

Univerzita Karlova v Praze

Filozofická fakulta  
Ústav jižní a centrální Asie  
Indologie se specializací: bengálština

Diplomová práce  
Veronika Kučerová

Satjapīr v Kabi Karnových textech  
Satyapīr in the Texts of Kabi Karṇa

2009

Vedoucí práce: Mgr. Martin Hříbek Ph.D.

Na tomto místě bych ráda poděkovala všem svým učitelům. V souvislosti s touto prací pak zejména Mgr. Martinu Hříbkovi Ph.D. za jeho rady a pomoc.

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracovala sama s využitím uvedených pramenů a literatury.

## Anotace:

Práce se zabývá tématem pírských kultů, tedy kultů súfíjských světců, s důrazem na postavu Satjapíra. Poukazuje především na to, jak se tento fenomén projevoval v bengálském prostředí, kde se tito světci významně podíleli na šíření islámu.

Historičtí i legendární pírové v Bengálsku částečně splývali s kulty místních ochranných božstev. Příkladem splývání obou tradic je božstvo Satjapír. V práci se zaměříme na jeho oslavné texty, tzv. pály, jejichž autorem měl být básník Kabi Karṇa. Texty se pokusím charakterizovat nejen po stránce náboženské, ale i literární a kulturní.

První část práce shrnuje dostupnou sekundární literaturu k tématu. Zbylé dvě části vycházejí ze studia bengálských textů obsažených v knize B. Pándy *Pālās of Śrī Kavi Karṇa*. Na závěr práce je zařazen úplný český překlad jednoho z textů.

**Klíčová slova:** *bengálská literatura, Satjapír, synkretismus*

## Annotation:

This work deals with the topic of pīrism or cults of Sufi saints with accent on Satyapīr. It focuses especially on how this phenomenon was demonstrated in Bengal where these saints significantly participated on the spread of Islam.

In Bengal historical and legendary pīrs partly fused with the cults of local protective deities and Satyapīr is one example of this fusion. In my work I will concentrate on the texts (pālās) which glorify his deeds. Author of all these tales should be the poet Kabi Karṇa. I will try to characterise these texts not only from the religious but also from the literary and cultural points of view.

The first part of my work summarise available secondary literature. The remaining two parts are derived from the texts of the book of Bishnupada Panda *Pālās of Śrī Kavi Karṇa*. At the end of the work there is integrated a complete Czech translation of one pālā.

**Key words:** *Bengali literature, Satyapīr, syncretism*

## Obsah

Poznámka k transliteraci.....	6
Poznámka k překladům.....	7
Úvod.....	8
1. Pírové.....	11
1.1. Situace v Bengálsku před příchodem muslimů.....	11
1.2. Příchod súfijů.....	12
1.3. Bengálští pírové.....	16
1.4. Středověká literatura v bengálštině.....	21
1.5. Satjapír.....	25
2. Kabi Karna a jeho vyprávění.....	29
2.1. Život autora.....	29
2.2. Legenda o Satjapírově zrození.....	30
2.3. Satjapír a ostatní bohové.....	31
2.4. Mísení náboženských představ.....	33
2.5. Linie příběhů.....	35
2.6. Oběť.....	39
2.7. Literární charakteristika a zvláštnosti příběhů .....	41
2.7.1. Motivy .....	42
2.7.2. Touha po synovi.....	43
2.7.3. Ženské postavy.....	45
2.7.4. Prostředí a zvyky.....	47
3. Heráčánd pálá.....	50
Závěr.....	69
Použitá literatura.....	71
Jazykové učebnice a příručky.....	72

## Poznámka k transliteraci

Většina termínů v práci je přepsána z indických jazyků v odborné transliteraci. Pro označení konkrétního jazyka používám zkratky: b. bengálština, s. sanskrť, h. hindština. Zejména úryvky z textů jsou uvedeny v odborném přepisu z bengálštiny. Používám standardní transliteraci, která vychází ze sanskrťu, ale není se sanskrťskou transliterací zcela totožná. Sanskrťské *v* se v bengálštině přepisuje jako *b*, ale pouze tam, kde se jedná o *b* vyslovené (s. *kavi*, b. *kabi*). Pokud se jedná o nevyslovené *b*, které je součástí spřežek, je přepisováno jako sanskrťské *v*. Je to proto, že v bengálštině hlásky *v* a *b* splývají.

Ostatní termíny v textu jsou uvedeny v populárním přepisu, který se přizpůsobuje české výslovnosti a pomíjí diakritická znaménka, která v češtině nenajdeme. Protože přepis populární vychází z transliterace odborné, jsou i zde zachovány výše uvedené rozdíly mezi přepisem ze sanskrťu a bengálštiny. Kromě toho se v populárním přepisu sanskrťské hlásky *e* a *o* přepisují dlouze a bengálské krátce (např. Sénové, Sen). Přepis ze sanskrťu používám pouze pokud se jedná o názvy sanskrťských děl, jména jejich autorů a dynastií nebo o slova běžně používaná v české indologické literatuře. Názvy indických států, okresů a měst uvádím v populárním přepisu do češtiny, který jsem našla v rozsáhlé publikaci *Dějiny Indie*.<sup>1</sup>

V práci jsou použity odborné termíny nejen z indických jazyků, ale i z jazyka arabského a perského. Termíny v těchto dvou jazycích včetně osobních jmen uvádím v populárním přepisu podle českých prací Luboše Kropáčka.<sup>2</sup> U každého z nich je poznámka, zda se jedná o termín arabský (a.) či perský (p.).

---

1 J. STRNAD, J. FILIPSKÝ, J. HOLMAN, S. VAVROŠKOVÁ, *Dějiny Indie*, Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2003.

2 L. KROPÁČEK, *Duchovní cesty islámu*, Praha: Vyšehrad, 2003. a L. KROPÁČEK, *Súfismus: Dějiny islámské mystiky*, Praha: Vyšehrad, 2008.

## Poznámka k překladům

Překlady uvedené v práci nejsou překlady literárními, ale snaží se co nejvíce přiblížit bengálskému originálu a proto mohou někdy působit poněkud kostrbatě. Je to způsobeno zejména opakováním slov a motivů, které není v lidové poezii vnímáno jako nedostatek. Pro plynulost textu a lepší pochopení jsem do překladu doplnila slova v závorkách, která v originálu nejsou, ale bez nichž by se překlad jevil nelogicky.

Texty uvedené v práci pocházejí z osmnáctého století. Jedná se o lidovou poezii, která je charakteristická nejen svou *pajárovou*<sup>3</sup> formou, ale i použitím básnického jazyka, který využívá nejen literárních gramatických tvarů, jejichž základem je středověká bengálština, ale i tvarů negramatických používaných pouze v poezii. Například dokonavé přičestí může mít buď literární koncovku - *ijā* (např. *dekhiijā, śuniijā*) nebo se vyskytuje ve zkráceném tvaru, který se shoduje s první osobou přítomného času prostého (např. *dekhi, śuni*). Také koncovky sloves se liší od moderní bengálštiny, kromě standardních literárních tvarů se například pro minulý čas prostý používají koncovky - *lu, - nu, - lū*. Zvláštní jsou i tvary jednotlivých zájmen, která využívají lokálových tvarů pro vyjádření tvarů akuzativních (např. *tomāre–tomāke*) a některých básnických, archaických tvarů (např. *more–āmāke*).

Transliterace se drží originálu a proto se mohou vyskytovat odchylky od standardního bengálského pravopisu. U některých slov je pravopis nestálý i v rámci jednoho textu (např. *duḷkha–dukha, caran–caranī*).

---

3 Viz strana 24.

## Úvod

První šířitelé islámu v Bengálsku navazovali na tradice místních lidových věr a tím si získávali podporu širokých mas obyvatel. Literatura, kterou tvořili, používala prostředky a představy, jež byly lidem blízké. Při šíření islámu hrály významnou roli kultury bengálských pířů, které vznikaly splynutím postav súfijských světců a místních ochranných božstev. Místa uctívání pířů se stala důležitými centry muslimské a často i hinduistické zbožnosti.

Příkladem splývání islámu s indickými tradicemi je synkretická postava Satjapíra. Jeho kult se šířil prostřednictvím literatury, která se v mnoha směrech podobá mangalovému žánru, ale projevují se v ní i prvky z islámu.

Cílem práce je shrnutí základních faktů o bengálských pířech, zaměřené zejména na postavu Satjapíra. Synkretické prvky tohoto kultu se promítají i v textech, jež ho oslavují, proto se pokusím je demonstrovat na příkladech úryvků z textů. K dispozici jsem měla texty jednoho autora, básníka Kabi Karny. Texty však nejsou zajímavé jen po stránce náboženské, ale i literární a kulturní.

Satjapír stojí na pomezí islámu a hinduismu. Zajímalo mne, jak dalece je tato postava a její kult zakotven v bengálském kulturním prostředí. Zda se forma jeho uctívání nějakým způsobem liší od kultů ostatních bengálských regionálních božstev. Do jaké míry se podobají oslavné texty bengálských božstev a ty na Satjapírovu oslavu a z jakých zdrojů jejich autoři čerpají. V neposlední řadě pak okolnosti vzniku kultu a kdo byli jeho uctívači – muslimové nebo hinduisté? I na tyto skutečnosti se pokusím upozornit a zohlednit je při svém výběru úryvků.

Práce je rozdělena na tři základní části. První část obsahuje pět kapitol, z nichž první stručně nastiňuje situaci v Bengálsku před příchodem muslimů. Druhá kapitola je



úvodem k tématu pírských kultů, jež úzce souvisejí s příchodem islámu do Indie a jeho prostředníky, súfiji. V této kapitole vycházím především z prací Luboše Kropáčka, *Duchovní cesty islámu a Súfismus: Dějiny islámské mystiky*. Odstavce, které pojednávají o zázračných skutcích světců čerpají z dvoudílné knihy S. A. A. Rizvího, *A History of Sufism in India*.

Třetí kapitola se soustřeďuje přímo na problematiku pírských kultů v Bengálsku a uvádí konkrétní příklady uctívaných světců. Zde jsem využila především bengálské knihy G. Basua, *Bāṅglār laukik debatā*, jež se zabývá kulty bengálských lidových božstev a již zmíněné knihy S. A. A. Rizvího.

Čtvrtá kapitola je stručným přehledem bengálské literatury středověku a vycházím v ní z obecné práce Dušana Zbavitele *Bengálská literatura: Od tantrických písní k Rabíndranáthu Thákurovi*. Ve třetí a čtvrté kapitole také významně čerpám z díla Asima Roye *The Islamic Syncretistic Tradition in Bengal*, které se zabývá náboženskými směry Bengálska od středověku, a knihy Richarda Eatona *The Rise of Islam and the Bengal Frontier 1204–1760*, jež pojednává o historických detailech zmíněného období. Pomůckou pro mne byla i D. C. Senova *Folk Literature of Bengal* a práce *History of Bengali Literature* od S. Sena.

Pátá kapitola představuje Satjapíra, božstvo, které stojí na pomezí islámu a hinduismu a pokouší se zmapovat vývoj jeho kultu podle dostupných publikací. Čerpám zde především z publikací a článků T. K. Stewarta, který se tímto božstvem a texty k jeho oslavě zabývá, a již zmíněné knihy G. Basua.

Druhá část práce se zabývá postavou Satjapíra v textech bengálského básníka Kabi Karny. Prvních pět kapitol upozorňuje na synkretické prvky božstva i textů, které jsou mu věnovány. Šestá kapitola popisuje oběť. Zbylé kapitoly si všimají samotných příběhů, jejich formy a zvláštností. Zdrojem k této druhé části práce mi byla čtyřdílná kniha B. Pándy *Pālās of Śrī Kavi Karṇa*,<sup>4</sup> v níž autor uspořádal a volně přeložil do angličtiny rukopisy pocházející převážně z knihovny v Bhuvaněšvaru. V textu uvádím relevantní úryvky z

---

4 B. PANDA, *Pālās of Śrī Kavi Karṇa*, Delhi: Indira Gandhi National Centre for the Arts and Motilal Banarsidass Publishers PVT. LTD, 1991, vol. 4–7.

rukopisů v odborné transliteraci s co nejvěrnějším českým překladem z bengálštiny a demonstrují na nich charakteristiku božstva i jednotlivé prvky příběhů.

Třetí část je českým překladem vybraného textu, jenž Satjapíra oslavuje. Text pochází z již zmíněné Pándovy knihy. Kromě slovníků mi při překladu byla cennou pomůckou rozsáhlá práce Sunítikumára Čattopádhjáje *The Origin and Development of the Bengali Language*.

# 1. Pírové

## 1.1. Situace v Bengálsku před příchodem muslimů

Před příchodem muslimů vládly na území Bengálska dvě dynastie, které zároveň určovaly i oficiální náboženský proud. Od poloviny osmého století do poloviny století dvanáctého ovládali zemi buddhističtí Pálové, kteří byli podporovateli buddhistického umění a vzdělanosti. Za jejich vlády také vznikla nejstarší díla bengálské literatury, tzv. *čarje*. Tato díla jsou zvláštní nejen po stránce jazykové,<sup>5</sup> ale i filozofické a náboženské. Přes nejasnosti, které obestírají přesný význam písní, lze říci, že tato díla ukazují na ranou existenci určitých tantrických představ,<sup>6</sup> které byly propracovávány v tantrických směrech hinduistických náboženství a buddhismu.<sup>7</sup> V Bengálsku to byla především višnuistická sahadžija a proud náthovských jóginů.

Ve dvanáctém století vystřídala buddhistické Pály šivaistická dynastie Sénů, která podporovala hinduizaci oblasti a přistěhovalectví bráhmanských učenců. Za vlády posledního sénského panovníka Lakšmanasény (1178–1205) vznikla Džajadévova bhaktická skladba *Gítagóvinda*, jež je vrcholem sanskrtské lyriky.<sup>8</sup>

Lze předpokládat, že kromě oficiálních náboženských směrů existovaly na území Bengálska ještě kulty místních božstev, zejména bohyň, které se pak v plné intenzitě projeví v patnáctém století s příchodem tzv. mangalové literatury.

---

5 *Čarje* jsou psány v rané formě bengálštiny, jež se právě vynořila z *apabhramši*, přechodového stadia mezi starými prákrty a novoindickými jazyky.

6 Jedná se zejména o představu lidského těla jako mikrokosmu a rozmístění hlavních energetických center (čakry) a představu duality, kterou je třeba překonat za účelem osvobození. (D. ZBAVITEL, *Bengálská literatura: Od tantrických písní k Rabindranáthu Thákurovi*, Praha: Ex Oriente, 2008, s. 22.)

7 ZBAVITEL, *Bengálská literatura*, s. 19.

8 Tamtéž, s. 33–34.

## 1.2. Příklad sáfíjů

Muslimská vojska tureckých nájezdníků v čele s Bachtijárem Chaldžím dobyla území Bengálska v roce 1204/05. Sídlní město dynastie Senu–Nadíja–bylo vypleněno a hlavním městem a centrem islámu na východě se stalo město Lakhnautí (Lakšmanávati), které leželo západněji a bylo proto pro dobyvatele výhodnější z hlediska kontroly.<sup>9</sup> Dalšími významnými středisky islámu se v průběhu třináctého století stala Pándujá a Sonárgáon. Vznik těchto center souvisel především s příchodem sáfíjských bratrstev (a. *taríqa*).<sup>10</sup> Vůbec prvním dokladem o jejich přítomnosti v Bengálsku je nápis z okresu Bír bhúm na severozápadě dnešního Západního Bengálska z roku 1221, který mluví o založení sáfíjského řádového domu (p. *chánqáh*) jakýmsi faqírem.<sup>11</sup>

Řádové domy byly centry sáfíjského náboženského života, ve kterých se adepti mohli soustředit na cestu k Bohu. I když byla tato centra otevřená pro všechny, uvnitř platila přísná pravidla. V řádových domech se členové scházeli pouze ke společným mystickým modlitbám (a. *wird*)<sup>12</sup> a jednou týdně k extatické recitaci božích jmen (a. *dhikr*), při níž jsou členové bratrstva shromážděni do kruhu. Většinu roku však tyto muži trávili u svých rodin, neboť byli obvykle ženatí. Pouze jednou za rok zůstávali v řádových domech po čtyřicet dní v odloučení, kdy se mohli plně zaměřit na svůj duchovní rozvoj.<sup>13</sup>

V čele řádů stáli duchovní vůdci, kterým se říkalo *pírové*. Pír je perské slovo, které doslova znamená starý nebo stařešina. Pírům se dostávalo bezmezné úcty a poslušnosti ze strany žáků, jež pramenila z osobního charismatu, kterým tyto učitelé disponovali a díky

---

9 J. STRNAD, J. FILIPSKÝ, J. HOLMAN, S. VAVROUŠKOVÁ, *Dějiny Indie*, s. 329.

10 Slovo *taríqa* znamená cesta nebo způsob. V raném období termín označoval propracovanou cestu k extázi a nejvyšší Pravdě. (KROPÁČEK, *Duchovní cesty islámu*, s. 168.)

11 R. M. EATON, *The Rise of Islam and the Bengal Frontier 1204–1760*, Delhi: Oxford University Press, 1997, s. 71.

12 Tyto modlitby se přidávají ke každodenním modlitbám zvaným *salát* a jejich autory jsou řádoví mistři, modlitby mají často podobu invokací. (KROPÁČEK, *Duchovní cesty islámu*, s. 170.)

13 KROPÁČEK, *Duchovní cesty islámu*, s. 169.

němuž byli schopni kolem sebe shromáždit řady následovníků.

Nově přijímaný člen řádu při svém přijetí musel projít zasvěcením od řádového mistra, při němž se zavazoval k poslušnosti mistru i řádovým pravidlům. Stal se tzv. *faqírem*<sup>14</sup> nebo *dervíšem*.<sup>15</sup>

Právě súfijové se stali hlavními šířiteli islámu v Indii. Vůbec prvními řády, jež do Indie pronikaly od třináctého století byla *čistíja* a *suhrawardíja*. Čistíjci se prosadili po celém subkontinentu, *suhrawardíjci* zejména v Bengálsku. Koncem patnáctého století se do Indie šíří *qádiríja* a ve století šestnáctém *šattárijá* a *naqšbandíja*.<sup>16</sup> Výčet řádů, které působily na území Indie tím samozřejmě zdaleka nekončí, ale pro tuto práci postačí zmínit ty největší a nejvlivnější. Velký význam měl v Indii ještě řád *qalandaríjů*, kteří od počátku provokovali svým nekonformním způsobem života. Do Indie se dostávají během třináctého století.

Súfijové přicházeli do země, kde islám dosud nezapustil svoje kořeny, mezi obyvatelstvo, které vyznávalo jiné víry. Není náhodou, že to byli právě oni, kteří zprostředkovali první setkání s islámem. Súfijské řády se obecně vyznačovaly mnohem větší otevřeností k nevěřícím než ortodoxie. Tento fakt byl způsoben i tím, že se samy od ortodoxie odlišovaly svým přístupem k nejvyššímu i technikami, kterými bylo možné se k Bohu přiblížit. Zatímco v ortodoxii je kladen důraz především na pravidla muslimského práva (a. *šarí'a*), súfijové upřednostňují spíše individuální mystickou cestu duše k Bohu. Při této cestě, která má své duchovní stupně, hraje důležitou roli duchovní vůdce i techniky, jejichž prostřednictvím duše postupuje na své duchovní cestě. Právě odlišný způsob života súfíjů byl od počátku trnem v oku islámské ortodoxie.

Stoupenci súfismu tedy nepatřili mezi přívržence tradičního islámu a i v Koránu bychom slovo súfí hledali marně. Rané súfijské řády začaly vznikat okolo postav súfijských učitelů již v desátém století na Blízkém východě. O jejich rozmachu pak

---

14 *Dervíš* je ekvivalentem slova *faqír*, doslova „chudás“. Oba pojmy vyjadřují hmotnou i duchovní chudobu.

15 Tamtéž.

16 KROPÁČEK, *Súfismus*, s. 125–126.

můžeme hovořit od jedenáctého až dvanáctého století.<sup>17</sup> Od raných stádií se vyznačovaly některými specifiky, která ortodoxie viděla jen nerada. Vůdcové bratrstev (*pírové*) se těšili značné úctě svých žáků, a to nejen za svého života, ale i po smrti. Stávali se prostředníky na cestě adepta k Bohu. Něco takového však ortodoxie nepřipouští, neboť ve víře není oficiálních prostředníků ve formě duchovenstva.

Také techniky, kterými se súfijové přibližovali k Bohu, byly odlišné od tradičního islámu. Důležitou roli hrála extatická recitace božích jmen (a. *dhikr*), často provázená hudbou a tancem (a. *samá'*, poslech). Súfijové se navíc po příchodu do Indie nechali ovlivnit místním prostředím a do své praxe zařadili práci s dechem nebo meditaci. Některé řády, zejména *qalandaríjovci*, byly ovlivněny kontaktem s náthovskými<sup>18</sup> jóginy.<sup>19</sup> Adepti prováděli cvičení, jejichž prostřednictvím získávali nadpřirozené schopnosti a přibližovali se nejvyššímu. Někteří světci prováděli modlitbu (p. *namáz*) hlavou dolů, zavěšení za nohy. Cvičení vedla ke zvláštnímu stavu, ve kterém zakoušeli stav jednoty bytí, tedy zánik vlastního ega (a. *faná'*). Tento stav má svůj ekvivalent ve stavu, v němž mizí veškeré pojetí subjektu a objektu, kterého dosahovali náthovští jóginí.<sup>20</sup>

Na mystické rovině člověk cvičeními a duchovními praktikami obrací proces stvoření,<sup>21</sup> z diversity se vrací k původní jednotě bytí. Na této cestě jsou dány určité stupně. Pro jóginy jsou to čakry, pro súfije čtyři zastavení, která vedou od stavu lidské přirozenosti (a. *násút*) ke stavu přirozenosti boží (a. *láhút*).<sup>22</sup>

Také zevnějšek příslušníků zmíněných řádů připomínal spíše indické askety.

---

17 KROPÁČEK, *Duchovní cesty islámu*, s. 170.

18 Náboženský proud náthů se od jedenáctého století šíří po celé severní a střední Indii a zřejmě stál u zrodu systému hathajógy. Vypracovávají techniky práce s lidským tělem, které mají vést až k dosažení nesmrtelnosti. Cílem je transformace fyzického těla v tělo jemnohmotné. Tělo je vnímáno jako mikrokosmos, protkaný kanály a energetickými centry (*čakry*). Energie (*šakti*), která sídlí v nejspodnější čakře pod pupkem (*múládhára*) je prostřednictvím cvičení probuzena a dále postupuje až do čakry v hlavě (*saharsrára*). Zde dojde k jejímu spojení se Šivou, ke spojení dualit, dosažení jednoty. Člověk tak dosahuje osvobození zaživa (*džívanmukti*).

19 S. A. A. RIZVI, *A History of Sufism in India*, vol. 1, New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers, 1997, s. 260.

20 Tamtéž, s. 342.

21 Vyjádřením obrácení procesu je i obrácená poloha modlitby.

22 RIZVI, *A History of Sufism in India*, vol. 1, s. 369.

*Qalandaríjovci* vedli potulný způsob života a holili si vlasy, vousy i obočí. Stejně jako náthové i oni nosili v uších náušnice.<sup>23</sup> Jako někteří indiští jógini se i oni oddávali kouření konopí. Příslušníci tohoto řádu také neoblékali tradiční súfíjský oděv (a. *chirqa*), ale halili se po indickém způsobu do pruhu látky.<sup>24</sup>

Charisma světců se přenášelo v pírské posloupnosti (a. *silsila*) z učitele na žáka, tedy z vůdce řádu na jeho nástupce. Pírům byly také připisovány magické schopnosti a moc konat zázraky (a. *karámát*). Tito světcí působili i jako léčitelé. Věřilo se, že jejich moc po smrti nezaniká, ale dále působí prostřednictvím jejich hrobů. Tuto požehnanou moc (a. *baraka*) světcí získali přímo od Boha a jsou prostřednictvím ní schopni pomáhat obyčejným lidem. Za účelem získání požehnání mrtvých světců konají súfíjové k jejich hrobům poutě. Nejvýznamnější z nich jsou ve výroční den světcova *ursu*. Arabské slovo *urs* doslova znamená svatba, neboli splnutí světcovy duše s Bohem, tedy jeho úmrtní den.<sup>25</sup>

Od teoretického shrnutí přejdeme nyní ke konkrétním světcům a jejich zázračným schopnostem, jimiž prosluli. Jedná se o historicky podložené osoby, jejichž osudy jsou ovšem opředeny mnohými legendami. Všichni tito světcí působili na východě Indie a v dnešním Bengálsku a Bangladéši, kde se stali prvními propagátory islámu. Jejich zázračné skutky jim pomáhaly získávat přívržence i z řad prostých lidí a obracet je přitom na víru Prorokovu.

