

Muž, který byl ženou,  
a další hinduistické queer příběhy



# Muž, který byl ženou, a další hinduistické queer příběhy

Devdutt Pattanaik

Z angličtiny přeložila  
Kateřina Ctiborová



Na obálce: Kršna převlečený do ženských šatů – výřez z rádžasthánské miniatury, polovina 19. století.

All Rights Reserved. Authorized translation from English language edition published by Routledge, part of Taylor & Francis Group, LLC.

First published by © Harrington Park Press®, an imprint of The Haworth Press, Inc., 2002.

Do češtiny přeloženo z *The Man Who Was a Woman and Other Queer Tales from Hindu Lore*, Harrington Park Press®, an imprint of The Haworth Press, Inc., New York—London—Oxford, 2002.

Editor původní knižní edice John Dececco

Autor © Devdutt Pattanaik, 2002

Český překlad © Kateřina Ctiborová, 2015

Odpovědný editor Rasa Ravi

Sazba a grafická úprava Rasa Ravi

Nakladatelství Siddhaika je nakladatelství neziskové organizace Siddhaika.

Posláním Siddhaiky je podpora staroindické kultury.

<[nakladatelstvi.siddhaika.org](http://nakladatelstvi.siddhaika.org)>

© Siddhaika, 2018

**Finální pracovní verze. Knižní vydání je pozastaveno.**

# Obsah

Předmluva	9
Poděkování	11
<b>Úvod – Kontext příběhů</b>	<b>13</b>
Univerzalita queer příběhů	14
Queer příběhy v různých tradicích	15
Hinduistické versus biblické paradigma	16
Pevná společnost založená na nepevné filozofii	18
Hinduistický způsob života	20
Hinduistická reakce na queer sexualitu	22
Přijetí koloniálního právního rámce	24
Třetí pohlaví a jeho sexualita	25
Dědictví <i>hidžrů</i>	27
A co ženy?	28
Reprezentace sexuality v příbězích	30
Interpretace příběhů	31
Struktura a cíl knihy	33
<b>Kapitola 1 – Ženy, které se staly muži</b>	<b>35</b>
Bhíšma: syn, který se zasvětil celibátu	37
Avikšita: princ, který si myslel, že je ženou	39
Ambina touha po mužství	40
Děti muže se zženštlou mužností	42
Šikhandiní získává mužské tělo	45
Rádžova dcera, která se stala jeho synem	47
Dívky, které se za sebe provdaly	48
Dívky, které se nenechaly rozdělit	51
Muž, který byl ženou	53
Žena, která se stala mužem a pak opět ženou	56
Šáriputrova sexuální proměna	60
Malli, která se stala Mallináthem	61

<b>Kapitola 2 – Těhotní králové</b>	<b>64</b>
Bhangášvana: muž, který byl otcem i matkou	64
Sómavat: mužská manželka	66
Eunuchův syn	68
Les, v němž se muži mění v ženy	69
Bůh úsvitu se stává ženou	74
Jak klesl Rikšarádža k ženství	74
Nárada se stává ženou	77
Juvanášva: těhotný král	81
Rávanovo těhotenství	82
Šiva rodí Šukru	84
Kávja rodí Kaču	85
Kárttikéjovo zrození	89
Kárttikéja se odvrací od žen	91
<b>Kapitola 3 – Přestrojující se podvodníci</b>	<b>94</b>
Móhiní podvádí Bhasmu	96
Móhiní obelstí <i>asury</i>	98
Móhiní zabíjí Viróčanu	101
Móhiní okouzluje mudrce	101
Višnu vzrušuje Šivu	103
Ádiho smrt	104
Šivův a Višnuův syn	106
Kálí se stává Kršnou	109
Šiva jako pasačka krav	110
Kršna si obléká Rádhiny šaty	115
Kršna zabíjí Araku	116
Kršna a Ardžuna jako matka a dcera	117
Ghatótkča v ženském přestrojení	118
Bhíma v ženských šatech	119
Santóši a její bratr	121
Kršna se stává Arávánovou ženou	122
Sámbovo těhotenství	123
Rávanův harém	126
Minulé životy pasaček	128

<b>Kapitola 4 – Kastrovaní muži a ženy</b>	<b>130</b>
Brhannala: eunušský tanečník	130
Urvaší kastruje Ardžunu	134
Bahučará zbavuje manžela mužství	136
Bahučará si odřezává prsa	138
Kannagi si odřezává prso	139
Šiva se kastruje	140
Mudrci kastrují Šivu	142
Indra přichází o své mužství	143
Šúrpanakhá je mrzačena Lakšmanou	144
Vykleštění Džamadagniho synů	145
Čélliammanina společnice	148
Muž, který nikdy neviděl ženu	150
<b>Kapitola 5 – Ani to, ani to</b>	<b>153</b>
Narasimha	153
Stvoření Ganéši	156
Dvě královny plodí dítě	157
Ganéša zůstává svobodný	159
Oddělení tří světů	162
Ráma se vrací	163
<i>Puruša</i> se rozděluje na dvě části	165
Brahmá spatřuje boha, který je napůl ženou	166
Šiva činí Párvatí svou levou polovinou	168
Šiva splývá s Párvatí	169
Šivovo prokletí k androgynitě	172
Bhrngi se pokouší rozdělit androgyna	173
Šiva <i>lingou</i>	174
Princ, který se oženil se svou levou polovinou	175
<b>Doslov</b>	<b>178</b>
Slovníček	180
Použitá literatura	188





# Předmluva

Každá kultura má své posvátné příběhy, které zachycují její pohled na svět. Občas lze mezi nimi najít i takové, které jsou podle všeho v rozporu s tradičním názorem. Tato kniha shromažďuje subverzivní příběhy hinduistické tradice, které nějak souvisejí se sexem a pohlavím.

Pokusil jsem se osvětlit výskyt queer příběhů ve velkých náboženských dílech. Bral jsem při tom v úvahu složitý a nejednoznačný vztah mezi potěšením, plodností a celibátem v hinduismu, rituální i symbolickou roli mužů a žen, existenci nekonvenčních pojetí pohlavnosti v tradiční společnosti, celkové přezírání, s nímž na tato pojetí pohlíží hinduistické měšťáctvo, i vliv queer nebo lesbických, homosexuálních, bisexuálních a transsexuálních (LGBT) hnutí, která o sobě dávají v moderní Indii stále více vědět.

Tato kniha si zároveň klade za cíl ukázat, že neexistuje žádný nadčasový či univerzální postoj k tomu, co se označuje jako queer. Sexualita se projevuje v různých kulturách a dobách různě a bývá i různě potlačována. V této souvislosti má být tato kniha obranou proti prosazování „normálního a přirozeného ideálu“, v rámci něhož existuje pouze jediná realita, jediná logika, jediný zákon, jediný pohled na svět a jediný způsob života.

*Devdutt Pattanaik*



# Poděkování

Rád bych poděkoval následujícím lidem, kteří pomohli této knize na svět:

- mým rodičům za to, že tuto knihu podporovali a snášeli mé tvůrčí záchvaty;
- Nimu za to, že mě v životě obohacuje a posiluje;
- Ašókoví, který mi vyjasnil, proč znamená *májá* „klam“ a nikoli „iluzi“, a vyvolal tak gejzír myšlenek;
- Barbaře Lloydové za inspiraci fotografií *džógappy* z její knihy *Colours of Southern India*, vydané nakladatelstvím Thames and Hudson;
- Dolfu Hartsuikerovi za inspiraci fotografií *sakhí* z jeho knihy *Sādhus*, vydané nakladatelstvím Thames and Hudson;
- Aniruddhovi za inspiraci fotografií, kterou pořídil v Khadžuráhu, v Madhjadpradéši;
- Radživovi a Sačinovi za to, že mi vyhledávali na internetu relevantní informace;
- Quentinovi za jeho hodnotné postřehy, které mi sdělil poté, co si přečetl předmluvu;
- Ramkimu za to, že mi vyjasnil terminologii v oblasti queer studií;
- Nikitě za to, že mě zasvětila do postmoderní terminologie;
- Lakšmí za to, že mi zpřístupnila méně známé tamilské posvátné příběhy;
- badatelům, kteří věnovali usilovnou práci shromažďování, překládání a analyzování hinduistických tradičních příběhů, které by jinak zůstaly bez povšimnutí; a
- onomu anonymnímu člověku, který kdysi položil otázku: „Co ze mě dělá člověka? To, že jsem muž, nebo to, že jsem žena?“



# Úvod

## Kontext příběhu

Bůh se promění v nymfu a okouzlí jiného boha. Král otěhotní. Jiný král má děti, které ho oslovují „otče“ i „matko“. Hrdina se promění v eunucha a nosí ženské šaty. Princ během svatební noci zjistí, že není mužem. Princezna se musí nejprve proměnit v muže, aby mohla pomstít své ponížení. Vdovy po králi se oddávají navzájem lásce, aby zplodily jeho dítě. Přátelé mužského pohlaví se nakonec vezmou, ale až poté, co se jeden z nich promění v ženu. Na tyto i jiné příběhy jsem narazil při studiu hinduismu. Lze je považovat za takzvané queer příběhy. Queer, protože se nějak vymykají tradičnímu vzoru „žena a muž“, který dominuje hinduistické společnosti.

Shromáždil jsem v této knize hinduistické příběhy, jejichž ústředním tématem je sexuální transformace a změna pohlaví. Když říkám sex nebo sexuální, mám na mysli biologii. Když říkám pohlaví nebo pohlavní, mám na mysli sociální vyjádření této biologie prostřednictvím způsobu odívání a chování. Poznat anatomii, ošacení a chování postav je v těchto příbězích celkem snadné, ovšem jejich psychologie, která se za tím skrývá, je otevřená interpretaci. O sexuální orientaci a pohlavní identitě postav můžeme pouze spekulovat, protože o tužbách a fantaziích jednotlivých protagonistů se z příběhů dovídáme jen málo. Navíc je sexuální přitažlivost mezi jednotlivými postavami povětšinou vykreslena v rámci heterosexuality: muž nemůže nikdy přitahovat druhého muže, dokud se jeden z nich „nezmění v ženu“.

Téma sexuální transformace a změny pohlaví se neomezuje výlučně na hinduistickou tradici. V řecké tradici lze například najít příběh o věštci Teiresiovi, který byl v životě jak mužem, tak ženou. Traduje se o něm, že jednou narazil na dva kopulující hady, zabil samečku a byl samečkem za trest proměněn v ženu. O sedm let později se setkal s jiným párem kopulujících hadů, zabil samečka a získal nazpět svou mužskou podobu. Protože měl možnost ozkoušet si sexuálně, jaké to je být mužem i ženou, stal se ideálním arbitrem ve sporu Dia, krále bohů, a jeho ženy Héry, kteří se přeli o to, kdo má větší potěšení ze sexuálního spojení, zda muž či žena. Teiresiás při rozsoudil tak, že větší potěšení má žena, čímž rozhněval Héru, která ho oslepila, a potěšil Dia, který mu daroval dlouhověkost a obdařil ho darem věšteství. Zeus sám se pak proměnil v ženu – vzal na sebe podobu bohyně Artemis, vládkyně lovu, proslulé svou homoerotic-kou orientací –, aby se dostal do blízkosti nymfy Kallistó a svedl ji. Řecká tradice zná i hrdiny, kteří mění pohlaví tak, že se přestrojují. Mocný Hérakles strávil celý rok na dvoře královny Omfalé přestrojen za ženu. Néreidka Thetis přestrojila svého syna Achilla za ženu a schovávala ho v ženských komnatách, aby ho uchránila před neblahými následky útoku na Tróju.<sup>1</sup>

V irské tradici existuje vyprávění o pohledném mladém opatovi z Drimnaghu, který si vyšel na kopec za vesnicí, zdříml si tam a během spánku se proměnil v ženu. Coby žena se nemohl vrátit k manželce, opustil tedy vesnici a usadil se v jiné, kde se zamiloval do pohledného mladého muže, provdal se za něj, měl s ním sedm dětí a sedm let žil rodinným životem. Osmý rok byl na Velikonoce i s rodinou pozván do Drimnaghu. Cestou si opět trochu zdříml, a když se probudil, zjistil, že je opět mužem. Vedle něj stála z jedné strany jeho žena, z druhé strany jeho manžel a jejich sedm dětí. Co za takové situace dělat? Soud mu vyšel vstříc a svěřil mu tři z jeho dětí.

---

1. GRAVES, *The Greek Myths*.

Opat se vrátil ke své ženě, s „manželem“ však zůstali po zbytek života dobrými přáteli. Hlavní postavou příběhu je sice opat, příběh samotný však nemá nic společného s křesťanstvím. Obyvatelé vesnice považují událost proměny za kouzlo záhadných „pidimužíků“ či skrýtků obývajících irský venkov, což naznačuje možnost vzniku příběhu v předkřesťanské době.<sup>2</sup>

## QUEER PŘÍBĚHY V RŮZNÝCH TRADICÍCH

Jsem přesvědčen, že homoerotika, kterou lze jednoduše definovat jako sexuální přitažlivost mezi jedinci stejného pohlaví, je univerzálním jevem. Společnost ukotvená v patriarchy a heterosexuálně ovšem její projevy kontroluje, aby neohrožovaly převládající heterosexuální rámec. Homoerotické tendence se projevují v různých společnostech různě. Projevují se i způsoby, které lze označit jako queer. Takovéto queer projevy sexuality se pak navzdory sociální represi odrážejí v mýtech, legendách a místních tradicích.

Mýty, legendy a tradice zachycují kolektivní nevědomí lidí. Představují vysoce ceněné dědictví, složité předivo pradávných postojů a tužeb. Jsou považovány za posvátné a slouží určité skupině lidí jako světonázor, vysvětlují nevysvětlitelné a dodávají životu význam, směr a jistotu. Porozumět skrytým světům určité skupiny lidí, dešifrovat způsoby řešení životních problémů určité kultury, znamená rozluštit nejprve její mýty a tradice.

V řecké tradici jsou spíše než příběhy sexuální transformace a změny pohlaví běžnější a populárnější příběhy lásky k chlapcům. Takřka každý řecký bůh a řecký hrdina měl někdy erotický poměr s chlapcem.<sup>3</sup> Zeus byl tak okouzlen Ganymédem, trojským princem, že na sebe vzal podobu orla, unesl chlapce z kolébky, svěřil mu na Olympu funkci číšníka, a nakonec ho vyzvedl na oblohu a dal mu

---

2. Viz hesla *Agdistis* a *Attis* v *Cassell's Encyclopedia of Queer Myth, Symbol, and Spirit*, s. 39–40.

3. GRAVES, *The Greek Myths*.

místo v souhvězdí Vodnáře. Poseidon, vládce moří, si našel vlastního číšníka a souložníka v Pelopsovi, princí z Lýdie. Bůh slunce Apollón bojoval s pěvcem Thamyridem a s větrným bohem Zefyrem o lásku ke krásnému chlapci Hyacintovi. Hérakles přerušil plavbu na lodi Argó rozrušen zmizením milovaného Hylase. Řeční bohové a hrdinové se nemusí „proměňovat v ženy“, aby mohli obcovat s chlapci. Řekové očividně nějakým přestrojováním a zženšťováním pohrdali. Láska k chlapcům u nich byla vyloženě institucionálně zakotvena. Sociálně uznávané homoerotické projevy v podobě pedofilie se pak odrážejí v řeckých tradičních příbězích.<sup>4</sup>

V hinduistických příbězích žádné bohy a hrdiny unášející v romantickém poblouznění malé chlapečky nenajdeme. Namísto toho se „proměňují v ženy“. Buď biologicky (změna pohlaví) nebo na pohled (přestrojování). Chtějí tím svádět poustevníky nebo mást demony. Lze z těchto příběhů vyčíst něco o postojích hinduistů ke queer sexualitě?

V bibli žádné příběhy sexuální transformace a změny pohlaví nenajdeme. I pouhé pomyšlení na stařešinu v ženských šatech nebo adorace proroka, který je v životě mužem i ženou, by bylo blasfemií. Hinduisté oproti tomu uctívají Šivu, který je Ardhanaríšvarou, napůl mužem, napůl ženou.

#### HINDUISTICKÉ VERSUS BIBLICKÉ PARADIGMA

Když jsem poprvé četl bibli, byl jsem udiven linearitou vyprávění, jeho konzistencí a jednoznačnou pohlavností postav. Vyprávění se plynule odvíjelo a já byl vtahován do světa, v němž existuje pouze jediný bůh, jediný život a jediný způsob, jak tento život prožít – v poslušnosti boží vůli. Existence je nám prezentována jako něco profánního, jako důsledek hříchu neposlušnosti. Život je pouhou snahou navrátit se k původní čistotě. Tím, že budeme poslušní příkázání boha mužského rodu, která nám zvěstoval prorok taktéž mužského

---

4. SPENCER, *Homosexuality – A History*, s. 47–51.



rodu, a tím, že přijmeme za svého spasitele mužského potomka tohoto boha. Bylo to něco naprosto odlišného od toho, co jsem znal z hinduistické tradice.

Podle hinduistického pohledu je svět, v němž žijeme, pouze jedním z nesčetných světů, které v čase a prostoru existují. Pohled člověka na svět je pouze jedním z nesčetných pohledů poletujících vesmírem. Nic v tomto rozmanitém vesmíru není absolutní, s výjimkou těžko pochopitelného božského principu (o němž pojednávají rané hinduistické texty, například *upanišady*, jako o *brahmanu*). Všechno je projevem tohoto božského principu. V *puránách*, *ágamách* a *tantrách*, což jsou pozdější hinduistické texty, je božský princip vizualizován jako muž (Višnu), žena (Šakti) nebo obojí (Šiva).

Získáváme dojem, že život je cesta, která nezačíná narozením a nekončí smrtí. Nenacházíme tu žádný „velký třesk“, ani „apokalypsu“. Namísto toho nacházíme nesčetné dny zkázy a mnoho dní tvoření, které se s neochvějnou pravidelností v rámci neutuchajícího, stále se proměňujícího kosmického běhu střídají. Probíhá neustálá oscilace mezi říší mrtvých a živých, mění se pohlaví, orientace, identita – budoucnost je podmíněna minulostí. Maskulinita i feminita jsou nahlíženy jako pouhý dočasný oděv těla a mysli, který obaluje nesexuální, nepohlavní duši. Nejvyšší cíl na cestě životem pak spočívá ve snaze naučit se oceňovat krásu existence, porozumět jejím limitům a nakonec ji transcendovat.

Rozdíl mezi hinduistickým a biblickým pohledem na svět se odráží v jejich příbězích. Každý hinduistický příběh existuje na rozdíl od biblických vyprávění v několika verzích, v nesčetných interpretacích a nemá žádné jednoznačné místo v náboženském kánonu.

V hinduistických příbězích se mísí legendy s alegoriemi. Postavy a náměty se prolínají se symboly a metaforami a splývají s nimi. Myšlení a představy vyprávěče se s oblibou pohybují v rovině převtělování a nejednoznačnosti identity postav. V příbězích bohů, králů a mudrců jsou zachyceny průkopnické myšlenky starých duchovních mistrů – *jóginů*, *siddhů*, *náthů* a *áčárjů*. Díky tomu, že tyto příběhy využívali pro svou praxi mystici, převypravovali je básníci a vznikaly

jejich verze ve spisovném jazyce i v různých nářečích, staly se nedílnou součástí hinduistického duchovního prostředí. Tyto příběhy nejsou pouhými parabolami či zábavnými historkami.

Do fantastických námětů jsou vpleteny koncepty, které tvoří jádro hinduistického světového názoru: *karma* (předurčenost daná minulými činy), *dharma* (zákony udržování kosmu a společnosti), *májá* (klam daný omezeností vnímání neosvětlené mysli), *samsára* (kolo znovuzrození, cyklus materiální existence, v níž je všechno nestálé a všechno se opakuje), *móksa* (osvobození od klamu a potažmo od materiální existence). Internalizací těchto příběhů dospíváme k přijetí vesmíru, který je nekonečně proměnlivý, kde se vše vyskytuje současně, kde existují všechny možnosti, aniž by se navzájem vylučovaly.

Není divu, že v hinduistických spisech se setkáváme s příběhy maskulinních bohyní i femininních bohů, s příběhy mužů, kteří se stávají ženami, i žen, které se stávají muži, s příběhy králů, kteří otehotní, i hrdinů, kteří mění pohlaví přestrojováním. Sexuální spektrum a pohlavní proměnlivost zachycené v těchto příbězích jsou podle všeho vyčerpávající a mohou zahrnovat vše. Nikdy se nedozvíme, jestli autoři těchto příběhů chtěli vyjádřit právě takovou všemožnost. Co ovšem víme bezpečně, mnozí gayové, lesbičky, bisexuálové a transsexuálové s indickými kořeny v těchto příbězích našli a stále nalézají obraz své vlastní sexuality a čerpají z toho sílu.

#### PEVNÁ SPOLEČNOST ZALOŽENÁ NA NEPEVNÉ FILOZOFII

Většina hinduistů dobře zná, a často s potěšením vyhledává, příběhy, v nichž hraje roli pohlavní nejednoznačnost. Vezme-li na sebe hrdina ženský oděv, nijak to neohrožuje jeho maskulinitu. Nikdo se nebude pohoršovat nad příběhem muže, který se stává ženou. Nikoho neurazí příběh ženy, která si vezme jinou ženu. Naopak, androgynní bůh je hoden uctívání.

Vůbec to ovšem neznamená, že by průměrný hinduista byl vyznavačem nějaké podoby queer identity. Musíme mít na paměti, že

většina hinduistů následuje navzdory pluralitě v hinduistické filozofii určitou *paramparu* a přináležejí k určité *sampradáji* s jejich pravidly a vzory chování, které určuje buď kasta, nebo guru. V Indii existují různé tradice a náboženské řády, které nabízejí svým následovníkům pocit jistoty, kterého by jinak kvůli neustálé proměně vesmíru zdůrazňované v písmech těžko dosáhli. Z toho vyplývá rozdíl mezi koncepty hinduistických spisů a sociální praxí, mezi klasickým (*márgi*) přesvědčením o proměnlivosti kosmu a lidovou (*déši*) vírou ve stabilní společnost.

Většina hinduistických filozofů sice uznává existenci ženského principu u mužů a mužského principu u žen, nicméně k veřejnému dávání na odiv „alternativního“ já se hinduistická společnost nestaví nijak vstřícně. Pokud se mužský asketa a člen ezoterického řádu *sakhíbhava* převlékne za ženu, aby se tak přiblížil nejvyššímu božskému principu, který vnímá jako mužského boha Kršnu, stává se často terčem zábavy a posměchu, a nikoli obdivu a úcty. Průměrná višnuistická rodina horlivě uctívající Kršnu, jehož triky se změnou pohlaví jsou dobře známy (a jež jsem zahrnul do této knihy), nebude vůbec nadšená ze snahy syna, který touží stát se *sakhíbhavou*.

Většina hinduistů bere příběhy sexuální transformace prostě jako fakta nebo se k nim staví indiferentně. Nikdo se nepokouší hledat v nich nějaký hlubší „sexuální“ význam. Těžko v nich někdo bude spatřovat nástroje k proniknutí do „omniserotické a všepohlavní“ povahy života a božství, jak to nazval jeden autor na poli New Age.<sup>5</sup> A dozajista v nich nikdo nebude spatřovat výtrysky queer psyché.

Jákýkoli pokus o interpretaci těchto příběhů se setkává nutně s nepřátelstvím, je označen za „překroucenou interpretaci zplozenou západní myslí“, hinduista se s opovržením odvrací. Je-li zdůrazněn neheterosexuální aspekt příběhu, má hinduista obecně tendenci přesunout námět příběhu do říše posvátna („takhle si počíná bůh, nikoli člověk“), filozofie („ten příběh je třeba nahlížet alegoricky,

---

5. DURGADAS, GANAPATI SIVANANDA, *Confessions of a Tantric Androgyne*, publikováno a dostupné na internetu.

nikoli doslovně“), metafyziky („jde o božský klam, nikoli o božskou skutečnost), zábavy („to má být legrace, nikoli realita“) nebo fantazie („je to prostě výmysl, neber to tak vážně“).

## HINDUISTICKÝ ZPŮSOB ŽIVOTA

Rozdíl mezi hinduistickou filozofií a tradičním hinduistickým způsobem života je fascinující. Upozorňoval na něj už islámský učenec Al Berúni, který navštívil Indii před tisíci lety.<sup>6</sup> Zatímco filozofie uznává, že všechny lidské bytosti jsou si jakožto nositelé božské jiskry zásadně rovny, společnost si zajišťuje stabilitu prostřednictvím rigidní kastovní hierarchie, přičemž kasta – do níž se člověk rodí – určuje sociální status jedince. Zatímco filozofie uznává nekonečné možnosti v rámci vesmíru, společnost vykrytalizovaná jako rigidní heterosexuální a patriarchální konstrukt spoutává každého muže i ženu povinnostmi.

