hází z vrcholu kopce kameny na divoká prasata ničící úrodu. Tato dualita *jamauby* je specifická pro celý japonský folklor (Luffer, 2009, s. 233-234). *Jamauba* sice bývá většinou vykreslována jako stará strašidelná čarodějnice, ale v některých případech může i měnit svou podobu v krásnou ženu a klamat tak lidi, které chce ulovit.

3.3.2 Pověsti o *divé ženě*

Lesní ženka

Děvče páslo kozy a u toho spřádalo len, který mu dala matka. V poledne si na chvíli zatančila a poté pokračovala v práci. Jednou, když si chtěla opět zatančit, objevila se před ní překrásná panna. Byla to divoženka s dlouhými zlatými vlasy, která na sobě měla bílé tenoučké roucho a na hlavě věneček z lesních květin. Tančily s děvčetem spolu a k tomu jim zpívali ptáci, kteří je doprovázeli líbeznou hudbou. Tančily spolu až do západu slunce, než divoženka zmizela. Dívka si uvědomila, že nemá plné vřeténko a že bude muset další den upříst dvakrát tolik. Den na to se krásná panna objevila znovu, ale děvče jí řeklo, že nemůže tančit, protože musí příst. Panna jí s tím pomohla a během chvíle byl všechn len spředený. Ještě než ho dala děvčeti domů jí varovala, že u předení nesmí reptat a zmizela. Další den spolu opět tančily a divoženka jí to tentokrát vynahradila tím, že naplnila její brašnu březovým listím a opět zmizela. Mezitím doma matka děvčete navíjela přízi, ale ta nebrala konce. Zvolala: „Jaký zlý duch to předl?!“ a v té chvíli příze z vřeténka zmizela. Po návratu se děvče ke všemu přiznalo a matce došlo, že jde o divoženku. Dodala, že je štěstí, že není chlapec, protože by ji jinak divoženka utancovala a ulehtala k smrti. S děvčaty mají slitování a mnohdy je i bohatě obdarují. Děvče otevřelo brašnu a chtělo ukázat matce březové listí, které se ale proměnilo ve zlato (Grohmann, 2009, s. 94-95).

JL: 5.A.5 *Krásná žena*

5.A.55 *Divá žena odmění člověka za službu kouzelnou věcí*

5.A.60 *Divá žena odmění člověka za službu kouzelným zlatem*

Z pověsti je zřejmé, že divoženky se chovají jinak k chlapcům nežli k děvčatům, které mají v oblibě. Děvče obdarovala za společné tancování na pohled bezcenným listím, které se poté proměnilo ve zlato. Často v pověstech obdarovaný vyhodí takový bezcenný dar, později však zjistí, že mohlo jít o bohatství, ale po návratu není věc k nalezení. Podobným motivem je i u pověstí o vodníkovi prodávání pentliček, které se naopak po příchodu domů promění v bezcennou přírodninu.

Motiv, který je v pověsti zmíněn, ale přímo se zde neobjevuje, se týká právě chlapců či mužů a podle Lufferova (2014) katalogu je nazván „Muž je vtažen do tance divých žen“. V takovém případě může být muž utancován k smrti.

Lesní žínky

Lesní žínky v noci vycházejí z lesa a hledají domovy, kde leží šestinedělka. Pokud je novorozeně bez dozoru, vymění ho za své. Takové děti mají potom velkou hlavu, zůstávají malé a neumí mluvit. Z toho důvodu se věší nad postýlku novorozeněte plachta, aby je zakryla a lesní žínka se k němu nedostala. Šestinedělka také neriskuje nechání novorozeněte bez dozoru, dokud nedostane požehnání v kostele (Grohmann, 2009, s. 96).

JL: 5.A.135 *Divá žena vymění lidské dítě za své*

5.A.140 *Divá žena vymění lidské dítě zanechané bez dozoru*

5.A.115 *Škaredé dítě s výraznými anomáliemi*

5.A.120 *Vlastnosti prozrazující opožděný vývoj*

Dítě divoženek, podhozenec, bývá škaredé, s velkou hlavou a s neschopností mluvit. Takové dítě buď lidé vychovávají jako své vlastní nebo se v některých případech snaží zbavit podhozence násilím. V takovém případě divá žena přiběhne a vymění ukradené dítě zpět za své.

Objevuje se zde i situace, kdy novorozeně není ještě pokřtěné, zůstane bez dozoru a divoženka ho vymění za své. V pověstech o démonologických bytostech bývá často zobrazován jejich strach z náboženských rituálů či posvátných objektů. Představují totiž sílu dobra v kontrastu ke zlověstným silám, které démonologické bytosti většinou symbolizují. Podobně jako v pověstech o divých ženách je to u vodníka a již zmíněným prostředkům proti němu, jako je modlitba a zvolání svatých jmen. Tyto motivy jsou odrazem kulturního a

náboženského přesvědčení, v našem případě křesťanství. Mohou také sloužit k upevnění víry posluchačů těchto lidových vyprávění a přesvědčení o důležitosti duchovní ochrany.