Významným čišťijským světce z Džauunpuru v Uttarpradéši byl Sajjid Muhammad Ašráf Džahángír Simnání († po roce 1436/7), jehož skutky se staly legendárními. Třikrát prý měl podniknout cestu kolem světa, a to jednou fyzicky a dvakrát nadpřirozeným způsobem, ve stavu arabsky zvaném *tajr*, v němž byl schopen létat i na velké vzdálenosti.<sup>26</sup>

---

23 Propichování uší bylo u náthů součástí iniciace a podle tradice bylo nutné k otevření mystického kanálu, který rozvíjí jógické schopnosti. (RIZVI, *A History of Sufism in India*, vol. 1, s. 332)

24 Md. SIRAJUL ISLAM, *Sufism and Bhakti: A Comparative Study*, Washington: The Council for Research in Values and Philosophy, 2004, s. 61–62.

25 KROPÁČEK, *Súfismus*, s. 180–187.

26 RIZVI, *A History of Sufism in India*, vol. 1, s. 266–270.

Světec Simnání nebyl zdaleka jediným světcem, kterému byla tato schopnost připisována. Šajch<sup>27</sup> Džalál († 1347), následník turecké jasavíje, který si pro své působení vybral město Silhat na východě Bangladéše se měl stejným způsobem dopravovat na ranní modlitby až do daleké Mekky.<sup>28</sup>

Síla světců se projevovala i skrze předměty, které během svého života používali. Například následovník *naqšbandijského* učitele šajcha Ahmada Sirhindího<sup>29</sup> v Bengálsku, šajch Hamíd († 1640/41), prý vedle svého domu postavil místnost, kam do výklenku umístil Sirhindího botu. Když pak za šajchem přišel nemocný člověk a žádal vyléčení, namočil šajch špičku boty do hliněného pohárku s vodou. Pokud pohárek praskl, čekala pacienta brzká smrt, ale když zůstal celý, pacient vodu vypil a mohl si být jist svým uzdravením.<sup>30</sup>

### 1.3. Bengálští pírové

V bengálském pojetí však slovo píra nabylo mnohem širšího významu. Kromě řádových duchovních vůdců se tak označovaly historické a legendární osobnosti i zcela fiktivní postavy. Byly to především postavy známé z historie islámu, ale i lidé, kteří přicházeli do neobydlených území Bangladéše a organizovali kolonizaci nové půdy. Dále to byla božstva, která byla již dříve předmětem lidového uctívání. Tato božstva byla prohlášena za píry a tímto způsobem připojena k islámu.

Postavy některých píru mají svůj původ ve skutečných osobách, které se podílely na kolonizaci Bangladéše a díky nimž zde islám zapustil kořeny. Oblast byla málo zalidněná a obyvatelstvo nebylo ještě plně hinduizováno, což přispělo k větší tendenci přijímat nové

---

27 Arabský titul *šajch* (*šejch*) odpovídá perskému slovu *pír*. Obvykle se tímto titulem označuje předák súfíjského řádu.

28 RIZVI, *A History of Sufism in India*, vol. 1, s. 314–316.

29 Ahmad Sirhindí (1564–1624) měl velké zásluhy na oživení indického islámu a na jeho očistění od hinduistických příměsí. Za to se mu dostalo řady epitet jako *mudžaddid-e alf-e thání*, obnovitel pro druhé tisíciletí. (KROPÁČEK, *Súfismus*, s. 130)

30 RIZVI, *A History of Sufism in India*, vol. 2, s. 230.



kulty. Dosud jen málo obydlené oblasti začínají od patnáctého století přitahovat kolonizátory, protože posunem koryt řek směrem na východ došlo k zúrodnění do té doby neúrodné půdy. Nová koryta navíc tyto oblasti spojila s oblastmi severní Indie ležícími více na západ, což přinášelo dobré podmínky pro vznik obchodních cest na řekách.

Krajina byla pokryta hustými lesy, které bylo třeba vymýtit a začít půdu obdělávat. Za tímto účelem si místní *zamíndárové*,<sup>31</sup> kterým půda podle zákona patřila, najímali charismatické vůdce, kteří dokázali zmobilizovat pracovní síly. Samotní vlastníci se prací nezúčastnili. Najatí vůdcové byli muslimové, kteří sami přicházeli na východ, aby tu šířili islám.<sup>32</sup>

Pírové nejen organizovali mýcení lesa a pěstování rýže, ale učili místní obyvatele i základy islámu. Na nových územích získaných vymýcením zakládali malé mešity, které se staly centry jejich náboženského působení. Tito charismatičtí pírové byli v představách lidí spojováni s nebezpečným, divokým územím neobdělávané krajiny lesa a divokými zvířaty, která si dokázali podmanit. Lidé jim připisovali i různé druhy nadpřirozených schopností, jak můžeme vidět v následujícím úryvku.

Pír se spolu se svými pěti žáky objevil ve vesnici. Vyčistil místo pod banyánem, postavil svatyni (*dargáh*<sup>33</sup>) a usadil se tam. Pověst o tom, že je obdařen nadpřirozenou silou, se šířila široko daleko. Léčil všechny nemoci použitím pouhého prachu... prostřednictvím manter vytvářel cukroví z hlíny, které rozdával dětem. Všichni byli udiveni jeho zázraky a přicházeli jenom, aby ho spatřili.<sup>34</sup>

Na počátcích pírských kultů stála pravidelná čtení v mešitách, nazývaná *fátihy* podle první súry Koránu, takzvané Otvíratelky. Jednalo se o jednoduchý rituál v mešitě, který připomínal mrtvé muslimské světce, zakončený společným jídlem. Hlavní částí *fátih*

---

31 *Zamíndáři* byli dědiční vlastníci půdy, kteří ovládali bengálský venkov. Tito statkáři tvořili regionální elitu. Rekrutovali se především z kasty *kájasthů* (profesionálních písařů), která v období po muslimském vpádu vstřebala zbytky starých vládnoucích dynastií Sénů, Pálů a dalších. Tito vlastníci byli zároveň výběřčími pozemkové daně, kterou dále odváděli panovníkovi. (STRNAD, FILIPSKÝ, HOLMAN, VAVROUŠKOVÁ, *Dějiny Indie*, s. 409.)

32 EATON, *The Rise of Islam and the Bengal Frontier 1204–1760*, s. 217–224.

33 *Dargáh* je perský výraz, který se nejčastěji používá pro súfijské svatyně postavené nad hrobem zakladatele, ale sekundárně přímo pro samotnou hrobku, která bývá umístěna v zastřešené svatyni. Tímto slovem může však být označováno i místo, kde světec žije.

34 „Kanka o Lilā“, in D. C. SEN (ed.), *Purva-banga-gitikā*, Calcutta, 1923–1932, 1. 2, s. 230. Úryvek je uveden v knize ROY, *The Islamic Syncretistic Tradition in Bengal*, s. 57.

byly prosebné modlitby věnované šíitským imámům nebo místním svatým mužům. Cílem čtení bylo propagovat islám mezi lidmi. Světci se stávali součástí lidových tradic a jejich význam stále stoupal. Právě oni byli důležitými prostředníky mezi Alláhem a věřícími.<sup>35</sup>

Mezi píry, kteří snad mají původ v historických postavách, patří *Gádži Mijá* neboli Salár Mas 'úd Ghází. Jeho přesná totožnost není známá, ale prameny se shodují v tom, že se jednalo o významného bojovníka za víru, kterou prosazoval mečem. O tom ostatně vypovídá i jeho jméno, neboť arabské slovo *ghází* (v bengálštině zkomolené na *gádži*) znamená bojovník. Jeho hrobka, která se nachází v Bahraichu na východě Uttarpraděše, je od čtrnáctého století centrem lidových slavností a zbožnosti. Podle historiků je v ní zřejmě pohřben některý z padlých generálů, kteří ve třináctém století bojovali proti hinduistům. Od Uttarpraděše po Východní Bengálsko můžeme nalézt symbolické hroby, které připomínají události ze světceva života. Hinduisté i muslimové slaví 12–14 *radžabu*<sup>36</sup> světcův *urs* a jeho druhý svátek připadající na konec sklizně.<sup>37</sup> Jeho kult souvisí také se svatbou a plodností. Bývá i součástí tzv. pětice píru, o níž bude řeč později.<sup>38</sup>

Jinou postavou, která se podílela na dobývání dosud neobydlených oblastí byl *Pír Badar* neboli šajch Badruddín nebo Pír Badr-i 'álam. Jeho význam spočívá především v jeho schopnostech rozšiřovat islám mezi místní obyvatelstvo. Světec se usadil v Čitágáonu (Čattagrám), který tehdy obklopovala jen neprostupná džungle. Lidé věřili, že tady straší zlí duchové. Centrem jeho kultu je jeho údajná cela, v níž prováděl svá asketická cvičení.

*Pír Badar* se také stal patronem plavců, kteří křižují hustou síť kanálů, jimiž je protkáno celé Východní Bengálsko. Podle legendy měl světec přijet do Čitágáonu na kusu skály nebo na hřbetě obrovské ryby, která připomíná jeho moc nad vodami. *Badarovy* symbolické hroby jsou umístěny nejen v Čitágáonu, ale po celém Východním Bengálsku u

---

35 EATON, *The Rise of Islam and the Bengal Frontier 1204–1760*, s. 268–9.

36 *Radžab* je sedmým měsícem muslimského kalendáře. Jedná se o kalendář lunární, proto jsou jeho měsíce kratší než měsíce kalendáře solárního, který je používán u nás. Měsíce se proto posouvají v průběhu ročních období.

37 RIZVI, *A History of Sufism in India*, vol.1, s. 311.

38 A. ROY, *The Islamic Syncretistic Tradition in Bengal*, Delhi: Sterling Publishers, 1983, s. 222.

ústí řek.<sup>39</sup>

Zatímco skutky předchozích dvou pírů mají snad historické jádro, další zmínění pírové se svou charakteristikou podobají spíše lidovým božstvům. Nevěřícím způsobují neštěstí, ale své uctívače ochraňují před zlem a odměňují. Podklady, které k nim můžeme nalézt jsou texty oslavného charakteru, které do značné míry připomínají mangalový žánr, o němž bude řeč v následující kapitole.

Mezi píry tohoto lidového charakteru patří *Mánikpír*, jenž je božstvem zřejmě čistě legendárním. Je božím avatárem ve věku kalijugy.<sup>40</sup> Jeho ikonografie odpovídá jeho vrtkavé povaze. V jedné ruce třímá hůlku, kterou může podle svého rozpoložení působit zlo i dobro (b. *āsādaṇḍa*),<sup>41</sup> ve druhé však, podobně jako bohyně neštovic Šítalá, drží nádobu se zárodky rozličných nemocí, již neváhá použít proti nehodným. Když takto donutí svoje uctívače k pokoře, vše se rázem v dobré obrátí. Nemocní se uzdraví, mrtví obživnou. Tímto povahovým rysem se blíží mangalovým božstvům, která tímto způsobem také rozšiřují svoje kultury.

*Mánikpír* také zajišťuje dobrou úrodu a zdraví dobytka, zejména kravského. Jeho kult měla podle legendy rozšířit sultánova dcera Dudhbibi,<sup>42</sup> která prý jednou při koupeli spatřila na břehu řeky malého chlapce. Když se ptala na jeho původ, odpověděl, že se jmenuje *Mánikpír* a nemá ani otce ani matku. Dudhbibi se tedy o chlapce postarala.<sup>43</sup> Podle jiné legendy jednou *Mánikpír* požádal mlékařku o kus tvarohu a mléko. Mlékařka nechtěla jeho přání vyhovět a přivedla mu jalovici, aby ji podojil. Když se pír dotkl jejího vemene, nalilo se k údivu všech mlékem.<sup>44</sup> Božstvo je uctíváno muslimy i hinduisty, a to zejména

---

39 RIZVI, *A History of Sufism in India*, vol.1, s. 316–317.

40 *Kalijuga* je věk, ve kterém žijeme, a zároveň poslední ze tří období v hinduistickém časovém cyklu, po němž následuje zničení světa. Je to období úpadku a rozkladu. Řád (*dharma*), který si můžeme představit jako trojnožku, spočívá už jen na jedné noze. V tomto bezútěšném čase přicházejí na svět podle višnuismu boží avatárové (sestoupení), aby se pokusili dharmu znovu nastolit.

41 Toto slovní kompozitum je složeno ze slov *āsā* a *daṇḍa*. Oba výrazy doslova znamenají „hůl“. *Daṇḍa* však má ještě druhý význam, a to „trest“.

42 Jméno se dá rozložit na *dudh*, mléko a *bibi*, žena. Je příznačné proto, že pír je považován za ochránce dobytka a mlékařů.

43 G. BASU, *Bāṅglār laukik debatā*, Calcutta: Dey's Publishing, 1998, s. 167–168.

44 D. C. SEN, *Folk Literature of Bengal*, Calcutta: University of Calcutta, 1920, s. 118–119.

rolníky, kteří mu přinášejí trochu prvního mléka od krávy, která začala dojit.<sup>45</sup>

Pírové mohou být uctíváni také ve skupinách. Příkladem je pětice pířů (b. *pāñcpīr*), která je uctívána vždy současně, ale její složení není ustálené. Do pětice bývají spolu s Muhammadem, jeho nástupcem Alím a dcerou Fátimou zahrnuty i historické postavy bratrů Hasana a Husajna, kteří zahynuli v bitvě u Karbaly.<sup>46</sup> Někdy je do pětice zařazena také Ámina Satí, věrná žena, jež zemřela po boku svého manžela na pohřební hranici,<sup>47</sup> nebo píř *Badar*, který je uctíván také samostatně námořníky a loďaři, nebo *Gádži Mijá*. O obou těchto světcích jsme hovořili již dříve. Ať už tuto pětici tvoří kdokoli, místem uctívání bývá hrobka s pěti dómy nebo malé pahorky hlíny u paty pípalu nebo banyánu.<sup>48</sup> Pět pířů bývá spojováno také s pěti Pánduovci,<sup>49</sup> kteří měli na místech dnešního uctívání pobývat ve vyhnanství.<sup>50</sup> Jindy jsou kladeni do souvislosti s pěti buddhistickými tathágaty<sup>51</sup> nebo s pěti učenci náthovských jóginů.<sup>52</sup> Jedno z nejznámějších míst jejich uctívání se nachází ve východobengálském Sonárgáonu.<sup>53</sup>

V mnoha případech došlo v rámci procesu islamizace k zahrnutí místních ochranných božstev do pířských kultů. V oblasti Maimansinh byl uctíván *Áthkápíř*, který přinášel rychlé uzdravení. *Hádžirpíř* zajišťoval návrat ztraceného dobytka. Ženy a dívky uctívaly *Mánaipířa* za účelem získání vhodného manžela a početí dítěte. Jeho rituály se však natolik podobají rituálům k hinduistickému bohu Kártikovi, že můžeme předpokládat, že se jedná o pířizovaný kult tohoto boha.<sup>54</sup>

---

45 BASU, *Bāñglār laukik debatā*, s. 169.

46 ROY, *The Islamic Syncretistic Tradition in Bengal*, 212–213.

47 Tento způsob smrti obvykle volí hinduistické ženy, ne však muslimky.

48 Tyto stromy jsou v Indii obecně považovány za posvátné a jsou u nich uctívána mnohá božstva.

49 Pánduovci byli významným legendárním rodem. O jejich bojích s Kuruovci vypráví nejrozsáhlejší indické epické dílo, *Mahábhárata*.

50 M. E. HAQ, „*Panch Pir*“, in S. KHAN (ed.), *Folklore of Bangaldesh*, Dhaka: Bangla Accademy, 1987, s. 231–256.

51 *Tathágata* doslova znamená ten, který došel takového stavu. Je to člověk, který dosáhl nejvyššího stupně probuzení. Buddha tak označoval sebe i své předchůdce.

52 Existují různé seznamy náthovských jóginů a jejich počet se také liší. Nejčastěji bývá uváděno osm, devět nebo dvanáct jmen.

53 RIZVI, *A History of Sufism in India*, vol.1, s. 317–318.

54 ROY, *The Islamic Syncretistic Tradition in Bengal*, s. 208–213.

Místem uctívání pírů jsou především hrobky (p. *dargáh*), tedy budovy, v jejichž centru se nachází hrob světce. Pro hrobku se také používá perský výraz *ástáná*. Světec může mít však často hrobů více. Například bengálský pír *Badar* má dvě hlavní hrobky. Jednu (*ástáná*) můžeme nalézt přímo v Čitágáonu na vrcholu místní hory, druhá se nachází v Biháru (h. *Choti dargāh*).<sup>55</sup> Na východě Indie a v Bangladéši jsou pak rozšířeny hrobky symbolické, které připomínají události ze života světců. Někdy jsou za příbytek píra považovány i stromy, u nichž se pak shromažďují dary. Poutníci přinášejí oběti drobných zvířat a dary květin, sladkostí a hliněných figurek výměnou za splnění přání. Lidé se na těchto místech zavazují ke slibům a jako jejich stvrzení uvazují smyčku na svazek trávy nebo hadřík k větvím stromu, u něhož je pír uctíván. Přestože se jedná o kultury již zemřelých osobností, věří se, že disponují mimořádnými schopnostmi, kterými mohou pomáhat svým uctíváčům.

#### **1.4. Středověká literatura v bengálštině**

Po dobytí Nadíje Bachtijárem Chaldžím roku 1204 se vládnoucí moc nad Bengálskem přesunula do rukou muslimů. Ze země odešlo mnoho hinduistů i buddhistů. Země utrpěla nejen ekonomicky, ale i kulturně, neboť z následujících dvou století se nedochovalo ani jediné literární dílo. Období třináctého a čtrnáctého století je proto nazýváno dobou temna. Na druhé straně však tím, že bylo Bengálsko odříznuto od hinduistického vlivu, byl umožněn nerušený rozvoj lokální kultury, která by jinak podlehla tlaku hinduistické ortodoxie. Důkazem tohoto vývoje je, že v patnáctém století se najednou objevují tři literární žánry: překlady sanskrtských eposů, mangaly a kršnaistická literatura, všechny v dokončené ustálené podobě.<sup>56</sup>

Patnácté století je obdobím nového rozkvětu kultury a literatury. Zásahu na tom měly zejména muslimské dynastie vládnoucí v Bengálsku, které svůj vliv rozšiřovaly

<sup>55</sup> RIZVI, *A History of Sufism in India*, vol.1, s. 317.

<sup>56</sup> ZBAVITEL, *Bengálská literatura*, s. 34–35.

podporou literatury v bengálštině. Tato tendence vrcholí za iljašáhovců, zvláště pak za vlády panovníka Husajna Šáha (1493–1519), který ve vyprávěcí literatuře často vystupuje jako patron různých kultů.

V první polovině patnáctého století se objevila Krittibásova *Rámájana*,<sup>57</sup> jež však nebyla jen pouhým překladem do bengálštiny, ale snažila se na čtenáře a posluchače zapůsobit formou i volbou prostředí a detailů a tím je přiblížit jejich osobní zkušenosti. V textech se vyskytují zmínky o místních zvycích, svátcích, jídle nebo přírodních podmínkách. Stejně i metafory pocházejí z bengálské poezie. Také forma, která upřednostňuje lyriku před epikou, tedy emocionální pasáže na úkor vyprávěcích, se přizpůsobuje bengálské mentalitě. Byla tím zajištěna větší popularita díla.<sup>58</sup> Po Krittibásově *Rámájane* následovaly ještě další překlady téhož eposu a krátce nato i bengálský překlad *Mahábháraty*.

V patnáctém století se vedle eposů prosazuje i literatura mangalová. Mangaly jsou epická díla, která se věnují oslavě božstev a zvláště bohyní, jež se uctívají v bengálském regionu, nebo bengálským variantám celoindických božstev. Ve svém názvu obvykle obsahují slovo *mangal* (b. *maṅgal*) nebo *bidžaj* (b. *bijaj*). *Mangal* v bengálštině znamená „blaho“ nebo „požehnání“, které posluchači získávají poslechem příběhu. Výraz *bidžaj*, vítězství odkazuje na triumf bohyně v příběhu.

Díla vyprávějí o tom, jak bohyně získávaly své uctíváče a rozšiřovaly svůj kult. Vůbec prvními díly tohoto žánru jsou *Bidžaj Guptův Manasámangal* a *Bipradásovo Manasábidžaj* z let 1494 a 1495,<sup>59</sup> která vznikla na počest bohyně hadů, Manasy. Dalšími bohyněmi, jimž jsou díla v tomto žánru věnována, jsou především Čandí a Šítalá. Kulty těchto bohyní, ale i mangalový žánr jsou ryze bengálskou specialitou. I když se tento žánr objevuje teprve v textech z konce patnáctého století, podle ustálené formy lze usuzovat na

---

57 Krittibásova *Rámájana* zřejmě vznikla za vlády hinduistického krále Ganéše (1409–1414) (ZBAVITEL, *Bengálská literatura*, s. 45), jehož vláda a vláda jeho syna byla intermezzem v panování iljašáhovské dynastie v Bengálsku. Ganéšův syn Džaláluddín Muhammad (1415–1432) z mocenských důvodů konvertoval k islámu. (STRNAD, FILIPSKÝ, HOLMAN, VAVROUŠKOVÁ, *Dějiny Indie*, s. 407)

58 ZBAVITEL, *Bengálská literatura*, s. 45–53.

59 Tamtéž, s. 67–68.

delší předchozí vývoj. Starší texty se však nedochovaly.

Téměř současně s mangaly se objevují i první skladby na oslavu Krišny, ty ale přesahují rámec této práce.

Díky přizpůsobení se bengálskému prostředí a mentalitě si převyprávění sanskrtských epických děl získávala stále větší popularitu mezi prostými lidmi. V následujících odstavcích uvidíme, že podobných prostředků využívali při šíření své víry i muslimové.

Korán je dílo psané v arabštině a podle tradice by se nemělo překládat do jiných jazyků, neboť právě v arabštině byla tato kniha zjevena. Podobně i náboženské disputace a výklady by měly být vedeny v arabštině nebo perštině, která byla jazykem literárním a dvorským. Šířitelé islámu v Bengálsku však při svém působení naráželi na neznalost těchto pro islám klasických jazyků, zejména mezi prostým lidem. Tyto masy navíc byly součástí zcela odlišného kulturního prostoru a byly zvyklé vnímat náboženství skrze mýty a zázračné skutky a strohé náboženské výklady je neuspokojovaly.

Islám ve své tradiční podobě nebyl lidem blízký, a proto se jeho šířitelé uchylují k tvorbě děl v bengálštině, která přibližují lidovým masám důležité postavy islámu. Autoři nejenže zasazují podobně jako tvůrce bengálské *Rámájany* hrdiny do bengálského prostředí a mytologie, ale přijímají i myšlenkové koncepty, které vycházejí z indických tradic.

Dílo Hájáta Máhmuda nazvané *Hlasy Proroků* (b. *Āmbijā Bāṅī*) vypráví životopis Prorokův. Muhammadova matka, arabská princezna Ámina se na první pohled zamiluje do Muhammadova otce Abdalláha. Jejich svazek je stvrzen tajnou svatbou bez souhlasu rodičů, při níž si pár vymění květinové věnce. Jejich svědky jsou andělé Džibríl, Miká'íl, Isráfíl a Azrá'íl. Po několika měsících se však provalí Áminino těhotenství a následuje boj mezi Abdalláhem a Ámininým otcem, který v boji umírá. Astrolog pak Ámině předpoví, že přivede na svět dítě, které ukončí tradiční pořádek. Nástupce Áminina otce se na

základě této předpovědi pokouší Proroka zabít ještě v lůně matky. Porodní bába, která má zárodek zlikvidovat, je jím ale obrácena na islám. Po Muhammadově narození se v porodní místnosti vystřídají všichni předcházející proroci počínaje Adamem.

Následuje Muhammadův životopis, protkaný různými legendami a mýty, které dokládají jeho nadpřirozené schopnosti. Příběhy ovšem na posluchače působí zejména volbou prostředí, které se zvyky, odíváním i jídlem blíží prostředí bengálskému. Krajina Egypta je vyměněna za krajinu bengálskou se vši květenou a zvířenou.<sup>60</sup>

Vliv indického kulturního prostředí je partný i v knize *Rodina Prorokova* (b. *Nabi Baṁṁśa*) Sajjida Sultána, který do svého díla zakomponoval indické představy o stvoření. Koncepce náboženského času díla není cyklická jako v hinduistické mytologii, ale lineární. V průběhu dějin se objevují různí proroci a vždy, když dojde k pokřivení náboženství, přijde prorok nový. Autor ztotožňuje proroka (a. *nabi*) s avatárem, inkarnací boha, který sestupuje na zem v době úpadku. Alláha nazývá sanskrtskými jmény jako Prabhu nebo Nirañdžan, která se v hinduismu používají pro označení boha.<sup>61</sup>

Kromě literatury zaměřené na postavy klasického islámu začala v šestnáctém století vznikat díla, která oslavovala muslimské píry. Forma příběhů je shodná s mangalovou literaturou. Díla jsou psána v tradičním rýmovaném dvojverší tzv. *pajáru*.<sup>62</sup> Na počátku často stojí vzývání božstev, jež bývá v *tripadí*.<sup>63</sup> V názvu příběhu se objevuje výraz *pálá* (příběh), který označuje dílo jako celek a nikoli jen zápletku z většího literárního celku, jako je tomu u mangalů.