Písma požadují za účelem nastolení sociální stability naprostou poslušnost vůči posvátným povinnostem (*dharma*), které určuje každému člověku jeho zděděná kasta (*varna*) a jeho postavení v životě (*áśrama*). Povinností, či spíše biologickým závazkem, platným pro všechny kasty, je pak produkovat děti, aby předci dostali možnost znovu se zrodit a kolo života se mohlo dále otáčet. Vznik této povinnosti je nahlížen jako dluh vůči těmto předkům a vzniká narozením. Kršna vysvětluje v *Bhagavad-gítě* v roli udržovatele kosmického a společenského řádu dobro *dharmy* a vyslovuje se pro plození. V sedmé kapitole, jedenáctém verši říká: „Jsem pohlavní život. Pohlavní život není nic proti náboženským principům (*dharmě*)“.

Plodit děti je natolik důležité, že ve starodávných zákonících známých jako *dharmasástry* je každý muž, který není schopen heterosexuálního styku (kvůli kastraci, impotenci nebo homosexualitě) označován jako *klíba* a všemi odsuzován. Starobylý *Manuův zákoník*, nejproslulejší zákoník, připravuje *klību* o možnost dědictví i

---

6. FLOOD, *An Introduction to Hinduism*, s. 1.

o možnost účasti na obětech a rituálech. Ve třetí kapitole, sto padesátém verši tohoto zákoníku, se uvádí: „Manu označil jako nevhodné k provádění oběti bohům i předkům takové bráhmany, kteří se dopustili krádeže či se jinak provinili těžkým hříchem, kteří pozbyli své mužnosti či kteří žijí životem bezvěrců.“<sup>7</sup> V eposu *Mahábhárata*, který byl napsán před dvěma tisíci lety, se mužům, kteří nejsou schopni souložit se svými ženami nebo kteří nedokáží z jakéhokoli důvodu plodit děti, doporučuje nechat se v tomto úkonu zastoupit buď bratrem, nebo nějakým mudrcem.

Jakkoli znamená hinduistický způsob života posedlost *dharmou*, uznává i lidskou potřebu obstarávat si živobytí (*artha*) a užívat si života (*káma*). Právo užívat si světlých a příjemných stránek světa ovšem vzniká, až když byly splněny povinnosti. Klíčový význam pro světský život má v této souvislosti manželství. Hinduistický muž, není-li ženatý, nemá právo na vlastnictví a nemůže se účastnit náboženských rituálů. A už vůbec nemá nárok rozmazlovat své smysly. Svobodný muž má pouze dvě možnosti: zůstat adeptem žijícím v čistotě (*brahmačárí*) nebo se stát stejně žijícím mnichem (*sannjásí*).

Nikoho nepřekvapí, že manželství je mezi hinduistickými homosexuály a lesbičkami značně ožehavým tématem. Kamenem úrazu nebývá v hinduistických rodinách ani tak samotné zjištění, že syn nebo dcera jeví homosexuální sklony, jako spíše fakt, že tyto sklony mohou být na překážku heterosexuálnímu manželství. Tato neheterosexualita je podobně jako v příbězích, v nichž hraje roli nejednoznačná sexualita, ignorována nebo tolerována, jen pokud nenarušuje heterosexuální uspořádání světa.

*Káma-sútra*, erotický manuál, údajně božského původu, je jedním z nejranějších hinduistických manuálů popisujících sexuální aktivity, jako je líbání nebo orální sex, jejichž cílem není plození, nýbrž rekreace. *Káma* v sobě zahrnuje celou škálu potěšení – vizuální, sluchové, chuťové, čichové, hmatové a pochopitelně i erotické. Na rozdíl od *dharmy*, kterou zajímá sex jenom v souvislosti s plozením, je

---

7. (Pozn. překl.: *Manuův zákoník*, Bibliotheca Gnostica, Praha, 2012, s. 127.)

v pojetí *kámy* sex spojen s vášní a potěšením. Mnich žijící v celibátu nijak neriskuje svou čistotu, pokud se oddá sexu v modu *dharmy*. Vášnivý a potěchu přinášející sex byl vždy vyhrazen bohům a světským lidem. Ovšem vášnivý a potěchu přinášející sex s kým? S muži nebo se ženami?

Logicky lze neprokreativní sexuální aktivitu zařadit do stejné kategorie jako homosexuální aktivitu. Obojí je forma *kámy*, nic víc. Ani jedno nevede k plození a obojí uspokojuje touhu. Možná právě to je důvodem, proč se u hinduistických mudrců nesetkáváme v souvislosti s homosexuální aktivitou s hrozbami „ohně a síry“. Koncept „věčného zatracení“, jak ho známe z křesťanství, v hinduismu neexistuje. Svět hinduismu není založen na příkázáních a porušování těchto příkázání. Je založen na *karmě*, zákonu konání. Budoucnost odvisí od činů, které nyní konáme. Neschopností plodit děti se může člověk v dalším životě zaseknout v říši zvané *put*, místa velkého utrpení, bez naděje na další zrození. Budeme-li pohlížet na *karmu* podle následků jako na dobrou nebo na špatnou, pak neschopnost plodit děti je vzhledem k následku špatnou *karmou*. Žádné písmo, které by homosexuální aktivitu otevřeně spojovalo se vznikem špatné *karmy*, ovšem neexistuje.

Tak jako všechny činy, i homosexuální aktivita prostě člověka vhání do kola existence. Osvobození čili *mókša*, nejvyšší cíl všech žijících tvorů, přichází, až když se tito tvorové vymaní z puzení reagovat na světské okolnosti. Osvobození přichází v důsledku osvobození od činnosti, když už byla překonána touha, touha po mužích i po ženách.

## HINDUISTICKÁ REAKCE NA QUEER SEXUALITU

Pro společnost je špatnou *karmou* to, co ohrožuje její sociální stabilitu. Společnost založená na heterosexuálnosti a patriarchátu vidí změnu pohlaví, přestrojování, homosexuální styk a další queer aktivity nutně jako nežádoucí, protože ohrožují panující sociální rámec. V homosexuálním svazku se na rozdíl od manželství, které

představuje přijatelný kompromis umožňující spojení dvou cílů, plození (uskutečnění *dharmy*) a odříkání (vedoucí k *móksi*), snoubí dva nežádoucí faktory: sterilita a touha.

*Manuův zákoník*, který předkládá pravidla chování odvozená z ortodoxní bráhmanské perspektivy, odsuzuje homosexuální aktivitu mezi muži stejným způsobem jako odsuzuje „způsobení bolesti bráhmánovi, čichání k alkoholu a jiným odporným věcem“<sup>8</sup>, incest, bestialitu, anální a orální sex se ženou, vaginální sex s menstrující ženou nebo sex za bílého dne. Tresty zahrnují „koupání v šatech“, hladovění, očistu pomocí požívání pěti kravích produktů (moč, hnůj, mléko, tvaroh a máslo) a sociální vyloučení prostřednictvím aktu „vyhoštění z kasty“.

V *puránách* se uvádí, že vypouštění semene jinam než do vagíny vrhá člověka podobně jako porušování pravidel kasty do jednoho z mnoha nízkých světů hinduistického vesmíru, kde musí po sedm let trpět a čekat, až bude znovu stvořen vesmír a on se zrodí jako nižší pozemská bytost. *Nárada-purána* (15. 93–95) uvádí: „Velký hříšník, který vypouští semeno mimo vagínu, do tvorů, kteří nemají vulvu, a do zvířecích děloh, upadne do nižších světů, kde bude jeho potravou semeno a kde bude muset setrvat po sedm božích let, než se zrodí jako nižší člověk.“

Hinduistická písma se sice vyslovují z větší části proti všemu, co je queer, ale je třeba mít na paměti, že hinduistická písma neslouží stejnému účelu jako bible v křesťanství nebo korán v islámu. Většina hinduistických písem jsou *smrti*, což doslovně znamená, že byla zapsána na základě lidské paměti, nevznikla božskou vůlí; a jako taková mohou být odmítnuta či modifikována. Božským zjevením, *šrutí*, jsou pouze védské texty. *Védy* (knihy kosmické moudrosti) nezajímají světské lidské hodnoty, nýbrž věčné a absolutní pravdy. Zajímá je povaha reality, hodnota plodnosti a cyklus života. Nezajímá je vášně a potěšení, ani heterosexuální, ani bisexuální, ani homosexuální. *Upanišady* (filozofická pojednání založená na *védách*)

---

8. (Pozn. překl.: *Manuův zákoník*, Bibliotheca Gnostica, s. 462.)

výslovně uvádějí, že všechno v tomto světě je součástí božského a součástí věku, v němž člověk žije. Biblický koncept „zla“ (cokoli, co je prosté božskosti) tak v hinduistickém světonázoru nedává smysl.

Homosexuální styk je v moderní Indii navzdory značnému rozšíření zřídka „na očích“. A je-li na očích, zřídka je vnímán jako sex. Mnozí dávají přednost výrazu *masti* (hinský výraz pro legraci, neplechu) nebo *šauk* (urdský výraz pro koníčka, volnočasovou aktivitu). Je nahlížen jako forma *kámy*, nic víc. V soukromí se mu může oddávat kdekdo. Veřejností je nahlížen jako „zlozvyk“, podobně jako konzumace alkoholu, žvýkání tabáku či návštěvy prostitutek, čemuž je dle veřejného mínění lépe se vyhnout. Sotvakdo ale na něj bude pohlížet z „morálních“ hledisek.

Homosexuální styk se nikdy neposuzuje jako *pápa* čili čin plodící špatnou *karmu*. Je nahlížen jako čin, který přináší rodině pohanu, nikoli zatracení. Zatímco homoeroticky orientovaný křesťan pocituje v homofobním prostředí vinu, stejně orientovaný hinduista pocituje v takovém případě stud.

#### PŘIJETÍ KOLONIÁLNÍHO PRÁVNÍHO RÁMCE

Celoindické zákony, které na mimovaginální styk pohlížejí jako na „nepřirozený“ a na přestrojování jako na „urážlivé a obscénní“, pocházejí z koloniální éry země. V devatenáctém století vydali Britové zákony proti sodomii odsuzující anální a orální sex a vycházeli při tom z bible. Když získala Indie nezávislost, byly tyto zákony automaticky a bez úvahy přejaty do rámce indického zákonodárství. Transsexualita a další formy sexuálního chování obsažené v tradičních indických příbězích, které koloniální právní rámec odsuzoval, se tak staly v Indické republice nelegální.

Popisy „nepřirozeného“ sexu na chrámových zdech a transsexuality postav v tradičních vyprávěních, jako by přestaly existovat. A pokud už někdo připustil, že existují, činil tak váhavě a omluvně, snažil se je nějak v rozpacích vysvětlit a vehementně odsuzoval v souladu s biblí jejich chlípnost.



Zákony proti homosexuálnímu styku a transsexuálnímu chování, spolu s mnoha dalšími zastaralými zákony indického trestního zákoníku, zůstaly v Indii dodnes nezměněny, zřejmě kvůli nezájmu veřejnosti (který je možná dán relativně nízkým počtem osob, které byly za toto široce rozšířené chování za posledních padesát let, které uplynuly od vyhlášení nezávislosti Indie, odsouzeny).

### TŘETÍ POHLAVÍ A JEHO SEXUALITA

Lidé na indickém subkontinentu se, na rozdíl od svých koloniálních vládců, odjakživa setkávali s „třetím“ pohlavím – s lidmi, kteří nebyli „ani muži, ani ženy“, a které označovali jako *napumsaka* (v sanskrtu) nebo *namard* (v urdštině). Tyto výrazy se často volně používají pro označení různých skupin, od homosexuálních osob, které se přestrojují, až po heterosexuální transvestity, od transsexuálů až po osoby s transgenderovou identitou. Lze je použít pro kohokoli, kdo „nedělá to, co má člověk dělat“. Mnozí takoví lidé jsou biologicky muži, často homosexuálně či bisexuálně orientovaní, kteří žijí sociálně jako ženy.

Důvody sociálně uznané změny pohlaví se místo od místa liší. Například v severní Karnátace, státu v jižní části Indie, se takové děti mužského i ženského pohlaví zasvěcují bohyni Jéllammě. Nesmí se vdávat a ženit, ani se začlenit do většinové společnosti. Očekává se od nich, že budou sloužit bohyni. Jelikož bohyně Jéllammá podle lidové víry nesnese, aby se jí dotkl muž, jsou jí zasvěcené děti mužského pohlaví nuceny nosit ženský oděv a přijmout ženskou identitu. Jedná se o pohlavně variantní mužské kněžky známé pod označením *džógappové*, které bývají nazývány též služebnicemi (*déavadásí*) bohyně Jéllammy. Nosí na hlavě obrázek bohyně Jéllammy, putují z místa na místo nabízejíce požehnání ve jménu této bohyně a vprošují si almužny.

Vzhledem k nedostatku ekonomické podpory ze strany indické společnosti končí většina *déavadásí* jako prostitutky nebo prostitutky a katamiti.

Někteří mniši mužského pohlaví toto pohlaví mění a „stávají se“ ženami, protože se touží osvobodit z kola života. Šáktové, přívrženci šaktismu, věří, že odmítnutí maskulinity jim umožní identifikovat se s bohyní Tripurasundarí, ženským vyjádřením nejvyššího božského principu. Mniši višnuistického řádu *sakhibháva*, o nichž už jsem se zmiňoval, nosí ženský oděv proto, aby se mohli stát společníci neboli *sakhí* Rádhy, oblíbenkyně Kršny, který je jak nejvyšším božským principem, tak nejvyšším mužským principem, a vysloužili si tak boží milost.

Daleko nejznámější sociálně uznávanou skupinou třetího pohlaví v Indii je skupina známá jako *hidžrové*. Na rozdíl od *džógappů* a *sakhí*, *hidžra* není třetím pohlavím pouze sociálně, ale má se za to, že i sexuálně – není to ani muž, ani žena. Není to muž, protože nemá touhu navazovat sexuální vztahy se ženami, a není to ani žena, protože nemá dělohu. Někteří *hidžrové*, primárně biologicky muži, ojedinele hermafrodité, se dokonce kastrují, protože nemají pro penis žádné využití.

Badatelé a aktivisté, kteří mají sklon definovat *hidžry* jako přestrojující se homosexuály, transgenderové osoby, eunušské transvestity či pohlavně variantní transsexuály, často přehlížejí fakt, že být *hidžrou* nepředstavuje pouze sexuální orientaci, nýbrž i dobře definovanou sociální identitu. Zásadní pro přijetí mezi *hidžry* je slib *hidžrovství* a přijetí za člena klanu *hidžrů*, který funguje téměř jako kasta, má své vlastní předpisy, pravidla, rituály a hierarchii.

Předpokladem možnosti stát se *hidžrou* je erotická touha po příslušnících stejného pohlaví a zároveň touha vystupovat sociálně jako příslušník opačného pohlaví. Jsou-li tyto podmínky splněny, musí adept přijmout nějakého už existujícího *hidžru* za svého guru a začít s ním sdílet domácnost neboli *gharanu*. Guru zasvěcuje novice do způsobu života *hidžrů*. Ten znamená zpretrhání všech vazeb s heterosexuálním světem a podřízení se vůli hierarchie. Mužské jméno je nahrazeno ženským, aby došlo k symbolickému znovuzrození. Novic přijímá ženský oděv a ženské vystupování. „Stává se“ ženou, tedy téměř. Králové a šlechtici v minulosti vystupovali v roli patronů

*hidžrů*. *Hidžrové* působili v jejich vznešených sídlech jako sloužící a souložníci. Někteří *hidžrové* nacházeli útočiště v chrámech. Dnes už nad sebou záštitu vládců a náboženských institucí nemají, žijí se proto žebrotou, zpěvem, tancem, žehnáním a zařikáváním a veřejnost se k nim staví se směsí úcty, bázně a opovržení.

### DĚDICTVÍ *HIDŽRŮ*

Jsou předchůdci dnešních *hidžrů* někdejší *klíbové*? Badatelé se neshodují. Všeobecně panuje přesvědčení, že během dvanáctého století, kdy Indii napadali muslimští vojevůdci z centrální Asie, se na jejím území rozšířila praxe najímání eunuchů za strážce harému. Mezi *klíbou* a *hidžrou* existuje podobnost. Tak jako bible zakazuje pohlavně zmrzačeným osobám vstup do božského svatostánku, ani *klíbové* se nemohli v souladu s ranými hinduistickými zákoníky stát členy většinové společnosti; i indiští *hidžrové* museli žít už od středověku odděleně, na okraji heterosexuálního světa, obveselovat druhé, žebrot a živit se prostitutí.

Většina Indů věří, že *hidžrové* se takoví už rodí, že jsou takoví už od přírody. O *klíbech* si lidé kdysi mysleli totéž. *Mahábhárata* uvádí, že *klíba* se rodí, když má bílé semeno muže a červené semeno ženy stejnou sílu. Je-li semeno muže silnější, rodí se muž. Je-li silnější semeno ženy, rodí se žena. Na *hidžry* se nepohlíží jako na něco nepřirozeného, a indická společnost je tudíž může snadno asimilovat, byť zůstávají na jejím samotném okraji.

Mnohé dávné kultury měly za to, že třetí pohlaví je přirozené, a šily mu sociální role na míru. ALEXANDER ELIOT vypráví v knize *The Universal Myths* příběh ze staré Mezopotámie, který vysvětluje, proč bohové stvořili eunuchy (pravděpodobně nespécifický výraz, podobně jako *napumsaka/namard/klíba/hidžra*, označující „ne-muže“). Moudrý vodní bůh Enki stvořil lidi takovým způsobem, aby mohli pracovat pro bohy. Pak následovala slavnost, při níž se zkonsumovalo velké množství piva. Enkiho manželka, zemská bohyně Ninmah, se připojila a trvala na tom, aby Enki vymyslel nějakou roli

lidem, jejichž těla hodlala zmrzačit. Stvořila neplodnou ženu a Enki z ní učinil konkubínu. Pak stvořila eunucha a Enki z něj udělal královského služebníka.

Ardžuna, hrdina eposu *Mahábhárata*, který ztratí na rok své mužství, slouží jako učitel tance v královských komnatách krále Viráty, což svědčí o tom, že praxe najímání eunuchů pro královské harémy byla ve staré Indii rozšířená. Praxe najímání kastrovaných mužů, ať už jeví touhu po stejném pohlaví či nikoli, za sloužící, tanečníky, zpěváky, souložníky a strážce paláců byla rozšířená i ve staré Arábii, středověké Itálii a v Čínské říši. Eunuši sloužící císařům ve staré Číně měli dokonce svého vlastního patrona-světce (Kang PingTieh), který se sám vykastroval, aby nemohl být císařem z ničeho obviněn, protože v době, kdy vyjížděl císař na lov, sloužil v Zakázaném městě plném královských konkubín a eunuchů jako správce.<sup>9</sup> Obdobně mají svou skupinu božských patronů i *hidžrové*. O *hidžrech* se tvrdí, že se těší mimořádné přízni bohyně Bahučary a jsou obdařeni schopností žehnat i proklínat. Lid se jich bojí a chová je v úctě. Během svatebních slavností a oslav narození dětí dostávají *hidžrové* dary. Neplodné ženy je žádají, aby za ně tancem a přimlouváním u bohyně Bahučary orodovaly. Úzký vztah mezi touto bohyní a osobami třetího pohlaví, ať už jsou třetího pohlaví sociálně nebo sexuálně, nabývá značně na významu, když si uvědomíme, že kastrace se odehrává ve jménu této lidové bohyně, která bývá zobrazována, jak se veze na kohoutu. Příběh bohyně Bahučary, jejíž chrám stojí ve státě Gudžarát, uvádím v této knize. Uvádím i příběh Kúthandavara, lidového boha Tamilnádu, státu v jižní Indii, který přijímá *hidžru* známého na jihu Indie jako *ali* na jednu noc za svou právoplatnou nevěstu.

## A CO ŽENY?

Pozorný čtenář si všimne, že v předchozích odstavcích se takřka nemluvílo o ženách. Co hinduistické ženy a jejich změna pohlaví či

---

9. PANATI, *Sexy Origins and Intimate Things*, s. 493.

pohlavní variabilita nebo jejich touha po stejném pohlaví? Pokud měly lesbičky v tradiční hinduistické společnosti své pevné místo, z tradičních hinduistických příběhů se o tom příliš nedozvíme.

Mnohem častěji se v těchto příbězích muži mění v ženy než ženy v muže (ať už biologicky nebo sociálně). Bere-li na sebe bohyně tradiční mužskou roli válečníka, nemusí se kvůli tomu přestrojovat. Jde do boje vystrojená ve svatebních šatech. I třetí pohlaví znamená většinou osoby biologicky mužské a sociálně ženské. S osobami biologicky ženskými a sociálně mužskými či s transvestitními nebo transsexuálními ženami měnícími se v muže se příliš nesetkáváme. Je možné, že ženy, které se snažily své vrozené biologii a svým erotickým tužbám, daným sociálně, nějak vzdorovat, byly umlčeny patriarchátem. Ve státě Kérala došlo například k zavržení ženy, která se chovala jako muž (přitahovaly ji ženy). Tato žena byla označena za hysterku, kterou posedl *gandharva*, nebeský duch, který vyhledává těla smrtelných žen, které se mu líbí.<sup>10</sup>

Zajímavé je, že na androgynní hinduistické božstvo se pohlíží jako na aspekt boha, nikoli bohyně. Každý hinduistický bůh zároveň ale závisí na ženské síle známé jako *šakti*. Bohyně žádný takový mužský protějšek nemají. Typické je také to, že vyobrazení mužští bohové obvykle postrádají mužskou muskulaturu (která bývá tak zdůrazněna v řeckém umění). Namísto toho jsou obdařeni křivkami a jemností takřka ženskou. Vypovídá takové upřednostňování „ženské formy“ v „patriarchální společnosti“ něco o hinduistickém postoji k sexualitě a pohlavnosti?

Na stěnách chrámů a na miniaturách se často setkáváme s vyobrazeními žen v erotickém objetí. Máme na ně pohlížet jako na důkaz veřejně uznané touhy žen po stejném pohlaví? Na tuto otázku se těžko hledá odpověď, protože téměř všechna hinduistická písma sepsali mužští kněží a téměř každé hinduistické umělecké dílo je dílem mužského umělce. V sanskrtu psaný epos *Rámájana* popisuje, jak se ženy v harému rákšaského krále Rávany spolu milují, aby na svých

---

10. MURALEEDHARAN, *The Writing on Absent (Stone) Walls*.

tělech pocítily esenci svého pána. V jedné z pozdějších *purán* se spolu po smrti krále milují dvě královny, aby zplodily dítě. Případá mi, že oba tyto příklady lesbického sexu, které bývají prezentovány jako prostá náhražka heterosexuálního styku, jsou jasné příklady patriarchálního voyeurismu.

*Manuův zákoník* uvádí tresty pro ženy, které se dopustí sexu s jinými ženami, což svědčí o tom, že lesby ve staré Indii existovaly, a mužští tvůrci zákonů je považovali za problematické. Je-li žena přistižena při sexu se služebnou, služebná má být podle Manua, autora zákoníku (a dle ortodoxních tradic prvního člověka a posla civilizace) pokutována a bičována a ženě má být oholena hlava, useknuty prsty na rukou a má se za trest projet na oslu.

#### REPREZENTACE SEXUALITY V PŘÍBĚZÍCH

Je známo, že indiští *hidžrové*, *džógappové*, a dokonce i *sakhí*, se věnují sexuální aktivitě se stejným pohlavím. Je to všeobecně přijímáno, navzdory tomu, že někteří z nich jsou ženatí a mají děti. V tradiční hinduistické společnosti bylo možné vyjádřit touhu po osobách stejného pohlaví s největší pravděpodobností pouze v rámci sexuální transformace a pohlavní proměny. Muž se mohl oddávat homoerotickým fantaziím asi jenom tehdy, stal-li se ženou nebo začal-li být vnímán jako žena.

Každý, kdo je obeznán s tradičním pojetím homosexuality v Indii, ví, že homosexuální aktivitu mezi muži zde charakterizuje rozlišování mezi penetrujícím a penetrovaným, aktivním a pasivním, tím, kdo je nahoře a kdo vespod, mužským a ženským. První aspekt je znám jako *panthi*, druhý jako *kóthi*. První z nich si podržuje svou „maskulinní“ nebo „původní“ identitu, zatímco druhý je jejím protikladem.