Podvržené dítě na poutní cestě

Jednou vzaly divoženky jedné ženě dítě a vyměnily ho zas své. Podvržené dítě rostlo, ale nenaučilo se mluvit. Matce se to nezdálo a podnikla s ním pout' na Svatou Horu, aby se mu díky Matce Boží dostalo řeči. Když šla s dítětem lesem, ozval se z lesa hlas: „Mikši, kam jdeš?“ a chlapec odpověděl, že jde na pout'. Divoženka, matka dítěte, řekla překvapené ženě, že se o její dítě starala dobře a ona o to její taktěž a až jí ho přinese, bude mít radost (Grohmann, 2009, s. 96).

JL: 5.A.135 *Divá žena vymění lidské dítě za své*

5.A.120 *Vlastnosti prozrazující opožděný vývoj*

5.A.155 *Cesta na pout' s podhozencem*

ST: V85. *Náboženské poutě*

V pověsti o podvrženém dítěti se nachází nový motiv o pouti jeho lidské matky s nemluvným dítětem divoženky na posvátné místo. Promluví až ve chvíli, kdy slyší hlas své matky. Divá žena nechce připustit, aby se její dítě dostalo na náboženské místo, tak vymění lidské dítě zpět za své.

Lesní a bahenní žínky

Lesní nebo bahenní žínky jsou trpasličího vzrůstu, oděné do mechu nebo lesního porostu. Jednou dřevorubec spatřil u lesní cesty malou scvrklou postavičku. Šlo o stařenu obrostlou mechem. Ta mu řekla, aby šel do lesa a vyřízl do poražených stromů tři křížky. Musí se na ně totiž prý posadit, aby nad ní neměl moc divoký lovec. Pokud tak dřevorubec neučiní, postihnou ho všelijaké pohromy. Učinil, jak mu pravila, a po návratu domů k nemocné ženě, ji našel uzdravenou. Jenou však přišla k myslivci bahenní žínka a také ho požádala o vyříznutí tří křížků do kmene. Myslivec odmítl a zanedlouho se cítil velmi ochable. Když nic nepomáhalo, nechal se odnést do lesa, z posledních sil se doplazil ke kmeni, vyřízl do něj tři křížky a uzdravil se (Grohmann, 2009, s. 98).

JL: 5.A.10 *Žena malé postavy*

5.A.45 *Divá žena žádá člověka o službu*

ST: E501.5.1. *Divoký lovec pronásleduje ženu*

V pověsti o žínkách, tyto divoženky žádají člověka o službu. Když jí vyhověli, byli odměněni, v opačném případě byli potrestáni. V odlišné situaci může jít pouze o žádost vypůjčení nádobí, mouky nebo učesání vlasů.

K dovysvětlení vyřezání tří křížků do kmene kvůli ochrany proti divokému lovcí, jedná se opět o jakýsi ochranný prostředek proti zlým silám. Naznačuje to, že i nadpřirozené démonologické bytosti potřebují jistou ochranu před jinými mocnějšími silami.

3.3.3 Pověsti o *jamaubě*

Horští obři

Říká se, že kdysi v horách Jamaka a Tacujama, žili za dávných časů obři. Mužským obrům se říkalo jamaotoko a ženským jamauba. Měli přes šest metrů a cestovali nejrychleji po horách, kde bosí pobíhali. Žili blízko skal nebo pod stromy, živili se ovocem, menšími zvířaty a podobně. Na jednu stranu požírali děti nebo ničili úrodu, na druhou stranu vykonávali díky své ohromné síle díla, která byla mimo lidské síly. Mnoho z nich bylo uctíváno jako božstva, jelikož se lidé báli jejich síly. Občas ale nebyli zrovna nejchytřejší a prováděli hlouposti. Kdysi byla ve Fukuzawě rodina, kterou navštěvovala jedna jamauba. Zatímco lidé pracovali mimo domov, starala se jim o dům a jejich dítě. Měli ji rádi a byli jí vděční za pomoc. Jednoho dne ale jamauba dítě snědla. Rodinu dítěte to zarmoutilo a chtěli se jamaubě pomstít. Další den přišla opět na návštěvu a lidé jí nabídli mísu s několika horkými pečenými koláčky. Dovnitř koláčků předtím dali žhavé kameny a netušící jamauba je spolkla všechny naráz. Cítila, jak jí kameny rozpalují žaludek a nemohla to vydržet. Křičela, ať jí podají vodu, ale místo toho jí podali olej, který bolesti zhoršil. Vyběhla z domu ke břehu řeky vzdáleném čtyři kilometry, zkusila se napít vody, ale spadla do ní a utopila se. Lidé měli radost z pomsty, ale ze strachu, že by na ně jamauba mohla seslat kletbu, jejímu duchu postavili malou svatyni. Svatyně je tam dodnes (Luffer, 2009, s. 127-129).

HI: 1131A *Trik s krmením rozpálenými kameny*

ST: G501. *Hloupý obr lidožrout*

G512.3.1. *Obr lidožrout zabit vhozením žhavých kamenů do krku*

V komentáři k pověsti o horských obrech Jan Luffer (2009, s. 210) píše, že „spolknutí rozpáleného kamene místo koláčku je rozšířená lest jak v pověstech, tak v pověrách“. Hiroko Ikeda uvádí, že ještě ve 20. století si osamocení rybáři lovíci v horách pstruhy, nechávali v ohništi rozpálené kameny, kdyby měli náhodou nečekanou nemilou návštěvu. Důležité je také postavení svatyně k usmíření ducha jamauby, protože v některých pověstech, v nichž tak neučinili, je postihla kletba a přišla velká povodeň, nebo se novoroční rýžové koláčky měnily v kameny.