K nejslavnějším autorům žánru konce sedmnáctého století v Bengálsku patřili básníci Šankaráčárja a Ráměšvar. Bengálský básník Kabi Karna, jehož dílem se budu zabývat ve druhé části práce, je známý především v Uríse.

---

60 ROY, *The Islamic Syncretistic Tradition in Bengal*, s. 99–105.

61 EATON, *The Rise of Islam and the Bengal Frontier 1204–1760*, s. 288.

62 *Pajár* je klasické rýmované dvojverší používané v bengálské epické literatuře. Jednotlivé verše mají po dvanácti až čtrnácti slabikách.

63 *Tripadí* se skládá ze dvou kratších částí, rýmovaných nebo nerýmovaných, a jednoho delšího verše s rýmovým schematem *a – a* (nebo *b*) – *c / d – d* (nebo *e*) – *c*. (ZBAVITEL, *Bengálská literatura*, s. 14–15.)



Pírská literatura je literaturou lidovou, autoři často nejsou slavní ani právě nadaní básníci. Díla se vyznačují jednoduchostí, nezabývají se teologií ani mysticismem, ale objektem uctívání, kterým je v tomto případě pír.<sup>64</sup> Motivy příběhů se opakují v různých obměnách. Autoři si stejně jako u jiné indické literatury nezakládají na originalitě a opakování motivů je vnímáno pozitivně. Pály se tradovaly většinou ústně a jen příležitostně byly zaznamenávány.

### **1.5. Satjapír**

Počátky Satjapírova kultu můžeme hledat v šestnáctém století. Jeho postava nemá historické jádro, ale podle legendy, kterou najdeme v dílech autorů z konce sedmnáctého století, byl synem princezny, dcery Husajna Šáha (1493–1519).<sup>65</sup> Otec a dcera se měli stát i prvními šířiteli nového kultu. Spojení Husajna Šáha s novým kultem je pochopitelné, protože jeho vláda byla obdobím rozkvětu umění a literatury. Za jeho panování vznikaly první mangalové skladby k oslavě bohyň a do bengálštiny byla překládána klasická díla ze sanskrutu i perštiny. Tato tradice pokračovala ještě za vlády Husajnova syna Nusrata Šáha (1519–1532). Potom však následovaly boje o moc a s nimi i ekonomický a kulturní úpadek země.<sup>66</sup>

Satjapír byl od šestnáctého století uctíván muslimy i hinduisty bez rozdílu, ale počátky jeho kultu zůstávají nejasné. Podle Roye<sup>67</sup> má kult svoje kořeny v bráhmanské snaze zahrnout pírské kulty do hinduismu, která souvisela s procesem sanskrtizace.<sup>68</sup> Basu tvrdí pravý opak, když uvádí, že púdžá k Satjanárájanovi byla rozšířena mezi

---

64 ROY, *The Islamic Syncretistic Tradition in Bengal*, s. 207–8.

65 SEN, *Folk Literature of Bengal*, s. 99–100.

66 ZBAVITEL, *Bengálská literatura*, s. 79.

67 ROY, *The Islamic Syncretistic Tradition in Bengal*, s. 214.

68 *Sanskrtizace* je historický proces, při kterém dochází k ovlivňování lokálních kultů bráhmanskou tradicí, lokální božstva jsou při tom povýšena na úroveň božstev celoidických a tak zahrnuta do tradice. Například bohyň Čandí byla takto ztotožněna s Šivovou chotí, Párvatí.

hinduistickým obyvatelstvem, které po té, co přijalo islám, pod tlakem duchovenstva hinduistické božstvo přejmenovalo na Satjapíra.<sup>69</sup> Stewart podává jiné vysvětlení, když tvrdí, že kult Satjapíra pramenil z pragmatického postoje obyvatel, kteří potřebovali božstvo, jež jim bude oporou v řešení každodenních protivenství.<sup>70</sup>

Jasně o pírově původu hovoří pouze mýtus, který Satjapírovo sestoupení na zem spojuje se smířením hinduistů a muslimů.

<i>Ekadā vaikuṅṭha dhāme cinte nārājan,</i>	<i>Jednou si Nárájan v nebeském příbytku Vaikuntha<sup>71</sup> pomyslel,</i>
<i>martyete kalaha sakal dharmar kāraṇ.</i>	<i>že všechny hádky na světě jsou kvůli víře.</i>
<i>Sakal āpader serā dharmar kalaha,</i>	<i>Za vším utrpením jsou sváry o (to, která) víra je nejlepší,</i>
<i>prithibī bhāsije yāy rakta aharaha.</i>	<i>krev zaplavuje zemi každý den.</i>
<i>Milāte sakal dharmā kāmānā āmār,</i>	<i>Mým přáním je sjednotit všechna náboženství,</i>
<i>satyapīr rūpe āmi haba abatār.</i>	<i>budu avatárem v Satjapírově podobě.</i>
<i>Phakirer beše āmi dharāy yāiba,</i>	<i>Sestoupím na zem v oděvu faqíra,</i>
<i>naradharmā rīti śikṣā pracār karibā.</i>	<i>budu šířit náboženství, zvyky a učení mezi lidmi.</i>
<i>Keha bā ḍyakibe more satyapīr bali,</i>	<i>Někteří mne Satjapírem nazývají budou,</i>
<i>pīr ār nārājan eki sakali.<sup>72</sup></i>	<i>tvrdím (však), že Pír a Nárájan jedno jsou.</i>

Během sedmnáctého století byl Satjapír ztotožněn se Satjanárájanem. Jak k tomu došlo, není zcela jasné. Pándá vidí souvislost v uctívání pěti božstev (b. *pañcadebatā*), která snad byla velebena před započetím oběti k Satjapírovi. Mezi pětici patří: Ganéša, Súrja, Šiva, Nárájana a Durgá. Podle Pándy tak v raných dobách Satjapírova uctívání bylo božstvo spojeno s Nárájanem ze zmíněné pětice.<sup>73</sup> Toto tvrzení však nelze ničím podepřít. Jisté je, že zmíněná božstva jsou uctívána při puránské formě oběti. Ztotožněním s Nárájanem se Satjapír stal zároveň i Višnuovým avatárem, který sestupuje na zem v době úpadku, *kalijugy*. Vrcholné období Satjapírova kultu lze zařadit na konec osmnáctého a začátek devatenáctého století.

69 BASU, *Bāṅglār laukik debatā*, s. 194.

70 T. K. STEWART, *Fabulous Females and Peerless Pirs: Tales of Mad Adventure in Old Bengal*, New York: Oxford University Press, 2004, s. 12.

71 *Vaikuntha* je nebeský příbytek Višnuův.

72 BASU, *Bāṅglār laukik debatā*, s. 195.

73 B. PANDA, *Pālās of Śrī Kavi Karṇa*, vol. 4, s. xxx.

Koncept avatára se přitom výrazným způsobem liší od role píra v islámu. Pír je duchovní učitel a světec, který je veden Alláhem a jeho prostřednictvím se člověk dostává blíže k bohu, zatímco avatár je přímo bohem, jenž sestoupil na zem. Již v předchozí kapitole jsme však viděli, že spojení představy avatára s postavami islámu není v bengálském prostředí ničím novým a autoři je používají již od počátků muslimské literatury, aby posluchačům tyto postavy přiblížili.

V sedmnáctém století jsou příběhy o Satjanarájanovi zařazeny do *Skandapurány*.<sup>74</sup> Tím dochází ke zpětné legitimizaci Satjapíra jako Višnuova avatára, Nárájany.<sup>75</sup> Satjanarájana zde vystupuje jako Višnu se všemi svými atributy. Purána se čte v sanskrtu nebo v překladu do regionálních jazyků na závěr púdži.<sup>76</sup>

Důsledkem začlenění Satjapírova kultu do hinduismu je také vzrůstající složitost a náročnost jeho oběti. Komplikovanost oběti dosáhla svého vrcholu v devatenáctém století, kdy je k jejímu provedení třeba větší počet obětníků.<sup>77</sup> Kult si získává stále větší oblibu u hinduistů, o čemž svědčí i fakt, že většina autorů příběhů o Satjapírovi byli hinduisté.

Paralelně s procesem hinduizace kultu dochází k poklesu uctívání Satjapíra mezi muslimy a odmítání jeho kultu jako hinduistické příměsi, od které je třeba islám očistit. Zatímco do devatenáctého století byly hranice mezi oběma náboženstvími průchodné, s příchodem muslimských reformistů se konfese stále více polarizují. Tato skutečnost je logickým vyústěním pronikání islámu do Bengálska, kdy v první fázi setkávání se šířitelé snaží islám přiblížit místnímu obyvatelstvu zařazením hinduistických konceptů, a ve druhé fázi, kdy už je náboženství v novém prostředí plně etablováno, se naopak vrací k

---

74 Konkrétně se jedná o pět kapitol z části *Révakhanda*. Překlad této části purány nalezneme v knize: A. CHANDOLA, *The Way to True Worship: A Popular Story of Hinduism*, Maryland: University Press of America, 1991, s. 53–68.

75 ROY, *The Islamic Syncretistic Tradition in Bengal*, s. 216–217.

76 Rámec tvoří rozhovor Višnu a Nárady, který žádá prostředek k ukončení utrpení na zemi. Nárájana mu odpoví, že jediným účinným prostředkem je Satjanarájanapúdža, jež plní všechna přání. Následuje příběh o chudém bráhmanovi a dřevaři, kteří díky púdže zbohatli, pak vyprávění o králi, jenž slíbil oběť vykonat po narození dcery, ale slib porušil a přišel proto o veškerý majetek, dále příběh dvou kupců, kteří byli k božstvu neuctiví a přišli o celý náklad. Závěrečná kapitola líčí příběh krále, jenž u pastýřů odmítl prasád po skončení oběti a tím způsobil smrt svých devětadevadesáti synů. Některé pozdější pály tyto motivy dále kopírují.

77 STEWART, *Fabulous Females and Peerless Pírs*, s. 238.

jeho kořenům, aby se odlišili od ostatních kultů a upevnili svoji náboženskou svébytnost.<sup>78</sup>

Přestože byl Satjapír na počátku uctíván muži i ženami, dnes ho velebí převážně ženy, které jeho rituály začlenily do domácích obřadů *brata*.<sup>79</sup> Bratové rituály jsou součástí každodenních náboženských povinností bengálských hinduistických žen, které chtějí zajistit blaho své domácnosti. Tyto rituály se konají k božstvům regionálního charakteru nebo k božstvům, jež jsou lokálními variantami celoindických bohů a bohyň. V obřadech převládají zvláště kulty ochranných bohyň jako jsou bohyně hadů, Manasá, Šítalá, bohyně neštovic nebo Šašthí, ochránkyně dětí. Obřady k nim jsou provázeny vyprávěním příběhů (b. *bratakathá*) oslavujících jejich činy a působení na zemi. Rituály k Satjanárájanovi toto schéma plně převzaly a po oběti následuje vyprávění příběhů.

Satjapír je především božstvo blahodárné, které je vzýváno za hojnost, plodnost, uzdravení a odvracení epidemií. Basu píše, že na bengálských vesnicích je možné spatřit faqíry, kteří uctívají Satjapíra v malých svatyních a rozdávají různá kouzla a amulety, které mají nemocným pomoci k uzdravení. Kouzla jsou obsažena v různých substancích jako je voda nebo olej. Když se ve vesnici objeví nějaká epidemie, je uspořádána oběť. Vesničané mu také obětují první mléko po narození telete nebo první plody sklizně.<sup>80</sup>

Stewart rozlišuje pály k Satjapírovi podle obsahu na *sektářské* a *fabulativní*. *Sektářské* jsou prvotně zaměřeny na propagaci islámu nebo višnuismu. Pír je v nich buď muslimským faqírem nebo chudým bráhmanem. V prvním případě je veden světlem Proroka, a ve druhém je avatárem Višua. U višnuistických se nejčastěji objevují čtyři motivy příběhů, které vycházejí ze *Skandapurány*: chudý bráhman zbohatne díky pírovi; dřevorubci se od bráhmana dozvědí tajemství jeho úspěchu a díky oběti sami zbohatnou; kupec na cestách překoná protivenství díky Satjapírovi zásahu; král na lovu zavítá mezi pastýře, kteří vykonávají oběť, ale odmítne Satjapíra uctít, což vede ke zničení jeho rodiny.

---

78 EATON, *The Rise of Islam and the Bengal Frontier 1204–1760*, s. 275–283.

79 STEWART, *Fabulous Females and Peerless Pirs*, s. 12.

80 BASU, *Bāṅglār laukik debatā*, s. 197–201.

*Fabulativní* příběhy jsou inspirovány lidovými vyprávěními a pohádkami a náboženská vyhraněnost zde ustupuje do pozadí ve prospěch vyprávěcí složky.<sup>81</sup>

Příběhy, z nichž vycházím, by se podle Stewartova rozdělení daly zařadit do skupiny fabulativní, protože kladou důraz na synkretickou povahu božstva na úkor náboženské vyhraněnosti díla. Rukopisy pocházejí převážně z Urijského státního muzea (*Orissa State Museum*) v Bhuvanéšvaru<sup>82</sup> a podle kolofonů je měl sepsat jediný člověk – Kabi Karna (b. *Kabi Karṇa*). Tento Bengálec dosáhl v Uríse značné proslulosti a dá se předpokládat, že pod jeho jménem tvořili i jiní autoři. Rukopisy pocházejí z počátku osmnáctého století a napsány byly v bengálštině. Přestože jsou psány višnuisty a prostředí je jasně hinduistické, je v nich patrný vliv islámu.

## 2. Kabi Karna a jeho vyprávění

### 2.1. Život autora

Kabi Karna žil koncem sedmnáctého a začátkem osmnáctého století na hranicích Bengálska a Urísy a pocházel z vesnice Papadijá na jih od současného města Purulijá, kde se dodnes koná proslulý festival baulských písní.<sup>83</sup> Jeho rodové jméno Gangopádhjáj svědčí o bráhmanském původu. Pseudonym Kabi Karna získal na základě toho, že byl dvorním básníkem krále v Karnagadu, oblasti na pomezí Bengálska a Urísy, který byl v té době součástí Urísy. Kabi Karna neměl žádné předchozí vzdělání a podle legendy začal skládat verše poté, co se v dětství setkal s faqírem, jenž mu na jazyk napsal jakousi

---

81 STEWART, *Fabulous Females and Peerless Pirs*, s. 13–15.

82 Většina rukopisů, které Pándá použil při své redakci, pochází ze zmíněné knihovny. Pouze čtyři z pětadvaceti použitých rukopisů čerpá z jiných zdrojů (Kolkatská univerzita, Dhácká univerzita, pobočka *Bangija sáhitja parišad* v Midnápuru a Višvabháratí v Šántiniketanu). Většina z nich byla zapsána v urijském písmu. (PANDA, *Pālās of Śrī Kavi Karṇa*, vol. 4, s. xix–xxiv.)

83 *Baulové* jsou náboženskou skupinou působící na území Bengálska a Bangladéše, která se pohybuje na hranicích islámu a hinduismu. Jejich jedinou obživou je zpěv písní oslavujících boha (Alláha nebo Kršnu) za doprovodu jednoduchých nástrojů. Při svých vystoupeních nosí široký záplatovaný oděv vyjadřující jejich vymanění z kastovního a náboženského pořádku. Ačkoli si lidé jejich písní cení, stojí baulové na okraji společnosti.

formuli.

V dospělosti se básník zřejmě neoženil a neměl potomky. Přestože on sám i jeho příbuzní udržovali styky s Urísou, psal Kabi Karna bengálsky. Jeden z potomků jeho příbuzných přinesl jeho texty do Purí a místní zpěváci je zpopularizovali tak, že jeho jméno je známější v Uríse než v Bengálsku a někteří urijští autoři pak psali pály pod jeho jménem. Kabi Karnovy texty byly součástí takzvaných *Šestnácti pál* (b. *Ṣolo pālā*), jež se v Uríse čtou na konci Satjanárájanapúdži.<sup>84</sup> Dnes existuje několik souborů s tímto názvem a není možné přesně odlišit, který text je dílem autorovým a který napsal některý z jeho plagiátorů. Rukopisy sebrané v Pándově knize byly napsány bengálsky, ale urijští opisovači do nich vložili množství urijských slov. Básník ve svém díle čerpá především z mangalové literatury, hinduistické mytologie, ale také z bengálských lidových příběhů. Příběhy z purán jsou součástí pouze jedné z jedenadvaceti sebraných pál.<sup>85</sup>

## 2.2. *Legenda o Satjapírově zrození*

Kabi Karna v pále *O Satjanárájanově zrození* (b. *Satyajñārājaṇa janma pālā*) navazuje na legendy o Husajnu Šáhovi a líčí příběh o Satjapírově sestupu na zem. Pír je synem muslimské princezny, která počala, aniž by ztratila panenství.

*Bůh se rozhodl, že sjednotí hinduisty a muslimy v uctívání jednoho božstva a v podobě lotosu sestoupil do řeky. Krásná dcera muslimského sultána se zrovna koupala a když uviděla lotos, přičichla k němu a otěhotněla. Její otec po čase těhotenství odhalil a dceru nechal zavřít do žaláře, kde začaly i její porodní bolesti. Pír však nechtěl na svět přijít nahý. Proto princezna musela nejprve polknout kus látky zabalený v banánu, z něhož bůh vytvořil své roucho. Božstvo se zrodilo a ihned po porodu odešlo do svého nebeského příbytku. Kvůli zmizení dítěte byla princezna nařčena*

---

84 V Uríse se příběhy recitují také u příležitosti narození potomka, kdy bývá zvykem objednat si skupinu lidových hudebníků, která příběh předvede. V čele stojí hlavní zpěvák (b. *gājen*), jenž příběh reprodukuje a vysvětluje vybrané části na základě mytologie. Zbytek skupiny ho doprovází hrou na nástroje. Toto provedení je velmi podobné předvádění lidových dramát, která čerpají z mangalové literatury. (PANDA, *Pālās of Śrī Kavi Karṇa*, vol. 4, s. lx.)

85 PANDA, *Pālās of Śrī Kavi Karṇa*, vol. 4, s. lxxv–lxxxv.

z čarodějnictví a vyhnána do lesa.

*Když bůh spatřil plačící matku, sestoupil k ní a napil se z jejího prsu. Za pomoci Višvakarmana<sup>86</sup> pak Satjapír nechal v lese zbudovat palác, kde se s princeznou usadili. Nedlouho po tom se na píruv rozkaz začali ve městě objevovat tygři a zabíjet obyvatele města. Vládce se tedy vydal do lesa na lov, aby zvířata zahubil. Když však vstoupil do džungle, objevil tu palác. Uvědomil si, že jeho obyvatelé jistě neplatí daně, a proto vytáhl do džungle s armádou. Pír však proti němu vyrazil s vojskem tygrů a dravých ptáků a sultána porazil. Vládce se nejprve vzpíral přinést Satjapírovi oběť, ale pír se mu pak ukázal jako bůh muslimů, který nemá podobu. Ukázal se sultánovi jako červená záře. Když ji panovník spatřil, okamžitě přislíbil oběť a teprve potom se mohl vrátit i s dcerou domů.<sup>87</sup>*

Tato pálá klade silný důraz na sjednocení muslimů a hinduistů v uctívání Satjapíra. Satjapír je zároveň hinduistickým Nárájanem i bohem muslimů, který nemá podobu.

Další rys, který je zde patrný, je pírovo spojení s džunglí a divokými zvířaty, která v ní žijí. Veliteli jeho armády bývají tygři Hámám a Humám, kteří poroučí krokodýlům i medvědům.

### **2.3. Satjapír a ostatní bohové**

Satjapír je často nazývaný Satjanárájana nebo jenom Nárájana, jméno přitom nemusí být znakem konfesní zaměřenosti. Autoři jména s oblibou střídají. V příbězích je Satjapír oslavován spolu s ostatními bohy. Charakteristickým rysem příběhů však je, že v hierarchii stojí jednoznačně nad nimi. To se projevuje tím, že bohové musejí často i proti své vůli respektovat jeho příkazy. Jedná se zvláště o zásahy proti nehodným, kteří nechtějí Satjanárájana uctívat.

Na počátku příběhu stojí většinou vzývání (b. *bandanā*), v němž se autor obrací

---

<sup>86</sup> *Višvakarman* neboli doslova „všeuměl“ je postava, která se poprvé objevuje ve védách. V hinduismu často vystupuje jako nebeský stavitel a řemeslník.

<sup>87</sup> PANDA, *Pālās of Śrī Kavi Karṇa*, vol. 7, s. 885–921. Převyprávěno a zkráceno.

nejen k Satjapírovi, ale i k ostatním hinduistickým božstvům a polobožským bytostem. Nejdříve bývá vzýván Ganéša, jenž je překonavatelem překážek a patronem psaní. Jeho milost má zajistit autorovi úspěch v tvorbě. Místo Ganéši je někdy ze stejného důvodu oslavována bohyně učenosti, Sarasvatí. Takto například začíná *Satjanárájanapála*:

- |                               |  |  |
|-------------------------------|--|--|
| 1. <i>Jaj jay gaṇapati</i>    | <i>amarpure basati,</i>                        | Vítězství Ganapatimu, dlicímu na nebesích,                     |
|                               | <i>kṛpā kara deb gajānan.</i>                  | Ganéšo, buď (k nám) milostivý.                                 |
| 2. <i>Dakṣiṇ dvāre heri</i>   | <i>pāś ye aṅkuśdhārī,</i>                      | Vidím ho v jižní bráně, drží otěže                             |
|                               | <i>mūṣik upare ārohaṇ.</i>                     | usazen na kryse.   |
| 3. <i>Nama bighna bināśan</i> | <i>sundar aruṇabari,</i>                       | Klaním se ti, překonavateli překážek, krasavče barvy červánků, |
|                               | <i>bandilām yugal caraṇ.</i>                   | vzývám tvé kročeje.  |
| 4. <i>Sab debdebī pāde</i>    | <i>bandilām apramāde,</i>                      | Všechny bohy a bohyně bezchybně uctívám,                       |
|                               | <i>ār bandu dākinī yoginī.</i>                 | stejně tak dákiní a jóginí. <sup>88</sup>                      |
| 6. <i>Satyapīr kṛpā niti</i>  | <i>racilūm kālām gīti,</i>                     | Se Satjapírovou milostí vyprávím příběh,                       |
|                               | <i>śuna sabe dukha yābe dūre.<sup>89</sup></i> | slyšte všichni, zbavíte se strasti. <sup>90</sup>              |

Všimněme si, že uvedené vzývání je v *tripadī*, které je častým metrem používaným při velebení bohů. V šestém verši do příběhu vstupuje autor s přáním požehnání pro všechny posluchače. Je to připomenutí toho, že pouhý poslech příběhu je vnímán jako blahodárný, stejně jako v mangalové literatuře. V jiném úryvku je trojice hlavních hinduistických bohů nazývána Satjapírovými kvalitami:

- |  |  |
|--|--|
| 1. <i>Prathame bandīnu āmi param puruṣ,</i>          | Nejprve jsem uctil nejvyšší bytost,                |
| <i>jyotirmai hena rūp tāhār prakāś.</i>              | jeho projevená podoba je jako záře.                |
| 2. <i>Yār tini guṇe haīla brahmā hari har,</i>       | Ve svých kvalitách byl Brahmou, Višnuem i Šivou,   |
| <i>tāhār caraṇe kari pranām bistar.<sup>91</sup></i> | u jeho nohou činím bezpočet pranámů. <sup>92</sup> |

V příbězích se mísí různé představy o božstvu, které nejsou jednotné. Autor na

88 *Dákiní* a *jóginí* jsou polobožské bytosti, společnice bohyně Durgy. Jejich počet je ustálen na osmi nebo osmkrát osmi.

89 PANDA, *Pālās of Śrī Kavi Karṇa*, vol. 4, s. 94.

90 Přestože se v textu se vyskytují koncovky minulého času, překládám podle smyslu časem přítomným. Jedná se o začátek vyprávění.

91 Tamtéž, vol. 6, s. 724.

92 *Pranám* je pozdrav, kterým v Indii zdraví osoby níže postavené osoby stojící výše na společenském žebříčku. Pranám je projevem úcty zejména ke starším osobám a autoritám. Ten, kdo pranám provádí, se prsty dotkne nohou zdrazené osoby a pak se jimi dotkne své hlavy. Gesta naznačují snímání prachu z nohou. Pozdrav je typický pro hinduistické prostředí.



jedné straně tvrdí, že není rozdíl mezi Satjapírem a ostatními bohy, ale na druhé straně neopomene mnohé z nich samostatně velebit. Zdá se, že není ani tak důležitá Satjapírova přesná identita, jako jeho skutky. Příběhy se nezabývají teologickými spekulacemi, ale snaží se především působit na posluchače a jeho city vyprávěním, které je mu kulturně blízké.