Podobné rozlišení lze nalézt v pojetí homosexuality v mnoha dalších částech světa (např. v Turecku, Číně, Arábii, Africe nebo Latinské Americe) a dokládají je i studie dokumentující MSM (homosexuální aktivitu mezi muži) v amerických věznicích ve dvacátém

století.<sup>11</sup> Panuje přesvědčení, že výraz *murath* či *kóthi* převzali homosexuálové žijící v heterosexuálním prostředí od *hidžrů*. Mohlo by sociálně tolerované heterosexuální vyjadřování homosexuálních tužeb být důvodem, proč v hinduistické tradici existuje tolik příběhů sexuální transformace a proměny pohlaví?

Ve slovníku těchto příběhů někdy probleskne pravděpodobná odpověď – tyto transformace a proměny slouží jako kódy, které mají zase sloužit jako průchod pro touhy, které jsou v patriarchálním, heterosexuálním světě jinak tabu. Muži, kteří mají tužby jako ženy nebo se chovají jako ženy, ženy, které mají tužby jako muži nebo se chovají jako muži, androgyni s nejasnou identitou totiž skončili nakonec ve své snaze o přizpůsobení v šedé zóně, kde není děloh, není penisů, kde člověk není ani mužem ani ženou, nebo je tak trochu obojím. Ve světě, v němž filozofie má sklon k polymorfii (všechno je možné), v němž ovšem společnost tíhne k dimorfii (všechno se dělí na mužské a ženské), a kde jsou všichni, kdo se nevejdou do jedné ze škatulek, hozeni do jednoho pytle jako „nezařaditelní“. Transvestitům, transsexuálům, impotentním mužům, mužům, kteří měli orální a anální sex, neplodným mužům, hermafroditům, eunuchům, homosexuálům, sexuálně dysfunkčním mužům a všem mužům, kteří „nedělají to, co mají muži dělat“, bylo vyhrazeno vágní, velmi široké označení „ne-muži“ nebo „pseudo-ženy“.

#### INTERPRETACE PŘÍBĚHŮ

Mnozí bohové hinduistického panteonu (například opičí bůh Hanumán a bojovný bůh Ajjappa) volí raději život v celibátu a dávají přednost společnosti mužů. Ženám v plodném věku je zcela zapovězen vstup do Ajjappova chrámu. Zároveň existuje mnoho bohyň (jako například bohyně Činnamastá a Mahádéví), které nemají žádné mužské partnery, zato je vždy obklopuje skupina poněkud

---

11. DONALDSON, STEPHEN, *Prison Sexuality – Prisons, Jails, and Reformatories*, in: *Encyclopedia of Homosexuality*.

agresivních a strach nahánějících žen známých jako *jógini*, *dákiní*, *mátrky* či *mahávidje*. To vedlo několik autorů k tomu, že začali na tato božstva pohlížet queer optikou. Tito autoři interpretují celibát bohů jako „neúčast na reprodukčním sexu“ a zcela přehlízejí všeobecnou indickou víru v duchovní a magické síly, které vznikají zadržováním semene. Panenská bohyně je podle nich bohyně, kterou „nikdo nepronikl“. Tato interpretace jim pak umožňuje pohlížet na společnice takové bohyně jako na její milenky. Jakkoli jsou takové „pohodlné interpretace“, které často vznikají, aniž by braly v potaz širší hinduistický světonázor, pro mnohé badatele v queer problematice přitažlivé, mohou běžného ortodoxního hinduistu přivést k zuřivosti, a často se tak i děje.

Jaké interpretace jsou tedy nepřijatelné? Takové, které jsou v rozporu s ortodoxním názorem? Je například nepřijatelné pohlížet na přátelství Jonatána a Davida sexuálně, protože většina židovských učenců by s tím nesouhlasila? Máme pod sodomií, která rozzlobila Jahveho, rozumět spíše homosexualitu než nevstřícnost, prostě proto, že někteří křesťanští kněží to tak vidí?

Jakékoli chápání nějakého symbolu nebo příběhu je podle mého názoru nutně interpretací. Veškeré interpretace jsou subjektivní, zabarvené a podmíněné světem, v němž daný člověk žije. Vyprávím v této knize příběh boha Višnu, udržovatele kosmu, který se proměňuje v nymfu Móhiní a nakonec sexuálně probudí poustevnického boha Šivu. Když se při jedné příležitosti vyprávěl tento příběh ve Francii, posluchače značně rozrušil jeho „homosexuální“ námět. Přednášející, ortodoxní hinduista, byl jejich reakcí znepokojen. Jejich interpretace mu připadala „perverzní“. O mnoho let později mi jeden přítel položil otázku: „Nikdo z hinduistů, které znám, na tomto příběhu neshledává nic „homosexuálního“. Proč to tedy francouzské publikum vidělo tak odlišně?“ Proč? Toť otázka. Jediná odpověď, na kterou jsem přišel, zní, že francouzský pohled na svět se zcela liší od hinduistického pohledu. Francouzi, neobeznámení ze své vlastní posvátné literatury s příběhy sexuální transformace, zato ale dobře obeznámení s neheterosexuálním životním stylem



své společnosti, vzali příběh doslova. Hinduistický přednášející, obeznámený s komplexní metaforickou povahou posvátných hinduistických příběhů, ale neznalý skutečného neheterosexuálního životního stylu, viděl příběh spíše metafyzicky.

V každém symbolu vidíme to, co v něm chceme vidět. Při pohledu na svastiku se židům vybaví Hitler a holocaust. Hinduista si při pohledu na svastiku pomyslí „*su-asti*“ („necht se dějí dobré věci“). Co začalo v jednom náboženství představovat zlo, symbolizuje v jiném už po celá staletí něco pozitivního. Publikace institucí nepřátelsky naladěných vůči queer tématice se nesou v tom duchu, že ve zlatém věku (*krtajuga*) hinduistického světa žádná queer aktivita neexistovala, zatímco instituce queer tématice nakloněné pohlížejí na zavrhování queer aktivity jako na projev temného věku (*kalijuga*). Soudím, že zúžíme-li svůj pohled pouze na jednu z interpretací, unikne nám celkový obraz. Upřednostňování jedné interpretace ovšem ostatní pohledy nijak neznehodnocuje. Při psaní této knihy jsem se přidržoval tohoto postoje.

## STRUKTURA A CÍL KNIHY

Příběhy v této knize nejsou ani přímými ani nepřímými překlady, jsou to má převyprávění, která vždy sumarizují ústřední ideu společnou všem verzím daného příběhu. Některé z příběhů, které uvádím, nejsou queer příběhy (například příběh Narasimhy v páté kapitole), náměty queer příběhů i jejich postavy jsou však díky nim srozumitelnější. Většinu příběhů jsem převzal z klasických (sanskrtských) hinduistických spisů. Některé jsem převzal z lidové tradice (krajová vyprávění, ústní i psané verze). Několik jich pochází z buddhistických, džinistických a thajských zdrojů, které sdílejí mnohé představy s hinduismem.

První kapitola pojednává o transformaci žen v muže, která umožňuje ženám přebírat tradiční mužské role. Druhá i třetí kapitola se zabývají transformací mužů v ženy. Z příběhů málokdy vysvítá, zda jde o biologickou či povrchní transformaci (přestrojování). Druhá

kapitola rozebírá různé příběhy, v nichž transformovaní muži buď zapomínají na svou mužskou podstatu, nebo prožívají ženské biologické procesy, například těhotenství. Obvykle se jedná o následek prokletí nebo nějaké nehody. Ve třetí kapitole si postava, navzdory proměně pohlaví, svou mužskou podstatu stále uvědomuje, což svědčí o tom, že se v tomto případě jedná pouze o transformaci přestrojením. Ve čtvrté kapitole jsem shromáždil příběhy, v nichž hraje roli kastrace. V páté kapitole zkoumám téma božské androgynity v souvislosti s mužskými a ženskými rolemi a symboly vyskytujícími se v hinduistické okultní, mystické, filozofické a rituální kultuře.

U každého příběhu uvádím, kde jsem se s ním setkal. Pak se pokouším vysvětlit tyto příběhy v kontextu převládajících hinduistických postojů k sexu, pohlaví, rozkoši, plodnosti a celibátu. Mnozí asi nebudou s mými náhledy či interpretacemi souhlasit. Mají na to naprosté právo. Každý vidí svět jinak. Vždycky říkám:

*Že báje konce nemají  
Tak věčné pravdy utají  
Či zrak je všechny spatří?  
Varuna oči nespočítá  
Indrovi se jen sto jich skýtá  
Mám jen dvě těchto bratrů<sup>12</sup>*

Není vyloučeno, že existuje mnoho dalších queer příběhů, o nichž nevím. Můžeme doufat, že je někdo později shromáždí a vydá. Při psaní této knihy jsem se držel jednoduchého cíle: rozšířit povědomí o příbězích, které jsou jinak ve světě, který se nedovede vypořádat s queer aspekty své kultury, drženy v tajnosti. Doufám, že se vám budou líbit a že vám přinesou poznání.

---

12. Jedná se o mé vlastní verše. Uvádím jimi všechny své knihy, protože vyjadřují mé přesvědčení, že posvátná vyprávění, symboly a rituály, jimž jsme vystaveni od dětství, formují náš pohled na svět. (Pozn. nakl.: Převzato z *Od Šivy k Saṃkarovi*, Siddhaika, 2014, přebásnil PhDr. JAROMÍR MÁŠA.)

# Kapitola 1

## Ženy, které se staly muži

Šikhandi je vedlejší, nicméně důležitá postava hinduistického eposu *Mahábhárata*. Jeho/její nejednoznačná sexualita přitahuje už po celé generace spisovatele, autory divadelních her i filmaře. Ve velkolepém televizním seriálu z roku 1988 nazvaném *Mahabharata* z produkce B. R. CHOPRY, vysílaném indickou státní televizí Doordarshan, ztvárnil roli Šikhandi(ho) mužský herec oblečený do výrazně ženského oděvu a jeho scény byly podbarveny temnou hudbou. V televizním seriálu RAMANANDY SAGARA *Shri Krishna*, vysílaném o několik let později, hrála tuto roli žena honosící se knírem. Ženě přisoudil roli Šikhandi ve své mezinárodně proslulé divadelní hře nazvané *Le Mahabharata* i divadelní autor PETER BROOK. Šikhandi není ani muž, ani žena.

Nebo ještě lépe, je to muž i žena. Nejprve je ženou, rodí se s ženským tělem, ale vychováván(a) je jako muž. Během svatební noci se sice její/jeho tělo promění v tělo muže, na vrcholu života je však považován(a) za ženu.

Muž se srdcem ženy? Žena s mužským tělem? Hermafrodit? *Hidžra*? Nikdo přesně neví, nicméně výraz *šikhandi* se v běžné řeči stále užívá jako hanlivé označení zženštělého muže nebo mužatky. Často se tak děje bez dostatečné znalosti života Šikhandi(ho), na základě zestručněných populárních verzí *Mahábháraty*. V IRAWATI KARVEHO *Yugāntě*, dnes již legendárním komentáři k velkolepému eposu, popisuje autor Šikhandi(ho) jako muže, který byl v předchozím životě ženou jménem Ambá. Tento detail je dobře znám, protože hraje ústřední roli ve vývoji příběhu. Stejnou myšlenkovou linií sleduje i publikace *Mahabharata* KAMALY SUBRAMANIAMOVÉ. Fakt,

že Ambá se znovuzrodila s tělem ženy, ale otec ji vychovával jako muže, ovšem zůstává pomínut. Ani o samotné transformaci ženského těla v mužské se nic nedozvíme.

Abychom pochopili Šikhandi(ho), musíme něco zvědět o Ambě. Abychom porozuměli Ambě – a její tragédii v mužském světě – musíme se prokousat komplikovaným příběhem s množstvím postav, které v eposu vystupují, až k postavě jménem Bhíšma. Než se dostaneme k příběhu Bhíšmy a jeho vztahu k Ambě a k tomu, jak se z Amby stane Šikhandi, podívejme se nejprve blíže na samotný epos *Mahábhárata*.

*Mahábhárata* je veršovaný epos psaný v sanskrtu (indická obdoba latiny), který je svým rozsahem osmkrát větší než *Ilias* a *Odysseia* dohromady. Jeho finální podoba se ustálila někdy mezi lety 300 před n. l. a 300 n. l., což je doba rozkvětu a pádu Římské říše. Všeobecně se má za to, že tento epos byl původně jednoduchou lidovou historkou menšího rozsahu. Časem si ovšem tuto historku přisvojili bráhmani, kasta kněží, která je už více než tři tisíce let v tradiční hinduistické hierarchii nejvyšší kastou, „sanskrtizovali“ ji a upravili podle svého. Námět se točí kolem kněží a jejich patronů, kolem králů a válečníků, přičemž prostý lid – obchodníci, rolníci, pastevcí a řemeslníci – slouží pouze jako kulisy příběhu.

Kdysi byl tento epos znám pod názvem *Džaja* („vítězství“) a obsahoval několik tisíc veršů. Když se posléze začal šířit nejen ústním podáním v provedení putujících bardů, ale dostal se i do knihoven kněží, byl obohacen o rodokmeny králů a o další didaktické materiály, jako například kosmogonické, kosmologické, filozofické a astrologické věštby.

Finální verze, nazvaná *Mahábhárata* (*mahá* znamená „velký“; *bhárata* je jednak tradiční název Indie, a jednak název starodávné královské dynastie), obsahuje osmnáct kapitol a pokrývá dobu sedmi generací králů dynastie Bháratovců. Začíná Pratípou, dědečkem Bhíšmy a končí Džanamédžajou, Bhíšmovým prapravnukem. Jádrem příběhu je boj mezi pěti Pánduovci a jejich bratřenci Kuruovci o nadvládu nad Hastinápurem, který vrcholí strašlivou bitvou na *kurukšétře*.

Většina hinduistů nepovažuje *Mahábháratu* za fikci. Považují tento epos za *itihásu* neboli historický popis. Lze se u nich setkat i s názory, že se jedná o legendární historický popis založený na skutečném bratrovražedném boji, který probíhal kolem roku 1000 před n. l., tedy přibližně v době, kdy měl Šalamoun budovat svůj chrám v Jeruzalémě a Mykény zaútočit na Tróju. Tradičně orientované výklady tuto dobu posouvají až na přibližně 3000 před n. l. Za autora eposu se považuje Vjása, legendární kompilátor védských spisů. Zapisovatele mu prý dělal Ganapati, bůh se sloní hlavou. Z *Mahábháraty* to činí náboženský spis. Status posvátného písma mu propůjčuje i fakt, že jednou z jeho postav je Kršna, o němž jsou mnozí přesvědčeni, že je nejvyšším zosobněním božství. Kršnovi a jeho božství se budeme věnovat více v rozpravě o *Bhagavad-gítě*. Nejprve se ale věnujme Bhíšmovi.

## Bhíšma: syn, který se zaslíbil celibátu

Říční nymfa Gangá souhlasila, že si vezme Šantanua, krále Hastinápuru a vládce rodu Kuruovců, ale vymínila si, že Šantanu nebude nijak zpochybňovat to, co Gangá po svatbě udělá. Šantanua zaslepovala touha, a tak souhlasil. Musel pak mlčky přihlížet, jak Gangá topí hned po porodu všech sedm svých synů (chtěla je tak zbavit prokletí). Když se chystala utopit osmé dítě, Šantanu už to nevydržel, Gangu zadržel a dítě zachránil. Lásku Gangy ovšem navždy ztratil. Osmý syn dostal jméno Dévavrata a vyrostl z něj skvělý lučištník a lidem oblíbený korunní princ. Šantanu se pak jednoho dne zamiloval do rybářky jménem Satjavatí, která souhlasila, že si ho vezme, ale pouze pod podmínkou, že učiní její děti svými dědici. Šantanu váhal, až do chvíle, než za ním přišel Dévavrata s ujištěním, že se vzdává nároku na trůn. Satjavatí to ale neuklidnilo. „Co když se Dévavratovy děti

pustí do boje s mými dětmi o vládu nad královstvím?“ Aby ji uklidnil, Dévavrata slíbil, že nikdy neulehne na lože s žádnou ženou a nestane se tak nikdy otcem. Za tuto synovskou lásku bohové Dévavatovi požehnali a dali mu nové jméno, Bhíšma, úžasný.

Přejmenování Dévavraty na Bhíšmu poté, co slíbí, že zůstane bez ženy, vzbuzuje otázku, co je tak úžasného na tom, že se někdo nestane otcem. V džinistické verzi *Mahābhāraty* se dozvídáme, že Dévavrata, aby rozptýlil Satjavatíny obavy, zachází tak daleko, že se vykastruje.<sup>13</sup> Tento detail se v hinduistických verzích eposu nevyskytuje. Nové jméno lze pravděpodobně vysvětlit hinduistickou vírou v cyklus znovuzrovnání.

Podle hinduistického náhledu vděčí každý člověk za svou existenci svým předkům, ctihodným *pitrům*. Plozením dětí jim zajišťuje možnost znovu se zrodit, a splácí tak svůj dluh vůči nim. Syn se nazývá *putra* a dcera *putrí*, protože jejich narození chrání otce před strašlivou říší známou jako *put*, která je vyhrazena pro bezdětné. *Pitrům* hrozí propast zapomnění v říši mrtvých, pokud jim některý z žijících lidí nepříjde na pomoc. Během obřadu *śrāddha* nabízejí oddaní hinduisté svým předkům rýžové koule a slibují, že dostojí svým biologickým závazkům. Odmítnutím plodit děti se Dévavrata vystavuje hněvu svých předků a odsuzuje sám sebe k věčnosti v říši mrtvých. Obětuje kvůli svému otci samu svou existenci, vyslouží si tak obdiv bohů a mění se v Bhíšmu. Uctívání Bhíšmy jde tak daleko, že každý rok, osmý den měsíce *mágha* za dorůstajícího měsíce (závěr ledna nebo začátek února) provádějí oddaní hinduisté ve jménu Bhíšmy pohřební rituály a nabízejí k věčnému utrpení odsouzenému Šantanuovu synovi rýžové koule, aby zmírnili jeho věčný hlad.

---

13. JAINI, *Mahābhārata Motifs in the Jaina Pāṇḍava Purāṇa*, in: *Collected Papers on Jaina Studies*, s. 355.

Bhíšmův příběh má v hinduistickém světonázoru připomínat osud bezdětných. A zároveň je příběhem ideálního hinduistického syna, syna, který nadřazuje potěchu svého otce nad své osobní tužby. Následující příběh z *Márkandéja-purány* (asi 250 n. l.) je příběhem jiného takového ideálního syna. Uvádí ho SADASHIV AMBADAS DANGE v prvním svazku své *Encyclopaedia of Puranic Beliefs and Practices*.

## Avikšita: princ, který si myslel, že je ženou

Mnoho žen se toužilo provdat za Avikšitu, syna krále Karandhámy, princ je ale všechny odmítal, protože byl přesvědčen, že je sám ženou. Když odmítl i princeznu Vaišáliní, rozhodla se, že se zabije. Zadržela ji ale nebeská bytost a předpověděla, že se stane matkou slavného krále. Princezna se tedy rozhodla odejít do ústraní a věnovat se pokání, dokud se okolnosti nezmění v její prospěch.

Avikšitova matka, Vírá, zahájila půst a přijala na sebe mnohé další závazky, aby získala to, po čem nejvíc prahla (synova ženitba). Současně s tím Avikšita, chystající se na cestu do lesů, velkoryse prohlásil, že než odejde, vyplní každému jeho přání. Král, jeho otec, k němu přistoupil a řekl: „Splň mi přání, dej mi vnuka.“

Při procházce lesem zaslechl Avikšita volání o pomoc. Volala žena, kterou měl v moci démon. Princ k ní okamžitě běžel. Tou ženou byla Vaišáliní a za čas se jí narodil Avikšitův syn Marutta.

Avikšita je přesvědčen, že je ženou. Jeho matka po něm nicméně chce, aby se oženil, a jeho otec žádá, aby zplodil dítě. Ani ženu, která si ho chce vzít, nezajímá identita, kterou přisuzuje sám sobě.

Avikšita se nakonec, pravděpodobně pod tlakem společnosti (byť to tak vypravěč jednoznačně nestaví), žení. Podobně jako Bhíšma, i Avikšita je nesobecký syn, takový, jaký je hinduistickými rodinami ceněn. Bhíšma se, aby vyhověl otci, nežení. Avikšita se naopak kvůli svému otci žení. Osobní tužby jsou obětovány na oltář synovské povinnosti.

*Mahábhárata* nás informuje i o dalším ideálním synovi. Princ Puru (Bhíšmův předek) na sebe bere otcovo stáří, aby si jeho otec mohl dál užívat radostí mládí. Otec za to činí Purua svým dědicem, navzdory tomu, že Puru se narodil konkubíně a je nejmladším ze čtyř synů.

Uctívání muže, který obětuje vlastní dobro kvůli svému otci, označují někteří indičtí psychoanalytici jako „Oidipův komplex naruby“.<sup>14</sup> Na rozdíl od freudovského modelu založeného na řeckých mýtech, v nichž syn zabíjí otce, kterého vnímá jako sexuálního rivala, v indickém modelu je to otec, kdo předčí svého sexuálního rivala, svého syna.

Ale vraťme se k Bhíšmovi. Bhíšma se sice odvrací od žen, vlivem okolností se ale jeho život proplétá s životem Amby, princezny z Káší, ženy, která se nakonec stane jeho trestem.

## Ambina touha po mužství

Satjavatí měla se Šantanuem dva syny. První z nich zemřel ve válce, dříve než se mohl oženit a zplodit děti. Druhý syn, Vičitravírja, byl tak slabý, že si nedokázal najít nevěstu. V souladu s pradáváním manželským právem tedy Bhíšma, tou dobou už stařešina rodu Kuruovců, unesl jménem Vičitravírji tři dcery krále Káší a přivedl je do Hastinápuru.

---

14. RAMANUJAN, *The Indian Oedipus*, in: DHARWADKER (ed.), *The Collected Essays of A. K. Ramanujan*, s. 377–397.



Dvě z princezen, Ambiká a Ambálíká, souhlasily, že si Vičitravírju vezmou, nejstarší princezna, Ambá, si přála provdat se za muže, kterého miluje. Vičitravírja se s dvěma ženami spokojil a dovolil Ambě, aby si vzala svého vyvoleného. Ten si však naneštěstí odmítl Ambu vzít, protože „už se jí dotkl jiný muž“. Ambá se v zoufalství vydala nazpět do Hastinápuru, ale Vičitravírja ji odmítl přijmout, protože už ji „jednou dal pryč“. Zcela bez prostředků, prosila Ambá Bhíšmu, kterého vinila ze svého neštěstí, aby si ji vzal. Když Bhíšma odmítl, Ambá se rozhodla, že ho přinutí změnit rozhodnutí. Rozhodla se najít bojovníka, který by se s Bhíšmou utkal a přinutil ho, aby se s ní oženil. Nepodařilo se jí ale nikoho najít, a tak vzývala Šivu, vládce ničení. Šiva jí přislíbil, že se sama stane v příštím životě příčinou Bhíšmovy smrti. Ambá se nemohla dočkat, až Bhíšmu zabije, a tak se zabila sama, aby si cestu do příštího života zkrátila.

Vjása zobrazuje Bhíšmu jako tragickou postavu, která se vzdává rodinného života, ovšem rodinný život se nevzdává jeho. Jeho volbou je zůstat starým mládencem, je ale nucen vzít na sebe závazky v rámci své domácnosti. Časná smrt jeho otce nutí Bhíšmu do role hlavy rodiny, nutí ho převzít nad ní opatrovnictví a postarat se o ženy a děti. Je nucen do patriarchální role, navzdory tomu, že se zavázal k odříkání. Odmítá manželství, tradiční klíč k světskému životu, stejně ale končí jako světský člověk.

V mnoha ohledech lze říci, že je špatným synem: nežení se, jeho prostřednictvím nepokračuje otcovská linie, nepřebírá korunu svého otce, a nakonec umírá rukou ne-muže. Pro hrdého válečníka je to zahanbující osud.

Ve světě *Mahábháraty* je vše jiné pro muže a jiné pro ženy. Bhíšma se rozhoduje, za Ambu rozhoduje někdo jiný. Zapuzení Bhíšmou ji připravuje o možnost zvolit si manžela (společenská ceremonie,

při níž si ženy volí manžela ze shromážděných mužů, známá jako *svajamvara*, zanikla ve staré Indii s nástupem patriarchátu). Ambin otec, vládce království Káší, za ni odmítá nést jakoukoli zodpovědnost, jakmile Ambá opustí jeho dům, bez ohledu na to, že je násilím odvedena mužem, který jí pak posílá, jako dar, svému mladšímu bratrovci. Její milenec ji odmítá, protože „už se jí dotkl jiný muž“. Vičitravírja ji odmítá vzít nazpět, protože „dary, které jednou darujeme, už nemůžeme přijmout zpátky“. I Bhíšma odmítá zodpovědnost za Ambino neštěstí.