V této pověsti se jamauba objevuje v podobě hloupé obryně, která pomáhá lidem, ale jednoho dne sní jejich dítě, protože je to její přirozenost a není nejchytřejší. V tomto případě to není z toho důvodu, že by byla zlověstná.

Ó Slunce, železný řetěz!

Před dávnými časy žila matka na vesnici se svými třemi dětmi. Jednou šla navštívit chrám a nechala doma děti samotné. Objevila se jamauba převlečená za jejich matku. Jamauba může být poznána po dotknutí jejích rukou, ale aby děti ošálila, obalila si je suchými stonky taro. Děti jí pustily dovnitř, jamauba vzala nejmenší z nich do zadního pokoje a snědla ho. Dvě děti z vedlejšího pokoje ji slyšely a zeptaly se, co jí. Jamauba jim hodila jeden malý prstíček a dětem hned bylo jasné, co je zač. Děti jí řekly, že si musí jít odskočit. Venku udělaly sekerkou do broskvoně zářezy, po kterých vylezly nahoru na strom. Jamauba je našla a ptala se jich, jak se tam dostaly. Starší dítě lhalo a poradilo jí, aby namazala strom vlasovým mazem a pak na něj vyšplhala. Druhé dítě se jejímu nezdařenému pokusu smálo a zvolalo nahlas postup, jakým se dá na strom vylézt. Jamauba tak učinila a začala šplhat po stromě. Děti zahnané do kouta, vykřikly s pohledem upřeným k nebi: „Ó Slunce, železný řetěz!“. Zaburácelo a z nebe se spustil železný řetěz, po kterém děti vyšplhaly do nebe. Za nimi jamauba zakřičela stejná slova, ale tentokrát se z nebe spustil ztrouchnivělý řetěz ze slámy. Když po něm jamauba začala šplhat, utrhнул se, spadla z velké výšky hlavou na kámen a zemřela (Mayer a Yanagita, 1952, s. 29-30).

HI: 333A *Nenasytná obryně lidožroutka a děti*

ST: G11.3. *Kanibalská čarodějnice*

G86 *Kanibalové odřezávají dětem části těla*

K619.2. *Pronásledovatel přesvědčen, aby namazal strom olejem, když se snaží vylézt za uprchlíky*

F51. *Nebeské lano*

G550. *Záchrana před obrem lidožroutem*

K963. *Přetržení lana a spadnutí oběti*

V tomto případě je na rozdíl od předešlé pověsti jamauba zlovolná a přelstí osamocené děti, aby je mohla sníst. Na konci příběhu se jí to ale vymstí a skončí to její smrtí. Děti se pomocí nebeského lana dostanou do nebe. V odlišné verzi příběhu se z dětí stane měsíc a slunce, nebo se promění ve dvě hvězdy.

Jamaubin kouzelný plášť ze slámy

Kdysi žila krásná dívka na venkově v regionu plném hor. Jednoho letního dne si hráli s ostatními lidmi z vesnice v horách, ale zabloudila a nemohla najít cestu zpět. Stmívalo se a v dále spatřila jediné světlo. Ukázalo se, že je to dům jamauby. Ta jí řekla, že zůstat nemůže, protože se jedná o dům lidožrouta. Dívce to nevadilo, stejně by prý byla venku sežrána nějakou divou zvěří. Jamaubě jí bylo líto, tak jí dala na cestu její drahocenný kabát a dala jí k němu instrukce. Pokud po nasazení vysloví třikrát „Nyohō“, může změnit svou podobu. Dívka si zvolila podobu vrávorající stařenky a vydala se na cestu. Po cestě si na ni brousili zuby různí démoni, ale při pohledu na ni si to rozmysleli. Když už svítalo, přišla k bráně bohatého muže a prosila, aby ji k sobě vzal. Laskavý muž jí přidělil prázdný pracovní domek. Své dny trávila především předením a večer se vždycky tajně proměnila zpět do své podoby a procvičovala si psaní. Jedné noci šel syn bohatého muže ven a uviděl jediné světlo vycházející právě z pracovního domku. Spatřil tam krásnou dívku a chtěl si ji vzít za ženu. Další den nebyla nikde k nalezení, ale nakonec vyšla pravda najevo a dívka jim řekla o kouzelném jamaubině kabátu. Bohatý muž jí pomohl najít její domov a za nějakou dobu poté se dívka vrátila jako nevěsta a celé rodině se velmi dařilo (Mayer a Yanagita, 1952, s. 53-54).

ST: G302.3.3. *Démon v podobě staré ženy*

D812. *Magický předmět získaný od nadpřirozené bytosti*

D572. *Přeměna pomocí kouzelného předmětu*

D1385. *Kouzelný předmět chrání před zlými duchy*

V poslední zmíněné pověsti o jamaubě je na rozdíl od ostatních příkladů zobrazována jako dobrosrdečná a snaží se dívku ochránit varováním před svou osobou a také darováním kouzelného předmětu.