## 2.4. Mísení náboženských představ

Autoři čerpají jak z hinduismu tak z islámu a často kombinují i představy a pojmy obou náboženství do jednoho celku, jako je tomu v následujícím úryvku, v němž je vzývání Satjanárájanu navíc jedním z mnoha vedle pocty Ganéšovi, Šivovi a dalším bohům. Indické představy a koncepty jsou zde použity vedle muslimských a často postaveny na roveň.

- |  |   |   |   |
|--|---|---|---|
| 1. Akidā sābut kari                      | gāje dīhā kar dhari,  | Činím přísahu   | s rukama sepjatýma  |
|  | bandu deb satyanārājan.   |   | velebím Satjanárájanu.                                    |
| 2. Deb kalmā sār                         | kaliyuge abatār,  | Modlitba k němu je nejlepší, je avatárem Kalijugy,        |   |
|  | alakra puruṣ nirañjan.  |   | nepoznatelná bytost Nirañdžan.                            |
| 3. Rām raliīm ek                         | gole kona nahi ṭhek,  | Ráma a Rahím jedno jsou, neznalí nemají opory,            |   |
|  | yār nām purāṇe korāne.  |   | jejíž jméno je v puránách a Koránu.                       |
| 4. Pāpsindhu taribāre satyapīr abatāre,  | (Přeji si), aby (mne) převezl přes oceán hříchu jako avatár Satjapír, |   |   |
|  | yār nām apūrba bākhāne.   |   | jehož jméno nalezneme v úžasných modlitbách.              |
| 5. Dekhre duniyā manda                   | jhūṭu muṭu māyā bandha,   | Podívej, svět je svázán falešnou, zlou iluzí,             |   |
|  | kāji ghare apūrba bhijāne.  |   | (ale) v domě spravedlivého <sup>93</sup> se dějí zázraky. |
| 6. Śūṇya pathe āche śilā                 | khasiyā nā paṛe kilā,   | Na prázdné cestě je kámen, nespadne ani není podepřen,    |   |
|  | hukume yenmi āsamāne.   |   | ve vzduchu létá rozkazem.                                 |
| 8. Dariyā pāhūr pāni nānā hīrā solenāni, | Oceánů, hor, vodstva a rozličných klenotů je svrchovaným vládcem,     |   |   |
|  | kānanete byāgra o bhāluk.   |   | v lesích (vládne) tygrům a medvědům.                      |
| 10. Sumā kharāu pāje                     | aguru candan gāje,  | Na nohou zlaté sandály, na těle aguru a santálovou pastu, |   |
|  | gaḷete kaustabha mañimāl.   |   | na krku náhrdelník klenotů.                               |
| 11. Paridhān dībya bāsā                  | karēte sonār āsā,   | Nosí nádherný oděv, v ruce třímá zlatou hůlku,            |   |

93 Výraz *kāji* označuje muslimského znalce šar'í, neboli kázího.

<i>kalnā jopen musalmānī.</i>	<i>odřikává modlitby po způsobu muslimů.</i>
12. <i>Sunār takiḷā śire mukhe bale satyapīre,</i> <i>ke bale sāksāte cakrapāṇi.</i>	Pod hlavou má zlatou podušku, někdo mu říká Satjapír, jiný ho tváří v tvář nazývá Čakrapáni.
13. <i>Prabhū saṅge samatūl ki dība aṅger tul,</i> <i>dosrā nāhūk barābar.</i>	Není rozdílů mezi ním a Prabhuem, nemá sobě rovného, druhého takového není.
14. <i>Bhakta janer bandhu dīn dayāmaḷ sindhu,</i> <i>āsa bābā āmār āsar.</i>	Příteli oddaných, dej nám oceán své milosti, vejdi do mého shromáždění.
16. <i>Pīrer caraṅtale dvoija kabi karṇa bale,</i> <i>birādare hājār selām.<sup>94</sup></i>	U pívových nohou říká dvojzrozenec Kabi Karna k přátelům tisíckrát salám.

V úryvku Satjapír vystupuje jako svrchovaný vládce světa, který spravuje zemi i její vody (verš č. 8), jeho identita je však nejednoznačná. Je Višnuovým avatárem, jenž sestoupil ve věku Kalijugy (verš č. 2) a jako takový je nazýván Prabhu, Nirañdžan nebo Čakrapáni (verš č. 2, 12 a 13), což jsou apelativa hinduistických bohů.<sup>95</sup> Je totožný s Rámou i Rahímem. To znamená s nejvyšším bohem višnuistů, jehož vtělením je Ráma a zároveň s jedinným bohem muslimů Rahímem.<sup>96</sup> Satjanárájanův zjev odpovídá popisu Višnuovu: nosí nádherný oděv a krk mu zdobí náhrdelník klenotů (verš č. 10 a 11). Výraz *kaustabha* navíc označuje klenot, který na hrudi nosí Nárájana. Zajímavé je také použití představy iluzorního světa, která je častým motivem v indických náboženstvích (verš č. 5). Prvky hinduistické kultury se v textech proplétají s muslimskými: Nárájan odřikává modlitby jako muslim (verš č. 11), Bůh Koránu a purán je jeden. Při popisu božstva autor zmiňuje zlatou hůlku, která je častým doplňkem muslimských pírů (verš č. 11). Jedná se o hůl (*b. āsā*), v níž je koncentrovaná pírova zázračná moc a jejímž prostřednictvím koná zázraky (verš č. 6). Vzývání je uzavřeno muslimským pozdravem, který provádí dvojzrozenec Kabi Karna (verš č. 16).

Mísení prvků ukazuje náboženskou nevyhraněnost posluchačů v Bengálsku a

94 PANDA, *Pālās of Śrī Kavi Karṇa*, vol. 5, s. 396–398.

95 *Prabhu* doslova znamená pán a používá se k oslovení boha v obecném smyslu. *Nirañdžan*, nemající strachu, je nejčastěji apellativem Šivy. *Čakrapáni* neboli držící v ruce disk je epitetem Višnu. Satjapír je všemi těmito bohy zároveň.

96 *Rahim* je třetí z devadesáti devíti překrásných jmen božích, která se používají v Koránu. Kořen RHM znamená Milosrdný, Slitovný. Tato boží jména se zároveň nacházejí v *basmale*, která se vyskytuje na počátku každé súry Koránu, tedy slova „Ve jménu boha milosrdného slitovného.“

Bangladéši na počátku osmnáctého století. Vedle sebe tu žili muslimové i hinduisté, kteří uctívali stejná ochranná božstva v témže kulturním kontextu. Podle Roye je možné, že texty o Satjapírovi byly motivovány snahou zahrnout pírské kultury do konceptu hinduismu, což by podporoval i fakt, že většina autorů byli hinduisté. Tento názor však nelze jednoznačně přijmout, protože božstvo bylo do devatenáctého století uctíváno jak hinduisty tak muslimy a teprve v devatenáctém století, kdy dochází k rituálnímu zesloživování Satjapírova uctívání, je jeho kult muslimy odmítnut.

## 2.5. Linie příběhů

Po vzývání božstev a kolofonu (b. *bhaṇitā*) autora přichází na řadu samotný příběh. Ten obvykle začíná Satjapírovým příchodem ke dvoru krále nebo do domu bohatého kupce. Světec přichází v podobě faqíra nebo chudého bráhmanského askety, který žádá almužnu.

10. *Mānbe draśan dila phakīrer beśe,  
chīrā kanthā godhaṛi ye sadā rahe pāśe.*

11. *Kāndhe jhuli śire ṭupi hāte maṇimāl,  
bhikṣār khātire prabhu e rūpe calila.<sup>98</sup>*

21. *Pāy chindā juti nila bhāṅgā chāti māthe,  
kare phaṭīrer mālā japite japite.*

22. *Yagyasūtra śukla dhuti māthe dila phaṭā,  
hāte dibya puthi nila brahmacārī ghaṭā.<sup>99</sup>*

*Ve faqírském oděvu skýtal úžasný pohled,  
(Oblečen) byl v záplatách a bělostných šatech.<sup>97</sup>*

*Přes rameno tašku, na hlavě čepici, v ruce růženec,  
v takové podobě Prabhu kráčel za almužnou.*

*Na nohou rozedrané sandály a rozbitý slunečník  
nad hlavou, otáčel kříšťálovým růžencem.*

*Posvátná šůra, bílé dhótí, tečka na čele,  
jako brahmačárin<sup>100</sup> v ruce svaté rukopisy.*

Oba úryvky jsou popisem Satjanárájany, jenž sestoupil na zem. V prvním případě je oblečen jako faqír a ve druhém se podobá chudému bráhmanskému studentovi, brahmačárinovi. V textech slovo faqír není označením muslima. Arabské slovo faqír (dosl.

97 Záplatované šaty jsou typickým oděvem faqírů, i bengálští baulové nosí podle tradice při svých vystoupeních oděv se záplatami sahající až ke kolenům.

98 PANDA, *Pālās of Śrī Kavi Karṇa*, vol. 5, s. 234.

99 Tamtéž, vol. 4, s. 4.

100 *Brahmačárin* je student véd.

chudās) bylo přejato do bengálské slovní zásoby jako synonymum potulného askety. Oba fenomény se do značné míry překrývají. Sanjásin i faqír žijí stranou od společnosti a živí se almužnou. Mezi lidmi se často těší jisté úctě pramenící z respektu před jejich schopnostmi, které nabyli dlouholetou duchovní praxí.

Satjapír se na zemi objevuje proto, aby zde rozšířil svůj kult. Stejný motiv najdeme i u božstev mangalové literatury, kterou jsou příběhy o pírech do značné míry inspirovány. Svou moc božstvo prosazuje neoblomně a hrdinové se stávají loutkami v jeho ruce. Satjapír přes svoji všemocnost a schopnost konat zázraky sám vyhledává své uctívače a přesvědčuje je, aby ho začali velebit. Takové konání je zcela v souladu se schematem mangalových příběhů, i mangalové bohyně sestupují na zem za tímto účelem a stejně jako on přesvědčují své budoucí uctívače všemi možnými prostředky. Všechna mangalová božstva včetně Satjapíra mají totiž přes rozdílnost svých charakterů jeden společný rys, a to, že ani jedno z nich není součástí celoindického hinduistického panteonu a musí si své uctívače teprve získat.

Satjapír si vybírá pro šíření kultu konkrétní osobu většinou z vyšších vrstev, které se dostává určité vážnosti a je proto schopna kult dále dobře propagovat. Vhodného šířitele Satjapír vybírá ze svého nebeského příbytku nebo ze sídla v Mekce, odkud vše z dálky pozoruje. Iniciátorem Satjapírova sestupu na zem bývá i Nárada, jenž je pírovým věrným rádcem. Světec Nárada je postava známá především z višnuistických purán a podle mýtu ho stvořil bůh Brahma přímo ze své hlavy. Proslul především jako hráč na vínu, kterou oslavuje Nárájanu. Je mu přisuzováno i autorství mnoha písní s bhaktickou tematikou. Nárada působí jako prostředník mezi světem bohů a lidí. V úryvku přichází za Nárájanem, aby ho upozornil, že král Nrsimha by mohl být vhodným propagátorem jeho kultu v Uríse. Po úvodním verši hned následuje děj příběhu.

2. *Bhramar deśete āche Nṛsiṅha rājan,  
hātī ghoṛā nāhi sīmā anūlya ratan.*

*V zemi Bhramar žije král Nrsimha,  
má bezpočet slonů, koní a vzácných klenotů.*

3. *Dāsī paribāri kata āche nṛpabare,  
ekṭi kumār nāhi kāhār kolare.*
4. *Putra cintā kari rājā rahila mandire,  
ei mati katadin gujurila tāre.*
5. *Ata dine nārad ye se kathā jānila,  
dhīre dhīre nārad ye gaman karila.*
6. *Satyanārāyaṇ kāche prabeś haila,  
putradān dia bali nārad kahila.*
7. *Ki karahe<sup>101</sup> fakīr āpane basiyā,  
oriṣāte kerāmata jāhir kariyā.*
8. *Aputrak yata āche Nṛsiṃha rājan,  
tumi tāre putra dayā kara bhagabān.*
9. *Tomār dayāte yadi putra se pāibe,  
saoyā lākh rupejār śṛni tore dibe.*
10. *Fakīr bale nārad śuna mo bacan,  
kata mahāpāpī selu Nṛsiṃha rājan.*
11. *Pratidin yāy rājā śikār khātire,  
rātrakāle nṛga māre hājāre hājāre.*
12. *E kāraṇe nā haila beṭār kunar,  
baṛa mahāpāpī sei Nṛsiṃha nṛpabar.*
13. *Nārad balen tumi śuna bhagabān,  
tumi tāre putra dayā kara nārāyaṇ.<sup>104</sup>*

*Kolik má vládce otrokyň a manželek,  
ale žádná mu nedala syna.  
(Kvůli) starostem o syna se král zdržoval v chrámu,  
tímhle způsobem strávil mnoho dnů.  
Nárada se o všem dozvěděl a jednoho dne  
se pomalu vydal (na cestu).  
Přistoupil k Satjanárájanovi a navrhl mu,  
aby (králi) dopomohl k synu.  
„Co (dokážeš) faqíre, když sám budeš sedět,  
předved' (lidem) v Uríse svoji moc.  
Když je Král Nrsimha bezdětný,  
dej mu milostivě syna.  
Když díky tvé milosti bude mít syna,  
dá ti širny<sup>102</sup> v hodnotě jeden a čtvrt lákh.“<sup>103</sup>  
Faqír řekl: „Slyš, Nárado, moje slova,  
král Nrsimha je velký hříšník.  
Každý den chodí na lov,  
v noci zabíjí gazely po tisících.  
Proto nemá (žádného) syna,  
král Nrsimha je velký hříšník.“  
Nárada řekl: „Pane,  
daruj mu ze své milosti syna.“*

Touha po potomkovi bývá vedle majetku nejčastějším motivem k Satjapírovu uctívání. Proč je potomek a zejména pak syn tak důležitý se pokusím shrnout později. Za své blahodárné působení vždy světec požaduje širni (b. sírni).

Král nebo kupec je obvykle zaníceným uctívačem jiného božstva a zdráhá se přinést oběť muslimskému světci z obavy před ztrátou kasty. Nevěří, že otrhaný faqír by mohl být zároveň nejvyšším bohem. Aby mu faqír dokázal svoji totožnost s Rámou, zjeví se králi v

101 *Karahe-kara*, druhá osoba imperativu přítomného („učíš“).

102 *Širni*, původně perské slovo, které bylo přejato do bengálštiny. Označuje jídlo nabídnuté světci výměnou za jeho milost. Množství potravin je vždy jeden a čtvrt z určité míry, jako ve zmíněném úryvku. *Širni* se většinou skládá z rýžové mouky, mléka, banánů, cukru a koření. Z ingrediencí se vytvoří jakási sladká kaše.

103 Jeden *lákh* je sto tisíc.

104 PANDA, *Pālās of Śrī Kavi Karṇa*, vol. 5, s. 426.

## Rámově podobě.

150. *Sākṣāt phakīr tumi chinḍā kānthā gāy,*  
*kemani debatā boli mānibu tumāy.*
151. *Tumi yadi mahāprabhu dhanurdhar rām,*  
*dekhāa tumār mūrti durbādal śyām.*
152. *Sādhutar bhakti jāni prabhu nārāyaṇ,*  
*phakīr haila raghunāther barāṇ.*
153. *Durbādal rucir śyāmal kalebar,*  
*bāmate kodaṇḍa dakṣiṇe tīkṣṇa śar.*
154. *Rām rūp dekhī sādhu gaṛāgaṛi yāy,*  
*raghunāth pādatale dhulāte luṭāy.*
157. *Dui kar yoṛi sādhu kare nibedan,*  
*nikar kariba pūjā satyanārāyaṇ.<sup>105</sup>*
- „Zdá se, že jsi faqír v roztrhaných šatech,  
jak ti mám uvěřit, že jsi bůh.  
Když jsi tedy lučištníkem Rámou,  
ukaž se mi ve své modré podobě tmavé jako  
dešťový mrak.“<sup>105</sup>
- Nárájan poznal kupcovu oddanost  
a zjevil se mu v podobě Raghunátha.  
(Jako) krásný (bůh) s oblačně modrou tváří,  
v levé ruce luk a v pravé ostré šípy.  
Když kupec uviděl Rámovu podobu, padl na zem  
a sesunul se k Raghunáthovým nohám.  
Kupec sepjal ruce a slíbil,  
že Satjanárájanovi přinese mnoho obětí.

Pír se podle přání uctíváče většinou mění ve Višnu a jeho avatáry, ale často také v Šivu a ostatní bohy. Dokazuje tím, že všechna božstva jsou jedné podstaty a není mezi nimi rozdíl. V pokračování úryvku přijímá Satjapír i podobu višnuistického světce Čaitanji. Kupec v tomto příběhu pírovi přislíbí širni výměnou za narození syna, ale svůj slib zapomene splnit a tím podnítí píruv hněv. Světec na nehodného uctíváče sešle řadu protiventství, která skončí, až když si kupec uvědomí svou chybu a konečně oběť přinese. Prostřednictvím svých zázračných schopností (a. *karáma*, pl. *karámát*, doslova zázrak) píř vrátí vše do původního stavu. Oživí mrtvé syny, zchudlým navrátí ztracený majetek, očarovaným jejich podobu.

Pírovo blahodárné působení je shrnuto v následujících verších. Podobné verše se objevují téměř vždy na konci příběhu. Básník v nich promlouvá ke svému obecenstvu, jemuž je příběh recitován.

241. *Śṛṇi dijā yebā pūje sāheb kālām,*  
*barhai daulata tār phate hajje kām.*
- Kdo naslouchá příkazům pána a obětuje mu,*  
*zbohatne a jeho konání bude úspěšné.*

105 Tmavě modrá je barva Kršnovy pleti.

106 PANDA, *Pālās of Śrī Kavi Karṇa*, vol. 5, s. 504.

242. <i>Ek mane ek cite śuno sarbajan, uṭhiyā sakali jan karibe selān.</i>	<i>Poslouchejte všichni se soustředěnou myslí, všichni povstaňte a řekněte salām.</i>
243. <i>Sarba dukha kleś yāy pīrer kṛpāy, aputrak yehi jan putra dān pāy.</i>	<i>Pírovou milostí zmizí všechny strasti a smutky, kdo nemá syna, dostane se mu ho.</i>
244. <i>Andha kuṣṭha bhāla haṅ nīrdhaner dhan, bāñijyare yaś kare satyanārāyaṅ.</i>	<i>Slepí a malomocní se uzdraví, chudí zbohatnou, kupci oslavují Satjanárájana.<sup>107</sup></i>
245. <i>Pīr kathā yebā śune ānanda manre, sapata puruś tār basai svargare.<sup>108</sup></i>	<i>Kdo naslouchá příběhu o pírovi s radostnou myslí, těší i svoje předky v nebeském příbytku.</i>

## 2.6. Oběť

Existují dvě základní formy oběti k Satjapírovi: lidová a sanskrtizovaná, puránská. Lidová oběť k Satjapírovi se nikdy nekoná v chrámu, ale v domě nebo na volném prostranství, které je za tímto účelem vyklizeno a zastřešeno. Středem je obětiště z navršené zeminy, které je pokryto kusem látky, na němž spočívá nůž. Ve čtyřech rozích obětiště jsou zabodnuty čtyři šípy. Idol není v Kabi Karnových textech zastoupen, protože velebeným božstvem je Satjapír/Satjanárájana, synkretické božstvo uctívané muslimy i hinduisty, které nesmí být zobrazováno. Obětiště je často tvořeno obětní stoličkou,<sup>109</sup> jako je tomu v následujícím úryvku.

567. <i>Bhitare mahale rājā āstānā karila, cāridike cāri tīr jamīne gārīla.</i>	<i>Uvnitř paláce nechal král postavit stánek, do čtyř stran zasadili do země čtyři šípy.</i>
568. <i>Subarṇer piṛāe sanār jari basra, pān gujā dijā tāy rākhe ek astra.</i>	<i>Na zlatou stoličku položili zlatem vyšívané plátno, na něž dali zbraň a betelový list s oříškem.</i>
569. <i>Ṣujā ser cinī nila ṣujā śata mālā, ṣujā ser dugdha guṛ ṣujā phenā kalā.</i>	<i>Přinesli jeden a čtvrt séru<sup>110</sup> cukru a sto dvacet pět věnců, jeden a čtvrt séru mléka, gúru<sup>111</sup> a banánů.</i>

107 Sloveso *yaś kara* podle slovníku znamená někoho oslavovat. Pándá však tento verš překládá:

„Satyanārāyaṅa favours even the merchants in their trade.“ Slovo *bāñijyare* by pak bylo v akuzativu, místo v lokálu, jako je tomu u mého překladu. (PANDA, *Pālās of Śrī Kavi Karṇa*, vol. 6, s. 883.)

108 PANDA, *Pālās of Śrī Kavi Karṇa*, vol. 6, s. 880–882.

109 Obětní stoličku (b. *piṛi*) používají při svých domácích rituálech (b. *brata*) i bengálské ženy.

110 Jeden *sér* je jedna čtyřicetina *manu*, tedy asi 0,9 kilogramu.

111 *Gúr* je přírodní cukr vyrobený svařením a ztuhnutím sirupu z cukrové třtiny nebo datlové palmy.

570. *Pratibāsikgaṇ sab ānīla dākiyā,*  
*kācā pākā ṣujā ser śirṇi karijā.*<sup>112</sup>

*Všichni z okolí byli pozváni,*  
*aby se podíleli na jeden a čtvrt sérové širni.*

Po skončení oběti se čtou příběhy (b. *pālā*) o Satjapírovi a teprve potom je mezi shromážděné rozdělena širni.

Basu tvrdí, že Satjapírovy lidové sochy dnes už téměř neexistují. Satjapírův symbol, který je centrem dnešního lidového uctívání Basu dále popisuje jako čtyři tenké kovové tyčky zabodnuté do země, ovázané provázkem. Vršek je přikryt kusem červené látky, takže celý útvar vypadá jako sedátko. Božstvo může být symbolizováno také hliněnou nebo mosaznou obětní nádobou z vrchu pomazanou rumělkou. To není nic výjimečného, lidová božstva jsou obvykle zobrazována tímto způsobem. V muslimských svatyních najdeme zase hroudu hlíny umístěnou na malém oltáříku. Na ní pak spočívá železná zbraň nebo dýka.<sup>113</sup>

Dnes ovšem Satjanárájanu uctívají převážně hinduisté, kteří oběť dále propracovali. Do centra obětiště umisťují sochu Nárájany s atributy nebo symbol božstva, který je tvořen svazkem pavích per, jež snad poukazují na jeho souvislost s Kršnou.<sup>114</sup> Tato forma oběti vychází z purán a pomíjí spojení Satjanárájany a Satjapíra, kterého uctívají i muslimové. Spolu s Nárájanem bývají uctíváni i další bohové zejména pak Ganéša, Súrja, Šiva a bohyně Durgá,<sup>115</sup> kteří jsou při obřadu reprezentováni svými sochami nebo hliněnou obětní nádobou.<sup>116</sup>

Podoba puránské oběti je značně formalizována.<sup>117</sup> Na počátku přečte uctívač slib (b. *saṅkalpa*) podle příručky. Oběť provádí bráhman nebo uctívač sám. Začátek je ohlášen trubením na lasturu a zvoněním zvonků. Pak jsou uctěni bohové v čele s Nárájanem. Součástí púdži je ohňová oběť (b. *yajñā*) a obkružování lampičkou a vonnými tyčinkami (b.

112 PANDA, *Pālās of Śrī Kavi Karṇa*, vol. 4, s. 92.

113 BASU, *Bāṅglār laukik debatā*, s. 201.

114 PANDA, *Pālās of Śrī Kavi Karṇa*, vol. 4, s. lx–lxi.

115 Tato božstva tvoří tzv. *smártovskou* pěťici božstev, již uctívají bráhmani, kteří provádějí puránskou formu oběti. Druhou skupinu obětníků tvoří bráhmani, pro jejichž praxi je důležitější autorita véd (s. *śrauta*).

116 PANDA, *Pālās of Śrī Kavi Karṇa*, vol. 1, s. lxi.

117 Podrobně je popis oběti uveden v knize: CHANDOLA, *The Way to True Worship*, s. 71–100.



*ārati*). Nakonec bráhman přečte v sanskrtu nebo překladu do jiného jazyka pasáže ze Skandapurány a mezi přítomné je rozdán prasád.<sup>118</sup>

## 2.7. Literární charakteristika a zvláštnosti příběhů

Jak jsme viděli v předchozích kapitolách, je dějová linie příběhů velmi podobná mangalům. Liší se snad jenom tím, že na rozdíl od mangalů, jež jsou rozděleny na božskou a lidskou část, příběhy o pírech božskou část, tedy tu část, která se věnuje zrození božstva a šíření jeho kultu mezi bohy, nemají. Božstvo si vyhlédne uctíváče hned ve světě lidí. Tento však odmítá přinést oběť neznámému božstvu s odůvodněním, že již uctívá jiné, zavedené božstvo. Uctíváčem bývá příslušník vyšší kasty, obyčejně král nebo kupec. Když však nehodný uctíváč nereaguje na výzvy božstva, v tomto případě píra, uchýlí se božstvo k přímému nátlaku. Uctíváč je pak stíhán různými ranami a nešťastnými událostmi, dokud nepřinese žádanou oběť. Když ji přinese, vše se v dobré obrátí.