Ambá si touží vynutit spravedlnost násilím, ale sociální pravidla jí neumožňují použít zbraň. Potřebuje najít bojovníka, aby se jí chopil za ni. Nemůže ho najít, ale ani tak se nevzdává. Odhodlána pomstít se, zabije sama sebe a doufá, že se znovu zrodí jako muž, čímž získá právo nosit zbraň.

Co se děje v době mezi Ambinou smrtí a jejím znovuzrozením? Následující příběh se týká Bhíšmova polovičního bratra, Vičitravírji, potomka rodu Kuruovců, jehož jméno lze přeložit jako „queer mužnost“ nebo jako „podivné semeno“ (*vičitra* v sanskrtu znamená podivný, *vírja* semeno, mužskost, mužnost).

## Děti muže s zženštelou mužností

Vičitravírja zemřel, ještě než mohla některá z jeho žen otěhotnět, a Satjavatí tudíž požádala Bhíšmu, aby se vdov ujal a obdařil je dětmi. Bhíšma jí připomněl svůj slib a odmítl úkol splnit. Zoufalá Satjavatí nechala zavolat jednoho mrdce a ten obě královny oplodnil. Ambice se narodil Dhrtaráštra a Ambalice Pándu.

Dhrtaráštra se narodil slepý, což mu znemožňovalo nastoupit na trůn. Oženil se s Gándhárí a zplodil s ní stovku Kuruů. Pándu zabil nešťastnou náhodou během lovu jakéhosi mudrce a jednu ze svých žen, která se s ním právě milovala.

Ještě než zemřel, mudrc ho proklel: „Jestli se někdy dotkneš některé ze svých žen, zemřeš.“ Prokletí Pánduovi zabránilo přivést své dvě ženy do jiného stavu a vzdal se nároku na trůn. Ustanovil Dhrtaráštru správcem a uchýlil se do lesů, protože se považoval za nehodného trůnu.

Pánduovy ženy si ovšem věděly rady. Poprosily nebeské bohy a ti jim dali pět synů, kteří prosluli jako Pánduové, synové Pándua. Obě větve rodu Kuruů, Kuruovci a Pánduovci, vyrostly ve vzájemné nenávisti, přičemž každá větev věřila, že zrovna oni mají nárok na hastinápurský trůn, k velkému rozčarování Satjavatí, jejich prababičky.

Tento příběh v sobě nese poetickou spravedlnost. Satjavatí zne- možní Bhíšmovi plodit děti, aby zajistila korunu svým vlastním dětem. S čím ovšem nepočítá, že její vlastní potomstvo spolu bude bojovat o trůn. Tímto způsobem reflektuje *Mahábhárata* základní indický pohled na osud, který říká, že bez ohledu na to, jak moc se člověk snaží osud ovlivnit, nikdy se mu to nezdaří. Žádný člověk nedokáže porozumět záhadnému působení *karmy*.

Tradiční víra říká, že existuje přímý vztah mezi silou semene a tělesnou zdatností. Impotentní/neplodný muž je považován za fyzicky slabého a fyzicky slabý muž je považován za impotentního/sterilního. Tak může vzniknout spojitost mezi Vičitravírjovým jménem, jeho závislostí na svém polovičním bratrovi, který mu opatřuje ženu, jeho neschopností zplodit dítě a jeho časnou smrtí. Fyzicky je sice muž, ve skutečnosti jím ale není, protože ani jednu ze svých žen nedokáže přivést do jiného stavu.

V džinistických verzích<sup>15</sup> se Dhrtaráštrovo fyzické omezení (slepota) rozšiřuje i na jeho sexuální fungování: podle těchto verzí je Dhrtaráštra neplodný. Jeho žena Gándhárí, která manželovu slepotu

---

15. JAINI, *Collected Papers on Jaina Studies*, s. 355.

sdílí a nosí pásku přes oči, se oddá sexuálně stovce kozlů. Dhrtaráštra pak kozly obětuje bohům v touze zplodit děti. Obětovaní kozlové, kteří se znovu rodí jako nebeské bytosti, navštíví Gándhári, ženu, která se s nimi v předchozím životě milovala, a dají jí stovku synů.

Příběh je nepřímou narážkou na praxi *nijógy* neboli levirátu<sup>16</sup>, která umožňuje Pánduovi – *de facto* kvůli prokletí impotentnímu – zplodit syny. *Nijóga* byla rituálně předepsaný postup, který mohli využít všichni muži, kteří nemohli sami zplodit děti: mohli umožnit kterémukoli jinému muži, nejlépe příbuznému nebo nějakému mudrci, souložit s jejich ženou/ženami. Děti takto zplozené patřily zákonnému manželovi, a to i po jeho smrti. Tato praxe umožňovala ne-mužům plodit děti a uniknout tak osudu bezdětných. Lze se domnívat, že právě tuto možnost využívali homosexuální muži, kteří nemohli mít nebo neměli pohlavní styk se svými ženami. Tato praxe zajišťovala, že všichni muži mohli bez ohledu na svou sexuální orientaci dostát svým sociálním rolím (manželství) a biologickým závazkům (reprodukce).

Děti bylo zapotřebí i z jiných důvodů než kvůli uspokojení předků. Drupada, král Paňčály a Ambin otec v jejím dalším životě, chtěl mít dítě, aby pomstilo pokoření, které mu způsobil bráhma Dróna.

Bráhma Dróna a princ Drupada byli už od dětství přátelé a přísahali si, že spolu budou sdílet na světě dobré i zlé. Uplynula léta a Dróna, kterého potkala chudoba, zašel za Drupadou, který se stal mezitím králem Paňčály, a žádal po něm, aby se s ním ve jménu přísahy rozdělil o své bohatství. „Přáteli mohou být jenom ti, kteří jsou si rovni.“ Drupada ale přezíravě odvětil: „Řekni si o milodar, nedovolávej se přátelství.“ Drónu jeho poznámka ranila a rozhodl se, že udělí Drupadovi lekci. Vyučil se válečnému umění, získal angažmá v Hastinápuru u Bhíšmy, naučil prince rodu Kuruů válečnému umění a jako odměnu si vyžádal polovinu Drupadova království. Princové

---

16. (Pozn. překl.: Závazek muže k sňatku s vdovou po vlastním bratrovi, jestliže ten nezanechal potomstvo.)

mu vyhověli, a tak se stal Dróna rovným Drupadovi. Drupada se cítil vývojem událostí pokřen, a tak se dovolával Šivy, boha ničení, aby získal syna k zabití bráhmana Dróny, a pomstil se.

## Šikhandiní získává mužské tělo

Drupadova žena porodila dceru. Drupada odmítl připustit, že by mu byl Šiva lhal, a vychoval dceru jako syna. Dcera jménem Šikhandiní byla vedena tak, aby získala všechny dovednosti vyhrazené mužům. Vyrostla ve víře, že je muž. Dokonce ji i oženili. Když ale nevěsta o svatební noci zjistila, že její manžel je žena, utekla v šoku k otci, králi Hiranjavarnovi z Dašárny. Ten byl odhodlán pomstít urážku, shromáždil velké vojsko a hrozil, že s ním vpadne do Paňčály. Drupada si byl vědom, že jediným způsobem, jak zachránit království, je prokázat, že jeho „syn“ je skutečně muž. Zároveň si uvědomoval, že to dokázat nelze.

Šikhandiní, která si poprvé v životě uvědomila, že je ženou, se za nastalou patálii cítila odpovědná. Rozhodla se zabít a vydala se do lesů, kde narazila na *jakšu*, lesního ducha jménem Sthúna. Sthúnovi se Šikhandiní zželelo a nabídl jí, že si s ní na jednu noc vymění pohlaví. Šikhandiní nabídku přijala, vzala na sebe *jakšovo* pohlaví a vrátila se do Paňčály, kde se dala k dispozici, aby každému, kdo projeví zájem, prokázala, že je mužem. Hiranjavarna za ní poslal své dvořany, kteří se vrátili s uspokojivou zprávou. Hiranjavarna došel tedy k závěru, že jeho dcera se zmýlila, Drupadovi se omluvil a svou dceru poslal nazpět.

Šikhandiní, nyní přejmenovaná na Šikhandiho, plnila své manželské povinnosti ke spokojenosti novomanželky. Mezitím byl ale dobrotivý *jakša* svým vládcem Kubérou za to, že si se Šikhandiní vyměnil pohlaví, potrestán. Musel si své

nové pohlaví za trest ponechat. Když se dostavil Šikhandi dle úmluvy k *jakšovi*, aby mu půjčené pohlaví vrátil, Kubéru jeho čestnost tak potěšila, že mu dovolil, aby zůstal mužem do konce života. A jelikož se *jakša* vzdal svého pohlaví pro dobrou věc, Kubéra svolil, aby se smrtí Šikhandiho získal své pohlaví posléze nazpět.

Jak Ambá, tak Drupada se v touze po odplatě dovolávají Šivu. Šiva je nejenom bohem ničení, ale zároveň i jediným bohem, který může osvobozovat od strnulého ortodoxního rámce věcí. Překračuje konvence a dokáže zabít i ty, které nelze zabít. Bývá spojován s *brahmahatjou*, aktem zabítí bráhmana, hinduistického kněze, což je v hinduismu nejhorší rituální zločin. *Šiva-purána* (asi 750 až 1350 n. l.) uvádí, že Šiva byl jediným, kdo se nezdráhal setnout Brahmou, boha stvoření, Stvořitele, prvního kněze, za to, že se miloval s vlastní dcerou, první ženou.

Drupada věří, že jedině s Šivovou milostí může zplodit dítě, které nebude brát ohled na rituální zábrany a zabije bráhmana Drónu. Podobně i Ambá věří, že jedině se Šivovou milostí může zabít Bhíšmu, kterému bohové umožnili vybrat si okolnosti i čas své smrti.

Sexuální transformace Šikhandiní v Šikhandiho je v indických tradičních příbězích, v nichž hraje roli transformace ženy v muže, běžný motiv. *Jakša* je lesní duch úzce spojený se Šivou. *Jakšové* jsou strážci skrytého bohatství a lze si je představit jako protějšky evropských skřítků (Kubéru pak jako hinduistickou obdobu Shakespeara Oberona). Jsou zavalití, malí, často mají znetvořené tělo a bývají spojováni s penězi a magií. V tradičních příbězích vystupují někdy v roli *jakšů* čarodějové, strašidla nebo venkovští bůžci. Následující severoindický tradiční příběh uvádí *Cassell's Encyclopedia of Queer Myth, Symbol, and Spirit*.

## Rádžova dcera, která se stala jeho synem

Jeden hinduistický král odmítl poslat dceru do harému svého feudálního pána, sultána z Dillí, i když mu tak určoval obyčej. Sultán poslal vojsko, aby ji přivedli násilím, ale dívka se schovala v chrámu zasvěcenému jisté bohyni. Sultán nechal vyrazit dveře, ale jakmile se dostal dovnitř, shledal s údivem, že dívka se změnila v chlapce. Ztratil o ni zájem a vrátil se do Dillí. Král byl tak rozradostněn a plný vděku, že nechal postavit na počest bohyně, které byl chrám zasvěcen, mnoho dalších chrámů.

Tento příběh lze datovat do doby kolem dvanáctého století našeho letopočtu po invazi středoasijských vojsk do Indie a vytvoření Dillíského sultanátu, nejméně tisíc let po vykrystalizování finální verze *Mahábháraty*. Následující období se považuje za dobu velkého společenského varu. Noví vládcové a jejich pohled na svět, který se od starobylého hinduistického způsobu života značně lišil a který byl ovládnutému území násilím vnucován, ohrožoval sociokulturní podloží. V příběhu, v němž bohyně mění pohlaví princezny, je zachráněna čest princezny, a potažmo i čest její otcovské rodiny. Král je za to vděčný.

V jiném příběhu, který převypravuje GITI THADANIOVÁ v knize *Sakhiyani*, přináší ovšem sexuální transformace zármutek, nikoli radost. Tento tradiční příběh, pocházející z Rádžasthánu, se stal námětem hinduistické povídky autora VIJAYE DANA DETHY a byl v přeložené a zkrácené verzi zahrnut i do knihy *Same-Sex Love in India* editorů VANITA & KIDWAI. V sedmdesátých letech dvacátého století se stal inspirací pro hru *Beeja-Teeja (bídža-tídža)*. Tento příběh je se svými feministickými podtóny bezesporu moderním přepracováním středověkého příběhu, v němž, se vši pravděpodobností, byla sexuální transformace nezbytná, aby se učinilo zadost vládnoucímu

heterosexuálnímu a patriarchálnímu paradigmatu. Zajímavé je, že žena, která se v tomto příběhu stává mužem, se jmenuje Bídža, přičemž „bídža“ znamená sémě. Žena, která zůstává ženou, se jmenuje Tídža, přičemž „tídža“ znamená slib, který skládá žena v souvislosti s péčí o manželovo blaho. Samotný příběh možná tradiční postoj k sexualitě zpochybňuje, jména ale evokují tradiční role.

## Dívky, které se za sebe provdaly

Na trhu se setkali dva přátelé. Když zjistili, že obě jejich manželky jsou těhotné, rozhodli se zpečetit své přátelství manželstvím dosud nenarozených dětí. Okamžitě byla za tím účelem uspořádána slavnost.

Naneštěstí se ale narodila dvě děvčata – Tídža a Bídža. Z manželství by tedy sešlo, ale Bídžin otec se rozhodl, že uchová pohlaví své dcery v tajnosti. Nejspíš proto, aby mu neuniklo věno. Bídža byla tedy vychována jako chlapec. Sousedé, kteří o podvodu věděli, mlčeli. Bídža si nakonec skutečně vzala Tídžu. Ta ale o svatební noci odhalila pravdu. Nezlobila se. Navrhla Bídže, aby si oblékla ženské šaty, když je ženou. Sousedé by byli k soužití Bídži a Tídži tolerantní, pokud by nosila jedna z nich mužské šaty, když se ale Bídža oblékla do ženských šatů, rozhořčilo je to. Vyhnali obě dívky z vesnice. Než odešly, vyrobily dívky strašáka a sdělili tak sousedům, co si o nich myslí.

V lese narazily dívky na opuštěnou studánku, kterou obývali duchové. „Nebojte se nás?“ optali se duchové dívek. „Ne, nebojíme. Lidé nás děsí víc,“ odpověděly dívky. Po nějakou dobu žily dívky šťastně u studánky s duchy. Duchové pro ně dokonce vyrobili příbytek. Bídža se pak ale podřídila Tídžině zoufalé touze po návratu do společnosti a souhlasila, že se stane mužem. Duchové použili svých kouzel



a zařídili potřebné. Bídža se v mužských šatech vrátil(a) se svou ženou do vesnice. Sousedé je neodmítli. Dny ubíhaly a Tídža si všimla, že se Bídža mění. Bídža začal(a) Tídžu zneužívat. Bil(a) ji, když mu/jí připadalo, že neplní dobře povinnosti manželky.

Nešťastná Tídža uprchla do lesů. Když se ji Bídža pokusil(a) přivést zpátky, zvolala: „Choval(a) ses ke mně lépe, když jsi byl(a) ženou!“ Bídža pak poprosil(a) duchy, aby mu/jí vrátili její původní ženskou podobu; a obě dívky spolu žily šťastně u studánky s duchy až do smrti.

Podle lidové hinduistické víry je tomu tak, že zemře-li žena násilnou smrtí, dříve než se mohla stát manželkou nebo matkou, vrací se, aby strašila ty, kteří jsou za její smrt zodpovědní. Aby se její škodící duch uklidnil, musí být taková žena ztotožněna s místní vesnickou bohyní (*grámadévi* nebo *mátádží*). Takovým bohyním se kladou za vinu sucha, epidemie, potraty a smrtelné horečky dětí. Jejich svatyně mívají jednoduchou podobu kamene na březích řek a na křižovatkách cest natřeného rumělkou, který někdy doplňuje mosazná maska a obklopuje velmi jednoduchá malá stavba. Na vesnickou bohyni si lidé vzpomenu pouze tehdy, když na vesnici nebo na rodinu udeří nějaká pohroma. Bohyni je v tom případě třeba usmířit dary, sladkostmi a parádními svatebními šaty.<sup>17</sup>

Když jsem četl příběh Tídžy a Bídžy v knize GITI THADANIOVÉ, vzpomínal jsem na všechny historiky z indických novin o lesbických párech, které spáchaly společnou sebevraždu, protože jim jejich rodiny bránily v kontaktech.<sup>18</sup> Vzpomněl jsem si i na bohyň-dvojčata

17. KINSLEY, *Village Goddesses*, in: *Hindu Goddesses*, s. 197–208.

18. SEBASTIAN, K. C., *Same-Sex (Female) Lovers Commit Suicide*, in: *Sameeksha*, Malayalam fortnightly, June 28 to July 11, 1998. SEBASTIAN, K. C., *Lesbian Suicides Continue*, in: *Sameeksha*, Malayalam fortnightly, June 1–15, 1999.

uctíváné v různých částech Indie: Čámundu a Čótilu v Gudžarátu,<sup>19</sup> Čámundu a Kéliamu v Uttarpradéši a Durgámmu a Dajámavu v Karnátace. Nemohlo by to být tak, že indické svatyně zasvěcené bohyním-dvojčatům jsou svatyněmi zbudovanými na paměť žen, které se milovaly a raději společně zemřely, než aby trpěly brutalitou homofobní společnosti? Nemohla by to být zpodobnění spřízněných duší, dvojčat *jamí*, o nichž mluví GITI THADANIOVÁ v knize *Sakhiani*?

Až dosud jsem nebyl ve své snaze zjistit o bohyních-dvojčatech více informací příliš úspěšný. Legendy o lidových božích a bohyních se obvykle předávají jen ústně a zřídka je lze ověřit. V knize PUPULA JAYAKARA *Earth Mother* je uveden příběh Durgámmy a Dajámavy.

Durgámma, dívka z vysoké bráhmanské kasty, je vehnána do manželství s ševcem, příslušníkem nižší kasty, který se vydává za učence a kněze. Když objeví dívka pravdu, vezme srp a manžela zabije. Každý rok se na paměť této události koná slavnost. Manžel, představovaný samcem buvola, je obětován, a bohyně se stává rituálně vdovou. Vesničané chodí po žhavých uhlících, houpají se na oprátkách a v rámci rituálního pokání si propichují jazyky hřeby.

Jedná se bezesporu o slavnost plodnosti, při níž mají krev a násilí obnovit plodnost půdy po žních. Příběh spojený s tímto rituálem ovšem vůbec nevysvětluje přítomnost druhé bohyně, která je s hlavním božstvem v těsném sepětí. Dajámava bývá považována buď za sestru, nebo za přítelkyni, nebo za společnici Durgámmy a nevěnuje se jí velká pozornost. Dost možná, že příběh bohyně-dvojčat zemřel spolu se staviteli svatyně. Spárované bohyně lze samozřejmě vysvětlit různě. Mohlo by to být třeba tak, jak navrhuje WENDY DONIGEROVÁ v knize *Splitting the Difference*, že druhá bohyně je méně dokonalým, lidštějším stínem hlavní bohyně.

Každopádně existují posvátná místa (*tírtha*) spojená s dvěma nerozlučnými ženami, například *śúdrí bráhmaṇí tírtha*. Příběh spojený

---

19. Plakáty bohyně-dvojčat, například Čámundy a Čótily, se běžně prodávají v ulicích Mumbaje. Jedno takové vyobrazení je reprodukováno například v mé knize: PATTANAİK, DEVDUTT, *Companions of Devi*, in: *Devi, the Mother Goddess – An Introduction*, Vakil, Feffer and Simons, Mumbai, 2000, s. 79.

s tímto posvátným místem uvádí třetí svazek *Encyclopaedia of Puranic Beliefs and Practices*. Příběh pochází ze *Skanda-purány* (700 až 1150). Povšimněme si přítomnosti Šivy, ničitele, boha, který osvobozuje od všech konvencí.

## Dívky, které se nenechaly rozdělit

Ratnávalí, dcera súdrovského krále Ánarty, a Bráhmaní, dcera ánartského kněze, byly nejlepší přítelkyně. Nedokázaly se smířit s myšlenkou, že až se vdají, budou se muset rozejít. Rozhodly se raději zemřít.

Když se král dozvěděl, co prožívají, rozhodl se, že obě dívky se provdají do téže domácnosti – Ratnávalí si vezme určitého krále a Bráhmaní si vezme kněze tohoto krále. Zaslal svůj návrh králi Brhadbálovi z Dašárny, který jej přijal a vydal se do Ánarty.

Mezitím se stalo, že jeden ánartský mladý muž navštívil prostitutku a pil víno. Aby svůj hřích odčinil, dostal na vybranou, buď vypít horké máslo, nebo se dotknout prsou panenské princezny, s myšlenkou, že je to jeho matka. Mladíkovi rodiče prosili ánartského krále, aby dovolil jejich synovi sáhnout na prsa jeho dceři, protože druhá navrhaná metoda by vedla k jeho smrti. Král svolil a mladík se dotkl Ratnávalíných prsou. Ratnávalí řekli, aby považovala mladíka za svého syna. Prsa se jí okamžitě nalila mlékem. Když se zpráva o tom roznesla, obrátil se k ní dašárnský král Brhadbála zády, protože nabyl přesvědčení, že jeho vyvolená je poskvrněná. Vdát se nemohla ani Bráhmaní, protože čekala už šestnáct let, až se vdá Ratnávalí, a byla teď už na nevěstu příliš stará.

Obě neprovdané dívky tedy opustily domy svých rodičů, uchýlily se do lesů poblíž vodní nádrže a činily pokání pod

vedením mudrce Bhartrjadžni. Bráhmaní se zjevil Šiva a požehnal jí. Bráhmaní odmítla jeho požehnání přijmout, dokud se Šiva nezjeví i Ratnávalí a nepožehná i jí. Místo, kde Šiva oběma dívkám požehnal, se stalo svatým místem, známým jako *šúdrí bráhmaní tírtha*.

Rodiče dívek nepovažují jejich vzájemnou náklonnost za překážku manželství. Svůj prostor tu má jak osobní touha (láska k témuž pohlaví), tak i společenská povinnost (manželství v rámci kastovních pravidel). Okolnosti ovšem naplnění společenské povinnosti nepřejí a dívky jsou ponechány samy sobě.

Ale vraťme se ještě k příběhu Šikhandiho. Drupada ke svému zklamání zjišťuje, že Šikhandimu bylo osudem určeno, že má zabít Bhíšmu, stařešinu rodu Kuruovců, nikoli Drónu, učitele tohoto rodu. Jednoho dne si Šikhandi zavěsí kolem krku věnec, který visí celá léta u vstupní brány Drupadova dvora. Existuje věštba, že ten, kdo si tento věnec pověsí kolem krku, zabije Bhíšmu. Když Drupada zjistí, že Šikhandi není synem podle jeho přání, uspořádá *jadžňu*, védský obřad, při němž se vyvolávají a usmiřují nebeští *déвовé*. Při obřadu se získává kouzelný lektvar, který má vést ke zrození žádaného dítěte. Mudrcové a kněží pošlou pro Drupadovu ženu, když se ale ve stanovený čas nedostaví, vylijí lektvar na ohňový oltář. Z plamenů vystoupí dospělý muž a žena. Věštba stanoví, že muž, Dhršťadjumna, zabije Drónu a žena, Draupadí, se provdá za bratry Pánduy a bude mít na svědomí zničení Kuruovců.

Děti zrozené s pomocí Šivovy milosti jsou androgynní. Šikhandi se rodí se ženským tělem, ale nakonec má tělo mužské. I druhé dítě by se bylo narodilo androgynní, kdyby mudrcové nenalili kouzelný lektvar do rituálního ohně. Z ohně tak povstanou dvě děti, jedno mužského pohlaví a jedno ženského. Dhršťadjumna je dravý bojovník, který se neštítí zabít bráhmana. Draupadí je vlnadná žena tmavé pleti, tak přitažlivá, že každý muž chce být jejím milencem a každá

žena, která jí spatří, se chce proměnit v muže, aby se s ní mohla milovat.<sup>20</sup> Dhrštheadjumna je ten nejmužnější muž. Draupadí je ta nejženštější žena. Mezi nimi se nachází Šikhandi, mužská žena.