3.3.4 Společné rysy

- Spojení s přírodou – obydlí v lesích či horách mimo lidskou společnost (izolace)
- Dualita povahy – pomáhají i škodí lidem
- Mají magické schopnosti
- Vyhrazený vztah k dětem (*jamauba* děti pojídá a *divá žena* je unáší)

Vzhled:

- Dlouhé vlasy
- Ženské pohlaví
- Bytost s lidskými rysy
- Výskyt v podobě staré nebo krásné ženy

3.4 Čert a oni

3.4.1 Základní rysy

Čert

Čert je v českém folkloru postavou d'ábla. Nejčastěji se vyskytuje v podobě démona s rohy na hlavě, dlouhýma rukama s drápy, kopyty na nohou a s ocasem. Může se ale objevit i v podobě muže nebo konkrétně myslivce, rovněž s kopyty. Ojediněle bývá přeměněn v černého psa nebo kozla. Čert nebo d'ábel se vyznačuje trestáním hříšníků a jejich odnášením do pekla. Jeho snaha o získání duše může být ale překažena různými náboženskými úkony k zahánění d'ábla. Čert si také přichází pro duše těch, kteří se mu upíšou nebo kvůli určitého mravního provinění. Například když se dívka prorekne, že by šla tancovat i s čertem nebo když někdo křivě přísahá na čerta, nebo kleje a zaklíná se čertem (Luffer, 2014, s. 109-113).

Křesťanští misionáři se u nás při šíření víry mezi pohany nesnažili brát jim jejich zarytou víru v pohanské bohy a demony. Místo toho hlásali, že jsou tito bohové a démoni d'ábelské bytosti, které lidstvo dosud sváděly na scestí. Z těchto bytostí vznikli v novodobých lidových pověrách čerti. Tento přerod v čerty se týkal především pohanských

obru. Z toho důvodu mají také čerti s obry společný rys a nesnáší kohoutí kokrhání a dunění hromu (Grohmann, 2009, s. 197). V některých pověstech čerti po uslyšení kohoutího kokrhání ztrácí svou moc.

Oni

Oni je v japonském folkloru označení pro démona nebo obra lidožrouta. Označení *oni* je obecnější, než předešlé zmíněné bytosti a zahrnuje další různé nadpřirozené bytosti. Pod tuto kategorii spadá například i *jamauba*, která je ženskou *oni* a také z toho důvodu některé znaky sdílí. Především je to tedy požívání lidí.

Z důvodů širší kategorie, kterou *oni* zastávají, se v komparaci s čertem zaměříme na základní podobu *oni*. Mívá sice různé podoby, ale většinou bývá vykreslován jako velmi vysoký, s červenou nebo modrou kůží, bujnými vlasy, dvěma nebo více rohy a tesáky. Nosí bederní roušky z kůží šelem a většinou žije v horách, jeskyních, na ostrovech nebo v pekle. Všichni *oni* se vyznačují mimořádnou silou a mnozí z nich jsou nadaní kouzelníci. *Oni* vznikají z opravdu zlých lidí, kteří skončí v pekle. Přemění se v *oni* a slouží vládci pekel Enma Daiō jako trestatelé hříšníků. Tato představa původu *oni* má kořeny v buddhistické mytologii. Zároveň pokud je nějaký člověk tak hříšný, že jeho duši nelze vykoupit, promění se v *oni* ještě za života a terorizuje živé na zemi a šíří různé pohromy či nemoci (Meyer, 2024).

3.4.2 Pověsti o čertovi

Čertovo sídlo

Čertovo sídlo je název skaliska složeného z několika velkých balvanů. Na nejvyšším z nich je vydlabán zadek a dvě čertovy nohy. Vypráví se o něm následovně. V jedné vesnici žil člověk, který byl velkým hříšníkem. Když mu někdo řekl, aby učinil pokání, vždy pouze odvětil, že má na takové hlouposti ještě dost času ve stáří. Pán Bůh ho však potrestal hned a před hříšníkem se objevil čert. Hříšník se modlil k Panence Marii, zatímco čert bezstarostně čekal, protože si nemyslel, že by mu duše mohla ujít. Panna Marie se však nad hříšníkem slitovala, vzala vypuštěnou duši pod svůj plášť a letěla s ní pryč. Rozzuřený čert je chtěl dohnat, ale marně. Odpočinul si na svrchním balvanu skaliska a zbylo tam po něm vytisknuté znamení (Dvořák, 1984, s. 290).

JL: 2.F.65 *Ďábel si přichází pro hříšného člověka*

2.F.25 Prostředky k zahnání d'ábla

ST: G303.16.1. *S pomocí Panny Marie lze d'áblovi uniknout*

G303.16.2.2. *Člověk zachráněn před d'áblem pomocí modlitby k Panně Marii*

Tato pověst je etiologická a vysvětluje vznik určitého místa působením nadpřirozených sil. V tomto případě působením čerta, který si sedl na balvan a vzniklo tak skalisko se specifickým otačením a názvem „Čertovo sídlo“.

Objevuje se zde také motiv d'ábla, který si jde pro hříšného člověka, aby ho před smrtí odnesl do pekla. Hříšník se to pokusil ještě úspěšně zvrátit a prostředkem k tomu byla modlitba. Sice d'ábla nezahnal, ale slitovala se nad ním Panna Marie a vzala jeho duši do nebe.