Rozdíl je však v chování samotných uctíváčů. Zatímco kupec Čándo z *Manasámangalu* odmítá do poslední chvíle Manasu uctít, protože uctívá Šivu, v pálách o Satjapírovi je uctíváč přesvědčen o správnosti oběti už na počátku. Přislíbí ji bez zaváhání okamžitě, jakmile se mu Satjapír zjeví v podobě božstva, které do té doby uctíval. Potíž je pouze v tom, že oběť zapomene provést. Satjapír tedy spíše připomíná zanedbanou povinnost, nesnaží se jako Manasá, vzbudit v uctíváči strach. Satjapír není v příbězích uctíván za strachu, ale protože si člověk uvědomí jeho dobrotu, za niž se zapomněl odvděčit.

Další odlišnost je v charakteru skladeb. I když mangaly i pály používají stejného metra, liší se svou délkou a kvalitou. Mangaly jsou mnohem rozsáhlejší. Neobsahují pouze jeden příběh, ale dělí se na velké množství epizod se spoustou drobných zápletek. Pály o

---

<sup>118</sup> *Prasád* je v hinduistickém prostředí analogický širni. Jedlé obětiny (ovoce a sladkosti), které jsou po skončení obřadu posvěcené božstvem, jsou rozdány přítomným a zkonsumovány.

Satjapírovi však zpravidla obsahují jednu hlavní zápletku a počet postav se tak oproti mangalům značně redukuje. Mangaly jsou díla vysoké básnické úrovně, umělecky propracovaná. To se projevuje především básnickými přirovnáními a živými charaktery postav. Oproti tomu jsou pály o Satjapírovi mnohem lidovější a po básnické stránce příliš nevyčnívají. Hlavní důraz je kladen na líčení příběhu. Podobají se spíše lidovým vyprávěním a pohádkám, jejichž motivů hojně využívají, a právě v tom je možné spatřovat jejich hodnotu. Další přínos je však v tom, že, jak píše S. Sen, kladou důraz na sblížení muslimu a hinduistů.<sup>119</sup> Posluchači příběhů byli příslušníci obou těchto konfesí.

### 2.7.1. *Motivy*

Peripetie, jimiž hrdina prochází, se opakují v různých variacích. Nejčastěji se objevuje motiv usmrcení vymodleného dítěte. Božstvo je popuzeno tím, že uctíváč nepřinesl slíbenou děkovnou oběť a vyhledá Vidhátu,<sup>120</sup> který se zrovna chystá určit osud dítěte, a donutí ho, aby jeho osud přepsal tak, že dítě záhy zemře. Dítě umírá buď okamžitě nebo je mu předpovězena smrt ve svatební komnatě. Zde ho má zabít nějaké divoké zvíře.<sup>121</sup> Královští rodiče nechtějí syna ze strachu před věštbou oženit, ale potomek se vzepře a na sňatku trvá. Když mu rodiče najdou vhodnou manželku, proběhne svatební obřad. Přestože se rodiče snažili komnatu všemožně zabezpečit před vniknutím zvířete, princův osud se naplní.

Po princově smrti se pír opět objevuje na scéně a za princovo oživení žádá širni. Král s královnou souhlasí a princ je znovu přiveden k životu. Na samotný závěr je přinesena slavnostní oběť.

Jindy pír žádá oběť po králi, který už syna má. Po králově nevybíravém přijetí a

---

119 S. SEN, *History of Bengali Literature*, Calcutta: Sahitya Akademi, 1992, s. 146.

120 Brahma neboli *Vidhátu* (Dohlížeč) je božstvo, které přichází o půlnoci šestý den po narození dítěte, aby mu na čelo napsalo jeho osud. V Bengálsku se tento den ještě v porodní místnosti provádějí obřady k bohyni Šašthí, ochránkyni dětí, a po jejich skončení se právě pro *Vidhátu* na prahu místnosti zanechává pero, papír a drobná mince nebo kousek zlata.

121 Často se jedná o tygra nebo podobně jako v *Manasámangalu* o hada.

odmítnutí oběti přesvědčí pír k uctívání jeho ještě malého syna. Chlapec na radu matky<sup>122</sup> provede oběť tajně v lese. Otec ho však přistihne a za trest syna zabije. Pír ho dovolí usmrtit jen naoko a hocha zachrání. Když chlapec dospěje, dopomůže mu pír k vládě v jiné zemi, kde získá ruku krásné princezny. Chlapec, jako zanícený uctívač se v těžkých chvílích obrací k božstvu, které zasahuje v jeho prospěch. Satjapír dokáže svého oblíbence učinit nezranitelným nebo ho přenášet na velké vzdálenosti. Starého krále ovšem stíhá jen protivenstvími, král zchudne a chodí i s královnou po žebrotě.

K motivu zchudlého krále přidává Kabi Karna často epizodu o holiči. Aby dovršil královo ponížení, sestoupí pír na zem v podobě holiče a oholí králi hlavu tak, že vypadá jako zloděj. Ještě než se nešťastný král vrátí domů, Satjanárájana v podobě astrologa varuje královnu, že v noci do jejího domu přijde někdo loupit. Královna proto krále hned po jeho příchodu domů zbije pokládajíc ho za zloděje.<sup>123</sup> Obvykle pak ještě následuje epizoda, v níž je starý král, dnes už žebrák, obviněn z krádeže předmětů na královském dvoře svého syna. Předměty nechal Satjanárájana zmizet a přenesl je ke starému králi. Ten je obviněn a zavřen do žaláře. Mladý král tak vězní svého otce i matku. Pír po starém králi znovu žádá širni, a když ji král konečně přislíbí, zjeví se ve snu mladému králi a poví mu, že vězní své vlastní rodiče. Nakonec všichni společně přinesou širni.

### ***2.7.2. Touha po synovi***

V hinduistickém prostředí je mužský potomek věcí zcela zásadní a mít syna je povinnost přímo náboženská. Již podle archaických představ žije člověk i po smrti dál právě skrze své potomky. Bez mužského potomka nemůže muž ani řádně odejít z tohoto světa. Syn vykonává pohřební obřady, zapaluje hranici a pravidelnými oběťmi, jimiž je duše mrtvého udržována při životě, umožňuje její odchod do světa mrtvých.

---

<sup>122</sup> Královna božstvo sama uctívá, a proto synovi pomáhá. Ženy jsou, na rozdíl od svých mužských protějšků, mnohem přístupnější přijímání nových božstev. Tento prvek se objevuje i v mangalech.

<sup>123</sup> Například příběhy: *Kiśoramohan pālā*, *Durjan Siṅgha pālā* a *Candrājīt Vibhā pālā*.

Nemít potomka je podle textů Kabi Karny skutečností, která svého nositele stigmatizuje a nezřídka je pokládána za hřích. Podle hinduistických představ si totiž člověk tento stav způsobuje sám svými prohřešky z minulých zrození. Následující úryvek ukazuje, že fakt, že člověk nemá potomky, není možné vyvážit ani jeho společenským postavením. Krále se tak v příběhu *Padmalocan Pálá* štítí dokonce i čistič latrín.

1. *Baruṇ śáhare rājā se Padmalocan,  
ekśata rāṇī tār nā haṅ nandan.*

2. *Setakhānā khāṭi hāri<sup>124</sup> yāy nij ghare,  
pratidin selām kariyā ṛṇṇabare.*

3. *Ghare āsi snān kari śuci haṅyā mane,  
jalāñjali deṅ piṇḍaloker caraṇe.*

4. *Aputrak haṅyā yei deṅ piṇḍadān,  
sei piṇḍa piṇḍalok kabhū nāhi pān.*

5. *Kārtiker amābasyā sei puṇya titli,  
hāṛire sbapane dekhā dila ek rāti.*

6. *Śuna hīrādhar hāri ānār bacan,  
svādaś batsar upabās piṇḍaṅ.*

7. *Hīrā bale āhe pitā śunāhe kathān,  
pratidin pūjā kari sabhār caraṇ.*

8. *Piṇḍaṅ bale śuna hīrādhar hāri,  
rājā tomār āṭhkuṛā rāṇī āṭhkuṛi.*

*Ve městě Baruna žil král Padmaločan,  
měl sto královen, (ale) žádného syna.*

*Každý den (ráno) když se čistič latrín Hári vracel domů,  
zdravil (svého) velekrále (pozdravem) salám.*

*(Vždy) když Hári přijde domů, vykoupe se  
a k nohám (svých) předků učiní oběť vody.<sup>125</sup>*

*Kdo (však) nemá syna, přináší oběť rýžových kuliček<sup>126</sup>  
(nadarmo),  
jeho obětiny se k předkům nikdy nedostanou.*

*V příznivý den o úplňku v (měsíci) Kártiku,  
se Hárimu ve spánku zjevil ( jeho otec):*

*„Poslyš moje slova Hírádhare Hári,  
(již) po dvanáct let tví předkové hladovějí.“*

*Hírā na to odpověděl: „Ach otče, slyš.*

*Denně obětuji k nohám shromáždění (předků).“*

*Zástup předků odpověděl: „Hírádhare Hári,  
(vždyť) tvůj král je bezdětný, královny bezdětné.<sup>127</sup>*

124 *Hári* (b. *hāri*) je jedna z nejnižší postavených kast v Bengálsku. Její členové vykonávají různé druhy pomocných prací, které jsou zbytkem společnosti považovány za nízké nebo nečisté. Živí se například jako metaři nebo uklízeči odpadků. Kvůli svému nízkému společenskému statusu mají zakázán přístup do některých chrámů. (B. N. SRIVASTAVA, *Manual Scavenging in India: A Disgrace to the Country*, New Delhi: Sulabh International Social Service Organisation, 1997, s. 33.)

125 Oběť vody předkům (s. *tarpaṇa*) je dodnes součástí každodenních bráhmanských rituálů. Obětník se nejprve otočí k východu a z mosazné nádoby lžící vyšpláchne trochu vody, tak uctí bohy. Pak otočen k západu uctí stejným způsobem ršije a obrácen k jihu konečně své předky. Oběť vody navazuje na rituály velebení šera (s. *sandhyā*), které následují po ranní koupeli (s. *snāna*). Je pozoruhodné, že oběť zde provádí příslušník velmi nízké kasty.

126 Rýžové kuličky (s. *piṇḍa*) jsou obětinou, která se přináší předkům ve výroční den jejich úmrtí, ale zejména během prvního roku po smrti, kdy zemřelý (zde nazýván sanskrtským termínem *preta* neboli odešlý) putuje do světa zemřelých, do příbytku boha Jamy. Po dvanácti měsících putování se z *prety* stává předek. Kuličky slouží jako potrava pro zemřelého na jeho cestě na onen svět. Jsou důležité nejen pro jeho bezpečný odchod, ale i pro jeho další spokojenou existenci po boku předků.

127 Protože Hári každý den před tím, než obětoval předkům, zahlédl svého krále, nemohli být jeho předkové nasyceni.

9. *Aputrak dekyā jal dāo piṭṛloke,*  
*sei jal āsi bāje piṭṛgaṇ buke.*

10. *Kāli tuni nṛpabare nā dekhi najane,*  
*piṇḍadān kari tuṣṭa kara sarbajane.*

11. *Upar baṇīser kathā śunijā se hāri,*  
*koḍāl pañjarā lajyā yāy taṛabaṛi.*

12. *Abaśeś rātre giyā khāṭe setakhānā,*  
*hīnabr̥tti kare yāi bahut bhābnā.*

13. *Daiba nirbandha kabhu nā yāy khaṇḍan,*  
*āsite rājār sane<sup>128</sup> haila darśan.*

14. *Krodha kari manduhke phelila koḍāle,*  
*ghan ghan kari hāt māṛila kapāle.<sup>129</sup>*

*Když obětuješ vodu poté, co pohlédneš na bezdětného,*  
*nemá tato voda pro (tvé) předky žádný význam.*

*Pokud zítra, aniž bys spatřil krále, obětuješ pindy,*  
*všichni (předkové) budou spokojeni.”*

*Když Hári uslyšel slova (svých) předků*  
*vzal své náčiní a rychle odešel.*

*Odešel čistit latríny ještě v noci,*  
*vykonal (svou) nečistou práci ponořen v myšlenkách.*

*Nikdy však nelze uniknout osudu,*  
*(neboť) když se (Hári) vracel (domů), potkal krále.*

*(Hári) vztekle odhodil (svůj) rýč,*  
*a několikrát se rukou uhodil do čela.<sup>130</sup>*

### 2.7.3. *Ženské postavy*

Mužský hrdina často bojuje se zlými silami, jejichž představitelkami jsou ženy, které ovládají různá kouzla a magii. Tyto zákeřné osoby jsou obvykle přímo členkami hrdinovy rodiny a navenek působí nevinně. V příběhu *Madansundar pálá* zůstává hlavní hrdina Madan doma jen se svými švagrovými, protože jejich manželé odjeli na králův příkaz na cestu za obchodem. Ženy od Satjapíra získají kouzla, jejichž prostřednictvím se mohou podívat do vzdálené země za svými manžely, kteří jsou vězněni místním králem. K přepravě použijí obrovský strom, na němž pomocí kouzel odletí. Magii později použijí i proti Madanovi, kterého promění v orla, aby nic neprozradil o jejich výletu.

Kupci chtějí na závěr své ženy potrestat pohřbením zaživa, ale pír se znovu objeví na scéně a neštěstí zabrání. Vše bylo způsobeno tím, že kupci na počátku neprovedli oběť, o kterou je pír žádal hned po vyplutí.<sup>131</sup> Ženy se v tomto případě neprovinily, za vším stála pírova vůle, která řídila osudy všech protagonistů příběhu.

Velmi ambivalentní postavou, jež se v příbězích často objevuje, je květinářka, *máliní*.

---

128 *Sane–sañge*, s.

129 PANDA, *Pālās of Śrī Kavi Karṇa*, vol. 5, s. 342–344.

130 Podle Pándy tak učinil na znamení toho, že ho potkalo neštěstí.

131 PANDA, *Pālās of Śrī Kavi Karṇa*, vol. 4, s. 94–143.

Tato postava sice patří k vedlejším, ale významným způsobem ovlivňuje životy hlavních hrdinů. Tato žena má zpravidla přístup do ženských částí kupeckých domů a paláců a může hlavnímu hrdinovi dopomoci k získání přízně milované ženy a dále posloužit jako prostředník mezi oběma milenci.<sup>132</sup>

Jindy ovšem *máliní* hlavního hrdinu očaruje a vězní ve svém domě. Tomu pak nezbyvá než čekat na vysvobození od svého milovaného protějšku. V příběhu *Fāšijārā pālā* je princ zaklet v ovci, která se přes den živí travou, ale v noci, opět proměněna v prince, slouží květinářčiným chlípným žádostem.

Žena může být i hlavní hrdinkou celého příběhu. V takových příbězích ovšem Satjapír ustupuje do pozadí a do děje téměř nezasahuje, krátce se objeví pouze na počátku nebo na konci vyprávění.<sup>133</sup> Na konci příběhů je ale vždy přinesena oběť, a tím i nastolen řád. Zlé síly jsou potrestány nebo je jim odpuštěno, protože jejich motivem nebyl zlý úmysl, ale Satjapírova vůle, která je zdálky řídila.

Jak už jsem uvedla dříve, motivy a jednotlivé epizody příběhů se často opakují. Tato tendence obecně převažuje v celé indické vyprávěcí tvorbě. U příběhů o Satjapírovi však můžeme pozorovat ještě jednu věc. Dá se totiž předpokládat, že všechny čerpají z jakéhosi lidového substrátu, kde se mísí motivy, které se objevují také v bengálských pohádkách a lidových příbězích.<sup>134</sup> V příběhu *Satjanárájana Ákhoti pālā* například vystupuje pták Bengamá (b. *Beṅgamā*), který umí mluvit lidskou řečí a předpovídat budoucí události. Podle lidových příběhů střeží ve svém hrdle nebo hlavě vzácný drahokam,<sup>135</sup> jež od něj lze získat. Pták je také schopen přenést člověka na svých křídlech na daleké vzdálenosti.

V dalších příbězích<sup>136</sup> se objevují okřídlení koně, kteří jsou zde označováni termínem *pakṣirāj*, tedy král ptáků (b. *pakṣi* znamená doslova okřídlenec). Termín je však

---

132 Například příběhy: *Vidyādhara pālā* a *Hīrāmohan pālā*.

133 Například příběhy: *Satyanārāyaṇa pālā*, *Guḍijā Śaṅkar pālā* a *Fāšijārā pālā*.

134 STEWART, *Fabulous Females and Peerless Pirs*, s. 7–8.

135 Tamtéž, s. 241.

136 Například příběhy: *Fāšijārā pālā* a *Candrājīta Vibhā pālā*.

také spojován s Višnuovým jízdním zvířetem ptákem Garudou.<sup>137</sup>

V posledním příběhu *Hírámohan pálá* lze nalézt pohádkový motiv kouzelných předmětů (v tomto případě čtyř) darovaných hrdinovi výměnou za jiný kouzelný předmět, flétnu, jež přivolává nebeské nymfy, apsary. Jedná se o létající kůži, s jejíž pomocí může hrdina navštívit všechna poutní místa.<sup>138</sup> Dále lano, které na příkaz samo svazuje protivníky, hůl, jež láme kosti, a bezedný pytlík diamantů.

#### 2.7.4. *Prostředí a zvyky*

Příběhy ovšem nejsou zajímavé jen svými epizodami, ale i svým zasazením do bengálského prostředí, jež se v příbězích velmi výrazně promítá. Podobné tendence můžeme pozorovat zvláště u literatury mangalové, ale i u jiných žánrů, jak jsem nastínila v kapitole o bengálsky psané literatuře.

Dnešní Západní Bengálsko a Bangladéš byly od patnáctého století obchodními centry, skrze něž po řekách proudilo zboží na západ severní Indie a zpět. Ne náhodou proto mnoho příběhů vypráví o osudech kupců, kteří se na dlouhou dobu vydávají mimo své domy za obchodem. V textech se objevují zmínky o dovážených komoditách i místní názvy.

Jinde najdeme celé pasáže týkající se bengálského jídla. Bývá tomu zvláště v souvislosti s těhotenstvím. Královny, jež čekají potomka, se v pokročilých stádiích těhotenství projevují tak, že vyhledávají chladné místo, často zívají a zejména tím, že mají zvláštní chutě. U svých manželů si pak objednávají různé lahůdky. Často také žvýkají pečenou hlínu, což má zřejmě demonstrovat neobvyklost těchto těhotenských chutí. V následujícím úryvku tato pro západního čtenáře snad až příliš obsáhlá pasáž (v originále rozvedená do dvou stran) dostala podobu tzv. *bāromāsī* (b. *bāromāsī*).<sup>139</sup>

---

137 STEWART, *Fabulous Females and Peerless Pīrs*, s. 241.

138 Návštěvy poutních míst tvoří důležitou součást života hinduistů, protože člověk touto činností získává náboženské zásluhy. Podstatnou roli hrají poutě i v sufismu, jak už bylo řečeno v prvních kapitolách práce.

139 *Bāromāsī* je básnický útvar, který se vyskytuje v bengálsky psané středověké literatuře. Obvykle se v něm manželka kupce, jenž odjel na dalekou cestu, svěřuje se svými strastmi během manželovy nepřítomnosti.

98. *Yadi more śādha dibe śuna prāṇnāth,* „Jestli mi (chceš) dát, to po čem toužím,(tak) poslyš, můj pane.  
*ghṛte santoliyā dibe khoṣlār śāk.* Dej (přípravit) lahodný špenát ožehnutý v přepuštěném másle.
107. *Māghete madhur miṭhā kaṭu taile sīm,* V měsíci mághu medová cukrlata a fazolky v hořčičném oleji,  
*phālgune dibe more bārtākite nim.* ve phālgunu mi dej nímový (list) s lílkem.
108. *Caitrate canā āmba khāiyā chila rām,* V měsíci čaitra jedl Ráma zelená manga,  
*baiśākhete dibe more śeul māche ām.* v baiśakhu chci rybu s mangem.
109. *Jyaiṣṭhete dibe more pākā āmbasaṛā,* V měsíci džaiṣṭha mi dej šťávu z uzrálých mang,  
*āṣāḍhete dibe more gaṛai māche khāṛā.* v ášádhu zas ryby s lotosovými stonky.
110. *Śrābaṇete pākā tāl bhādra māse ol,* Ve śrávanu zralé plody tálových palem, v bhādru (zase)  
*tentalir ras diyā rāndhibe śeul.* ředkev,  
 (pak) mi uvař rybu s tamarindovou omáčkou.
111. *Āśvīnete curā guṛ kārtike tintal,* V ášvinu (zas) třtinový cukr, v kártiku tamarind,  
*sarucāuler bhāt ār iliś mācher jhol.* jemnou rýži s omáčkou z ilišů.
112. *Daś māś śādha kahilu ār kahiba ki,* Vypověděla jsem pochoutky v deseti měsících,  
*bāsi pānite poṛā piṭhā khecuri bhāte ghi.* (a k tomu chci ještě) horké sladké placičky a khecuri<sup>140</sup> s máslem.
113. *Khīr khirisā dibe prabhu śuno daṇḍarāy,* Dej mi (také) khír,<sup>141</sup> pane, slyš můj vládče,<sup>142</sup>  
*chi sab śādha rājā mor man jay.* tyhle všechny pochoutky mám na mysli.
114. *Prāṇnāth śādha dibe nā karibe hela,* Pane mého dechu dej mi, co si přeju a neodmítej,  
*khai dai pūṛṇa kari dibe bāṭi thālā.* dej mi misky a podnosy plné burizonů s tvarohem.
115. *Dugdha miśāiyā more dibe he khānik,* Trochu mi dej (třeba) i s mlékem,  
*putra āni prasabiba diba he māṇik.*<sup>143</sup> (pak) ti porodím syna, klenote.”

V textech se často objevují zvyky spojené s narozením potomka a se svatbou, s nimiž se v Bengálsku můžeme setkat dodnes. Obřady související s narozením dítěte velebí ochránkyni dětí a dárkyni potomstva, bohyni Šaṣṭhí. Poprvé je tato bohyně uctívána šestý den po narození dítěte. O půlnoci téhož dne přichází bůh Brahma (Vidhāta), aby novorozeněti na čelo napsal jeho osud. Podruhé je Šaṣṭhí velebena při slavnosti první rýže (b. *annaprāsan*), která se koná v šestém měsíci věku dítěte. Při tomto obřadu dítě obvykle

Vše se odehrává na pozadí střídání jednotlivých měsíců, což její utrpení dále umocňuje. Po roce se manžel konečně vrací domů. Zde je tato forma použita pro líčení chutí královny během deseti měsíců těhotenství. (bengálské měsíce jsou lunární, proto těhotenství trvá deset měsíců)

140 *Khecuri* je jídlo z pražených luštěnin a rýže.

141 *Khír* je sladké jídlo připravené z rýže a mléka.

142 *Daṇḍarāy* neboli doslova pán hole. *Daṇḍa* znamená také trest. *Daṇḍarāy* je označení vládce, který může i trestat.

143 PANDA, *Pālās of Śrī Kavi Karṇa*, vol. 7, s. 1044–1046, zkráceno.



krmí jeho strýc z matčiny strany. Je to den, kdy dítě poprvé symbolicky přijímá pevnou stravu ve formě rýže. Tento den je mu také slavnostně uděleno jméno, do té doby bylo dítě oslovováno pouze jménem volacím (b. *ḍāknām*).<sup>144</sup> Následující úryvek z příběhu *Abhinnamadan pālā* popisuje právě tento obřad.

47. *Chajmās yabe tār haila sampūrṇa,*      *Když dovršila šest měsíců,*  
*annaprāśan karāṅ dhari śubhakraṅ.*      *byl ustanoven příznivý okamžik ke konání obřadu první rýže.*
48. *Iṣṭa mitra bandhugaṅe nimantraṅ kaila,*      *(Rodiče na ten den) sezvali nejbližší přátele*  
*ṣaṛaras byañjan bhōjan karāila.*      *a pohostili je pokrmy o šesti chutích.<sup>145</sup>*
49. *Suśīlā baliyā nām haila kanyār,*      *Dívka byla pojmenována Suśílá,*  
*ānandita rājā citta haraṣ apār.<sup>146</sup>*      *králova mysl překypovala radostí a potěšením.*

Pozornost je věnována svatebním přípravám a rituálům. Příběhy líčí výběr nevěsty za pomoci astrologa, vítání ženicha, odchod nevěsty z rodičovského domu i samotné svatební obřady. Po ukončení hlavních svatebních ceremonií novomanželé hrají hru v kostky, která jim má přinést štěstí. Místo kostek se používají mušličky (b. *kaṛi*), jež jsou symbolem bohyně štěstí Lakšmí.<sup>147</sup>

---

144 Jméno dítěte se nesmí vyslovovat kvůli zlým silám, které by mohly jména zneužít, proto se v prvním půl roce života dítěte a často i potom používá tzv. jména volacího.