V žádné verzi *Mahábháraty* se nedozvíme žádné podrobnosti ze života Amby v době, kdy vyrůstala jako dívka a byla vychovávána jako chlapec. Nabízí se otázka, jak mohla asi reagovat při zjištění, že její genitálie se odlišují od genitálií ostatních chlapců. Otevírá se tu široký prostor pro Freudovu psychoanalýzu. Rozvinul se u dívky kastrační komplex? Pohlížela na svého otce v souvislosti s náklonností ke své matce jako na konkurenci? Pohlížela na svou matku jako na konkurenci? Jak reagovala na své mladší sourozence – Draupadí, dceru vychovanou jako dívka, a Dhrštheadjumnu, syna vychovaného jako chlapec? Vztahem sester, maskulinní Šikhandiní a femininní Draupadí, se příběh nezabývá. Nedozvíme se, jestli Šikhandi nezávidí Draupadí svatební šaty, ani jestli Draupadí nezávidí Šikhandiní právo nosit zbraň. Příběh mlčí i o tom, jak se Šikhandi(ní) chová ke svému mladšímu bratrovi, který má mužské genitálie. Podle mého názoru je škoda, že nedostáváme možnost zkoumat psychologii postav. Možná byl Vjása příliš zahlcen složitostí jejich sexuality, nebo prostě následující generace epizody, které by vzbuzovaly příliš rozpaků, vyškrtly. To se nikdy nedozvíme.

Šikhandi(ní) je sice vychován(a) jako muž, mužské tělo ale získává až později; nicméně ne všichni na něj pohlížejí jako na muže. Důvodem v pozadí je bitva na *kurukšétře*, která se odehrává na vrcholu života Šikhandiho.

## Muž, který byl ženou

Pánduovci a Kuruovci, ač bratrance, se navzájem nenáviděli. Každá větev byla přesvědčena, že zrovna oni mají nárok na hastinápurský trůn. Za účelem zajištění míru bylo

20. DONIGER, *Splitting the Difference*, s. 247.

království rozděleno a méně rozvinutá část připadla Pánduovcům, kteří ji, s pomocí svého přítele a pomocníka Kršny, přeměnili v bohatou a prosperující zemi, nazvanou Indraprastha. Kuruovci jim záviděli, a tak je pozvali, aby si s nimi zahráli v kostky, a úskokem dosáhli toho, že Pánduovci svou zemi na třináct let prohráli. Když stanovená doba uplynula, odmítli Kuruovci Pánduovcům Indraprasthu vrátit.

Vypukla válka. Pánduovci byli odhodláni získat svou zem, o níž přišli podvodem Kuruovců, nazpět. Obě vojska se setkala na pláních *kurukšétry* a stařešina Bhíšma, který stál v čele vojska Kuruovců, držel Pánduovce devět dní v obležení. Pánduovci seznali, že Bhíšmu nelze porazit, dokud třímá v ruce pozvednutý luk. A Bhíšma luk nikdy nesklánel, pokud měl před sebou muže. Kršna navrhl, aby přivedli před Bhíšmu muže, který tak úplně mužem není. Navrhoval, aby mu zítra ukázali Šikhandiho. Desátý den války přijel tedy na Ardžunově voze Šikhandi v roli živého štítu. Bhíšma pohlédl na Šikhandiho, muže, který byl v minulém životě ženou a v současném životě měl tělo ženy, a sklonil svůj luk. V ten moment vystřelil Ardžuna na Bhíšmu šípy. Do těla se mu jich zavrtalo tolik, že na něm zbylo jen pramálo neporaněných míst. Později při nočním útoku zabil Ašvatthamá, Drónův syn, Šikhandiho tak, že ho rozetnul v půli.

Nějaký čas trvá, než Bhíšma, zasažený šípy, zemře. Má schopnost zvolit si dobu své smrti a rozhoduje se zemřít až po zimním slunovratu, kdy se slunce vydává na severní pouť horizontem, kterou hinduisté označují jako *uttarájanu*. V hinduistické kosmologii je rok rozdělen na dvě poloviny: světlou část, od zimního slunovratu do letního slunovratu, kdy povstávají bohové, aby se ujali vlády nad vesmírem, a temnou část, od letního slunovratu do zimního slunovratu, kdy vládou předkové, *pitrové*. Je možné, že bezdětek Bhíšma

nemá odvahu čelit svým předkům. Proto chce zemřít až po zimním slunovratu, tedy až po návratu svých předchůdců do říše mrtvých. Do té doby leží na šípech a sleduje pád starého řádu a nástup nového v podobě krvavé bitvy o nadvládu na *kurukšétře*.

Bhíšma během války několikrát prohlašuje, že by se nikdy nepustil do boje se ženou, ani by nikdy žádnou ženu nezabil, a totéž platí pro každého, kdo býval ženou (transsexuál?), má ženské jméno nebo vystupuje jako žena (přestrojený nebo transvestit?). Znamená to, že Bhíšma respektuje ženy? Nebo to znamená, že je považuje za příliš nízká stvoření, než aby se s nimi bil? Když se říční nymfa Gangá dozví, že smrt jejího syna Bhíšmy způsobila žena, zlomí ji to. „Jak jen mohl někdo, kdo se ubránil po únosu princezny z Káší všem králům světa, podlehnout ženě? Upokojí se, teprve až když se dozví, že šípy, které způsobily smrt, vystřelil muž (Ardžuna), a nikoli ne-muž (Šikhandi).

Když vyzývá Kršna Šikhandiho, aby se připojil k Ardžunovi a vydal se do bitvy, chová se k němu jako muž. Bhíšma vidí na druhou stranu v Šikhandim ženu, což má za následek Bhíšmovu smrt. Je zřejmé, že biologická proměna nehraje pro Bhíšmu žádnou roli. Jak ale určit identitu, když ne na základě biologie? Právě tuto otázku otevírá Šikhandiho příběh. SHAKUNTALA DEVIHOVÁ v knize *The World of Homosexuals* uvádí rozhovor se starým tamilským knězem, který vysvětluje homosexualitu jako následek uvěznění ženské duše v mužském těle nebo mužské duše v ženském těle.<sup>21</sup> Víra v pohlavní duši (či asi spíše v dech života s pohlavní identitou) tvoří základ jedné sanskrtské hry, v níž bůh smrti náhodou vymění duši kurtizány a kněze. Kněz se v důsledku toho začíná chovat jako kurtizána a kurtizána jako kněz.<sup>22</sup> Je dost možné, že Šikhandi měl ženskou duši nebo alespoň ženskou esenci, a to z něj v očích Bhíšmy činilo ženu. Kršna na rozdíl od něj přikládá větší význam Šikhandiho biologii.

---

21. DEVI, *The World of Homosexuals*, s. 145–147.

22. *Bhagavad-Ajjuka Prahasanam* (The Farce of the Saint-Courtesan), citováno v *Splitting the Difference*, s. 296.

Jak viděl Šikhhandi sám/sama sebe? Jako ženu, za kterou ho mylně považuje Bhíšma? Jako muže, který se oženil s dcerou Hiranjavarny? Jako ženu-bojovnici, se kterou se odmítl Bhíšma utkat? Jako muže-bojovníka, který se před svou smrtí z rukou Ašvatthámy postavil v bitvě Kuruovcům? *Mahábhárata* na tuto otázku neodpovídá.

Můžeme se ptát: „Proč se Ambá musí stát mužem, aby sama sebe pomstila?“ Než se pokusíme najít odpověď, podívejme se na příběh ze spisu *Jógavásišta mahárámájana* (asi 1000 n. l.), který převypravuje WENDY DONIGEROVÁ v knize *Splitting the Difference*.

## Žena, která se stala mužem a pak opět ženou

Král Šikhidhvadža velmi miloval svou ženu Čúdálu, byť neměl nikdy valné mínění o jejím rozumu. Neměl vůbec tušení, že jeho manželka je naopak mimořádně osvícená žena, obdařená mnohými magickými schopnostmi, včetně schopnosti měnit podobu.

Jednoho dne se král rozhodl, že se vzdá království a odejde do lesů hledat pravé poznání. Svou ženu odmítl vzít s sebou. Zůstala tedy doma, aby řídila království. O osmnáct let později manžela navštívila. Vzala při tom na sebe podobu mladého kněze jménem Kumbhaka. Šikhidhvadža a Kumbhaka se stali výbornými přáteli. Kumbhaka předával Šikhidhvadžovi svoje vědění, a ten jeho moudrým slovům dychtivě naslouchal. Kumbhaka po Šikhidhvadžovi toužil(a) a přemýšlel(a), jak to udělat, aby se mohli milovat, aniž by mu musel(a) prozradit svou pravou identitu.

Pak dostal(a) nápad a řekl(a) mu: „Viděl jsem divokého mudrce Durvásu, jak spěchá po nebi, a poznamenal jsem, že vypadá jako žena spěchající za svým milencem. Mudrcovi



se má slova nelíbila a seslal na mě prokletí spočívající v tom, že se musím každou noc proměňovat v ženu.“ Té noci se Kumbhaka proměnil přímo před králem v ženu jménem Madaniká. Král svolil, aby Madaniká přespala v jeho pous- tevně, ale o milování se nepokusil.

Každý den naslouchal král moudrým slovům Kumbhaky a každý den nocoval bez jakékoli vášně vedle Madaniky. Nakonec řekl Kumbhaka, který už nedokázal dále snášet králův nezáměr: „Každou noc spím vedle tebe jako žena. Chci poznat potěšení, které ženy znají. Pomiluj se se mnou, tak jako se manžel miluje se svou ženou. Tvé pokání to nijak neporuší, protože jsi překonal touhu.“ Šikhidhvadža s tím souhlasil, oženil se s Madanikou a miloval se s ní.

Každý den naslouchal moudrým slovům Kumbhaky a každou noc se miloval s Madanikou. Jedné noci se Kum- bhaka rozhodl prověřit královo odpoutání. Využil svých ma- gických schopností a vytvořil před králem iluzi, že vidí lůžko a na něm Madaniku, jak se vášnivě miluje s pohledným ci- zincem. Král na výjev pohlédl, ale nijak to s ním nepohnulo. „Omlouvám se, že vyrušuji, jen klidně pokračujte,“ řekl. Později řekl Madanice, ať si najde muže, který by dokázal uspokojit její vášeň. „Mně se to nedaří, zůstaňme tedy přáteli, jako jsme byli předtím.“ Madaniku králova imunita vůči chtíči a hněvu potěšila, proměnila se v Čúdálu a odhalila mu svou identitu a své úmysly. Šikhidhvadžu to tak ohro- milo, že se vrátil i se svou ženou – která mu byla učitelem Kumbhakou i milenkou Madanikou – domů a vládl dalších deset tisíc let s Čúdálou po boku.

Čúdálá na sebe dokáže brát mužskou i ženskou podobu, ale shle- dává, že intelektuálně ji manžel bere vážně pouze v mužské podobě (Kumbhaka) a eroticky pouze v ženské podobě (Madaniká).

Šikhidhvadža odmítá roli žáka své ženy. Upřednostňuje vědění pocházející od muže. Kdyby věděl od začátku, že Kumbhaka je ve skutečnosti jeho žena, nebyl by ochoten přijmout jeho učení. Šikhidhvadžovi není proti mysli sex s Madanikou, ačkoli si je plně vědom, že Madaniká je ve své podstatě muž. Jsou zde jasně patrné homosexuální náznaky. Šikhidhvadža je ovšem spolehlivě zakotven v asketické tradici a do žádných pletek se zprvu nepouští. Nakonec se ovšem miluje s mužem, samozřejmě až poté, co se tento muž „stane ženou“. Když přistihne Madaniku, jak se miluje s jiným mužem, vkradou se mu do mysli patriarchální myšlenky. Madaniku zapudí. Pak ho ale ovládne osvícení a on nedovolí, aby toto odmítnutí zabarvila hořkost nebo hněv.

Z příběhu Čúdály/Kumbhaky/Madaniky můžeme vyčíst, jaké role se tradičně připisují mužům a jaké ženám. Zatímco muži mohou být učenci a bojovníky – případně farmáři, pastevcí, obchodníky a řemeslníky –, ženy mohou být buď prostitutkami, nebo manželkami a hodí se jenom na sex, výchovu dětí a na všechno, co nějak souvisí s erotikou. Žena se tvořením nového života spojuje s přírodou. Muž může být otcem, současně ale dokáže i mnohem víc. Coby mudrc může porozumět fungování přírody, coby bojovník ji může ovládnout, coby kněz a mág může působit na její síly, coby farmář a pastevec může zkrotit její divokost a dostat z ní její bohatství, a coby umělec a řemeslník ji může zpracovávat. Žena je prodloužením přírody. Muž, ačkoli je také součástí přírody, se může zároveň z jejího nezrušitelného rytmu vymanit.

Když Bhíšma odmítne zabít Šikhandiho, protože ho považuje za ženu, je to proto, že zabití ženy se tradičně považuje za útok na plodivou sílu přírody. Bhíšma – muž, který se záměrně odvrací od svých biologických závazků – si nechce ještě více znepřátelit přírodu a své předky tím, že by zničil ženské tělo, které může sloužit mrtvým jako vstup do říše živých.

Podle hinduistického pohledu na svět vyvěrá schopnost muže ovládnout přírodu a vymanit se z ní, schopnost, která není dána ženě, z jeho biologie. Indický světonázor považuje obecně vzato tělo

za pouhý oděv duše, kterého se duše během smrti zbavuje (jak zdůrazňuje populární *Bhagavad-gítá*), biologie těla ovšem hraje důležitou roli při určování duchovního a sociálního statusu člověka. Na tělo se po celá staletí pohlíželo nikoli jako na bezcenný obal duše, nýbrž jako na prostředek materiálního růstu a duchovního pozvednutí. Tělo je nástrojem mnoha okultních praktik. Tělo má v sobě sílu, která může z člověka udělat *víru*, tedy heroickou bytost, která nepodléhá neosobnímu rytmu přírody.

*Víra* označuje jak materiálního dobyvatele (bojovníka, farmáře nebo pastevce, umělce nebo řemeslníka), tak duchovního dobyvatele (asketu, čaroděje). *Vírou* se může stát pouze muž, protože má přístup k semeni (*vírja*). Semeno má magické vlastnosti. Když se dostane do plodné dělohy, může stvořit dítě, a když je zadrženo, může se přeměnit v jemnou substanci známou jako *ódžas*, která vystupuje nahoru po páteři, obdařuje tělo silou a osvětluje mysl. Posílené tělo nepodléhá omezením, které na ně uvaluje příroda. Osvícenou mysl neošálí klamná proměnlivost hmoty. Muž tak získává schopnost zacházet se silami kosmu nebo se vymanit z koloběhu znovuzrození. Ženy své semeno každý měsíc ztrácejí, ať chtějí nebo ne. Nejsou vybaveny na to, aby mohly být *víry*. Jsou menstruační krví navždy připoutány k zemi. Aby se tedy Ambá mohla stát bojovníkem a postavit se Bhišmovi, potřebuje mužskou biologii.

Většina mystických a okultních škol, s nimiž se lze v Indii setkat, považovala ženu za stvoření, které je o stupeň níž na evolučním žebříčku než muž. V hinduismu, buddhismu i džinismu je ten, kdo aspiruje na vymanění z přírody a její ovládnutí, vždy mužského pohlaví. Pokud se hinduistické bohyně jako Kálí nebo Durgá chovají jako bojovníci, nosí zbraně a zabíjejí demony, je to jedině díky přesvědčení, že bohyně nepodléhají menstruačnímu cyklu, a tudíž jsou obdařeny stejnou, ne-li větší silou než bohové.

Hinduismus, buddhismus i džinismus povstaly ze stejného kulturního podloží. Buddhismus i džinismus jsou ve své podstatě mnišská náboženství, která usilují o osvobození všech živých tvorů ze světského kola znovuzrození. Zjednodušeně lze říci, že co je

*móksa* (osvobození) pro hinduisty, je *nirvána* pro buddhisty a *kaivalja* pro džinisty. Mezi těmito třemi náboženstvími ale existuje mnoho hlubokých rozdílů. Buddhismus je agnostické náboženství, džinismus je ateistický a hinduismus je teistický, ateistický, agnostický i gnostický. Historickým zakladatelem buddhismu je Buddha, ovšem ani džinismus, ani hinduismus žádnou zdrojovou postavu nemá. Vyznavači džinismu věří, že džinismus je věčnou pravdou (totéž si myslí hinduisté o hinduismu), která se čas od času odhaluje moudrým mužům a během času vykrytalizovává. Podle hinduismu lze cíle, kterým je osvobození, dosáhnout oddaností. Buddhismus předešuje meditaci a džinismus pokání, zejména nenásilí.

Hinduisté mohou sice trvat na tom, že duše nemá žádné pohlaví a že sex/pohlaví je materiální koncept, ovšem materiální realita je v hinduismu vyjádřena vždy prostřednictvím ženských symbolů (džbáněk, lotos, mušle, moře, had, bohyně), zatímco duchovní realita prostřednictvím mužských symbolů (slunce, ohnivý sloup, bohové). Buddhisté nevěří v duši, protože ta implikuje neustálé změny.

Podle buddhistického schématu nic netrvá věčně. Ani pohlaví, jak nás poučuje následující příběh z buddhistického spisu, který přináší učení mudrce Vimalakírthi. Tento spis pojednává o věhlasném mnichovi jménem Šáriputra, kterého zkouší buddhistická bohyně. Tento příběh převypravuje WENDY DONIGEROVÁ v knize *Splitting the Difference*.

## Šáriputrova sexuální proměna

Bohyně proměnila Šáriputru v ženu a on nevyužil svých magických schopností, aby nabyl opět své mužské podoby. Bohyně ho pak proměnila opět v muže a zeptala se: „Co se stalo s tvou ženskou podobou?“ Moudrý Šáriputra odvětil: „Co se stalo předtím s mužskou podobou, stalo se pak i se ženskou – zmizela. Nevytvořil jsem ji, ani jsem ji nezměnil.“

Realita je nahlížena jako sled transformací. Nic není statické. Pravda je iluzorní, stejně jako „těhotenství neplodné ženy, erekce eunucha, stopy letícího ptáka.“ I Buddha prohlašoval, že ve věcech není nic mužského, ani ženského. Veškerá identita, sex a pohlaví jsou dočasné. Navzdory tomuto přesvědčení se *bódhisattvové* stávají *bódhisattvy*, teprve až když získali mužské tělo a mužskou mysl. Biologie prostě hraje svou roli.

Taktéž všichni *tírthankarové*, nejvyšší džinističtí učitelé, kteří objevují „most k osvobození“, jsou muži. Všichni, až na Mallináthu, jak nám sdělují písmo. Následující příběh ženského *tírthankary* pochází z pálijského spisu *Džňátrdharmakathá-sútra*. Převypravuje ho PADMANABH JAINI v knize *The Jaina Path of Purification*.

## Malli, která se stala Mallináthem

Když si splnil své světské povinnosti, stáhl se král Mahábála a sedm jeho přátel ze světa a stali se džinistickými žebravými mnichy. Dohodli se, že budou všichni ve stejné míře dodržovat hladovky, které budou součástí jejich pokání. Mahábála ale nemohl kvůli chatrnému zdraví jíst všechny své pokrmy. Nevyhnutelně se postil více než jeho přátelé a vysloužil si větší zásluhy, dost velké na to, aby se mohl stát v dalším životě *tírthankarou*. Protože ale získal tyto zásluhy porušováním dohody, narodil se v dalším životě s ženským tělem.

Jmenoval se Malli, jasmínový květ. Malli byla tak krásná, že měla mnoho nápadníků, kteří se kvůli ní pouštěli do boje. Krveprolití, které vyvolávala u nápadníků touha po jejím těle, ale Malli natolik znechucovalo, že se odvrátila od světského života a stala se mniškou. Po čase objevila duchovní most, který vede všechny tvory z materiálního světa. Přešla po něm na druhou stranu a dostala se do ráje duchovních osvícenců. Z Malli se stal Mallináth.

Vysoký status Malli je odměnou za dobrou *karmu* (hladovky), ale ženské tělo je cenou za nevhodné chování (porušení dohody). V uměleckých dílech bývá Mallináth obvykle ztvárnován(a) jako muž. Jedinou známkou ženskosti bývá její symbol, džbáněk. Pouze volnější švětambarovská džinistická tradice věří, že Mallináth byla žena. Přísní *digambarové* tuto myšlenku naopak striktně odmítají. Pro ně jsou všichni *tírthankarové* muži. Pouze mužské tělo je vybaveno na to, aby umožnilo mysli vymanit duši z pout *karmy*.

Ženy mohou získat mužskou biologii prostřednictvím *púnji*. O mužskou biologii lze přijít prostřednictvím *pápy*. Slovo *pápa* se často nepřesně překládá jako hřích. V angličtině neexistuje synonymum pro *púnju*. *Púnja* jsou žádoucí a vhodné činy, které upevňují společenská pravidla a vytvářejí dobrou *karmu*. *Pápa* je nevhodné konání, které má za následek pravý opak. Tak jako může dobrá *karma* transformovat muže v božskou bytost, může přeměnit ženu v muže.

V džinistické tradici se to hemží příběhy, v nichž je znovuzrození v souladu s *karmou* doprovázeno změnou pohlaví. V džinistické verzi *Rámájany* se hrdinná Sítá znovuzrozuje jako božský muž. Děje se tak proto, že snášela bez námitek těžkosti, které jí přineslo plnění povinností manželky.<sup>23</sup> V džinistické verzi *Mahábháraty* se muž, který zlomí nos džinistickému mnichovi, stává v dalším životě Kršnovou sestrou Ékánamšou, která má deformovaný nos, což jí znemožňuje uzavřít sňatek.<sup>24</sup>

Když se ovšem znovuzrozuje Ambá, nemá hned při narození mužské tělo. Proč? A proč musí příběh obsahovat složitý námět sexuální transformace? Někteří badatelé poukazují na to, že v hinduistických tradičních příbězích a zákonících se sice setkáváme se znovuzrozením spojeným se změnou druhu, zřídka ale se změnou pohlaví. U mužských lidských bytostí je větší pravděpodobnost, že se znovuzrodí jako zvířata mužského pohlaví než jako ženské lidské bytosti. Jednou z mála výjimek je příběh mužů, kteří se zamilovali

---

23. JAINI, *Collected Papers on Jaina Studies*, s. 387.

24. Tamtéž, s. 391–394.

do ctnostného Rámy a mohli se s ním milovat až v příštím zrození, v němž získali podobu pasaček a Ráma získal podobu Kršny (viz kapitola 3).

Přesvědčení spojená s biologií dala v hinduistickém světě vzniknout společenským rolím mužů a žen. Mužská biologie vytvořila z mužů kněze, filozofy, ochránce a donátory. Ženskou biologií se z žen staly „pouhé“ dávkyně života. Aby se Ambá mohla stát bojovníkem a pomstít svůj osud, musí získat mužské tělo. Aby bral Čúdálu její manžel vážně jako učitelku, musí se přeměnit v muže. Jádrem příběhů, v nichž se ženy mění v muže, je nemožnost oddělit společenské chování od sexuální biologie.

# Kapitola 2

## Těhotní králové

Když ležel Bhíšma v očekávání své smrti na šípech, přišli ho navštívit vítězní Pánduovci. Judhištira, nejstarší z nich, se ho tázal na různé světské i mimosvětské záležitosti. Odpovědi jsou shrnuty v jedné z kapitol *Mahábháraty*, nazvané *Šántiparvan*, která je shrnutím starověkých hodnot a filozofií. Jedna z otázek zněla: „Kdo má větší potěšení ze sexu, muži nebo ženy?“ Bhíšma odpověděl, že se musíme spolehnout na svědectví Bhangášvany, protože pouze ten zakusil sexuální potěšení jako muž i jako žena. Anglický překlad Bhangášvanova příběhu, který se dost podobá řecké historice o Teiresiovi, uvádí JOHANN JAKOB MEYER v knize *Sexual Life in Ancient India*. Ve zjednodušené podobě příběh převypravuje SUBASH MAZUMDAR v knize *Who is Who in the Mahabharata*.

### **Bhangášvana: muž, který byl otcem i matkou**

Král Bhangášvana provedl *jadžňu*, starodávný ohňový obřad, aby měl sto synů. Obětování potěšilo nebeské bohy, a když uběhl potřebný čas, Bhangášvana se stal otcem stovky synů. Během obřadu naneštěstí neobětoval Indrovi, králi všech bohů. Indra se rozlítil, Bhangášvanu proklet a proměnil ho v ženu. Za čas, již jako žena, porodil(a) Bhangášvana sto synů. Měl(a) tak nakonec dvě skupiny dětí: ty, které ho/ji oslovovaly „otče“, a ty, které ho/ji oslovovaly „matko“.