Motiv d'ábla, který si přichází pro hříšného člověka, se objevuje i v jedné pověsti ze sbírky od Grohmana (2009, s. 80). Pověst pojednává o krutém baronovi, který kvůli svým hříchům musí po smrti sloužit d'áblovi a strašit. Objíždí své panství jako revenant v ohnivém voze, který táhnou čtyři černí koně a po boku barona sedí velký černý pes s ohnivýma očima.

O čertech a Štíflácích

Jednoho dne potulná kapela, s názvem Štífláci podle jejich vůdce, cestovala a po cestě narazila na zbrusu novou hospodu uprostřed louky, ke které k údivu nebyla vyšlapaná cesta. Když Štífláci vešli do hospody, byla plná veselých hostů. Kapelník požádal o svolení, aby mohli s kapelou vzácným pánům zahrát. Celá společnost se dala do tance a kapelník se divil jejich zvláštnímu poskakování, kroucení a házení tělem. Za každou zahrnou písničku, dostali malý dřevěný kužel. Kapelník měl zvláštní tušení, pohlédl na nohy tanečníků a všichni měli koňská kopyta. Nenechal se zaleknout a uprostřed tance spustil náboženskou píseň. V tom se ozvala temná rána, hospoda se otrásla a Štífláci byli jako omráčení. Když se vzpamatovali, stáli uprostřed louky a po hospodě, ani podivné společnosti, nebylo ani památky. Všichni se znamenali svatým křížem, aby nad nimi neměl d'ábel žádnou moc. Zahodili dřevěné kužely, co dostali od čertů a pospíchali pryč. Pouze jeden z nich si jeden kužel schoval do šosu, aby mu doma podivnou příhodu uvěřili. Doma muž zjistil, že je kužel najednou z ryzího zlata (Dvořák, 1984, s. 293-294).

JL: 2.F.5 *Mužská podoba*

2.F.20 *Muzikanti hrají čertům*

2.F.25 *Prostředky k zahnání d'ábla*

ST: G303.25.17.2. *Hudebník hrající při tanci nočních duchů (d'áblů)*

G303.4.5.3.1. *Ďábel odhalen podle kopyt*

G303.16.4. *Slova náboženské útěchy způsobí zmizení d'ábla a jeho bandy*

G303.16.2.3. *Vyhnutí se d'áblovy moci prostřednictvím požehnání*

V tomto případě jsou čerti v mužské podobě. Jdou rozeznat pouze podle jejich odhalených kopyt. Podle pověsti by se také dalo říct, že si čerti užívají i běžné lidské zábavy jako je tanec a popíjení a nejsou jenom zlomyslnými stvořeními, které chtějí přivést lidské duše do pekla. Dokonce se kapele odvděčí za hraní dřevěnými kužely, které se později promění ve zlato. Objevuje se zde opět situace, kdy se přírodnina promění ve zlato, stejně jako u pověstí o divých ženách.

Prostředkem k zahnání d'ábla je v tomto případě náboženská píseň.

Jezara

Jeden kouzelník byl zapsaný zlým duchům, kteří na jeho rozkaz prováděli různé práce na louce zvané Jezara, která mu údajně patřila. Za jedné bouřlivé noci kolem sebe kouzelník udělal několik kruhů, rozdělal oheň a vyzýval duchy, aby mu vyváželi vodu z jezera na louku. Po jeho vyzvání se přihnali duchové ze všech končin a vyplnily rozkaz pána. Louka poté byla plná kvítí a kouzelník opět vyzýval duchy. Na jeho vybídnutí se ale ozval hrozný chechtot a místo synů pekla se ozval hlas jejich náčelníka, že je to poslední služba, kouzelníkova doba vypršela a je teď v jejich moci. Po těch slovech se z otvoru stala jáma a z jámy propast, která kouzelníka pohltila (Dvořák, 1984, s. 293-294).

JL: 2.F.30 *Ďábel odnese člověka, který se mu upsal*

ST: M211.8. *Člověk prodá duši d'áblu za to, že d'ábel vykoná jednu určitou práci*

G303.6.1.2. *Ďábel přichází na zavolání*

E752.2. *Duše unesená démonem (d'áblem)*

V pověsti se kouzelník upsal d'áblu. Není zde sice přímo zmíněno jak, ale když se někdo upíše d'áblu a provede s ním dohodu, podepíše se svou krví. Na oplátku za něj d'ábel vykonával prostřednictvím zlých duchů, jejichž byl vůdcem, kouzelníkovy rozkazy. Uplynula ale lhůta dohody, nebo počet vykonaných pracovních úkonů, a d'ábel si pro něj

přišel. Přesun do pekla je v tomto případě znázorněn pohlcením kouzelníka do propasti, která se za ním poté zavřela a nebylo po ní ani stopy.