145 Těchto šest chutí je: sladké, kyselé, slané, ostré, hořké a trpké.

146 PANDA, *Pālās of Śrī Kavi Karṇa*, vol. 6, s. 578.

147 Celý průběh obřadu, který ovšem texty neuvádějí, najdeme v článku E. Pieckové v knize *Mé zlaté Bengálsko*, s. 214.

### 3. Heráčánd pálá

#### *Heráčánd pālā*<sup>148</sup>

*Māṇikyā śahare base rājā sanātan,  
hāti ghoṛā sīmā nāhi amūlyā ratan.*

*Dāsī bādi āche kata rāṇī duijanā,  
puter lāgiyā<sup>149</sup> rājār baṛai bhābanā.*

*Dukha sukha dekha rāṇī sab tār jluṭā,  
deha e prabhur nāiyā nāhi dila beṭā.*

*Nāhi dila putra kanyā kānā kimbā khūṛā,  
putra nā pāiyā āmi janma āṭkūṛā.*

*Rājā bale mor kathā śuna pāṭrāṇī,  
śibpūjā kari yadi pāi yādumaṇi.*

*Rāṇīre kahiyā tabe enni bacan,  
śib pūjibāre gela haraṣita man.*

*Pratidin yay rājā śib pūjibāre,  
ekdin dayā kaila bholā maheśvare.<sup>150</sup>*

*Nārad balen prahu ki kara basiyā,  
Sanātan rājāke dayā karahe āsiyā.*

*Āpni yadyapi prabhu habe meherbān,  
tabeta ghūcibe tār āṭkūṛā nām.*

*Nārader kathā prabhu śuniyā kariare,  
phakīr haiyā cale duniyā bhitare.*

*Ve městě Mánikja žil král Sanátan,  
měl bezpočet slonů, koní a drahocenných klenotů.*

*(I když) měl dvě královny a spoustu otrokyň,  
velmi se trápil kvůli (tomu, že nemá) syna.*

*„Radosti i starosti, královno, to všechno je falešné,  
(protože náš) pán nám nedaroval syna.*

*Nedal nám (žádné) dítě, ani slepé nebo kulhavé.  
Když nebudu mít syna, budu v (tomto) zrození  
bezdětný.”*

*Král řekl: „Královno, poslyš moje slova.*

*Když budu uctívat Šivu, dostane se (nám) syna.”*

*Když takto domluvil ke královně,  
vydal se s radostnou myslí uctívat Šivu.*

*Každý den král chodil uctívat Šivu  
a na konci púdzhi žádal (boha) o slitování.*

*Nárada řekl: „Pane, co dokážeš, když budeš (jen) sedět,  
sestup a slituj se nad králem Sanátanem.*

*Když budeš, Pane, laskavý,  
(král) přestane být nazýván bezdětným.”*

*Když Pán vyslechl slova Náradova,  
sestoupil na svět v podobě faqíra.*

148 PANDA, *Pālās of Śrī Kavi Karṇa*, vol. 6, s. 622–669. Pándá při redakci vychází ze dvou rukopisů. První pochází z knihovny v Bhuvanéšvaru a druhý z bengálské univerzity Višvabháratí v Šántiniketanu. (PANDA, *Pālās of Śrī Kavi Karṇa*, vol. 4, s. xxiv.) Úryvky z druhého rukopisu Pándá uvádí jako alternativu v poznámce pod čarou v případě temných nebo ne zcela jasných veršů. Z druhého rukopisu pochází i vsunutý text, zde na straně 62–64. (PANDA, *Pālās of Śrī Kavi Karṇa*, vol. 6, s. 654–658.)

149 *Lāgiyā*, kvůli.

150 Tento verš je poněkud nelogický po gramatické i obsahové stránce. Pándá zde proto uvádí jinou variantu verše: „*pūjā šeṣe bale rājā dayā kara more*“ podle které i překládám. (PANDA, *Pālās of Śrī Kavi Karṇa*, vol. 6, s. 622.)

*Kālijā bistār śire kare āśābāri,  
 kālijā godhārī gāy mukhe cāpdāri.  
 Ei beše cale tabe satyanārāyaṇ,  
 bidur mandire yena gobinda gaman.  
 Ehi rūpe calilen prabhu satyapīr,  
 duniyāy kerāmata karite jāhir.  
 Phakirer beše rājā prabhuke dekhila,  
 pāṇḍaber gobinda se yena śākhā haila.  
 Rājāke dekhīyā bāt puche satyapīr.  
 Kuthā tuni yāo rājā kiser khātir.  
 Rājā bale laṇḍā phakīr chiṇḍā kānthā gay,  
 yethā icchā āmi yāi tor kibā dāy.  
 Deoyān balen rājā kāhe kara roṣ,  
 jījñāsā kariyā bāt karinu ki doṣ.  
 Rājā bale yāi āmi śib pūjibāre,  
 sakali bhāṇḍāre āche putra nāhi ghare.  
 Dejān balen bābā āmi diba bar,  
 pīrer sirini māna haibe kumar.  
 Rājā bale laṇḍā phakīr māgi māgi khāy,  
 hena kathā kahe mukhe lāj nāhi pāy.  
 Dejān balen bābā sebā kara yāre,  
 sei sadāśib āmi dekhāibu tore.  
 Rājā bale hena kathā nā phakīr,  
 yaban<sup>153</sup> ākār diše manuṣya śarīr.  
 Āmi yāre pūjā kari dekhi yadi tāre,*

*Na hlavě černé rozčuchané vlasy, (v ruce) hůlku,  
 oblečen do oděvu faqírů, na tváři plnovous.  
 V takové podobě sestoupil Satjanárájana,  
 jakoby do Vidurova<sup>151</sup> domu vstoupil Gobinda.  
 V takové podobě sestoupil Satjapír,  
 aby na světě předvedl svou zázračnou sílu.  
 Když král uviděl pána v podobě faqíra,  
 jakoby to byl Gobinda<sup>152</sup> z rodu Pánduovců.  
 Když Satjapír uviděl krále, zeptal se ho:  
 „Kam jdeš, králi a s jakým úmyslem?“  
 Král řekl: „Drzý faqíre v roztrhaných, záplatovaných  
 šatech,  
 co je ti do toho, kam jdu a proč.“  
 Pán řekl: „Králi, proč se rozčiluješ,  
 čím jsem se provinil, když jsem se zeptal.“  
 Král odpověděl: „Jdu uctívát (boha) Šivu,  
 mám doma všechno, jen syna nemám.“  
 Pán řekl: „Já ti dám požehnání.  
 Slib pírovi širni (a) budeš mít syna.“  
 Král na to: „Neotravuj, drzý faqíre,  
 to se nestydíš takhle mluvit?“  
 Pán řekl: „Ukážu ti toho Šivu,  
 kterého uctíváš.“  
 Král odpověděl: „Taková slova neříkej,  
 vidím (před sebou) člověka, (ještě k tomu) muslima.  
 Když uvidím toho, jemuž přináším oběti,*

151 Vidura je legendární postavou z Mahábháraty. Nevlastní bratr Dhrtaráštrův a Pánduův. Nejprve byl rádcem slepého Dhrtaráštry. Když však nastaly boje mezi Dhrtaráštrovými syny (Kuruovci) a Pánduovci, připojil se na stranu spravedlivých Pánduovců.

152 Gobinda (Kršna) z rodu Jádavů se v Mahábháratě přidal na stranu Pánduovců. Těsně před bojem mezi Pánduovci a Kuruovci vyložil Kršna učení Bhagavadgíty Pánduovci Ardžunovi.

153 Slovo yaban neboli Javánc se původně používalo pro řecké dobyvatele, jeho význam se však rozšířil i na muslimy nebo cizince obecně.

*niścay tumāre āmi pūjiba satvare.*  
*Cakṣu buja bali tāre bale nārāyaṇ,*  
*ācambite śibrūp dekhila takhan.*  
*Ataśuni mahārājā cakṣu ye bujila,*  
*phakīrer beś chāṛi śibrūp haila.*  
*Śib rūp seikhāne haila khodāy,*  
*bān kare sāje śiṅghā ḍambaru bājāy.*  
*Bibhūtibhūṣaṇ prabhu naṭabar beše,*  
*gale dule hāṛmālā jaṭābhār keše.*  
*Cakṣu pheṛi cāhe rājā phakīrer pāne,*  
*dekhijā maheś rūp nambila caraṇe.*  
*Pūrṇabār cakṣu meli cāhila rājan,*  
*cāhite dekhila rājā phakīr lakṣaṇ.*  
*Rājā bale mahāprabhu kari nibedan,*  
*śibpūjā kāryya nāhi dekhi nārāyaṇ.*  
*Āpni karahe<sup>155</sup> dayā pāba yādumaṇi,*  
*phakīr balen māna pīrer sirini.*  
*Rājā satya satya diba he sirini,*  
*tumi dayā kaile prabhu pāi yādumaṇi.*  
*Śuniyā diyān tabe lāgila hāsīte,*  
*ācambite ek puṣpāpaidā kaila hāthe.*  
*Dhara dhara mahārājā ei phul nea,*  
*kalābatī chāṛi līlābatīre dea.<sup>156</sup>*  
*Eta bali satyapīr gāeba haṛyā yāy,*  
*auṣadha tolijā rājā mastake lāgāy.*  
  
*Haraṣīte cale tabe daṇḍer rājan,*

*určitě tě hned začnu uctívat."*  
*Nárájana mu řekl, aby zavřel oči*  
*a král znenadání spatřil Šivu.*  
*Když to král slyšel a zavřel oči,*  
*zmizela podoba faqíra a objevil se Šiva.*  
*Pán se zjevil v Šivově podobě,*  
*v levé ruce roh, (pravou) hraje na bubínek.*  
*Samotný Bibhútibhúšan, nejlepší z tanečníků,<sup>154</sup>*  
*v uších a na krku šperky z kostí, zacuchané vlasy.*  
*Když král otevřel oči a pohlédl na faqíra,*  
*uviděl Šivu a padl mu k nohám.*  
*Když král otevřel oči docela,*  
*uviděl před sebou (znovu) faqíra.*  
*Král řekl: „Pane jsem ti podřízen,*  
*když jsem uviděl Nárájana, nebudu (už) uctívat Šivu.*  
*Slituj se (a) dej mi synáčka."*  
*Faqír řekl: „Slib oběť pírovi."*  
*Král (řekl): „Určitě (ti) dám širni,*  
*když se slituješ a dostanu synáčka."*  
*Když to Pán slyšel, začal se smát,*  
*a najednou v ruce vytvořil květ.*  
*„Vezmi si králi tenhle květ,*  
*Kalábatí (však) vynech a dej ho Lílábatí."*  
*Když to Satjapír řekl, zmizel.*  
*Král zvedl lék a dotkl se jím čela (na znamení*  
*vděčnosti).*  
*Vládce (pak) radostně odešel.*

154 *Bibhútibhúšan* je apelativum boha Šivy. Je to ten, který pomazává své tělo popelem. Šivovo další přízvisko je Natarádža, král tance.

155 Viz poznámka 101 na straně 37.

156 Starší forma imperativu sloves *neojā* a *deojā*. V moderní spisovné bengálštině zní přítomný imperativ druhé osoby od těchto sloves *nāo* a *dāo* („vezmi, dej“). (S. CHATTERJI, *The Origin and Development of the Bengali Language*, New Delhi: Rupa & Co, 2002, s. 903.)

*hīn kabikariṇa bhaje pīrer caraṇ.*

*Bar pājyā mahārājā cale nij ghare,  
puṣpaṭi lukājyā rākhe mastak upare.  
Dhīre dhīre mahārājā karila gaman,  
kalābatī kāche giyā dila dariśan.  
Śuna āgo rāṇī āmi bāt kāhu tore,  
śib pūjibāre gelū putrer khātire.  
Daṇḍa<sup>157</sup> dui base rājā kalābatī kāche,  
hāsyamukha kari rājā cāhi rahiṇyāche.  
Ānandite mahārāj karila bhojan,  
hāsyā khela raṅganāṭe karila śayan.  
Paradin mahārājā tāmbul bhari mukhe,  
hāsīte hāsīte gela līlābatī kāche.  
Rājāke dekhīyā tabe līlābatī rāṇī,  
uṭhīyā dāṇḍālya<sup>158</sup> tabe rājār gharāṇī.  
Basa basa bali rājā dhari tār hāte,  
nirole basiṇyā rājā lāgila kahite.  
Rājā bale līlābatī tore kahi āmi,  
āmār maner kathā mane rākha tuni.  
Prakaṭ nā habe kathā rākhibe gopane,  
dui janā binu tini janā nāhi jāne.  
Nāhi jāne dāsī bāndī ār kalābatī,  
śunile haibe baṛa tomār bipatti.  
Āj giyāchilū āmi śib pūjibāre,  
sadaṇḍ haiṇyā prabhu dekhā dila more.  
Yehī<sup>159</sup> se maheś baṭe sei nārājyāṇ,  
phakīrer beše more dila dariśan.  
Āpnār dukha āmi nibedilū tāre,*

*Pokorný Kabi Karna uctívá pírovy kročeje.*

*Když král dostal požehnutí, odešel domů,  
květ ukrytý ve vlasech.  
Pomalu velekrál kráčel,  
(a nejprve) se setkal s Kalábatí.  
„Poslyš královno, říkám ti,  
byl jsem uctívat Šivu kvůli synovi.“  
Král zůstal nějakou chvíli u Kalábatí,  
šťastně tam pobyl.  
(Pak se) král spokojeně najedl  
(a) usnul (uprostřed) škádlení a žertování.  
Druhý den velekrál s betelovým listem v ústech  
odešel vesele za Lílábatí.  
Když ho královna Lílábatí spatřila,  
povstala a padla tváří k zemi.  
Král jí řekl, aby si sedla a uchopil ji za ruku.  
Když si sedli stranou, začal jí vypravovat.  
Král pravil: „Říkám ti, Lílábatí,  
pamatuj si, co ti povím.  
Aby se (nic) neprozradilo, drž to v tajnosti.  
Kromě (nás) dvou (ať) to nikdo třetí neví.  
(Ať) to neví služebnictvo ani Kalábatí.  
Kdyby to slyšely, budeš v nebezpečí.  
Dnes jsem byl uctívat Šivu  
a Pán se (nade mnou) slitoval a ukázal se mi.  
Právě Šiva, který je (zároveň) Nárájanem,  
se mi ukázal v podobě faqíra.  
Vyprávěl jsem mu o našem trápení,*

157 Daṇḍa doslova znamená časový úsek dvaceti čtyř minut. Král tedy pobyl čtyřicet osm minut.

158 Hindské slovo daṇḍ-praṇāṃ znamená uctívý pozdrav padnutím tváří k zemi.

159 Zdůrazňovací partikule, která se obvykle používá v hindštině. V bengálštině se běžně používá -i.

*barai darjabanda haila āmāre.*  
*Śuniyā diyān tabe hai meherbān,*  
*bale rājā tor yābe āṭkūrā nām.*  
*Āṭkūrā nām yābe pāba yādumaṇi,*  
*e kathā śuniyā āmi mānilu sirini.*  
*Ekṭi gulāb phul diyā gela more,*  
*bale dibe ei phul rāmār gocarē.*  
*Rājā bale dhara phul rakha lukāiyā,*  
*ṛtudine khābe phul snāhān kariyā.*  
*Nā jāni sautunī bāndī pāche kichu kare,*  
*ekṭāre haiyā tuni rahibe mandire.*  
*Seirūpe rākhē rāṇī phul lukāiyā,*  
*daibayoge din cāri gela gujuriyā.*  
*Ṛtu haite snān sārī phul pāni khāy,*  
*garbhabatī haila rāṇī prabhur kṛpāy.*  
*Pīrer kṛpāy rāṇī haila garbhabatī,*  
*mankathā mane thāke nā jāne kalābatī.*  
*Debakīr garbha yena śuni kaṇṣa rāj,*  
*hīn kabikariṇa bhane pīrer kṛpāy.*

*Ek māse dui māś tīni māś yāy,*  
*cārimāse mahārāṇī nānā svādu khāy.*  
*Pañca māse mahārāṇī aṅga lāge bhāri,*  
*calite nā pāre rāṇī cikan sundarī.*  
*Uṭhite basite nāre<sup>161</sup> haiyā bikal,*  
*garam chāriyā rāṇī khōjaye śītal.*

*byl ke mně velice milostivý.*  
*Když (to) Pán slyšel, byl laskavý,*  
*(a) řekl: ‚Králi, zbavíš se přízviska bezdětného.‘*  
*Přestanu být nazýván bezdětným, dostane se mi*  
*synáčka.*  
*Když jsem to slyšel, slíbil jsem širni.*  
*Dal mi nějaký růžový květ a řekl:*  
*‚Dej tento květ své paní.‘”*  
*Král řekl: ‚Vezmi si ho a schovej*  
*a až (uplyne) tvé období, vykoupej se a sněž ho.*  
*Ať to neví tvoje spoluzemánka ani služky,*  
*aby (ti) něco neprovedly, zdržuj se doma sama.”*  
*Královna ho poslechla a květ schovala,*  
*boží prozřetelností ho po čtyři dny tajila.*  
*Když uplynulo její období, vykoupala se a zapila květ*  
*vodou.*  
*Milostí boží (pak) královna otěhotněla.*  
*Pírovou milostí královna otěhotněla,*  
*pamatovala na králova slova, Kalábatí nic netušila.*  
*(Ale) jakoby král Kamsa<sup>160</sup> slyšel o plodu Dévakí.*  
*Ponížený Kabi Karna vypráví z pírovy milosti.*  
*Uplynul první měsíc, přešel druhý, třetí,*  
*ve čtvrtém měsíci královna jedla různé pochoutky.*  
*V pátém měsíci cítila královna, že jí ztěžkly nohy,*  
*nemohla chodit, (ta) půvabná kráska.*  
*Byla (tak) vyčerpaná, (že) nemohla stát ani sedět,*  
*vyhledávala chladná místa, vyhýbala se horku.*

160 Zlý král Kamsa se choval krutě ke svým poddaným a za jeho činy mu bylo předpovězeno, že ho zabije syn jeho sestry Dévakí. Kamsa proto nechal každé její dítě hned po porodu zavraždit. Jeho nepřítel Kršna byl však přenesen z lúna Dévakí do lúna Jaśódy, která ho porodila a vychovala, takže věštba mohla být naplněna.

161 Nāre–nā pāre („nemůže“).

Ekdin ghar thāki nā haij bāhir,  
 nirabadhi ghare thāke kiser khātir.<sup>162</sup>  
 Āpan dāsīke rāṇī kahila ḍākiyā,  
 choṭarāṇī samācār dekha go jāiyā.  
 Bhālomanda kathā kichu nāhi gela jānā,  
 nā jāni daiber kathā daiber ghaṭanā.  
 Āpan dāsīke sab kahe bibariyā,  
 maramer kathā sab kaha go āsiyā.  
 Bhālomanda kathā more keha nā kahila,  
 nā jāni ye kalābatī kenam haila.  
 Etadine līlābatī dekhi nāi ghare,  
 manete bhābilū garbha haijyāche tāhāre.  
 Ata śuni dāsī tabe karila gaman,  
 haraṣite prabeśila rāṇīr sadan.  
 Sautunī dāsīke dekhi ācambita haijyā,  
 hāsīyā rahila gātre basan ḍhākiyā.  
 Dāsī bale nibedan kari go tumāre,  
 baṛa rāṇī ḍākiyāche pāśā khelibāre.  
 Cha māś asustha āmi āchi go paṛiyā,  
 eta din nāhi nila khabar pāṭhāiyā.  
 Āji rāte mari kibā jii nāhi āśa,  
 chamāś asustha āmi nā nila talāśa.  
 Dāsī bale nibedan kari mahārāṇī,  
 asustha baliyā āmi atadine jāni.  
 Dāsī bāndī rājā ghare āche kata śata,  
 ghaṛi ghaṛi daṇḍa daṇḍa khabar laita.  
 Rāṇī bale kahi āmi kari nibedan,  
 praṇe bāci thāki yadi dekhība caraṇ.  
 Ata śuni dāsī tabe kari nibedan,

Jednoho dne si Kalābatī pomyslela:  
 „Proč (za mnou) Līlābatī (už) nechodí?“  
 Zavolala tedy svoji služku a řekla jí:  
 „Jdi a zjisti (nějaké) zprávy o mladší královně.  
 Nevím vůbec, daří-li se jí dobře nebo špatně,  
 nevím, jak se má, neznám její osud.“  
 (Takto) vše vyložila své služce.  
 „Až se vrátíš, řekneš mi vše o jejím tajemství.  
 Nikdo mi (dlouho) neřekl, jak se jí daří.“  
 Kalābatī neví, jak se (Līlābatī) měla.  
 „Tak dlouho (už) jsem Līlābatī u sebe neviděla,  
 napadlo mě, (zda) by nemohla být těhotná.“  
 Když služka vyslechla její slova, odešla  
 a vesele vstoupila do sídla (mladší) královny.  
 Když ji spoluzemanželka spatřila, podivila se,  
 (ale pak) se s úsměvem oblékla.  
 Služka řekla: „Bud' pozdravena,  
 starší královna tě nechává volat ke hře v kostky.“  
 „Stonám už přece (celých) šest měsíců,  
 a za celou dobu neposlala (nikoho) pro zprávy.  
 (Není jisté,) zda dnes v noci zemřu nebo budu žít,  
 jsem nemocná šest měsíců (a ji to dosud nezajímalo).“  
 Služka odpověděla: „Klaním se ti královno,  
 nevěděla jsem, že jsi nemocná.  
 Kolik set služebných je v králově paláci,  
 bývaly bychom se ptaly (na tvé zdraví) častěji.“  
 Královna pravila: „(Vyřid' královně mé) pozdravení,  
 když zůstanu živa, přijdu za ní.“  
 Vyslechnuši (její slova), (služka) ji pozdravila

162 Pándá v poznámce pod čarou uvádí jinou variantu dvojverší: „Ekdin kalābatī bhābe mane man, līlābatī nāhi āse kiser kāraṇ.“ Tato varianta je plynulejší z hlediska dějového, proto překládám podle ní. (PANDA, *Pālās of Śrī Kavi Karṇa*, vol. 6, s. 634.)

kalābatī pāše giyā dila dariśan.  
 Rāṇī bale kaha tumi keman khabar,  
 dāsī kahe rāṇī pāše joṛi beni kar.  
 Yakhan gelāu āni basan nāhi gāy,  
 ācambite mahārāṇī caupāše cāy.  
 E hena samaṃje āni dāṇḍāilu giyā,  
 uthiyā basan dila gāyete dhākiyā.  
 Dāṇḍāyā kahilū āni sab samācār,  
 yāite śakati nāhi kahila ābār.  
 Uṭhile ghurāje māthā kare nibedan,  
 doṃij kabikarṇa bhaje pīrer caraṇ.  
 Ekṭi apūrba kathā dekhilū tāhāre,  
 kahite caraṃi ḍar lāgyāche āmāre.  
 Rāṇī kahe kaha dāsī keman khabar,  
 dekhā kathā kahite bā kena lāge ḍar.  
 Mukh dekhi ciknā go aṅga lāge bhāri,  
 śūṅṅe uṭhe mukhe hāi ciknā suṅdarī.  
 Basile uṭhite nāre haiyā bikal,  
 garam chāṛiyā rāṇī loṛai śital.  
 Ekathā śuniyā rāṇī haila bikal,  
 kaṅṅsa rājā pāila yena gobinda khabar.  
 Paṛite uṭhite rāṇī hai dāsī sāthe,  
 manete laiṃyā gosā calila dekhite.  
 Līlābatī kāche tabe gela baṛa rāṇī,  
 tāre dekhi līlābatī uṭhila takhani.  
 Dāruṅ sautunī āse āmār gocare,  
 kapālete kibā āche ki kare īśvare.  
 Mukhpāne cāhe rāṇī śire māre hāth,  
 kemani asustha tore śunilū sāksāt.