Když Indra zjistil, že Bhangášvana je ve společnosti dvou stovek dětí šťasten, rozzuřilo ho to ještě více. Zasyčel kletbu, aby se obě skupiny dětí mezi sebou začaly bít a navzájem se pozabíjely. Stalo se a Bhangášvana se zalykal žalem. Když zjistil, kde udělal chybu a jak se na něj Indra zlobí, nabídl mu oběti na usmířenou a prosil ho, aby vrátil jeho dětem život. „Vzkřísím jenom jednu skupinu dětí. Která z nich to má být? Ty, které tě oslovují ‚otče‘ nebo ty, které tě oslovují ‚matko‘? zeptal se Bhangášvany král bohů. „Přiveď nazpět k životu ty, které mi říkají ‚matko‘“, odvětil Bhangášvana. Na otázku proč odpověděl: „Protože děti milují více své matky než otce.“ Dále se Indra optal, zda by Bhangášvana chtěl být mužem nebo ženou. „Ženou,“ zněla odpověď, „ženy zakoušejí při sexu větší potěšení než muži.“ Indra byl potěšen Bhangášvanou upřímností a přivedl nazpět k životu obě skupiny dětí.

Kletby (a požehnání) jsou v hinduistické tradici běžnými vypravěčskými prostředky, které mají zprostředkovat ideu *karmy*. Představují hmatatelnou spojnicí mezi akcí a reakcí. Požehnání, které si Bhangášvana vyslouží tím, že je milý bohům, mu pomáhá plodit syny. Kletba, která na něj dolehne v důsledku toho, že pomínil Indru, ho promění v ženu. Ženou ale nakonec zůstává v důsledku svého vlastního rozhodnutí. Příběh o Bhangášvanovi tak není pouze o sexuální transformaci, ale i o osudu a o svobodné vůli.

Někdy se tvrdí, že ve světě hinduismu, kde je všechno determinováno minulými činy, nic takového jako svobodná vůle neexistuje. Jiné názory říkají, že události jsou sice determinovány minulými činy, ale reakce na ně jsou produktem svobodné vůle. Druhý z přístupů tvoří v Indii základ značného množství duchovních směrů. Můžeme se rozhodnout reagovat pozitivně, negativně nebo se zdržet reakce. Bhangášvana si volí, že chce být ženou. Připadá mu to dobré. V pozadí je někdejší názor, že ženy jsou obdařeny silnější sexuální touhou

než muži, pročez se tehdy i soudilo, že je třeba omezovat jejich nenasytanou erotickou touhu pravidly. *Garuda-purána* (asi 900 n. l.) uvádí staré mizogynní rčení, že „ženy mají dvakrát větší chuť k jídlu než muži, jsou čtyřikrát mazanější než muži a mají osmkrát silnější sexuální touhu než oni“. Na Judhišthirovu otázku po sexuální touze žen Bhíšma přichází se svědectvím nymfy Paňčačúdy, která tvrdí, že ženy, nebude-li jim nic bránit, se oddají každému muži, i starému, neduživému nebo zmrzačenému. A nebude-li k dispozici muž, vrhnou se jedna na druhou.<sup>25</sup>

V následujícím příběhu se další muž stává ženou, tentokrát prostřednictvím síly zbožnosti. I on si volí být ženou, jeho důvody jsou ale jiné. Příběh pochází ze *Skanda-purány* a převypravuje ho SADASHIV AMBADAS DANGE v třetím svazku *Encyclopaedia of Puranic Beliefs and Practices* a VETTAM MANI v *Purāṇic Encyclopaedia*.

## Sómavat: mužská manželka

Sumédhas a Sómavat byli dva chudí bráhmani, kteří se snažili získat jmění, aby se mohli oženit. Poslali je za štědrou královnou Símantiní, která zvala každý den na oběd dva bráhmany a zahrnovala je bohatými dary. Oba mladíci byli v pěkné kaši, protože potřebovali dary, aby se mohli oženit, ale královna dávala dary jen tomu, kdo k ní přišel s nevěstou. A tak se rozhodli získat dary lstí. Sómavat se přestrojil za ženu a v doprovodu Sumédhase, vystupujícího v roli manžela, předstoupili před královnu jako pár. Nic netušící Símantiní je přivítala ve svém paláci a chovala se k nim jako k bráhmanskému páru, jako k manifestaci Šivy a Šakti. Královnina zbožnost byla tak silná, že Sómavatova mužskost zmizela a ze Sómavata se stala žena. Sumédhas se s bývalým přítelem oženil, za dary, které dostali, si zařídili dům a šťastně spolu žili.

25. MEYER, *Sexual Life in Ancient India*, s. 498.

Kosmos transformuje lest v realitu, aby Símantinina zbožnost získala na důstojnosti. Ani jeden z mužů proti sexuální transformaci neprotestuje. Skoro to vypadá, jako by jim tato transformace oběma vyhovovala. Sómavat *chce* být ženou. Sumédhas je rád, že tomu tak je. Uvědomíme-li si, jaký byl v Indii po staletí všeobecný postoj k ženám a ženství, může to vypadat podivně. I dnes je pro muže největší urážkou, je-li považován za ženu. „Ať si vezme náramky“ je častá urážka, která má za cíl zranit mužskou pýchu. Pokud se o nějakém muži mluví jako o ženě, může to znamenat, že je zženštilý, impotentní, neschopný v jednání se ženami, že je ne-muž, eunuch, sexuálně dysfunkční muž, muž, který neplní své mužské povinnosti, nebo muž, který se nevyznačuje mužskými vlastnostmi, například chrabrostí. Sómavatovo přijetí ženského těla naznačuje, že Sómavat hluboce touží být Sumédhasovým druhem.

V *Rg-védě*, nejstarším a nejvíce ceněném hinduistickém spise, datovaném do druhého tisíciletí před naším letopočtem, je předmětem velkého vychvalování mužský úd. V krátkém, ale vášnivém verši chválí žena životaschopný úd svého manžela (pravděpodobně při příležitosti obnovení jeho potence): „Jeho falus, který předtím jenom zplihle visel, se před ním pevně vztyčil. Když to spatřila Šašvatí, Asangova žena, pravila: „Jakým úžasným nástrojem potěšení vládneš, můj pane!“<sup>26</sup> Pozdější komentáře nás informují o kontextu této chvály.

Podle Šaunakovy *Bhaddévaty* (asi 400 před n. l.) byl Asanga ženou, kterou proměnil jeden mudrc v muže. Sájana uvádí ve velmi uznávaném komentáři *Rg-védy* ze čtrnáctého století dva příběhy. V prvním z nich je Asanga princem, který se stává ženou kvůli kletbě, a v muže se mění díky milosti mudrce. Ve druhém příběhu se Asangova žena, nešťastná z jeho impotence, oddává pokání, aby obnovila manželovu potenci. Vypadá to, že ani Šaunaka, ani Sájana nerozlišuje u muže mezi impotencí a slabým projevem mužství či zženštilostí. Milostí mudrce, pokáním manželky se z „ženy“ stává „muž“, nefunkční úd začíná fungovat.

---

26. DONIGER, *Sexual Metaphors and Animal Symbols in Indian Mythology*, s. 308.

*Rg-véda* i *bráhmany* (rituální texty založené na védských verších) velebí dvojčata Ašviny za to, že dodávají mužnou sílu manželům, že činí z ne-mužů muže a že je zbavují jejich zženštilosti.<sup>27</sup> Těžko se v této souvislosti vyhnout otázce, zda se tyto verše náhodou nevztahují na muže, kteří se necítí být přitahováni ženami. Nemohlo by to být tak, že modlitby, vzývání, rituály a žehnání nabízejí těmto mužům přesně to, co dnešní indiští psychiatři a sexuologové slibují homosexuálním mužům – možnost mít děti? V Indii existuje dlouhá tradice spojující neschopnost plodit děti s nedostatkem mužnosti a s zženštilostí. Vypovídá o tom i následující příběh, který líčí KAMALA SUBRAMANIAMOVÁ v knize *Srimad Bhagavatam*.

## Eunuchův syn

Během shromáždění rodu Jaduovců ve městě Mathuře se Šjála, kněz tohoto rodu, ponořil do ostré debaty s mudrcem Gárgjou. Než mohl kdokoli zasáhnout, Gárgja prohlásil, že ho Šjála urazil. Když se Jaduovci optali, co přesně mu Šjála řekl, Gárgja odvětil: „Nazval mě eunuchem.“ Jaduovcům to připadalo legrační a od srdce se tomu zasmáli. Rozlíčený Gárgja opustil dotčeně Mathuru. Odešel do lesů a několik let požíval rozdrčené železo, aby si posílil semeno. Pak se oddal intenzivnímu pokání a vyvolal Šivu. „Dej, ať zplodím syna a dokážu, že Šjála se mýlil! A dej, ať tento syn takzvaného eunucha pomstí pokoření svého otce a zničí město Jaduovců.“ Šiva, bůh ničení, slíbil, že Gárgjovo přání splní.

Král Javaněša byl shodou okolností bezdětný, a tak povolal Gárgju, aby oplodnil jeho ženu. Dítě, které se ze spojení narodilo, bylo tmavé jako brouk a neslo jméno Kálajavana. O mnoho let později zničil Kálajavana Mathuru a Jaduovci byli přinuceni přestěhovat se na ostrovní město Dváraka.

27. DONIGER, *The Rig Veda – An Anthology*, s. 182–185.

Slovo *javana* všeobecně označuje lidi ze Západu, a zejména Řeky, kteří tři sta let před začátkem letopočtu následovali Alexandra Velikého do Indie. Javaněša znamená „vládce Řeků“, Kálajavana znamená „černý Řek“ a pravděpodobně se vztahuje na jeden indo-řecký kmen. Příběh jasně dokládá, jak provokativně zní pro muže termín „žena“ či „ne-muž“. Zasahuje přímo jeho mužnost. Příběhy, v nichž se z mužů stávají dobrovolně ženy, či příběhy, v nichž muži proti své ženské roli neprotestují, tak ukazují na to, že tito muži jsou hluboce nesrovnáni se svým mužským pohlavím či se svou mužskou identitou.

V následujícím příběhu se z muže stává žena nešťastnou náhodou. Příběh převypravuje KAMALA SUBRAMANIAMOVÁ v *Srimad Bhagavatam*, SUBASH MAZUMDAR v *Who is Who in the Mahabharata* a WENDY DONIGEROVÁ v *Splitting the Difference*.

## Les, v němž se muži mění v ženy

Princ Sudjumna vstoupil mimoděk do lesa právě ve chvíli, kdy se v něm miloval Šiva s Párvatí. Šiva chtěl předejít narušení jejich spojení, a proto učinil předem kouzlo. Každý, kdo vstoupí do lesa, nechť se promění v ženu. Když Sudjumna zjistil, že se proměnil v ženu, prosil Šivu, aby kouzlo vrátil. Ale jelikož některá kouzla nelze vrátit, pouze pozměnit, rozhodl Šiva, že žena Sudjumna, respektive Ilá, bude měnit pohlaví každý měsíc a nikdy si svou sexuální přeměnu nebude pamatovat. Budha, pán planety Merkur, syn měsíčního boha a hvězdné bohyně, se do ženy Ily zamiloval. Když se Ilá proměnila opět v muže, bylo Sudjumnovi divné, cože dělá v lese. Budha mu zalhal, že bouře zabila všechny Sudjumnovy sloužící a na něj samotného že přišla hluboká dřímota. V Sudjumnovi vyvolala zpráva o smrti sloužících tak hluboký žal, že se rozhodl stáhnout ze světa a zůstat v lese.

A tak se Sudjumna každý měsíc proměňoval v ženu, Budha se s ní miloval, a když se Sudjumna proměnil zpátky v muže, věnoval se studiu písem a pokání pod Budhovým vedením. Za nějaký čas porodila Ilá chlapce jménem Purúravas, jehož synové se stali dalšími vládci Indie. Potomci Ily nazvali sami sebe Ailové (Ilovci).

Příběh Sudjumny/Ily je klasickou ukázkou toho, co badatelé nazývají „průběžná androgynita“, proměna pohlaví, k níž dochází na určitou dobu. Příběh Sudjumny/Ily vypráví i *Rámájana*, *Mahábhárata* a několik *purán* (středověké kroniky bohů a králů datované 500 až 1500 n. l.), což ukazuje na jeho významnost. Každý ze zdrojů vypráví příběh v pozmeněné podobě.

V *Mahábháratě* je Ilá nejstarší dcerou Manua, prvního krále světa, která se ještě předtím, než se v začarovaném lese jakožto Sudjumna promění v ženu, stává oním mužem Sudjumnou. Podle *Harivamši*, pozdějšího dodatku k *Mahábháratě*, se Sudjumna/Ilá rodí jako dcera, protože kněz vzývající bohy se dopustil ve svém chvalozpěvu chyby. Chyba je později napravena a ze Sudjumny/Ily se stává muž, dokud nevstoupí do začarovaného lesa. Život Sudjumny/Ily je tak případem ženy proměněné v muže, který se cyklicky mění zpět v ženu. V *Rámájaně* je Sudjumna/Ilá mužem hned zpočátku, což činí z příběhu relativně nekomplikovaný případ muže, který se na určitý čas pravidelně proměňuje v ženu.

V žádné z těchto variant příběhu nechce být Sudjumna/Ilá ženou. Musí se ale se životem průběžné androgynity, který provází ztráta vzpomínek na to, co dělal(a) v těle s opačnou biologii, smířit. Existuje pouze jediná verze příběhu, uvedená v *Skanda-puráně*, v níž Ilá touží být ženou a sloužit bohyni. Ale nakonec pod vlivem samotné bohyně, která říká, že život ženy není než „prokletí a žal“, změní názor. Ve světě, v němž jsou ženy považovány za podřadné, dává smysl stát se mužem nebo zůstat mužem.

Lze vysledovat nápadnou podobnost mezi tímto příběhem a příběhem Čúdály/Kumbhaky/Madaniky, který jsem uvedl v první kapitole. Sudjumna se podobně jako Kumbhaka věnuje záležitostem, které se tradičně považují za mužské (studium, seberozvoj). Když se ale změní v ženu, věnuje se podobně jako Madaniká věcem, které jsou považovány za ženské (sex, rození dětí). Podobně jako Šikhidhvadža, i Budha ví, že jeho milenka je v jádru muž, nijak ho to ale neodrazuje od milování s ní. Milování je ovšem konec, jakmile se milence navrátí její mužská biologie. Vzhled je podle všeho důležitější než podstata.

Když se z Ily stane muž a zapomene na svou ženskou existenci, Budha se podle *Rámájany* nenamáhá, aby ho o kouzlu a o každoměsíčních proměnách zpravil. Namísto toho lže a zajišťuje si tak, že Sudjumna zůstane v lese a bude se s ním každý měsíc, jakmile se změní v Ilu, milovat. Neomlouvá se Budha Ile svým lhaním náhodou za své homosexuální touhy? Nebo se snad jedná o případ transsexuality, která tímto způsobem razí cestu realizaci homosexuálních tužeb v rámci heterosexuality?

*Bhágavata-purána* (asi 950 n.l.) nás informuje, že Sudjumna/Ilá posléze vstupuje na nebesa a nese při tom jasné známky mužství i ženství. Jiná písma zdůrazňují jeho/její konečnou proměnu v muže. Zůstává nejasné, zda je jeho/její mužství obnoveno, protože si vzpomene na své prokletí a usmíří si Šivu, nebo proto, že jeho příbuzní nabídnou bohům modlitby a oběti.

Ve všech verzích tohoto příběhu se opakuje jeden motiv, a sice že matka Ailú byla zároveň jejich otcem. Podle *Mahábháraty* má Ilá dvě skupiny dětí – zplozené za její mužské podoby a za její ženské podoby. Epos nás zpravuje, že na naléhání mudrce Vasišthy se děti zplozené za Iliny ženské podoby stávají nástupci Sudjumny na trůně. To vedlo k euhemeristickým výkladům Iliny androgynity v tom smyslu, že Ilá byla Manuovou dcerou.

Do pozdějšího patriarchátu ale žena jako zdrojová postava nezapadala, proto bylo zapotřebí udělat z ženského předka muže a vznikl zpracovaný mýtus.

Podle tradičních zdrojů vládly v Indii dvě královské linie – solární dynastie, jejímž praotcem byl Ikšváku, a lunární dynastie, jejíž pramatkou byla Ilá. Ikšváku i Ilá byly dětmi Manua, prvního člověka. Mezi solární a lunární dynastií králů existují zajímavé rozdíly. Hrdinové jako je Ráma, kteří se přidržují sociálních pravidel i za cenu obětování vlastního štěstí, pocházejí ze solární linie, zatímco v lunární linii se to hemží hrdiny, jako je Kršna, kteří hrají podle vlastních pravidel. V legendách o solárních kráľích je jasně definována hranice mezi dobrem a zlem. V případě lunárních králů je tato hranice nezřetelná. Uvědomíme-li si tento fakt, nebude nám připadat nijak podivné, že zakladatel lunární linie osciluje mezi maskulinitou a feminitou.

*Rámájana* získala svou konečnou podobu mezi lety 200 před n. l. a 200 n. l. *Rámájana* je sice kratší než *Mahábhárata*, je ale jazykově i obsahově propracovanější. Zatímco *Mahábhárata* i její dodatek *Harivamša* se točí kolem životů lunárních králů, *Rámájana* se zaměřuje na příběh Rámy, největšího krále solární dynastie. Podobně jako Kršna, i Ráma je božskou inkarnací, manifestací Višnu na zemi. Ráмова vznešenost ovšem kontrastuje s podmanivou mazaností Kršny. Navzdory společné esenci (Višnu) mají rozdílnou osobnost i přístup k životu, což se připisuje rozdílným dobám, v nichž žili. Ráma chodil po zemi v raných dobách, kdy byla *dharma* více respektována a svět byl méně zkažený.

*Rámájana* vypráví příběh Rámy, prince z Ajódhji, který se vzdává nároku na trůn a odchází do lesů na znamení úcty vůči slibu, který dal jeho otec své ambiciózní mladé ženě Kaikéji, Rámově nevlastní matce (situace ne nepodobná Bhíšmově situaci). Ráмова poslušná manželka Síta a bratr Lakšmana ho do lesů následují a čtrnáct let se stoicky potýkají se životem v divočině. V posledním roce exilu unese rákšaský král Rávana Sítu. Epos vypráví, jak Ráma a Lakšmana sestaví armádu opic, překročí moře na ostrov Lanka, bojují s *rákšasy*, zabijí Rávanu a zachrání Sítu.

Pro mnohé je příběh o Rámově exilu příběhem árizace jižní Indie, protože Rámu jeho exil vede z království na severu Indie



přes pohoří Vindhja, prales Dandaka, dekkánskou náhorní plošinu a Indický oceán až na ostrovní království Lanka (tradiční víra tvrdí, že se jedná o ostrov Srí Lanka, což ale nebylo archeologicky prokázáno).

Árja je podle hinduistických spisů vznešená bytost, která respektuje védské uspořádání společnosti a přidržuje se *dharmy*. *Dharma* je posvátný zákon, jehož základem je učení o povinnosti a sebeovládání. Ráma je jeho nejvyšším přívržencem, zosobněným naplněním, *marjádá purušóttam*. Je ctnostný, poslušný, vznešený, milosrdný a zcela nepodobný svému protějšku, arogantnímu, nestoudnému, nelítostnému, divokému Rávanovi, králi zloduchů *rákšasů*, který se přidržuje zákona džungle, kde platí právo silnějšího, a který terorizuje mudrce, zabíjí krále a znásilňuje ženy.

Opice, které pomáhají Rámovi zachránit Sítu, vede Sugríva. Sugríva a jeho starší bratr Válín mají otce, kterým je muž ne zcela nepodobný Bhangášvanovi a Sudjumnovi, který je zároveň jejich otcem i matkou.

Abychom mohli pokročit dále, musíme si ujasnit, co znamená slovo „opice“. Je možné, že slovo označující opici, *vánara*, bylo odvozeno ze dvou slov: les (*vana*) a člověk (*nara*). Vypadá to, že autor eposu použil slovo „opice“ jako poněkud povýšenou uměleckou licenci k popisu neárijských, ale ke spolupráci ochotných jižních kmenů, aby je tak odlišil od neárijských, ale nepřátelských kmenů, které popisuje jako „démony“ – *rákšase*. Džinistické verze *Rámájany* považují identifikaci *rákšasů* s démony a *vánary* s opicemi za poněkud přitaženou za vlasy. Podle nich byli *vánarové* mnohem spíše vzdálenými příbuznými *rákšasů*, kteří používali znak opice jako svůj kmenový emblém.<sup>28</sup>

Následující příběh z *Purāṇic Encyclopaedia* VETTAMA MANIHO vypráví, jak vzešli ze spojení dvou mužů Sugríva a Válín.

---

28. RAMANUJAN, *Three Hundred Rāmāyaṇas – Five Examples and Three Thoughts on Translation*, in: DHARWADKER (ed.), *The Collected Essayes of A. K. Ramanujan*, s. 144–146.

## Bůh úsvitu se stává ženou

Aruna, bůh úsvitu, vozataj Súrji, boha slunce, se doslechl, že nymfy v nebeském městě Amarávati se chystají tančit nahé před Indrou, králem bohů. Žádnému jinému muži kromě Indry nebylo dovoleno se na nahé tančící nymfy dívat, a tak si Aruna vymohl přístup tak, že na sebe vzal podobu ženy jménem Aruní. Když uviděl Indra Aruní, byl jí tak okouzlen, že se s ní miloval a zplodili dítě jménem Válín.

Následující den se Aruna dostavil pozdě k plnění svých povinností a Súrja po něm vyžadoval vysvětlení. Když se dozvěděl o jeho proměně, vyjádřil Súrja přání spatřit ho jako ženu. Aruna mu vyhověl a Súrja se, stejně jako Indra, do Aruní zamiloval. Milovali se a zplodili dítě jménem Sugríva. Obě děti byly předány Ahalji, ženě mudrce Gautamy. Gautama je neměl rád a proměnil je v opice, které si pak osvojil opičí král Rikšarádža, vládce Kiškindhy.

Sexuální proměna vytváří situaci pro vznik Válína a Sugrívvy skrze heterosexuální pohlavní styk. Bohům zřejmě nevadí, že žena, která v nich vyvolává touhu, je v jádru muž. To potvrzuje i následující verze příběhu, který převypravuje WENDY DONIGEROVÁ v knize *Splitting the Difference*. Příběh pochází z další verze *Rámájany*.

## Jak klesl Rikšarádža k ženství

Jednoho večera spatřil opičí král Rikšarádža v rybníku svůj odraz. Považoval ho mylně za nepřítele, který se mu vysmívá, a vrhl se do vody. Když z ní vylezl, byla z něj krásná žena. Uviděl ji Indra, bůh deště, a Súrja, bůh slunce, a byli

tak přemoženi touhou, že z nich vyšlo semeno, ještě než se mohli se ženou spojit. Božská sémě se nicméně přeměnila v děti. Indrovo sémě dopadlo ženě na vlasy (*vála*), a tak dostal syn, který se takto zrodil, jméno Válin („vlasáč“). Súrjovo sémě dopadlo ženě na šíji (*gríva*), a tak dostal syn, který se takto zrodil, jméno Sugríva („s krásnou šíjí“). Rikšarádža získal posléze svou původní podobu. Nakrmil obě děti medem a vzal si je domů. Tak se stal otcem i matkou svých dětí.

V tomto příběhu se mění jak druh (opice), tak pohlaví (mužské). Děti, které se rodí, mají ovšem opičí podobu.

Nesmíme zapomínat, že existuje hodně verzí eposu *Rámájana*; je jich ve skutečnosti několik stovek. A dokonce i o „originální“ sanskrtské verzi mudrce Válmíkiho si většina badatelů myslí, že se jedná pouze o převyprávění.<sup>29</sup> Každá verze si příběh upravuje tak, aby vyhovoval příslušným sociokulturním požadavkům. Například Válmíkiho *Rámájana* uvádí, že poté, co je Sítá zachráněna ze spárů Rávany, ji Ráma opouští, protože má pocit, že její pověst dlouhým pobytem ve společnosti jiného muže značně utrpěla. V moderních verzích *Rámájany* se lze s takovým kontroverzním závěrem setkat jen zřídka, viz například *Ramayana* KAMALY SUBRAMANIAMOVÉ. Pokud už se tento motiv vyskytuje, jako například v televizním seriálu *Uttar Ramayana* RAMANANDA SAGARA, je tu jasně patrná snaha oddělit tuto epizodu od hlavního děje, od triumfu Rámy nad Rávanou.

V jedné verzi eposu, s názvem *Rámakírti*, pocházející z jiho-východní Asie, jsou Válin a Sugríva zplozeni na základě toho, že Gautamova manželka Ahaljá má s Indrou a Súrjou cizoložný poměr. Když Gautama nevěru odhalí, obě děti prokleje a způsobí tak, že se z nich stanou opice. Motiv sexuální transformace tedy není nezbytně

---

29. RICHMAN (ed.), *Many Rāmāyaṇas – The Diversity of Narrative Traditions in South Asia*.

přítomen ve všech verzích vyprávění o zrození Válina a Sugrívyy. Čemu tedy slouží sexuální transformace Rikšarádži a Aruní v některých verzích?