3.4.3 Pověsti o *oni*

Jeskyně démonů

Oni (démoni) v této pověsti jsou zobrazováni jako ohavní, rohatí, téměř nazí obři se třema očima. Pověst zní následovně. Kdysi dávno žil v jeskyni na periferii pár démonů. Vrchní kámen jeskyně byl trochu poposunut, aby šel do jeskyně malý proud světla a ženský démon si tak mohl plést. Tento pár chodil každý den do vesnice, chytali vesničany a jedli je. Bohovi svatyně v Kamekawě bylo vesničanů líto, tak se rozhodl zaměstnat demony různými úkoly, aby přestali jíst lidi. Jednoho dne se přestrojil za obyčejného muže a přivolal demony. Řekl jim, že jestli dokážou zítra v noci postavit sto kamenných schodů ke svatyni, dá jim každý den jednoho člověka a nebudou je tak muset sami lovit. Byl to velmi těžký úkol, ale démoni ho přijali. Další noc ženský démon házel velké kameny mužskému démonovi, který je chytal a rychle pokládal. Během chvíle bylo dokončeno 99 schodů. Bůh svatyně byl zaskočen jejich rychlostí, ale musel jednat. Začal svým hlasem imitovat kohoutí kokrhání, což signalizovalo svítání a konec noci. Démoni se sklesle vrátili do jeskyně. Splnili svůj slib a vzdali se jezení lidí (Dorson, 1962, s. 77-78).

HI: 810A* *Démoni podvedeni předstíraným kohoutem*

812 *Smlouvání s obrem lidožroutem*

ST: G303.4.1.2.1. *Ďábel s okem uprostřed čela*

G303.4.1.6. *Ďábel má rohy*

M210. *Dohoda s ďáblem*

G303.9.1. *Ďábel jako stavitel*

G303.9.2. *Ďábel koná činy neobvyklé síly*

Z71.6. *Formulistické číslo: devět (99, 900, 999, 99 999 atd.)*

G303.16.19.4.1. *Člověk napodobuje kokrhání kohouta: ďábel je oklamán.*

Tato pověst obsahuje častý motiv japonského folkloru, kdy určitý úkol není splněn při stém opakování. Podobně tomu tak je v pověsti „Mnich a služebná“, ve kterém také musí někdo stokrát zopakovat jeden úkon, ale před stým pokusem je oklamán (Dorson, 1962, s. 47).

Častý je také motiv démona či d'ábla, který je oklamán zvukem kohoutího kokrhání a celá komičnost situace, která se točí kolem hlouposti démonů. Projevuje se tu ale také dodržení slibu démonů a jejich čest, stejně jako tomu tak je v pověstech o vodníkovi nebo kappovi. S rozdílem v tom, že u démonů *oni* tomu tak není pokaždé. Často bývají čistě zlověstní démoni.

Tesař a Oniroku

Tesař staví most přes prudký potok. Objeví se démon a nabídne mu, že most postaví, výměnou za tesařovy oči. Když démon most dostaví, tesař ho prosí, aby darování očí ještě odložil. Démon mu řekne, že mu darování odpustí, pokud uhodne démonovo jméno. Tesař uslyší v horách ukolébavku, ve které zazní démonovo jméno, Oniroku. Když se druhý den setká s démonem, na oko nejdříve řekne několik dalších jmen a poté vysloví „Oniroku“. Démon v té chvíli zmizel (Seki, 1966, s. 54-55).

ST: G303.9.1.1. *Ďábel jako stavitel mostů*

Motiv démona, který nabídne svou službu výměnou za něco, v tomto případě za oči tesaře, se podobá motivu v pověstech o čertech, kdy čert či d'ábel výměnou za svou službu získá duši člověka.

Démon a Shinriki-bo

Za dávných časů existoval dům patřící Shinriki-bo, horskému knězi. Každý den ho navštěvoval jeden démon a vyžadoval po něm množství vína, jídla a jiných absurdních požadavků. Kněz vymyslel plán, jak se démona zbavit. Poprosil vesničany, aby posekali všechnu pšenici najednou, když démon přijde. Jako něco k snědku k vínu nakrájel bílé kameny a bambusové výhonky. Požitelné jídlo, stejně vypadající, si pro sebe připravil bokem. Přišel k němu démon jako obvykle, ale připravené jídlo bylo tak tvrdé, že ho nemohl ukousnout. Kněz snědl svou část jídla a řekl mu, že lidé mohou sežvýkat cokoli, co si zamanou, a navíc umí zemi obrátit vzhůru nohama a stáhnout ji z kůže. Vyvedl démona z domu, aby mu ukázal prázdné pole, které vesničané od jeho příchodu ke knězi sklidili a zůstala tam pouze černá půda. Když to démon spatřil, řekl si, že lidé jsou opravdu mocnější než démoni a neměl by si s nimi zahrávat. Po incidentu už se do vesnice nevrátil (Mayer a Yanagita, 1952, s. 53-54).

ST: G582.1. *Démoni podplacení jídlem*

V této pověsti je démon podplacován jídlem a vínem, protože knězi a vesničanům hrozilo, že by je mohl sníst. Díky tomu měl nad nimi moc, dokud ho však neoklamali.

Většinou pověsti o démonech oni pojednávají o tom, že je démon nějakým způsobem oklamán a člověk z toho vyjde ve výsledku dobře. Může být oklamán při nějakém náročném úkolu (jako v pověsti „Jeskyně démonů“) nebo při soutěži s člověkem, kterou démon prohraje. Člověk porážkou nebo oklamáním démona získá většinou nějaký poklad, kouzelný předmět nebo se ho čistě jenom zbaví a démon mu přestane škodit, jako v této pověsti.