163 Viz poznámka 152 na straně 51.

(a) šla za Kalābatī.  
 Královna řekla: „Tak pověz, co je s ní.“  
 Služka odpověděla se sepjatýma rukama:  
 „Když jsem přišla, neměla na sobě šaty,  
 (a) nevěděla, kam se podívat.  
 Když jsem přišla a padla tváří k zemi,  
 vstala a oblékla se.  
 Padnuvši tváří k zemi jsem jí všechno pověděla,  
 (ona na to) zase řekla, že nemůže chodit.  
 Když vstane, točí se jí hlava.“ Dvojitzenec  
 Kabi Karna se sklání a uctívá pírovy kročeje.  
 „Všimla jsem si něčeho zvláštního,  
 (ale) velmi se bojím to povědět.“  
 Královna řekla: „(Tak) řekni, služko, co je nového.  
 Proč se bojíš říct, co jsi viděla?“  
 „Tvář jí zkrásněla a údy ztěžkly.  
 Když vstane, (hned) zívá (ta) půvabná kráska.  
 Je (tak) vyčerpaná, že když sedí, nemůže vstát,  
 vyhýbá se horku a vyhledává chladná místa.“  
 Když to královna slyšela, byla zdrcena,  
 jako když Kamsa dostal zprávu o Gobindovi.<sup>163</sup>  
 Skácela se (a pak) vstala (a) spolu se služkou  
 se rozčilená šla podívat (na spolumanželku).  
 Starší královna šla k Lílābatī,  
 (ta) když ji spatřila, hned povstala.  
 (Lílābatī si pomyslela): „Hrozná spolumalželka jde ke  
 mně,  
 Pane, co bude mým osudem, co bohové činí?“  
 (Starší) královna se jí podívala do tváře a uhodila se  
 rukou do čela (na znamení smutku):  
 „Copak, slyšela jsem, že jsi nemocná.



Khāiyā hayyācha moṭi peṭ kaili baṛa,  
 ḍākiyā pāṭhālū āmi eta chaṭ kara.  
 Tāp nāhi gāye tor kemani bā jvar,  
 līlābatī bale mor pilehi sañcār.  
 Kāhila hayyāche deha bali ye tumāy,  
 kichu se hayyāche peṭe khādyā nāhi yāy.  
 Nā jāni sautunī tor eta duḥkha lekhi,  
 keman pilehi tor hāt diyā dekhi.  
 Khōjyā dhaila rāṇī chāoyāler śir,  
 garbhe thāki bāchā bale rākha satyapīr.  
 Nidārun ṭipjā dhare chāoyāl māthāy,  
 kichu nāhi haila tār prabhuur kṛpāy.  
 Kalābatī bale didi śuna mor bāṇī,  
 hayyāche pilehi peṭe dekhilū ye āmi.  
 Ehār yatek kathā kahan nā yāy,  
 pilehā jvar baṛi diba ye tumāy.  
 Sei baṛi tumā āmi diba ye āniye,  
 pilehi ye bhāla habe se baṛi khāiye.  
 Eta kathā kahi tabe rāṇī uṭhi yāy,  
 āpnā mandire yāi prabeśita<sup>164</sup> hay.  
 Mandire basiyā dāsī ānila ḍakiyā,  
 kichu phaslāt tabe karila basiyā.  
 Yadi līlābatī putra kolete karibe,  
 tabe kena rājā more bhāla ta pāibe.  
 Rājār rājyete sehi haibe pāṭrāṇī,  
 āmāke karibe rājā kauśalyā yemani.  
 Ghar dvār dhanratna sarba tār habe,  
 rājā mān pābe bhāla sab tāre dibe.

Vykrmila jsi se (a) narostlo ti břicho.  
 Zavolala jsem tě a ty jsi se vymlouvala.  
 Nemáš horkost, (tak) co ti je?"  
 Līlābatī na to: „Mám špatnou náladu.  
 Říkám ti, že jsem zesláblá,  
 něco mi je, nemůžu jíst."  
 „Nevěděla jsem, spoluzemanželko, že máš takové trápení.  
 Podívám se, co máš za nemoc."  
 Královna nahmatala hlavičku dítěte,  
 dítě v lůně zavolalo: „Ochraňuj mě Satjapíre."  
 (I když) královna (tak) silně zmáčkla dítěti hlavu,  
 Pánovou milostí se mu nic nestalo.  
 Kalābatī řekla: „Sestro, poslyš moje slova,  
 zjistila jsem, že máš nemocné břicho.  
 Nedá se o tom mluvit,  
 dám ti pilulky na horečku a rozmrzelost.  
 Ty pilulky, co ti přinesu  
 sníš a uzdravíš se."  
 Když to dořekla, vstala a odešla  
 do svého domu.  
 Doma se posadila, zavolala si služku  
 (a) vymyslely (spolu) něco zlého.  
 „Když bude mít Līlābatī syna,  
 proč by ke mě král měl být (ještě) laskavý?  
 Ona se stane hlavní královnou v zemi,  
 ze mne král udělá (svou) Kaušalju.<sup>165</sup>  
 Všechno bohatství a klenoty v paláci budou její,  
 královi se dostane uznání a dá všechno jí.

164 Tento tvar se v moderní hovorové bengálštině nevyskytuje, je vytvořen podle sanskrtského minulého participia.

165 Postava z eposu Rámájana. Kaušaljā, Rámova matka, manželka Dašarathy z Ajódhji. Její spoluzemanželka Kaikéji svými intrikami způsobila Rámův odchod z království a Kaušalju tak odsunula do pozadí.

Se jan hailā dāsī prāṇer bairī,  
kaha he prāṇer dāsī tāre badh kari.  
Hena kichu thāke kibā eman oṣudh pāi,  
dāruṇ sautuṇī āmi mārijā phelāi.  
Ei śoke bañcilen khājyā bhāt pāni,  
hīn kabikariṇa bhane pīrer kāhinī.

Rāṇī bale dāsī yāa hāt bājāre,  
kothā guṇī jan ḍāki āna tāre.  
Dāsī bale rāṇī āmi kahite nā pāri,  
kothā āche guṇī āmi ṭhāur nā kari.  
Śunichilū śaharete chila ek buṛī,  
daṇḍa nāhi path cale haijā kūthuri.  
Rāṇī bale ḍāki āna maner kathā kahi,  
sei buṛī saṅge āmi bānāibu sahi.  
Etek bacan yadi śunilen dāsī,  
buṛīr kāchete giyā mililen āsi.  
Dāibuṛī dāibuṛī tumi ācha ghare,  
mahārāṇī ḍākāijāche go tumāre.  
Buṛī bale atadin thāki go śahare,  
konadin rājā rāṇī mane nāhi kare.  
Āj ḍāke rāṇī more kiser khātire,  
dāsī bale nām śuni dekhībār tare.  
Rāṇī āgyā haila yadi rahate nā pāre,  
bāra hāt kāpaṛ buṛī bāndhila komare.<sup>166</sup>  
Komar bāndhiyā buṛī hāte laj bāri,  
ṭaliyā ṭaliyā cale haijā kūthuri.  
Daṇḍa nāhi keś pās nāhik māthāj,  
calite nā pāre buṛī kata kācār khāj.

Ona se, služko, stala mou životní sokyní,  
řekni mi, drahoušku, (jak) ji můžu zabít.  
Kdybych měla nebo dostala nějaký jed,  
zabila bych tu hroznou spoluzemšťanku."  
V tom zármutku (Kalábatí) přežívala o rýži a vodě.  
Ponížený Kabi Karna vypráví příběh o pírovi.

Královna řekla: „Jdi, služko, na trh  
a přiveď (mi) nějakou čarodějnici.“  
Služka odpověděla: „To nemůžu udělat, královno,  
nevím, kde (bych našla) čarodějnici.  
Slyšela jsem, že (kdysi) žila ve městě nějaká stařena,  
která (už) bez hole nemohla chodit zpříma.“  
Královna řekla: „Chci, abys ji přivedla.  
Navážu s tou stařenou přátelství.“  
Když to služka slyšela,  
šla za stařenou, (aby) se s ní setkala.  
„Porodní bábo, jsi doma?  
Královna tě nechává volat.“  
Stařena řekla: „Tak dlouho už bydlím ve městě,  
a nikdy si na mě král s královnou nevzpomněli.  
(Tak) proč mě dnes královna volá?“  
Služka řekla: „Slyšela o tvé pověsti a chce tě vidět.“  
„Když je královna tak nedočkavá, musím poslechnout,“  
vázala si stařena sári kolem pasu.  
Když se oblékla, vzala si do ruky hůl  
a třaslavě se belhala (ke dvoru).  
Hlavu měla holou, bez hůlky nemohla chodit,  
mnohokrát (na cestě) klopytla.

166 Ve verši je temné slovo āgyā, které se mi nepodařilo nalézt. Je však možné, že by mohlo být variantou hindského slova ājñā, které znamená rozkaz. Bāra hāt kāpaṛ doslova znamená dvanáct loktů látky, tedy sári.

Rāṇī pāśe dāruṇi buṛī prabeśila giyā,  
hāth dhari rāṇī tāre pālaṅke basāiyā.

Buṛī bale āmār ḍāk kiser khātire,  
rāṇī bale nām śuni dekhībār tare.

Eirūpe kathābārtā haila dui jan,  
dviij kabikarṇa bhaje pīrer caraṇ.

Kalābatī rāṇī kahe tomār kāche kahi,  
satya kariyāchi āmi bānāiba sahi.

Buṛī bale āgo rāṇī kahi tumār kāche,  
yuṅyān saṅge buṛī lok nāhi sahi sāje.

Rāṇī bale yār saṅge majila go man,  
kibā cāṇḍāl hārī tāte kibā prajojan.

Tomār saṅgete mon majiyāche buṛī,  
yār saṅge yār man kibā yubā buṛī.

Hena kāle ek dāsī chilēn capalā,  
dui jan galāy toliyā dila mālā.

Dui jane hāth dhari basi ek sane,  
buṛī bhābe āmi āji paṛinū maraṇe.

Buṛī bale dekha śvās uṭhe ghan ghan,  
mukhe mor daṇḍa nāi kariba keman.

Lokjan śuniyā go ki balibe bāṇī,  
atabuṛī saṅge āji basila ye rāṇī.

Rāṇī bale hena kathā ye balibe mukhe,

jāhāne māriba tāre bali nṛpatike.

Rāṇī bale āgo sahi bali go tumāre,  
maramer kathā bali tumār gocare.

Kālikār cheṇḍi āmi āni bibhā diyā,

Když ta strašná stařena přišla ke královně,  
královna jí vzala za ruku a usadila ji na lehátko.

Stařena promluvila: „Proč jsi mě volala?“

Královna odpověděla: „Slyšela jsem o tobě a chtěla jsem  
tě vidět.“

Takto spolu ty dvě hovořily.

Dvojitrozenec Kabi Karna uctívá kročeje pírovy.

Královna Kalábatī řekla: „Opravdu  
se s tebou (chci jen) přátelit.“

Stařena řekla: „Ach, královno, říkám ti,  
staří lidé se nepřátelí s mladými.“

Královna řekla: „(Přítel) je ten, s nímž se mysl raduje,  
(ať už) čandál nebo hāri<sup>167</sup> nebo (podle) příležitosti.

S tebou se, stařeno, (má) mysl potěšila.

(Záleží) s kým se či mysl (těší), mladá (nebo) stará.“

V tu chvíli nějaká služebná jménem Čapalā  
dala jim oběma na krk věnec (na znamení přátelství).

Držely se za ruce a společně seděly.

Stařena si pomyslela, že je s ní dnes konec.

Stařena řekla: „Podívej, špatně se mi dýchá,  
a bez hole nemůžu (chodit).

Když lidé uslyší, (že jsem tu byla), budou mít řeči,  
že královna dnes seděla s takovou stařenou.“

Královna odpověděla: „(Když) bude někdo říkat takové  
věci,

řeknu králi, aby ho zabil.“

Královna pokračovala: „Přítelkyně,  
povím ti, co mám na srdci.

Dívka, co jsem jí nedávno prokázala čest a přivedla ji

167 Čandálové patří k nejnižším indickým kastám. Obvykle vykonávají nečistá povolání jako spalování mrtvých. Hāri viz poznámka 124 na straně 44.

se jan basyāche mor bairī haiyā.  
Tāhār haila garbha pābe yādumañi,  
āmāre karibe rājā barā abhāginī.  
Ghar dōār dhanratna sab tār habe,  
tabe kena rājā ār more bhāla pābe.  
Hena kichu thāke kibā hena auṣadh pāi,  
dāruṅ sautunī āmi māriyā phelāi.  
Buṛi bale jāni kichu dība bātāiyā,  
e sakal drabya kichu āna yutāiyā.  
Rāṅṅire kahen buṛi auṣadher katha,  
hīn kabikarṇa bhaṅe pīrmaṅgal gāthā.

Hām hām jāti, kālā bichuijāti,  
kālā birārīr māthā lo.  
Khojibe sūrje mukhe, bāṭite dhobār ghāṭe,  
khābe āpnār māthā lo.<sup>168</sup>  
Anuhā pukhuri jal, tāe kari samatul,  
jhumuke bhari rākhibe sei ṭhārelo.  
Narasimgha gācher mūl, tāe kari samatul,  
mānibe śanibār din lo.  
Śāl śiulir gāch, śāl śeul dui māch,  
tāhāre karibe āni puṛā lo.  
Kaniyā kumārī, bhramara bhramarī,  
dehe lage yathā joṛ lo.  
Raṅganī gācher mūlī, aṅge aṅga tāhe mali,  
ānibe mājher ghar māṭi lo.  
Karibe śanibār dine, hīn Kabi Karṇa bhaṅe,

(do paláce),  
se stala mojí sokyní.  
Otěhotněla a bude mít děťátko,  
ze mne udělá král nešťastnici.  
Všechno bohatství a klenoty v paláci budou její,  
proč (by) ke mně (měl) ještě král být dobrý.  
Kdybych něco měla, nebo získala nějaký jed,  
zabila bych tu hroznou spoluzemanžku.”  
Stařena řekla: „Něco znám (a) povím ti (o tom),  
všechny tyhle přísady si přines.”  
Stařena pověděla královně o (svém) léku,  
ponížený Kabi Karna vypráví báseň o pírovi.

„(Vezmi) spoustu (květů bílého) jasmínu, černou  
kopřivu  
(a) hlavu černé kočky.  
Najdeš (je) v poledním žáru, rozetřeš na prادلákové  
ghātu,  
vzbudíš (tak) hněv Čandí.  
Nesmíš vynechat vodu z rybníka, v té (vše) smíchej,  
(pak) přeced' přes síto a vyndej.  
(Ještě přidej) kořen stromu narasimgha, (vše) smíchej,  
(musíš) to provést v sobotu.  
(Ještě kořen) šálu a nočnice a z řeky řasu a rybu,  
to přines a spal.  
Dívka (nebo) panna, sršeň (nebo) včela,  
ucítí v těle velikou bolest.  
Kořínky z ranganí, tři jeden o druhý,  
přines hlínu z prostředního pokoje.

Udělej (to) v sobotu.” Kabi Karna poníženě vypráví.

168 Pándá v poznámce pod čarou uvádí variantu: „Khojibe sūrjer mukhe, bāṭite dluṭubār pāke, khābe caṅḍī āpnār māthā.” Verš je i tak temný, takže překládám volně. (PANDA, *Pālās of Śrī Kavi Karṇa*, vol. 6, s. 648.)

*māje poiye maribe dui jane lo.*  
*Rāṇi bale āgo tumi śuna prāṇ sahi,*  
*etek auṣadh āmi kothā haite<sup>169</sup> pāi.*  
*Eman auṣadh sahi yāo tumi dei,<sup>170</sup>*  
*dāruṇ sautunī āmi mārijā phelāi.*  
*Buṛi bale tumi śuna āgo prāṇ sahi,*  
*takhani jānibe yadi jahar baṛi dei.*  
*Sahir kāchete giyā karilen kole,*  
*dui sahi kolākuli gale gale mīle.*  
*Āpnā mandire gela dāruṇ se buṛi,*  
*rāṇi cale sautune dite jahar baṛi.*  
  
*Dāruṇ sautunī āse āmār gocare,*  
  
*kapālete kibā āche ki kare īśvare.*  
*Ānijāchi baṛi āmi tumār lāgiṇā,<sup>171</sup>*  
*anakun kara<sup>172</sup> tumi ekṭi khāiṇā.*  
*Līlābatī śunilen kalābatī mukhe,*  
*śunijā bajar yena lāgi gela buke.*  
*Nā jāni sautunī more kiabā khāojāi,<sup>173</sup>*  
*chi bār prāṇ rakha pīr ye gosāi.*  
*Ānijācha baṛi yadi āmār lāgiyā,*  
*kāli prāte khāba āmi bāsi pāni diyā.*  
*Kalābatī bale didi kahi tumār kāche,*  
*auṣadh rākhile tabe naṣṭa habe pāche.*  
*Yakhani pāibe baṛi takhani khāibe,*

*„Zemřou oba, matka i plod.“*  
*Královna řekla: „Poslyš, drahá přítelkyně,*  
*kde seženu takový jed?*  
*Takový jed, přítelkyně, mi dej,*  
*(a) zabiji (tu) hroznou spoluzemanželku.“*  
*Stařena řekla: „Poslyš, drahá přítelkyně,*  
*dám ti (ty) jedovaté pilulky a uvidíš.“*  
*(Stařena) přistoupila k přítelkyni, vzala ji na klín,*  
*(a) obě se objaly.*  
*Hrozná stařena (pak) odešla domů*  
*(a) královna spěchala dát spoluzemanželce jedovaté*  
*pilulky.*  
*(Lílábatí si pomyslela): „Hrozná spoluzemanželka jde ke*  
*mně,*  
*Pane, co bude mým osudem, co bohové činí?“*  
*„Přinesla jsem ti (nějaké) pilulky,*  
*(hned) jednu spolkní.“*  
*Jak Lílábatí uslyšela Kalábatí,*  
*jako by jí do hrudi uhodil blesk.*  
*„Nevím, spoluzemanželko, čím mě (to) krmíš,*  
*zachraň můj život, pane.*  
*Když jsi mi přinesla pilulky,*  
*vezmu si je zítra ráno a zapiji vodou.“*  
*Kalábatí odpověděla: „Sestro, říkám ti,*  
*když si (ten) lék (hned) nevezmeš, zkazí se.*  
*Sněž ho (hned teď’).*

169 *Haite–theke*, z. *Kothā haite*, odkud.

170 Ve verši je použito gramaticky ne zcela jasných tvarů. Pándá uvádí variantu: „*Eman auṣadh tumi dāo he bātāi.*“

171 Je nasalizované přičestí dokonavé (*lāgiyā*, *khāiyā*). (CHATTERJI, *The Origin and Development of the Bengali Language*, s. 522.)

172 Slovo se mi bohužel nepodařilo nalézt.

173 Zřejmě se jedná o podstatné jméno slovesné ve femininu od kauzativního slovesného kořene. Tedy „krmící“. (CHATTERJI, *The Origin and Development of the Bengali Language*, s. 661.)

*nā haile e auṣadhe guṇi nā pāibe.  
Nā pāre bhāṅgite rāṇi yā kare īśvar,  
nīlen ekṭi baṛi pāti dui kar.  
Yakhan jahar baṛi hāthe lajyā dhare,  
udar bhitarē bāchā bhaje satyapīre.  
Bāchā yadi bhajilen pīrer caraṇi,  
satyapīr dastagīr jānila bahan.  
Gaja yena kṛṣṇake karila sumaran,  
grāhā mukhe gaje yena rākhē nārāyaṇ.  
Seirūpe rākhē pīr rājā yādumaṇi,  
śrīrāme rākhila yena caṇḍikā bhabānī.*

*Natun pāṭh*

*Pīr rākhīyāche tāre mārite ke pāre,  
upāy kariṇā rāṇi haila phāpre.  
Yakhan se līlābatīr nā haila maraṇ,  
dāsīke ḍākiyā rāṇi bale bibaraṇ.*

*Śuna go prāṇer dāsī āmār uttar  
sahīke ḍākiṇā āna āmār gocar.  
Rāṇi āgyā<sup>175</sup> pāyiyā dāsī bege cali gela,  
dāruṇ buṛīke takhan ḍākiṇā ānila.  
Buṛī bale śuna rāṇi āmār bacan,  
āmāke ḍākile tuni kiser kāraṇ.  
Kalābatī bale sahi śuna āmār bāṇi,  
jahar khāiṇā sehu kari dila pāni.  
Śuniṇā ye sei buṛī haila ācambita,  
jībhyā kāmuṛiyā sei haila mīrcchita.  
Buṛī bale śuna rāṇi āmār bacan,*

*Když to neuděláš, nebude účinkovat.”  
Královna nemohla odolat božímu úradku,  
natáhla obě ruce a vzala si tabletku.  
Když držela v ruce jedovatou pilulku,  
dítě uvnitř v lůně se modlilo k Satjapírovi.  
Když dítě uctívalo pírovy kročeje,  
Satjapír osvoboditel znal (jeho) utrpení.  
Jako slon medituje o Kršnovi v tlamě krokodýla,  
(a) Nárájan ho zachrání.  
Stejně tak pír chránil králova synáčka,  
jako bohyně Čandiká chránila Rámu.<sup>174</sup>*

*Nový text*

*Kdo může zabít toho, koho pír ochraňuje.  
I když královna našla způsob, dostala se do úzkých.  
Když Lílābatī nezemřela,  
zavolala si královna služebnou a vypověděla jí, (co se  
stalo).  
„Poslyš, drahoušku, moji odpověď.  
zavolej (mou) přítelkyni a přiveď ji ke mně.”  
Služka vyslechla její rozkaz a rychle odešla,  
hned přivedla (tu) hroznou stařenu.  
Stařena pravila: „Pošlyš, královno, co ti řeknu.  
Proč mne (zase) voláš?”  
Kalābatī odpověděla: „Přítelkyně, pošlyš,  
královna jed snědla, zapila vodou (a stále žije).”  
Když to stařena slyšela, byla překvapená,  
(studem) se kousla do jazyka a omdlela.  
(Pak) stařena řekla: „Poslyš, královno, moje slova.*

174 Zřejmě narážka na epos Rámájana. Ráma vyzývá bohyni Durgu (Čandiku), aby mu byla nápomocná v boji proti démonu Rávanovi.

175 Viz poznámka 166 na straně 58.

jahar khāiyā yadi nā haila maraṇ.  
 Yakhan janam habe tāhār nandan,  
 temani samaje tumi karibe gaman.  
 Sei samajete tumi uṭhāi ānibe,  
 nā jānibe kehu tāre gheni palāibe.  
 Hena mate kichudin gujuriyā gela,  
 daśmās daś din paripūrṇa haila.  
 Ālas haiyā rāṇī baṛa duḥkha pāila,  
 satyapīr sājeber dayā upujila.  
 Rāṇīr mukhete andha pūṭuli bāndhiyā,  
 sautunī āsi śūl dhaila basiyā.  
 Rāṇīr udaru bāchā janam haila,  
 pṛthibite paṛi bāchā kuā kuā kaila.  
 Aceṣṭā haiyā rāṇī bhūmite paṛila,  
 cetanā nāhik rāṇī paṛiyā rahila.  
 Dhāi mudusulī yata sab jagi chila,  
 bāchāre laiṇyā tabe kalābatī dila.  
 Rāṇīr mukher andha pūṭuli phūṭiy,  
 phal nāhi phul āche rāṇīke dekhāy.  
 Dekhite nā pāy phal tabe rājāṇī,  
 manete bhābana kaila pīr cūrāmaṇī.  
 Man duḥkha kari rāṇī heṭa mukhe base,  
 sautunī bāndhi tabe gela nijbāse.  
 Pīr āche rākhi yāre mārite nā pāre,  
 ser daś pāni āni garam se kare.  
 Garam kariyā pāni āukhalā agni,  
 tāhāte nāmāla rāṇī bāchā yādumaṇī.  
 Ānila kāṭher jvāl bhājāila tāy,  
 aguru candan hena lāge bāchā gāy.  
 Melāiyā hāṇḍi tabe dekhe mahārāṇī,

Jestli snědla jed a nezemřela,  
 tak až se jí narodí syn,  
 v tu chvíli vejdi (dovnitř).  
 V ten okamžik (nemeškej) a přines (ho).  
 (Královna) nebude vědět, kdo s ním utekl."  
 Takto uplynulo několik dní,  
 deset měsíců a deset dní se naplnilo.  
 Královna zlenivěla a velmi trpěla.  
 Satjapír (k ní byl ale) milostivý.  
 Uvázali jí šátek přes obličej, (aby) neviděla,  
 spoluzemřelka přišla a posadila se s jehlicí v ruce.  
 (Když) z královnina lůna vyšlo dítě,  
 (začalo) plakat, (jakmile) se dotklo země.  
 Bezvládná královna se skácela k zemi,  
 (a) zůstala ležet v bezvědomí.  
 Služky a porodní báby vše hlídaly,  
 vzaly dítě a daly ho Kalábatí.  
 Když královně (sejmuly) šátek a nabyla vědomí,  
 ukázaly jí, že plod zmizel a zůstaly jen květy.  
 Když královna neviděla (své) dítě,  
 myslela na píra, klenot koruny.  
 Smutná královna sklopila hlavu  
 (a) služebné spoluzemřelky šly domů.  
 Koho píra ochraňuje, (toho nikdo) nemůže zabít.  
 Přinesly a ohřály na deset sérů vody.  
 Vodu ohřály (na) otevřeném ohništi,  
 (a) do ní královna ponořila děfátka.  
 Přinesly (další) dřevo a smažily ho,  
 (ale) dítě jakoby mělo na těle aguru a santálovou pastu,  
 (která by ho chránila).  
 Královna odklopila (poklici) hrnce a viděla,

kuṅṅ kuṅṅ bali se ye kānde yādumaṇi.  
Rāṇi bale hāṇḍite purāo tāre laiyā,  
māṭir bhitarē kṭṭ yāugo khāiyā.  
Dāsī bale hāṇḍite diba phelāiyā,  
śiyāl kukure khābe antuṛi lāgiyā.  
Bihānete kothā sabe habe jānājāni,  
mahārājā jānile go badhibe āpani.  
Hāṇḍite kariyā tāre deo bhāsāiyā,  
kumbhīr maḡar tāre yāugo khāiyā.  
Hāṇḍite bhariyā tāre dila bhāsāiyā,  
hīn kabi karṇa bale pīr sumariyā.