Ve všech třech verzích vyprávění o zrození Válina a Sugrívyy je Indra otcem prvního z nich a Súrja otcem druhého z nich. Tento způsob vzniku zakládá božský původ opičích králů pomáhajících Rámovi. Matka není v prvních dvou případech vlastně žena, nýbrž biologicky přeměněný muž, jehož krása okouzlí bohy. Ve třetí verzi je matkou žena nabitá sexem, cizoložnice. Opičí králové jsou zároveň božské i nedokonalé bytosti (androgynita/cizoložství). Jejich opičí podoba se vysvětluje buď prokletím, nebo skutečností, že jejich otec byl opice. Proč ale taková potřeba dodávat původu opičích králů kromě prvků božství i prvky nedokonalosti, špatné *karmy* nebo dokonce bestiality? Možná proto, aby bylo možno připsat jim skrze jejich queer původ spojený s prokletím status „barbarů“. Díky „božskému“ původu je pak bylo možné odlišit od tolik nenáviděných *rákšasů*, vysvětlil jejich blahosklonnost vůči hrdinskému Rámovi a předložit je v přijatelné podobě védskému obecnstvu.

Jak *vánarové*, tak *rákšasové* mají zvířecí podobu (a tudíž se jedná o barbary), protože se řídí *matsja njájou* (zákon džungle, kde silnější poráží slabšího). Jejich vůdci nabývají moci zabíjením nebo jiným odstraňováním svých soupeřů. Rávana se zbavuje svého bratra Kubéry, aby se mohl stát sám vládcem Lanky, a Válín odstraňuje Sugrívyy, aby se mohl stát králem Kiškindhy. Neuznávají žádný zákon nebo povinnost, které by mohly omezovat jejich sexuální a jiné divoké instinkty. Nerespektují manželskou věrnost (Rávana unáší Sítu, Válín si přivlastňuje Sugrívovou manželku Rumu). Ráma naopak, přestože je součástí materiálního světa, drží sám sebe prostřednictvím principů *dharmy* na uzdě a nepodléhá urputným pokušením *samsáry*.

V následujícím puránském příběhu se muž mění v ženu proto, aby se poučil, jaké to je, když někoho smete síla *samsáry*. Existuje mnoho verzí tohoto příběhu, ne ve všech se stává z Nárady žena. V některých verzích pouze podléhá kouzlu ženy, stává se hospodářem, noří se do světských záležitostí a zapomíná na ty božské.

## Nárada se stává ženou

Nárada se jednou optal Višnu: „Co je to vlastně *májá*?“ V odpověď požádal Višnu Nárada, aby mu donesl z řeky trochu vody, že prý má žízeň. Když se ale snažil Nárada vodu nabrat, uklouzl a spadl do řeky. Když z ní vylezl, měl ženské tělo. Jeden muž na něj vrhl obdivný pohled a Nárada si uvědomil své ženské kouzlo. Cizinec požádal Nárada o ruku. Nárada návrh přijala, provdala se za cizince a měla s ním mnoho dětí. Postavili si dům a založili prosperující hospodářství na břehu řeky.

Nárada byla ve společnosti milujícího manžela, veselých dětí a v prosperujícím hospodářství velmi šťastna. Pak ale přišly jednoho dne mohutné deště, řeka se vylila z břehů a celé hospodářství odplavila. Náradin manžel a děti při povodni zahynuli. Když voda opadla, Nárada našla mrtvá těla svých blízkých a odnesla je ke spálení. Už už se chystala podpálit pohřební hranici, když tu pocítila náhle strašný hlad. Rozhlédla se kolem a spatřila na nejvyšší větvi jednoho stromu mango. Navršila na sebe těla manžela a dětí a vyšplhala se po nich až k plodu. Ale když už po něm sahala, náhle uklouzla a zřítila se do řeky. „Pomoc, pomoc!“ volala. Višnu Nárada ihned vytáhl z vody, a Nárada zjistil, že má nazpět mužské tělo. „Kde je voda, pro kterou jsem tě poslal?“ tázal se Višnu. Nárada se zahleděl na prázdnou misku ve své ruce a uvědomil si, jak kvůli připoutanosti ke své ženské podobě a smyslovému potěšení, které díky ní zakoušel, zapomněl zcela na svůj úkol. Višnu se usmál, protože Nárada právě pochopil význam a sílu *máji*.

*Májá* je klam – lidská mysl ovládaná egem mylně interpretuje smyslové podněty. Abychom poznali pravdu, je třeba překonat ego

a ovládnout mysl. V hinduismu se, podobně jako v džinismu a buddhismu, přikládá velký význam mysli. Mysl dokáže poznávat vnější materiální realitu, a dokáže vnímat i vnitřní duchovní realitu. Mysl je tím jediným, co může člověk ovládnout. Ovládnutí mysli mu pomáhá v rozhodování.

Mentální kontrolou lze potlačit touhy, plnit povinnosti a držet se *dharmy*. Krom toho může člověk ovládnutím mentálních aktivit (někdy bývá označováno jako jóga) poznat duchovní svět, a získat tak kontrolu nad materiálním světem, protože se od něj díky tomu osvobozuje.<sup>30</sup>

Materiální realita či příroda, označovaná jako *samsára* či *prakrti*, představuje svět sexu a násilí, jména a formy, ovládaný prostorem a časem, kde se všechno mění, rodí a posléze umírá. Duchovní realita – *brahman* (v *upanišadech*) či *puruša* (v józe) – je všechno, co není hmota. Je to princip, který je mimo prostor a čas. Nemá žádné atributy, nelze ho uchopit žádnými definicemi, jedná se v zásadě o čisté vědomí, absolutní vědění, věčnou nehybnost, nekonečný klid a nepodmíněné blaho.<sup>31</sup>

Bouřlivou sílu materiálního světa lze podněcovat nebo utlumovat prostřednictvím rituálů plodnosti založených na sexuálních symbolech (květinové dary) nebo rituálním násilí (krvavá oběť). Cílem je získat potěšení, prosperitu a sílu. Uměřeností, nenásilím, zdrženlivostí, oddaností, meditací a monastickým způsobem života lze dosáhnout tiché duchovní moudrosti. Duch je sice teoreticky neikonický a mimo jakékoli atributy (*nirguna*), ale v říši mytologie získává formu, stává se božstvem, které je navázáno na (mužskou) biologii a je vymezeno (mužským) pohlavím. Zbytek se stává ženstvím a ženskostí.

K vykreslení *samsáry* se tradičně používá femininních postav (nymfy, bohyně) a symbolů, které evokují pohyb (např. voda, lotos, mušle, džbánky, kruhy, spirály, tečky, červená barva a trojúhelníky

---

30. FRAWLEY, *From the River of Heaven*, s. 115–118.

31. Tamtéž, s. 101–114.

mířící hrotem dolů). K vykreslení duchovní reality se používá maskulinních postav (mudrcové, bohové) a symbolů, které evokují stabilitu (např. hůl, oheň, sloupy, čtverce, trojúhelníky mířící hrotem vzhůru, bílá barva a nástroje k řezání a probodávání).

Nárada není běžný mudrc. Je synem stvořitele Brahmy, zrodil se z jeho mysli.<sup>32</sup> Znamená to, že na jeho zrození se nepodílela žádná žena. Ženské semeno k jeho biologii nepřispělo. Jedná se v jeho případě o neposkrvněné početí, protože nikdy nepřebýval v děloze.

O Náradovi lze říci, že je *ajónidža*, ten, kdo se nezrodil z dělohy. Děloha je bránou ke kolu znovuzrokování, a Nárada je tedy nedotčen prostorem a časem, neomezuje ho *samsára*, nepůsobí na něj strach ze smrti. Čistotu a z ní vyplývající moudrost si podržuje tím, že se rezolutně vyhýbá životu hospodáře a přidržuje se cesty askeze.

V hinduistické tradici má Nárada jakousi „uličnickou“ roli. Je to rýpavý mudrc a štoural, který působí problémy, kamkoli přijde. Je hybnou silou *karmy* – uvádí události do pohybu. Šíří klepy, čímž podněcuje události a pomáhá tak otáčet kolem existence. Svou odpoutanost si udržuje oddaností neboli *bhakti*. Ví, že jedinou pravdou je Višnu a všechno ostatní je *májá*.

Tím, že popisují vypravěči dávných příběhů Náradu a další děti zrozené z Brahmovy mysli jako muže, implicitně naznačují, že čím maskulinnější postava, tím osvobozenější od *samsáry*, a čím femininnější, tím omezenější kolem existence. V Náradově příběhu je tento postoj zcela explicitní. Když spadne Nárada do vody, pradávného (femininního) symbolu demiurga, je jeho nebeské mužské tělo nahrazeno k zemi připoutaným ženským tělem. Zaplavují ho pocity a emoce a Nárada v důsledku toho zapomíná na Višnu a uvízne v *samsáře*.

Koncept *ajónidža* hraje v hinduistické tradici zásadní roli. Kdo se nezrodil z dělohy, je zvláštním tvorem, obvykle mužského pohlaví, který nepodléhá proměnám *samsáry*. Na rozdíl od běžných smrtelníků zrozených z dělohy zůstává nepohnut smrtí, neděsí ho změna.

---

32. KNAPPERT, *An Encyclopedia of Myth and Legend – Indian Mythology*, s. 180.

Má tolik duchovní moudrosti a poklidnosti, že se nenechává strhnout událostmi materiálního světa.

V hinduistické tradici existují různé typy *ajónidžů*, někteří jsou více připoutáni k zemi než jiní. Nejřednější místo mezi nimi zaujímají *saptaršiové*. *Saptaršiové* jsou synové Brahmy, zrození z jeho mysli. Jsou to mudrci a je jich sedm (*sapta*). Má se za to, že to bylo právě těchto sedm mudrců, kdo převedl univerzální kosmické vědění (*sanátana dharma*) do podoby sbírky hymnů (*védy*), které pomáhají smrtelníkům vyrovnat se s hrůzami materiální reality: se smrtí a změnou. I o idejích jako je *dharma* (sociální zákon) a jóga (mystické techniky), které pomáhají člověku zvládnout divokost *samsáry* nebo ji transcendovat, se soudí, že je přinesli *ršiové* inspirovaní duchovní realitou.

I mudrci, jako například Agastja a Dróna, jsou *ajónidži*. Jsou zplozeni, když u jejich otců – obvykle jsou jimi bohové nebo mudrci – dojde k výronu semene (obvykle do nádoby, symbolu dělohy) při pohledu na nahé nymfy.<sup>33</sup> U bohů a mudrců má semeno díky zadržování a pokání takovou sílu, že vzniká bez přispění žen dítě mužského pohlaví. Ženy se v těchto případech na vzniku nového života nijak nepodílejí. Děti nevyživují v děloze, ani je nekojí. I takto vzniklé děti jsou neposkrvené, jsou ale více připoutané k zemi než ti, kteří je zplodili, protože při jejich zplození sloužily ženy jako inspirace. *Dékové* jsou pak k zemi ještě připoutanější, protože mají matku – Aditi, manželku prvního předka Kašjapy (viz třetí kapitola). Aby získali status *ajónidži*, byť poněkud nižšího stupně, nechávají bohové matčinu dělohu stranou a dostávají se z jejího těla bokem.

I velcí králové mohou být *ajónidži*, jak o tom svědčí následující příběh Juvanášvy z *Mahábháraty*. Anglický překlad tohoto příběhu je zahrnut v knize *Sexual Life in Ancient India* od JOHANNA JAKOBA MEYERA. Ve zjednodušené podobě příběh převypravuje SUBASH MAZUMDAR v *Who is Who in the Mahabharata*.

---

33. Tamtéž, s. 30, 96



## Juvanášva: těhotný král

Král Juvanášva měl několik manželek, ale žádné děti. Mudrcům ho bylo líto, a tak připravili džbán s kouzelnou vodou, silnou natolik, aby královy manželky otěhotněly. Když ale přišel král mudrce navštívit, měl takovou žízeň, že se omylem kouzelné vody ze džbánu napil a otěhotněl.

O devět měsíců později na něj přišly porodní bolesti. Nebylo ale kudy by se dítě dostalo ven. Juvanášva si zavolal na pomoc Ašviniho, božského lékaře, který mu nařídil bok a vytáhl tudy dítě. „Jak ho budu kojit?“ ptal se Juvanášva. Indra, král *déůů*, si v odpověď nařídil prst. Vyřinulo se z něj mléko a Indra nechal novorozeně sát. Z dítěte narozeného z muže, jehož přivedli na svět bohové a kojil ho další bůh, vyrostl Mándhátr, velký.

Na Mándhátriho zrození se nepodílí žádná žena, a to ani v roli objektu vzrušujícího Mándhátriho otce. K Mándhátriho biologii nepřispívá vůbec ženské semeno, ani ho nevyživuje děloha. Dokonce ani porodní bába a kojná nejsou ženy. Příběh Juvanášvova zcela jednostranného těhotenství znamená, že Mándhátr vděčil za svou velikost tomu, že se zcela vyhnul kontaminaci čímkoli ženským.

Mándhátr bývá označován za dávného krále solární linie – za předka Rámy – a bývá uctíván za zásluhy o udržení *dharmy* ve svém království. Při pokusech o tradiční rekonstrukci indické historie, jakým je například nová chronologie staré Indie N. S. RAJARAMANA (odvozuje své údaje z *Rámájany*, *Mahábháraty* a *purán*), se uvádí, že Mándhátr vládl v Indii ještě před Rámou a Kršnou. Jeho zlatý věk bývá datován někdy kolem pátého tisíciletí před naším letopočtem.

To ovšem odporuje myšlence evropských orientalistů (zakládajících své údaje na aplikaci metod komparativní filologie na védské spisy), že *árjové* přišli do Indie, vytlačili původní drávidskou kulturu

a založili védskou civilizaci kolem roku 2000 před n. l.<sup>34</sup> Dalším velkým králem, který se narodil bez zásahu ženy, byl Prthu.

*Bhágavata-purána* uvádí, že Prthu byl vytloučen sedmi kosmickými mudrci z těla mrtvého krále. Král Véna byl zlotřilá bytost, která se nedržela *dharmy*. Mudrcové proti němu povstali a nechali ho zabít. Pak jeho mrtvolu tak dlouho tloukli, až z ní veškerou jeho zlotřilost vypudili, a z ostatků pak vytáhli člověka morálně čistého, kterého učinili králem země. I Prthu se rodí bez spojitosti s čímkoli ženským. Protože je *ajónidžou*, je pro něj dost snadné držet na uzdě smysly, potlačovat ego a držet se *dharmy*. Na rozdíl od svého otce nepodléhá kouzlům přírody. Touha nemůže přemoci jeho smysl pro povinnost. Bohové mu proto darují luk, symbol vlády nad zemí. Když země odmítá nechat vyklíčit semena a rostliny nechat nést plody, Prthu pozvedne luk, pohrozí zemi šípy, zkrotí ji, slíbí jí, že bude vzdávat úctu její štědrosti a zavede *dharmu*, a přinutí tak zem vydat své bohatství. Není divu, že Prthu bývá považován za manifestaci božství.<sup>35</sup>

Ženská forma *ajónidži* není tak běžná jako mužská. Jedná se obvykle o bohyně, které se manifestují na zemi. Výrazným příkladem je v této souvislosti Sítá, Rámova manželka, inkarnace bohyně Lakšmí, Višnuovy manželky. Válmiškiho *Rámájana* uvádí, že Sítu našli v brázdě, když její otec Džanaka rituálně oral posvátná pole bohyně Matky (*sítá* znamená v sanskrtu brázda).<sup>36</sup> Následující příběh jejího zrození pochází z jedné kannadské verze *Rámájany*. Převypravuje ho A. K. RAMANUJAN v eseji *Three Hundred Rāmāyaṇas*.

## Rávanovo těhotenství

Rávana byl bezdětný. Vydal se tedy za jedním mudrcem, který mu dal kouzelné mango, aby jeho žena otěhotněla. Cestou

34. KLOSTERMAIER, *The Beginnings of Hinduism*, in: *Hinduism, a Short History*.

35. SUBRAMANIAM, *Srimad Bhagavatam*, s. 86–91.

36. KNAPPERT, *An Encyclopedia of Myth and Legend*, s. 233.

na Lanku ale Rávana pocítil tak strašný hlad, že mango snědl, a otěhotněl. Těhotenství postupovalo tak rychle, jako by každý den uplynul celý měsíc. Devátý den Rávana kýchl a vyšlo z něj děvčátko. Věštba určila, že dívka zapříčiní smrt, a tak Rávana raději vložil dívku do truhlice a zakopal ji na poli. Džanaka ji vyoral a přijal za svou.

Tradiční vypravěči, kteří uvádějí tento příběh, tvrdí, že Síta získala své jméno proto, že se narodila, když její otec kýchl (v kannadském jazyce znamená *sítá* kýchnutí). Tento příběh dodává eposu *Rámájana* rozměr incestu. Sítin únosce je ve skutečnosti její otec. Tato zápleтка slouží k tomu, aby se vysvětlilo, proč Rávana Sítu nikdy fyzicky nezneužil. Musíme mít na paměti, že pro oddané hinduisty by byl byť jen náznak, že by Sítina pokornost, díky níž byla povýšena na bohyni, mohla být během jejího pobytu na Lance ovlivněna násilím, nepřijatelný. Příběh vypráví, že Rávana svou dceru poznal podle znaménka na kůži, byl ale příliš pyšný, než aby se podrobil Rámovi.

Ale vraťme se k mužskému konceptu *ajónidža*. Očištění od všeho ženského neboli světského pomáhá získat duchovní vědění, které umožňuje ovládnout nebo transcendovat materiální svět. Na základě tohoto přesvědčení vznikly iniciační ceremonie, během nichž podstupoval aspirant rituální smrt (biologického těla, které porodila žena, jeho matka) a rituální znovuzrození (z duchovního těla muže, jeho učitele). Právě o to jde v ceremoniálu *upanájana*, přechodovém rituálu, kdy se z muže stává *dvidža* neboli „dvakrát zrozený“, přičemž podruhé se rodí z védského vědění předaného jeho učitelem.<sup>37</sup>

*Atharva-véda*, datovaná kolem roku 1000 před n. l., uvádí: „Učitel bere (studenta) pod křídla, student *véd* se stává embryem v jeho těle. Učitel ho nosí po tři noci v břiše. Shromažďují se kolem něj bohové, aby byli u toho, až se narodí.“

37. PANDEY, *Hindu Saṁskāras*, s. 111–113.

V následujícím příběhu Šukry je idea učitele, který dává nový život studentovi, jasně patrná. Šukra byl guruem démonů a získal od Šivy, samotného boha ničení, *mrtjumdžaja mantru* k přemožení smrti. Příběh uvádí *Mahábhárata* a *Vámana-purána* (asi 450–900 n. l.). Převypravuje ho STELLA KRAMRISCHOVÁ v knize *The Presence of Šiva*.

## Šiva rodí Šukru

Kávja toužil po *mantrě*, která přivádí k životu mrtvé, a tak se snažil naklonit si Šivu tím, že se zavěsí hlavou dolů nad kouřící oheň. Když se Šiva objevil, Kávja mu vklouzl do úst.

Dlouhé věky pobýval v jeho bříše. Šiva se oddával pokání a síla pokání pronikla i do Kávji. Kávjovi se podařilo tajnou *mantru* objevit a zatoužil se dostat ven. Cesta ven vedla penisem. Když se Kávja dostal ven, Šiva ho chytil a rozhodl se ho zabít. Manželka Párvatí ho však zastavila a řekla: „Opustil tvé tělo penisem, je to tedy tvůj syn.“ A tak se Kávjovi začalo říkat Šukra, mužské semeno.

Kávja získává vědění až tehdy, když se stane embryem v těle svého učitele. V lůně učitele je vyživován k moudrosti a dostává nový život. Biologickým zrozením skrze tělo matky získává muž určitý pohled na svět, pohled, který ho děsí a vystavuje ho pocitu nejistoty. Intelektuální znovuzrození skrze tělo učitele mu dává jiný pohled na svět, takový, který mu umožňuje překonat obavy a nejistotu. Znovuzrození z mužské mysli se tudíž považuje za něco víc než zrození z těla ženy.

Kávja, či Šukra, je vládcem planety Venuše. Zatímco v jiných kulturách je Venuše žena, Šukra je muž. Zůstává ale zdrojem všeho, co se tradičně spojuje se ženskostí: intuice, kreativita, smyslnost. Má pouze jedno oko, což naznačuje nedostatek racionality. Slouží jako instruktor *asurů*, podsvětních či k zemi připoutaných bytostí.

Jeho rival, mudrc Brhaspati – vládce planety Jupiter, čili racionality –, slouží *dévům*, nebeským bytostem a věčným soupeřům *asurů* (viz třetí kapitola). Šukra nejenom že se zrodil z muže, ale sám dal vzniknout muži, o čemž vypovídá následující příběh z *Mahábháraty*, který převypravuje SUBHASH ANAND v knize *Story as Theology*. Příběh vypráví o tom, jak zlotřilí *dévové* vylákali z gurua *asurů* podvodem oživující *mantru*.

## Kávja rodí Kaču

Díky oživující *mantře* přivedl Kávja nazpět k životu všechny *asury*, kteří padli v bitvě proti *dévům*. Král *dévů*, Indra, vystrašený stavem věcí, nařídil svému synovi Kačovi, aby kouzelnou formuli získal, jedno zda čistými prostředky nebo podvodem. Kača se objevil v Kávjově poustevně přestrojen za bráhmana a stal se jeho studentem. Kačova poslušnost, nasazení a oddanost udělaly na Kávju dojem, ale ne až tak velký, aby se s ním podělil o *mantru*.

Mezitím se Kávjova dcera Dévajání do Kači zamilovala. *Asurové* objevili Kačovu pravou identitu, počíhali si na něj a zabili ho. Kávja nedokázal snášet zármutek své dcery a přivedl Kaču nazpět k životu. Odhodláni zbavit se ho zabili *asurové* Kaču znovu. Tentokrát jeho tělo rozřezali a zařídili to tak, aby Kávja rozřezané tělo snědl. Když se Dévajání dozvěděla, co se stalo, znovu prosila otce, aby Kačovi vrátil život. „Je nyní součástí mého těla. Když mu vrátím život, zabije mě tím, jak se bude dostávat ven. Jediným řešením je, že jakmile se dostane z mého těla ven, musíš mu sdělit kouzelnou formuli, aby mi mohl vrátit život.“ Dévajání udělala, jak řekl.

Kávja nejprve použil *mantru*, aby vrátil život Kačovi, a sám umřel. Poté, co Dévajání sdělila Kačovi *mantru*, Kača oživil Kávju. Dévajání měla takovou radost, že prosila Kaču,

aby si ji vzal za manželku. „Strašně rád bych si tě vzal, jenže Kávja mě porodil, jsem tudíž jeho syn a tvůj bratr. Není správné, aby si bratr bral sestru.“

Kača se vrátil se získanou *mantrou* k Indrovi a *dévové* mohli čelit *asurům* jako rovní rovným.

Ve snaze zabít syna Indry *asurové* bezděčně zapříčiní jeho znovuzrození skrze tělo jejich guru. Dévajánina láska ke Kačovi zajišťuje jeho vzkříšení. Ten, kdo je *jejím* otcem, se ale nakonec stává *jeho* matkou, což znemožňuje naplnění lásky Dévajání a Kači. Totéž, co odvádí Kače od Dévajání, mu dává i moc nad smrtí. Mužské těhotenství (očistění od všeho materiálního) tak vede k oddělení od ženy (symbol materiální existence) a dává moc nad smrtí (prokletí materiální existence).

Materiální realita je v hinduismu prostředkem, skrze nějž se může projevat duchovní realita. Materiální realita je též prostředkem, skrze nějž se může duchovní realita realizovat. Podle toho, o jakou duchovní cestu se jedná, lze v hinduismu rozlišit dvě myšlenkové školy: védskou a tantrickou. Obě školy pohlížejí na materiální realitu jako na femininní. Podle védské cesty je materiální realita nymfa, která rozrušuje aspiranta svým vábením. V tantrické cestě je materiální realita učitelka, která osvětluje aspiranta svým kouzlem. V obou školách je aspirant muž a žena mu umožňuje duchovní růst, buď coby okouzlovatelka, nebo coby učitelka. Dévajání, stejně jako materiální realita, pomáhá Kačovi a okouzluje ho. Dává mu život, nabízí mu lásku. V rámci toho mu dává moc nad smrtí, ale nakonec Kaču ztrácí. Příběh zachycuje dvojznačný postoj hinduismu k ženám a k materiální realitě. Obojí je nezbytné k existenci. Díky obojímu je život úžasný. Nakonec je ale zapotřebí obojí ovládnout a transcendovat.