3.4.4 Společné rysy

- Spojení s peklem – v některých případech tam žijí
- Trestají hříšníky v pekle – morální poučení z důsledků špatných činů
- Mají nadlidskou sílu
- Mohou být člověkem přelstěni nebo poraženi
- Občas provádí typicky lidské činnosti – ve zmíněných pověstech tancují, pijí, staví, pletou
- Vykonávají určité služby či práce člověku – domluví se na něčem, něco za něco
- Motiv kohoutího kokrhání (*čert* kvůli němu ztrácí svou sílu, u *oni* slouží jako prostředek klamu)
- Mají společné kořeny s obrem

Vzhled

- Démonický zastrašující vzhled
- Mívají rohy a červenou kůži

4 Závěr

Bakalářská práce odhalila některé společné znaky bohaté folklorní tradice České republiky a Japonska. V rámci jejich démonologických pověstí bylo objeveno několik paralel postav, které spolu sdílejí podobné či společné prvky v oblasti jejich fyzického popisu až po jejich chování a role v příbězích. Pro bližší porozumění vývoje a formování pověstí a bytostí, které se v nich objevují, byl popsán i historický kontext obou zemí.

Historický vývoj lidové slovesnosti v obou zemích vykazuje také některé podobnosti. Žánry lidové slovesnosti vznikají ještě před prvními písemnými záznamy. Liší se od psané literatury především jejím ústním předáváním z generace na generaci. První japonské záznamy v Japonsku se pojí s přijetím čínského písma v 6. století a prvními písemnými záznamy, které jsou předchůdci dnešní podoby pověstí. Jedná se o kroniky *Kodžiki* a *Nihon šoki* z 8. století obsahující různé legendy a mýty. V Česku šlo o podobný vývoj, ale o něco později. V 9. století jsme přejali písmo hlaholici a první písemné záznamy se rovněž objevily v kronikách a legendách. Rozvoj lidové kultury obou zemí je spjat s počátkem jejich vědeckého studia, sbírání lidových vyprávění a jejich písemného zaznamenávání. V Japonsku byl tento odborný zájem o jedno století pozadu za našim, jelikož byla země kvůli politice tokugawského šógunátu 250 let v izolaci až do období Meidži v roce 1868. První sbírku japonských lidových vyprávění napsal až v roce 1910 Janagita Kunio. Odborný zájem v Česku navazuje na evropský v 18. století, jehož základy položili bratři Grimmové s jejich sbírkou pohádek. V 19. století v období národního obrození docházelo k rozvoji studia lidové slovesnosti u nás.

Důležitý je také aspekt náboženství ve formování pověstí a víry v různé démonologické bytosti a jevy. V Japonsku jsou démonologické pověsti ovlivněny mytologií a tradiční vírou, zejména šintoismem a buddhismem. Tyto náboženské systémy jsou spojené s vírou v šintoistická božstva *kami* a buddhistickými koncepty jako je karma či pojetí pekla a přízraků mrtvých, které dodávaly pověstím i morální rozměr. Naproti tomu v českém prostředí ovlivnilo démonologické pověsti zejména šíření křesťanství, kde se na podobě nadpřirozených bytostí podepsala christianizace a přejímání motivů z bible a legend. Například *čerti* tak v českých pověstech často figurují jako d'ábelské bytosti, které si přicházejí pro duše hříšných lidí.

Co se týče samotné komparace paralel bytostí, užitečnou pomůckou při hledání společných rysů a orientaci v motivech byly použité katalogy. Měly ale i jisté limitace. U

katalogu od Hiroko Ikedy jsem nenašla mnoho motivů týkající se *kappy*, *jamauby* a *oni*, které by se shodovaly s vybranými japonskými pověstmi. Může to být tím, že katalog neobsahuje všechny regionální varianty pověstí nebo méně známé příběhy. V katalogu Stith Thompсона nebylo možné dohledat motivy především u pověstí o postavách *vodníka* a *divé ženy*. Je to dané tím, že při sestavování katalogu využíval především zdroje ze západní Evropy, přeložené do angličtiny a ke kterým měl lepší přístup. Z toho důvodu jsou motivy pověstí charakteristické především pro české lidové příběhy nebo další středoevropské a východoevropské země méně zastoupeny.

Společné rysy charakteristické napříč všemi paralelami bytostí obou zemí jsou především jejich vazba na přírodní prostředí, ať už vodní toky, lesy nebo hory, kde nacházejí svá obydlí mimo lidskou společnost. Dále je pro ně typická dualita povahy – na jednu stranu mohou lidem škodit a ohrožovat je, na druhou stranu jim i pomáhat a projevovat k nim určitou formu citu či vděčnosti. Všechny tyto bytosti disponují také nadlidskými schopnostmi a silou. Napříč některými pověstmi se objevuje také motiv strachu nadpřirozených bytostí z náboženských rituálů či předmětů, které slouží jako ochrana proti nim.

V rámci práce se soustředím pouze na lidové pověsti ústní tradice a nezabývám se jejich současnou podobou v populární kultuře či médiích. Takové srovnání by však mohlo být předmětem dalšího zkoumání. Bylo by zajímavé analyzovat, jak jsou tyto tradiční démonologické bytosti reflektovány a transformovány například v anime, komiksu či počítačových hrách. Dalším potenciálním směrem bádání by mohla být komparace různých verzí pověstí z konkrétních oblastí obou zemí, což by však již vyžadovalo hlubší znalost japonského jazyka a kultury.