Yāmunā jalete tāre dila bhāsāiyā,  
ākule kāndila bāchā hāṇḍite rahiyyā.  
Āsamāne thāki pīr sumari dekhāy,  
kichu nāhi haila tabe pīrer kṛpāy.  
Magadha deśete hāṇḍi lāgila bhāsāiyā,  
rāghaber māch tāre dilek giliyā.  
Kāndite kāndite tabe bālak īsvare,  
udare thākiyā bāchā bhaje satyapīre.  
Bāchā yadi bhajilen pīrer carāṇ,  
satyapīr dastagīr jānila takhan.  
Āsamāne jānilen bābā satyapīre,  
calila dariyā bīce gheniyā kuṭhāre.  
Rāghaber niś dhari ṭāniyā ānila,  
ṭāniyā māchke pīr kāṭite calila.  
Ei mukhe khāiyācha rājār ye beṭā,  
māch bale tumi more rākhahe lāṅgoṭā.<sup>176</sup>  
Bhokhete khāiyāchi āni hajam kari nāhi,

že děťátko (uvnitř stále) pláče.  
Královna pravila: „Vezměte ho i s hrncem,  
(ať si ho) v zemi sežerou červi.“  
Služebná řekla: „Vyhodím ho i s hrncem,  
(ať si ho) sežerou psi a šakalové.  
(Ale co když) se to ráno rozkřikne,  
kdyby se to král dověděl, zabil by vás.“  
„(Pošli ho tedy) v hrnci (po řece),  
(ať si ho) snědí krokodýli.“  
(Služebná) vzala hrnec a (poslala) ho (po řece).  
Ponížený Kabi Karna vzpomíná na píra a vypráví.

(Poslaly) ho po řece Jamuně,  
ubohé dítě plakalo v hrnci.  
Pír v nebi na něj (však) pamatoval  
(a) jeho milostí se mu nic nestalo.  
Doplul (až) do Magadhské země,  
(kde) ho spolkl obrovský sumec.  
(Ten) pánovi (milý) chlapeček se plačky  
v břiše (ryby) modlil k Satjapírovi.  
Když dítě uctívalo pírovy kročeje,  
pír osvoboditel se (to) dověděl.  
Pán Satjapír v nebi se to dověděl,  
sestoupil doprostřed řeky se sekyrou (v ruce).  
Chytil rybu za vousy a vytáhl (na břeh),  
(pak) se ji pír chystal rozsekat.  
„Tvá tlama pozřela králova syna.“  
Ryba řekla: „Ušetři můj život.  
Snědla jsem (ho) z hladu, (ale) nestrávila.

176 Pándá zde verš opravuje na: „māch bale tumi more rākhahe prāṇ goṭā.“ Podle toho i překládám. (PANDA, Pālās of Śrī Kavi Karṇa, vol. 6, s. 658.)



*nā ciriyā peṭ tuni nia yadu s̄ai.  
 Mukhete nā mār āmi diba udgariyā,  
 gobinda rākhila yena kāmdebe giyā.  
 Udgāriyā dila śīśu diyāner kole,  
 calilen satyapīr mūch paṛe jale.  
 Bakāsūr mārī yena gobinda bāhāri,  
 seirūpe rājputre rākhe satyapīri.  
 Duniyāte kerāmata karila jāhir,  
 phakīr haiyā cale pūjār khātīr.  
 Śīśure kolete kari cale satyapīri,  
 basudeb cale yena kole lajyā hari.  
 Darbāre base rājā pātramantrī āche,  
 kumāre gheniyā pīr khārā haila kāche.  
 Kautuk kariyā khārā rahila lāgiyā,  
 rājāre kāraṇ dojā phakīr cāhiyā.  
 Rājā bale bāt śuna phakīr diyānjī,  
 gudhaṛi bhūtare tuni rākhijācha ki.  
 Diyān bale bābā bāt kāhu tore,  
 kumāre pāiyāchilū pīr hukumare.  
 Rājā bale kothā haite nile kuṛāiyā,  
 diyāne balen bābā śuna man diyā.  
 Sanātan rājā āche mānikya nagare,  
 kalābatī līlābatī dui rāṇī tāre.  
 Pratidin yāye rājā pūjīte śaṅkar,  
 dvij kabi karṇa bhaje pīrer naphar.*

*(Mé) útroby ho ještě nerozložily. Vezmi si ho, Bože.  
 Nezemřel v (mé) tlamě, vyzvrátím (ho),  
 jako když Gobinda zachránil boha Kámu.<sup>177</sup>  
 (Když ryba) vyvrhla dítě do pánova náručí,  
 Satjapír odešel a ryba (se vrátila) do vody.  
 Jako když skvělý Gobinda zabíjel Bakásuru,<sup>178</sup>  
 takto Satjapír zachránil králova syna.  
 Zjevil na světě svoji sílu,  
 stal se faqírem, (aby rozšířil svůj) kult.  
 Satjapír vzal dítě do náručí (a) krácel,  
 jako Basudeb s Harim v náručí.<sup>179</sup>  
 Král pobýval (spolu s) ministry v audienčním sále,  
 faqír s princem stál poblíž.  
 Faqír učinil žertovné (gesto) a zůstal stát.  
 (Pak) milostivě pohlédl na krále.  
 Král řekl (uctivě): „Pošlyš, milý faqíre.  
 Co schovááš v (těch) hadrech?“  
 Pán odpověděl: „Povím ti (to),  
 z pírova rozkazu jsem získal chlapce.“  
 Král řekl: „Odkud ho máš?“  
 Pán odpověděl: „Poslouchej pozorně, (králi).  
 Ve městě Mánikja žije král Sanātan,  
 má dvě manželky, Kalābatī a Līlābatī.  
 Každý den král chodil uctívat Šankaru.<sup>180</sup>  
 Dvojtrozenec Kabi Karna, píruv služebník, (ho)*

177 Tato zmínka zřejmě naráží na příběh z Višnupurány. Bůh Káma se zrodil jako Pradjumna, syn Višnu a Lakšmí. Pradjumna se zrodil proto, aby zabil asuru Sambaru. Sambara se o tom dozvěděl a Pradjumnu unesl jako šestidenní dítě a hodil do moře, kde ho spolkla ryba. Rybu vytáhnou rybáři a Sambarova služka, vtělená Káмова manželka Rati ho nalezne a vychová. Když Pradjumna dospěje, zabije Sambaru. (D. ZBAVITEL (ed.), *Bohové s lotosovými očima: Hinduistické mýty v indické kultuře tří tisíciletí*, Praha: Vyšehrad, 1986. s. 221)

178 Tento démon se objevuje v Mahábháratě, ale namísto Gobindy ho zabíjí syn Kuntí, silák Bhíma.

179 Kršnúv (Hariho) otec, Basudeb byl vládcem v Mathuře.

180 Šankara neboli Šiva

Harapūjā kare rājā putrer lāgiyā,  
 ekdin satyapīr jāhir haila giyā.  
 Sirini mānite rājā phul dila tāre,  
 rājā laiyā dila līlābatī rāṇī kare.  
 Sei phul khāi rāṇī hala garbhabatī,  
 haila ye garbha tā nā jāne kalābatī.  
 Ekākī rahile sei andar bhitare,  
 ār nā āila baṛa rāṇīr gocere.  
 Ekdin kalābatī bhābe mane man,  
 nā āila āmār kāche kiser kāraṇ.  
 Nā jāni keman kathā keman haila,  
 āpnā dāsīre ḍāki pāṭhāiṇā dila.  
  
 Dāsī āni samācār kahila rāṇīre,  
 mane āmi bujhi ye garbha haiche tāhāre.  
 Eman śuniṇā rāṇī bhābila antare,  
 kuliś paṛila yena hṛday mājhāre.  
 Takhan calila rāṇī līlābatīr kāche,  
 yāiṇā dekhila rāṇī basiṇā ye āche.  
 Jijñāsā karila tāre kibā hoṇā āche,  
 takhani balila āmār pilehi hañāche.  
 Rāṇī bale āmār kāche āche jārak baṛi,  
 līlābatīr kāch laiyā dila jahar baṛi.  
 Jahar khāiyā tār kichu nā haila,  
 śuniyā se kalābatī ācambita raila.  
 Bhābita hoiyā rāṇī maun rahila,<sup>182</sup>  
 kichudin pare tār prasab haila.  
 Prasab haite śīśu nila corāiyā,

181 Hara neboli Šiva.

182 Hindskey maun rahnā, zůstat zticha.

oslavuje.

Král uctíval Haru<sup>181</sup> kvůli synovi  
 (a) jednoho dne se (však) objevil Satjapír.  
 Když král slíbil širni, dal mu (pír) květ.  
 Král si ho vzal a dal ho Lílábatí.  
 Královna ten květ snědla a otěhotněla.  
 Kalábatí (však) o jejím těhotenství nevěděla.  
 (Lílábatí) se zdržovala sama ve vnitřní části domu  
 a starší královnu nenavštěvovala.  
 Jednoho dne si Kalábatí pomyslela:  
 ‚Proč za mnou (mladší královna) nechodí?  
 Nevím, jak se jí daří ani jak se má.‘  
 (Královna) zavolala služku a poslala ji (za druhou  
 královnou).  
 Když služka přišla, pověděla královně:  
 ‚Myslím, že je těhotná.‘  
 Když to královna slyšela, zamyslela se.  
 Jako by (jí ale) do srdce uhodil blesk.  
 Královna se vydala za Lílábatí,  
 když k ní přišla, viděla, že (ani nevstala).  
 Zeptala se jí (tedy), co se jí stalo.  
 (A) ona odpověděla: ‚Není mi dobře.‘  
 Královna řekla: ‚Mám (nějaké) pilulky na zažívání.‘  
 (Ale) dala Lílábatí pilulky s jedem.  
 (Lílábatí) snědla jed, (ale) nic se jí nestalo  
 (a) když to slyšela Kalábatí, strnula údivem.  
 (Lílábatí) se trápila a (raději) mlčela.  
 O několik dní později porodila (syna).  
 Po porodu jí (Kalábatí) dítě sebrala.

*mārite cāhila tāre śile phelāiyā.  
 Rākhiyā śiler pār kata māre tāj,  
 mārite nā pāre tāre pīrer kṛpāj.  
 Hāṇḍite bhariyā tabe sijhāj yādumaṇi,  
 kata jvāl jvalila garam naj pāni.  
 Hāṇḍite kariyā tāre dila bhāsāiyā,  
 rāghab āsiyā tāre dilek gilijā.  
 Āsamāne thāki āmi māchke dhariyā,  
 tār peṭ hate<sup>183</sup> āmi ānilū kāriyā.  
 Bāchā lāgi dugdha māgi tāmān śahare,  
 nagare āilū āmi dugdha māgibāre.  
 Rājā bale dijān he putra yadi pāi,  
 khub ye sirini diba nabāt niṭhāi.  
  
 Dijāner kole putra dekhi yādumaṇi,  
 ānanda haiyā rājā dugdha dila āni.  
 Kānthār bhitarē putra śuijyāchila sukhe,  
 rāṇī stan udgāriyā paṛe bāchā mukhe.  
  
 Dekhi camatkār tabe haila rājā rāṇī,  
 guruputra yena se ānila cakrapāni.  
 Dijān balen tabe śuna rājārāṇī,  
 eta dukha dila toniā tabe baṛarāṇī.  
 Manete bhābiye tabe kahilen rāṇī,  
 janma ye suphal āji pohāj rajanī.  
 Deojāner kāche tabe bale rājārāṇī,  
 ata duḥkha dila tabe āmār baṛa rāṇī.  
 Kapālete punaha āmār eta dukha chila,  
 eta bali rājārāṇī kāndite lāgila.  
 Ek kathā rājā tumi niṣedh karibe,*

*Házela na něj kameny, chtěla ho zabít.  
 Připravila si kamení a házela je na něj.  
 Nemohla ho (však) zabít z pírovy milosti.  
 Naplnila (tedy) hrnec (vodou) a vařila ho.  
 Kolik (jen) přiložila dřeva, ale voda se neohřála.  
 (Poslala) ho (proto) po řece,  
 kde ho spolkl (veliký) sumec.  
 Já, nebešťan jsem rybu chytil  
 a z jejího břicha vytáhl (chlapce).  
 Po celém městě žebrám o mléko pro dítě.  
 Přišel jsem do města, abych vyžebrał (nějaké) mléko."  
 Král řekl: „Pane, když dostanu syna,  
 uspořádám širni, (a přidám spoustu) cukrových  
 koláčků a sladkostí."  
 Když král uviděl synáčka v pánově klíně,  
 zaradoval se a nechal přinést mléko.  
 Dítě leželo spokojeně v hadrech.  
 Z královniných prsou vytrysklo (mléko) do úst  
 dítěte.  
 Král a královna skýtali úžasný pohled,  
 jakoby Čakrapáni přinesl guruova syna.  
 Pán řekl: „Poslyšte, králi a královno,  
 za vaše strasti může starší královna."  
 Královna (Lilábatí) se zamyslela a odpověděla:  
 „Narození (syna) je příznivé, (vše) temné je za námi."  
 Ale oba (tiše) pokračovali:  
 „To všechno nám způsobila starší královna.  
 Tolik strasti je psáno v našem osudu."  
 Když to řekli, dali se do pláče.  
 Pír odpověděl: „Králi, odpusť (jí) to,*

183 Viz haite, poznámka 169 na straně 61.

yei dila eta dukha tāre nā māribe.  
E kathā rāṇṇike nāhi kahibe pheṛijā,  
se ye dila eta dukha pīrer lāgiyā.  
Nārāyaṇ daijābān thāke yār pare,  
manuṣya haijā tār ki karite pāre.  
Eta bali diyān rājāre putra dila,  
gopya haijyā satyapīr āsthāne calila.  
  
Putra laiyyā mahārājā ghare cali yāy,  
niyata pīrer pūjā karen dargāy.  
Putra pāi mahārājā haraṣita man,  
herācānd nām tār deṅ tatakṣaṇ.  
Āpnā mandire pūjā karila āsthān,  
upare karila khārā tāmbu sāhebān.  
Cāridige cāri tīre potila niśān,  
piṅār upare dila śvet bastramān.  
Sandhyākāle ḍākāila hindu musalmān,  
pūjā pāse ghirijā basila kāne kān.  
Nūtan hāṇḍite rākhie miṭhāi sirini,  
nārāyaṇ mantre pūjā kare dviṅmaṇi.  
Pūjā śeśe sirini bāṅṅe jane jane,  
dekhijā ānanda haila prabhū mane mane.  
Śrī kabikarṇete gāy satyapīr pāy,  
hari hari bal bhāi pālā haila sāy.

netrestej tu, jež vām tak ublížila.”  
(Nic) královně nevyčítejte.  
To kvůli pírovi vām způsobila tolik bolesti.  
Když je k někomu Nárájan milostivý,  
nikdo mu nemůže nic udělat.”  
Pán domluvil (a) podal králi syna.  
(Pak) zmizel a odebral se do (svého nebeského)  
příbytku.  
Král se synem odešel do paláce  
(a) záhy uspořádal púdžu v (pírově) svatyni.  
Král přijal syna s radostnou myslí.  
Pak mu dali jméno Heráčánd.  
V paláci vyhradili místo k obřadu  
(a) nad ním vztyčili svatostánek.  
Do čtyř stran po čtyřech šípech,  
na oltářík položili bílou látku.  
Večer zavolali hinduisty i muslimy.  
Seděli tu pospolu okolo (oltáře).  
V novém hrnci měli sladkou širni  
(a) bráhman uctil Nárájanu mantrami.  
Na konci oběti si mezi sebou rozdali širni.  
Když to pán viděl, radoval se (z toho).  
Vznešený Kabi Karna zpívá u pírových nohou:  
„Volejte Hariho jméno, bratři, pálá je u konce.”

## Závěr

Islám začal do Bengálska pronikat ve třináctém století. Jeho nositeli však nebyli ortodoxní muslimové, ale súfijští světci (pírové), kteří zde zakládali řádové domy. Pírové jsou duchovní učitelé, kteří vedou své žáky na cestě k Bohu. Tito světci měli disponovat mimořádnými schopnostmi a konáním zázraků.

Súfijové jako zástupci neortodoxního islámu se nechávali ovlivňovat indickým prostředím. To se projevilo jak v metodách a cvičeních, kterými se přibližovali nejvyššímu, tak v nauce. Myšlenková uvolněnost oproti ortodoxii umožnila súfijům šířit islám nikoli prostřednictvím filosofických traktátů, ale prostřednictvím legendárních příběhů, v nichž oživaly postavy zakladatelů islámu. Tyto příběhy navíc byly psány v bengálštině, tedy jazyku, který byl posluchačům srozumitelný. Autoři tak dokázali oslovit i obyčejné lidi, kteří by teologickým výkladům v arabštině nebo perštině nerozuměli.

Vedle příběhů o prorocích však záhy začala vznikat literatura lidová, jež oslavovala první šířitele islámu v Bengálsku, muslimské píry. Tato literatura navazovala na mangalový žánr a tradici lidových příběhů. Příběhy (pály) oslavovaly nejen historické osobnosti, ale i postavy legendární, které často splývaly s místními kulty ochranných božstev. Lidová tvořivost tak dala vzniknout příběhům o světcích nadaných zázračnými schopnostmi.

Právě božstva oslavovaná v těchto příbězích byla velmi důležitá pro šíření islámu mezi venkovským obyvatelstvem. Své uctíváče však neměla jen v řadách muslimů, ale i hinduistů. Jednou z postav uctívaných oběma komunitami je i Satjapír, který byl hlavním tématem této práce. Satjapír je božstvo výrazně synkretické, ale zároveň vrostlé do bengálského prostředí.

Oběť k Satjapírovi se výrazně neliší od oběti k jiným regionálním božstvům. Uctívá se nejčastěji ve formě obětních nádob nebo pahorků navršené hlíny. Uctíváči pírovi za splnění přání přinášejí různé druhy vegetariánských obětí. Lidová forma oběti se podobá

bratrovým obřadům. Nejprve je provedena oběť, pak převyprávěn příběh. Nakonec si uctívači mezi sebou rozdají širni, jejíž funkce je analogická prasádu.

Jako literární díla se pály svým schematem blíží mangalovým příběhům, ale zdaleka nedosahují takové rozsáhlosti a básnické úrovně. Pály zůstávají díly spíše lidovými než uměleckými. Důraz je kladen na děj a umělecký projev příliš nevyniká. Přesto příběhy nepostrádají zajímavosti pro motivy, které používají. Jejich zdroji jsou především pohádky a lidové příběhy.

Charakter božstva a hrdinů nestojí v takovém morálním kontrastu, jako je tomu u mangalů. Božstvo sice stíhá zapomnětlivého uctívače různými ranami, ale nepoužívá k tomu tak drastických prostředků jako například bohyně Manasá ve snaze přesvědčit kupce Čánda.

Prostředí příběhů je výrazně bengálské. Příběhy nejen hojně zmiňují bengálské zvyky a rituály, ale dlouhé pasáže jsou věnovány také jídlu a sladkostem. Právě volba bengálského prostředí zaručovala popularitu těchto děl.

Hodnota pál pak spočívá zejména v důrazu, jaký kladou na smíření hinduistů a muslimů. Tato tendence je dána tím, že u zrodu Satjapírova kultu zřejmě stáli příslušníci obou konfesí. Není přitom důležité, jak přesně vypadaly okolnosti vzniku a vývoje Satjapírova kultu, ale skutečnost, že toto božstvo dokázalo v určitém období oslovit masy lidí z řad muslimů i hinduistů.

Zdrojem informací k tomuto božstvu mi byly zejména oslavné texty básníka Kabi Karny, jejichž originál jsem měla k dispozici. Všimla jsem si nejen prvků synkretické povahy, ale i literárních zvláštností textů a souvislostí, jež je spojují s bengálskou kulturou. Vzhledem k šíři problematiky a relativní omezenosti dostupných materiálů nebylo možné pokrýt všechny aspekty tématu. Ke komplexnějšímu shrnutí problematiky by bylo nutné prozkoumat širší okruh textů jiných básníků a sekundární literatury v bengálštině.

## Použitá literatura

- BASU, GOPENDRAKRṢṢṢA. *Bāṅglār laukik debatā*, Calcutta: Dey's Publishing, 1998.
- CASHIN, DAVID. *The Ocean of Love: Middle Bengali Sufi Literature and the Fakirs of Bengal*, Stockholm: Stockholm University, 1995.
- CHANDOLA, ANOOP. *The Way to True Worship: A Popular Story of Hinduism*, Maryland: University Press of America, 1991.
- EATON, RICHARD M. *The Rise of Islam and the Bengal Frontier 1204–1760*, Delhi: Oxford University Press, 1997.
- HAQ, MUHAMMAD. „Panch Pir.” In Shamsuzzaman Khan (ed.), *Folklore of Bangaldesh*, Dhaka: Bangla Accademy, 1987, s. 231–256.
- ISLAM, SIRAJUL MD. *Sufism and Bhakti: A Comparative Study*, Washington: The Coucil for Research in Values and Philosophy, 2004.
- KROPÁČEK, LUBOŠ. *Duchovní cesty islámu*, Praha: Vyšehrad, 2003.
- KROPÁČEK, LUBOŠ. *Súfismus: Dějiny islámské mystiky*, Praha: Vyšehrad, 2008.
- ONDRAČKA, LUBOMÍR (ed.), *Mé zlaté Bengálsko*, Praha: Ex Oriente, 2008.
- PANDA, BISHNUPADA. *Pālās of Śrī Kavi Karṇa*, Delhi: Indira Gandhi National Centre for the Arts and Motilal Banarsidass Publishers PVT. LTD, 1991, vol. 4–7.
- RIZVI, SAIYID ATHAR ABBAS. *A History of Sufism in India*, vol. 1–2, New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers, 1997.
- ROY, ASIM. *The Islamic Syncretistic Tradition in Bengal*, Delhi: Sterling Publishers, 1983.
- SEN, D. C. *Folk Literature of Bengal*, Calcutta: University of Calcutta, 1920.
- SEN, SUKUMAR. *History of Bengali Literature*, Calcutta: Sahitya Akademi, 1992.
- SRIVASTAVA, B. N. *Manual Scavenging in India: A Disgrace to the Country*, New Delhi: Sulabh International Social Service Organisation, 1997.
- STEWART, TONY K. „Satya Pīr: Muslim Holy Man and Hindu God.” In Donald S. Lopez (ed.), *Religious of India in Practise*. New Delhi: Munshiram Manoharlal, 1998, s. 578–597.
- STEWART, TONY K. *Fabulous Females and Peerless Pīrs: Tales of Mad Adventure in Old Bengal*,

New York: Oxford University Press, 2004.

STRNAD, JAROSLAV, JAN FILIPSKÝ, JAROSLAV HOLMAN, STANISLAVA

VAVROUŠKOVÁ. *Dějiny Indie*, Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2003.

ZBAVITEL, DUŠAN. *Bengálská literatura: Od tantrických písní k Rabíndranáthu Thákurovi*,

Praha: Ex Oriente, 2008.

ZBAVITEL, DUŠAN (ed.). *Bohové s lotosovými očima: Hinduistické mýty v indické kultuře tří tisíciletí*, Praha: Vyšehrad, 1986.

### **Jazykové učebnice a příručky**

CHATTERJI, SUNITI KUMAR. *The Origin and Development of the Bengali Language*, New Delhi: Rupa & Co, 2002.

DĀS, JÑĀNENDRAMOHAN. *Bāṅgālā bhāṣār abhidhān*, vol. 1–2, Kalkātā: Sāhitya Saṃsad, 2004.

*Samsad, Bengali–English Dictionary*, Kolkata: Sahitya Samsad, 2003.

PREINHAELTEROVÁ, HANA. *Základní kurs bengálštiny*, Praha: Nakladatelství Karolinum, 2003.

ZBAVITEL, DUŠAN. *Bengálština*, Praha: SPN, 1971.