5 Seznam použité literatury

BOHÁČKOVÁ, Libuše; WINKELHÖFEROVÁ, Vlasta; PÍCHA, Jan a JISKRA, Jan. *Vějíř a meč: kapitoly z dějin japonské kultury*. Praha: Panorama, 1987.

DORSON, Richard M. *Folk legends of Japan*. Tokyo, Rutland, Vt., C.E. Tuttle Co, 1961.

DORSON, Richard M. Foreword to the 1975 edition. In: YANAGITA, Kunio. *The legends of Tono*. Lexington Books, 2008.

DVOŘÁK, Karel, ed. *Pohádky a pověsti našeho lidu: z národopisných sběrů akademického spolku Slavia*. Odeon, 1984.

FOSTER, Michael Dylan. *Pandemonium and parade: Japanese monsters and the culture of yokai*. Berkeley: University of California Press, 2009. ISBN 1-282-77247-3.

GROHMANN, Joseph Virgil. *Pověsti z Čech*. Praha: Plot, 2009. ISBN 978-80-7428-011-5.

HIRAKAWA, Sukehiro. Lafcadio Hearn and Yanagita Kunio: Who initiated folklore studies in Japan? In: *Lafcadio Hearn in international perspectives*. Folkestone, Kent, U.K: Global Oriental, 2007. ISBN 1-281-37176-9.

IKEDA, Hiroko. *A Type and Motif Index of Japanese Folk-literature*. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, 1971.

LEŠČÁK, Milan a SIROVÁTKA, Oldřich. *Folklór a folkloristika: o ľudovej slovesnosti*. Bratislava: Smena, 1982.

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

LUFFER, Jan. *Strašidelný chrám v horách: japonské lidové pohádky a pověsti*. Praha: Argo, 2009. ISBN 978-80-257-0096-9.

LUFFER, Jan. *Katalog českých démonologických pověstí*. Praha: Academia, 2014. ISBN 978-80-200-2383-4.

MAYER, Fanny Hagin a YANAGITA, Kunio. *The Yanagita Kunio Guide to the Japanese Folk Tale*. Bloomington: Indiana University Press, 1985. ISBN 0-253-05556-3.

MOCNÁ, Dagmar a PETERKA, Josef. *Encyklopedie literárních žánrů*. Praha: Paseka, 2004. ISBN 80-7185-669-X.

REISCHAUER, Edwin Oldfather; LABUS, David; SÝKORA, Jan; KRAEMEROVÁ, Alice; VIMR, Vladimír et al. *Dějiny Japonska*. Praha: NLN, Nakladatelství Lidové noviny, 2000. ISBN 80-7106-391-6.

SHIRANE, Haruo. *Traditional Japanese literature: an anthology, beginnings to 1600*. New York: Columbia University Press, 2012. ISBN 978-0-231-50453-9.

SHIRANE, Haruo. Introduction. In: WATSON, Burton. *Record of Miraculous Events in Japan: The Nihon Ryoiki*. New York: Columbia University Press, 2013.

ŠVARCOVÁ, Zdeňka; LÍMAN, Antonín; LOMOVÁ, Olga; VOVES, Jiří a HONCOPOVÁ, Helena. *Japonská literatura 712-1868*. Praha: Karolinum, 2005. ISBN 80-246-0998-3.

THOMPSON, Stith. *Motif-index of folk literature: A classification of narrative elements in folktales, ballads, myths, fables, medieval romances, exempla, fabliaux, jest-books, and local legends*. Bloomington: Indiana University Press, 1955-1958

VLAŠÍN, Štěpán; PETERKA, Josef a TÁBORSKÁ, Jiřina. *Slovník literární teorie*. Vydání druhé, rozšířené. Praha: Československý spisovatel, 1984.

WINKELHÖFEROVÁ, Vlasta. *Slovník japonské literatury*. Praha: Libri, 2008. ISBN 978-80-7277-373-2.

Internetové zdroje

ADAMS, R. J. Folktale Telling and Storytellers in Japan. Online. *Asian Folklore Studies*. 1967, roč. 26, č. 1, s. 99-118. Dostupné z: <https://doi.org/https://doi.org/10.2307/1177701>. [cit. 2024-06-12].

DORSON, Richard M. National Characteristics of Japanese Folktales. Online. *Journal of the Folklore Institute*. 1975, roč. 12, č. 2/3, s. 241-256. Dostupné z: <https://doi.org/https://doi.org/10.2307/3813928>. [cit. 2024-06-19].

MAYER, Fanny Hagin a YANAGITA, Kunio. "Yanagita Kunio": Japanese Folk Tales. Online. *Folklore studies*. 1952, roč. 11, č. 1, s. i-97. ISSN 0388-0370. Dostupné z: <https://doi.org/10.2307/1177324>. [cit. 2024-07-28].

MEYER, Matthew. *Oni*. Online. Yokai.com. Dostupné z: <https://yokai.com/oni/>. [cit. 2024-07-30].

SEKI, Keigo. Types of Japanese Folktales. Online. *Asian folklore studies*. 1966, roč. 25, s. 1-220. ISSN 0385-2342. Dostupné z: <https://doi.org/10.2307/1177478>. [cit. 2024-07-30].