Obřadem *upanájana* se z chlapce stal *brahmačári*, ten, kdo hledá pravdu. Veden svým učitelem – svým duchovním otcem i matkou –

objevoval ve vědských spisech odpovědi na záhady života. Aby byl hoden božského vědění, očekávalo se od něj během tohoto období, že se bude vyhýbat kontaminaci vším, co by ho mohlo připoutávat (reálně i symbolicky) k materiálnímu světu. Jelikož proměny přírody jsou ovládané sexem a násilím, znamenalo to, že *brahmačáři* se musí vyhýbat všemu, co by mu mohlo být jen připomínat sex (ženy, pohlavní styk, květiny, koření, víno) i násilí (krev, smrt, válka, hněv).

Největším *brahmačárim* je v hinduistickém panteonu asketický bůh Šiva, vládce ničení. Ničí všechno, co připoutává k zemi. Dokonce připravil Brahmou o hlavu za to, že stvořil první ženu, Šatarúpu, zatoužil po ní a vložil jí do dělohy své semeno.

Umělci Šivu zpodobnili jako popelem pomazaného poustevníka, který jezdí na býku, medituje zabalený do zvířecích kůže na zasněženém vrcholku hory a tančí se skřítky ve světle pohřebních hranic. Jeho tvrdá vizáž, trojzubec v ruce, had kolem krku, chřestítka a náklonnost ke konopí a jedovatým rostlinám odstrašuje ženy, které po něm zatouží. Sotva může přitahovat jako manžel či jako milenec. Na čele má třetí oko – dokonale symetrické – symbolizující schopnost rozlišování a transcendence. Obě oči, které jsou sváděny materiálním světem, má zavřené. Třetí oko, vnímající duchovní realitu, je otevřené.

Šivy se nedotýká *samsára*, nepůsobí na něj *prakrti*, a celé věky z něj tudíž nevyšlo semeno. Transformujíc se v nektar moudrosti vystoupilo toto semeno namísto toho páteří vzhůru a napomohlo tomu, že v Šivově hlavě vykvetl lotosový květ vědomí. Nahoru vystoupivší, oživené, ale současně zadržené semeno bývá v umění zpodobňováno jako ztopořený penis. Vzniklá mužná energie se manifestuje jako husté spletené vlasy, které ověňují Šivovu hlavu.

Když začal blednout trpyt měsíčního boha, poté, co byl tento bůh svým nevlastním otcem proklet k impotenci, protože se věnoval pouze jedné ze svých žen, uchýlil se do Šivových kadeří, nabyt opět své mužné síly a začal dorůstat. Proto bývá Šiva zpodobňován se srpkem měsíce na hlavě. Šiva je v hinduistické tradici zosobněním mužnosti, protože nepodleh kouzlům ženství.

Šiva je ovšem zároveň hospodářem. Má manželku, respektive dvě manželky. Horskou princeznu Párvatí/Gaurí, která mu sedí na klíně na levé straně, a říční nymfu Gangu, která mu leží zapletena v bohatých kadeřích. Má také dva syny: boha-bojovníka Kárttikéju a boha se sloní hlavou Ganěšu. Pochopit tuto záhadu erotické askeze, tohoto poustevníka-hospodáře, znamená obrátit se k Subrahmanjovi, který byl největším *ajónidža vírou*.

Když se v *Mahábháratě* začíná Ambá shánět po bojovníkovi, který by porazil Bhíšmu, přivolá Subrahmanju, božského bojovníka, nescoucího kopí, jenž vede *dévy* v jejich bitvách proti *asurům*. Subrahmanja jí dává lotosový věnec a praví: „Kdo na sobě ponese tento věnec, zapříčiní Bhíšmovu smrt.“ Ambá přenáší věnec z jednoho královského dvora na další, ale navzdory příslibené Subrahmanjovy milosti se nenajde žádný muž, který by měl odvahu postavit se Bhíšmovi. Znechucená Ambá se věnce zbaví a stáhne se ze světa mužů. V dalším životě, kdy se rodí jako Drupadova dcera/syn Šikhandiní/Šikhandi (viz první kapitola), si pak sama věší věnec kolem krku. Příběh Subrahmanjova věnce vypráví SUBASH MAZUMDAR v *Who is Who in the Mahabharata* a KAMALA SUBRAMANIAMOVÁ v *Mahabharata*.

Subrahmanja byl ve staré Indii božským patronem bojovníků. Podobně je řecký Arés spojován s válkou, mužností a planetou Mars. Subrahmanjovy symboly – kopí, kohout a páv – vyzařují mužnou sílu. Je znám i pod jménem Kárttikéja (strážce nymf souhvězdí Krttiká), Kumára (adolescent), Guha (záhadný), Skanda (tryskající semeno) a Šanmukha (šestihlavý). Je to mužný bůh, proslulý svou pohledností, chrabrostí v boji a ezoterickou moudrostí.

ALAIN DANIELOU ho v často citované knize *Gods of Love and Ecstasy: The Traditions of Shiva and Dionysus* popisuje jako „boha, jehož jedinou manželkou bylo vojsko, jehož měly zakázáno uctívat ženy a jenž byl oblíbeným božstvem homosexuálů.“<sup>38</sup> Tento názor – jakkoli má pro mnohé v queer kruzích velkou přitažlivost – je diskutabilní, protože DANIELOU, podle mého názoru, směšuje severo-

---

38. DANIELOU, *God of Love and Ecstasy*, s. 96.



indického Kumárasvámího/Kárttikéju, jehož mají zakázáno uctívat ženy, s jihoindickým (tamilským) Muruganem/Subrahmanjou, jehož uctívání je značně rozšířeno mezi *hidžrům* podobnými *alii* v Tamilnádu. Teoreticky jsou oba bozi totožní, rituální projevy s nimi související se ale na jihu a severu Indie značně liší.

Příběh Kárttikéjova/Subrahmanjova narození má mnoho verzí. Časem prodělal značný vývoj. V nejstarší verzi, kterou nacházíme v *Mahábháratě*, je synem boha ohně Agniho, zrozeného splynutím šesti výstřiků semene, podnícených pohledem na šest žen, ctihodných manželek sedmi nebeských mudrců. Jedná se tudíž o nad-samce, o šest mužů v jednom, který se zrodil bez pomoci ženského semene a dělohy. V *puránách*, sepsaných v době, kdy začíná být teismus populárnější než védští bohové a rituály, předstihuje Agniho co do významu Šiva, a přivlastňuje si jeho činy. Stává se Kárttikéjovým otcem. Následující příběh obsahuje hlavní motivy společné všem nejdůležitějším verzím příběhu, včetně té nejpoblárnější, kterou obsahuje *Šiva-purána*. Různé verze příběhu Kárttikéjova narození obsahuje kniha *Šiva: The Erotic Ascetic* od WENDY DONIGEROVÉ.

## Kárttikéjovo zrození

*Asura* jménem Táraka získal požehnání toho druhu, že ho může zabít pouze šest dní starý chlapec, což ho činilo takřka nesmrtelným. Zaútočil na *dévy*, porazil je a přinutil opustit nebeské město Amarávatí. *Dévvové* přemýšleli, kde by vzali dítě schopné bojovat už sedmý den života. „Takové dítě může zplodit pouze Šiva. Jeho semeno, po věky zadržované a nabitě silou jeho pokání, dokáže takového bojovníka stvořit.“ Prosili tedy bohyni Matku, ať se přemění v Párvatí, horskou princeznu, okouzlí Šivu natolik, že opustí jeskyni, ožení se s ní, bude se s ní milovat a vydá své semeno. Po velkých obtížích se nakonec bohyni zdařilo stát se nevěstou

božského poustevníka. Šiva se s Párvatí, coby její manžel, miloval. Jejich spojení trvalo stovky let, ale Šiva ze sebe semeno nikdy nevy pustil. Poplašení *dévové* hledali pomoc u boha ohně Agniho, který vletěl v podobě ptáka do Šivovy jeskyně a milování Šivy a Párvatí přerušil. Vyrušená vetřelcem Párvatí se od Šivy odvrátila. V tu chvíli nechal Šiva vystříknout semeno a Agni ho chytil do zobáku. Když to spatřila Párvatí, rozzuřilo ji to. „Jen já mám právo přijmout toto semeno. *Dévové* mě připravili o dítě. Necht' nikdy nezplodí děti. Namísto toho necht' poznají, co je těhotenství.“ Šivovo semeno, které vstoupilo do Agniho těla, pak proniklo do těl všech *dévů* a ti otěhotněli. Trpěli strašnou bolestí a prosili o milost. Po mnoha peripetiích opustilo Šivovo semeno těla *dévů* a znovu vstoupilo do Agniho.

V tu chvíli sedělo šest ze sedmi manželek sedmi kosmických mudrců vedle posvátného ohně, aby se zahrály. Navzdory horku a světlu, které vydával ohnivý bůh, přešlo Šivovo semeno do těl šesti žen. Když mudrci zjistili, že jejich manželky jsou těhotné, obvinili je z cizoložství a vyhnali je. Všechny ženy si pak v hněvu vyrvaly plody z těl a hodily je do řeky Gangy. Zuřivost odhozených plodů byla tak velká, že voda v řece začala vřít a rákosový porost na březích řeky začal hořet. V doutnajícím popelu se plody spojily a přeměnily se v šestihlavé dítě s dvanácti rukama. Šest opuštěných žen – známých jako *krttiky* – chtělo dítě zabít, když ho ale spatřily, vytrysklo jim z ňader mléko. Nakonec ho místo zabíjení kojily.

Párvatí, Agni, Gangá a *krttiky* spolu bojovali o to, kdo bude o dítě pečovat. Šiva prohlásil, že dítě patří všem, protože všichni se podíleli na jeho vzniku. Toto silné dítě zrozené ze Šivova semene se stalo mužem za šest dní. Sedmý den vzalo kopí, vyzvalo Táraku na souboj a zabilo ho.

Celibátem získává Šivovo semeno na síle. Milováním z něj semeno vyjde, *dévo*vé ale nechťejí, aby se dítě dotklo ženské semeno, ani aby dítě přebývalo v děložce. Jako důvod uvádějí obavu, že kosmos nebude mít dost sil, aby dítě zrozené z Šivy a Párvatí udržel. V pozadí je ovšem strach z kontaminace, takže milování přeruší a mužské semeno si odnesou. Bohyně v hněvu prokleje bohy, aby otěhotněli a ztratili schopnost plodit děti. Bohové zakoušejí porodní bolesti a prosí o milost. Šivovo semeno má takovou sílu, že spaluje i oheň, oplodňuje šest žen, uvádí chladné vody řeky Gangy ve var a podpaluje rákosí na jejím břehu. Šivovo semeno je tak mocné, že ho nic v sobě neudrží – ani oheň, ani voda, ani šest děloh *krttik*. Je tak mocné, že se sedmý den života přeměňuje v mužného bojovníka.

Příběh dále vypráví, že poté, co Kárttikéja zabil démony, jeho matka Párvatí ho tak rozmazlovala, že se stal nezvladatelným a začal dělat chlípné návrhy manželkám bohů. Příběh se nachází v *Brahmánda-puráně* (asi 350 až 900 n. l.) a převypravuje ho *Purāṇic Encyclopaedia* VETTAMA MANIHO.

## Kárttikéja se odvrací od žen

Kárttikéja byl po válce tak plný energie, pro niž neměl žádné uplatnění, že ho začaly pronásledovat chtíce a toužil po náruči každé ženy, s niž se setkal. Nevynechal ani manželky bohů. Když už nemohly snášet jeho dotěrnost, stěžovaly si ženy Párvatí. Aby svého syna umírnila, zařídila to tak, aby pokaždé, když bude usilovat o nějakou ženu, spatřil pouze obličej své matky. Kárttikéja pak dal ženám pokoj.

Projekce matky na každou ženu brání Kárttikéjovi pohlížet na ženy eroticky. Ztrácí o ně zájem a dává přednost společnosti svých vojáků. Vzhledem k tomu, že se ve společnosti žen necítí dobře, smí do jeho svatyně vstoupit pouze muži. Dalším důvodem, proč ženy

neuctívají Kárttikéju, je že Kárttikéja je spojen s válkou, která dělá z žen vdovy. A krom toho se podle hinduistické astrologie ženy, jejichž horoskopu vládne Mars či Mangala, Kárttikéjova planeta, stanou vdovami v životě velmi brzy. V mnoha queer kruzích tak Kárttikéja získal kvůli tomu, že se odvrací od žen a preferuje společnost vojáků, homoerotický přídech.

Praxe zákazu vstupu žen do Kárttikéjovy svatyně je značně rozšířená zejména na severu Indie, kde je uctívání božského bojovníka na ústupu. Na jihu Indie, zejména ve státě Tamilnádu, kde je kult mladistvého bojovníka extrémně populární, má Kárttikéja či Subrahmanja dvě manželky: Valli a Dévasénu.

Existuje tradice, podle níž se Kárttikéja rozzuřil, když jeho otec dovolil Kárttikéjovu mladšímu bratrovi, Ganapatimu, aby se oženil dříve než on sám. Opustil Šivův příbytek v Himálajích a vydal se na jih. Podle severoindické tradice se usadil na hoře Krauňča a odmítl mluvit se svými rodiči. Podle jihoindické tradice se přesunul dále na jih, kde se posléze oženil se dvěma ženami a usadil se.

Kárttikéjova první manželka, Dévaséná, byla dcerou Indry, krále bohů. Subrahmanja ji dostal za manželku jako odměnu za udatnost v boji. Jeho druhá manželka byla venkovská dívka. Příběh o tom, jak se jí Kárttikéja dvořil, je v Tamilnádu nesmírně populární. Slovo *dévaséná* znamená „boží vojsko“, a o jméně Valli panuje přesvědčení, že je odvozeno z tamilského slova *vel* neboli kopí. Manželky božského bojovníka lze považovat za personifikaci jeho armády a jeho zbraní. Lze se na ně dívat jako na *šakti*, emanaci osobní síly vtělenou do podoby žen, které vlastně nejsou skutečnými manželkami.

Manželství s Dévasénou spojuje boha-bojovníka s božskými sférami a manželství s Valli poutá Subrahmanju k pozemským říším. Stojí mezi dvěma ženami a stává se pánem nebes i země. Tamilové ho uctívají v podobě andělského chlapce s kudrnatými vlásky, který drží kopí, nebo jako udatného muže obklopeného svými dvěma manželkami. Kárttikéja je také uctíván jako nejvyšší strážce mystické moudrosti, protože poznal význam posvátné *mantry*, kterou neznal ani jeho otec. *Aliové* z Tamilnádu se drží místní tradice a uctívají Murugana.

Možná to bylo právě směšování severoindického Kárttikéji, který se odvrátil od žen, s jihoindickým Muruganem, který je nesmírně populární mezi tamilskými *alii*, co vedlo ALAINA DANÍELOUA k závěru, že Kárttikéja/Subrahmanja je bůh populární mezi homosexuály.

Na ideu jednostranného mužského těhotenství, které je buď spojeno se získáním ženské biologie (případ Bhangášvany), nebo se odehrává, aniž by bylo této biologie zapotřebí (případ Juvanášvy), se můžeme dívat jako na závist dělohy nebo jako na touhu po nezávislosti na ženách. Tato psychoanalytická interpretace ovšem odvádí pozornost od symbolické hodnoty, kterou přisuzuje mužskosti a ženskosti hinduistické umění, rituály a tradice. Mužská forma byla po celé věky ztotožňována s duchovním principem a ženská s materiálním světem. Z duchovního hlediska se na všechno materiální, tedy ženské, pohlíží jako na kontaminaci. V těhotném muži se mísí žádoucí kvality ducha (moudrost, klid, trvalost) a žádoucí kvality hmoty (tvoření). Queer příběhy o mužích, kteří se stávají ženami, a o mužích, kteří otěhotní, se tudíž snaží vyjádřit primární potřebu sublimovat ponižující pasivitu, jíž je vystaven muž v okamžiku, kdy je konfrontován s neosobními a děsivými proměnami přírody.

# Kapitola 3

## Přestrojující se podvodníci

Pátý den každoroční slavnosti *brahmótsavam* v Tirumale ve státě Andhrapradeš na jihu Indie, kde se nachází nejbohatší indický chrám, je nejvyšší božstvo, Višnu (vystupující zde pod místním jménem Vénkatéšvara Baladží) vystrojen jako nebeská kouzelnice Móhini<sup>39</sup> a nesen v ohromném procesí. V jiném městě na severu Indie, v Náthdváře, v pouštním státě Rádžasthán, v chrámu boha Šrínáthdžího, je v tajném obřadu, nepřístupném očím nepovoláných, odíván do ženských šatů (*sakhívéša*) Kršna, který zde hraje roli hlavního božstva.<sup>40</sup>

Abychom pochopili kontext rituálního přestrojování těchto dvou božstev, musíme si ujasnit role Višnu a Kršny v hinduistickém pantheonu. Za tím účelem je nezbytné vyjasnit si hinduistické koncepty Boha, Bohyně a božskosti.

Višnu není obyčejný bůh (*déva*) jako například bůh deště Indra nebo bůh ohně Agni, s nimiž jsme se setkali v předchozích kapitolách. Je to zosobněné Božstvo, Bhagavan.

Někteří mají za to, že Bhagavan nemá žádnou formu, zatímco jiní tvrdí, že formu má – mužskou i ženskou zároveň. Do mužské formy je vtělen transcendentální, mimosvětový, aspekt božského (příčina) a do ženské formy hmotný, k zemi poutající, aspekt božského (manifestace). Mužský aspekt božskosti je instrumentální. Tvoří (Brahmá), udržuje (Višnu) a ničí (Šiva) svět, čímž uvádí do pohybu kolo existence (*samsára*). Ženský aspekt Božstva (Déví) je vyjádřením této samotné existence, kolem existence. Je zároveň zdrojem

---

39. Informace z webu Tirumala-Tirupati, <[www.tirupati.org](http://www.tirupati.org)>.

40. AMBALAL, *Krishna as Shrinathji*, s. 160.

vědění (Sarasvatí), hojnosti (Lakšmí) a moci (Kálí), které umožňují bohům tvořit, udržovat a ničit.<sup>41</sup>

Většina hinduistů uctívá božské buď ve formě Višnu (višnuistická tradice), Šivy (šivaistická tradice) nebo Déví (šaktistická tradice). Višnu stvrzuje coby udržovatel světový život tím, že nastoluje a udržuje v roli kosmického krále sociální řád (*dharma*). Šiva odmítá coby ničitel všechno světské a manifestuje se v podobě kosmického askety. Déví se manifestuje jednak v divoké a nezávislé podobě (Kálí či Durgá), a jednak jako domácká a submisivní manželka (Lakšmí či Párvatí) nebo jako Šakti, emanace božské síly vtělená do podoby ženy. Brahmá, stvořitel světa radosti a bolesti, je všeobecně ignorován.<sup>42</sup>

Višnu udržuje vesmír s pomocí své manželky Lakšmí, bohyně bohatství a štěstí, manifestace Déví. Višnu bývá umělci zpodobněn jako do modra zbarvený bůh (modrá je barva oblohy, a tedy všudypřítomnosti), který drží ve svých čtyřech rukou (natahujících se do čtyř světových stran) mušli (hlásná trouba, kterou nabádá všechny zlotřilce, aby se dali cestou zákona), disk (kterým udržuje kolo života), hůl (žezlo, kterým bije všechny, kdo přestupují zákon) a lotos (kterým zve všechny tvory, aby se těšili z nektaru života). Bohyně Lakšmí bývá zpodobňována jako překrásná žena oděná v červeném *sári* (červená je barva plodnosti), ověšená šperky, která drží džbánek (hojnost) přetékaající zlatem a obilím. Lakšmí sedí na lotosu na rybníce, obklopena bílými slony (symboly plodnosti, bohatství a královské moci), kteří ji posvěcují vodou (symbol elixíru života). Višnu dohlíží na blaho své manželky, podobně jako modré nebe dohlíží na blaho červené země. Lakšmí je médium, skrze nějž vyjadřuje Višnu svou božskost.

Čas od času, kdykoli ohrožují rozvratné síly stabilitu vesmíru, sestupuje Višnu ze svého nebeského příbytku, *vaikunthy*, aby dal věci do pořádku. Při sestupu na sebe bere mnoho podob: někdy zvířecí, někdy lidskou, většinou mužskou, příležitostně ženskou. Pokaždé nastolí pořádek a vrací se do *vaikunthy*.

---

41. WALKER, *God*, in: *Hindu World*, sv. 1, s. 393–397.

42. FLOOD, *An Introduction to Hinduism*, s. 17–21.

## Móhiní podvádí Bhasmu

*Asura* Bhasma jednou velmi potěšil Šivu svou askézí a získal za odměnu schopnost proměnit v popel každého, komu vloží na hlavu ruku. Bhasma se rozhodl vyzkoušet svou sílu přímo na Šivovi. Šiva v hrůze uprchl a hledal pomoc u Višnu, který se proměnil v Móhiní a odvedl Bhasmovu pozornost. Bhasma byl přemožen chtíčem a žádal Móhiní o ruku. „Vezmu si tě, ale musíš tančit jako já,“ odvětila Móhiní. Bhasma souhlasil. Móhiní si během tance sáhla na hlavu. Oblouzený Bhasma, zaslepený touhou, učinil totéž a spálil sám sebe na prach, z čehož měl Šiva velkou radost.

Višnu se sice mění v ženu, ale podržuje si svou mužskou identitu. Coby žena flirtuje, okouzljuje, působí svým vlivem, jeho ženská podoba je ale spíše přestrojením. V tomto případě se jedná o jinou sexuální transformaci, než s jakými jsme se setkali ve druhé kapitole, v níž si transformovaní muži nepamatovali svou předchozí existenci.

Předchozí příběh vrhá světlo na rozdíl mezi Višnuem a Šivou. Coby bůh, který musí řídit záležitosti světa, využívá Višnu nejenom síly, ale i lsti. Šiva, kterého se týká jiný svět, neví, jak to chodí na tomto světě, zůstává naivní (*bhóla* v hindštině). Zatímco tedy mazaný Višnu s věčným úsměvem na rtech dostává přídomek *májin* (ten, kdo klame), poklidný prostáček Šiva dostává mazlivý přídomek *bhólénáth* (bezelstný).

Příběh o tom, jak Móhiní oklamala Bhasmu, se dostal i do jiho-východní Asie a tvoří předehru thajské *Rámájany*.<sup>43</sup> V *Ramakianu* nacházíme příběh o tom, jak čtyřruký Višnu v podobě Móhiní okouzlil a zabil démona jménem Nontok, který zneužil božskou sílu, kterou na něj seslal Šiva. Démon Višnu obvinil, že byl zabit nečestným způ-

---

43. *Ramakian (Ramayana)*, The Government Lottery Office of Thailand, 1995.



sobem. „Svedl jsi mě v podobě ženy a pak jsi mě napadl čtyřma rukama.“ A tak Višnu rozhodl, že se Nontok v příštím životě zrodí jako desetiruký rákšaský král Rávana, zatímco on sám na sebe vezme život dvourukého smrtelného člověka jménem Ráma. „Budeme znovu bojovat a já tě znovu porazím.“ Z eposu se tak stává předem rozhodnutá série událostí utvářených zákony *karmy*.

V hinduistické tradici se ničivé síly často personifikují jako *asurové* a *rákšasové*. V angličtině neexistuje žádné slovo, kterým by bylo možno tyto narušitele pořádku dokonale popsat. Slovo „démon“ se používá spíše proto, že se samo nabízí, než proto, že by vystihovalo smysl, protože v křesťanském pojetí jsou démoni „zlé bytosti“, přičemž „zlo“ jako koncept v hinduistickém světě neexistuje.<sup>44</sup>

Zlo znamená nepřítomnost božskosti, pro hinduistu je ale všechno manifestací božského. Když předvádí Kršna Ardžunovi v *Bhagavad-gítě* svou kosmickou podobu, říká mu: „Mám v sobě všechno jsoucí. Jsem zdrojem a cílem všeho.“ Veškeré postavy v hinduistických příbězích – včetně démonů a zloduchů – v sobě nesou jiskru božského. Satana tu není k vysvětlení nežádoucích činů zapotřebí, protože na všechny události se pohlíží jako na reakce na minulé události. Když porážejí démoni bohy, je tomu tak proto, že bohové jsou oslabeni nějakým prokletím, anebo proto, že démoni naopak získali nějakou výhodu, která jim dodala na síle.

Co jsou tedy hinduističtí démoni – *asurové* podvádění bohy a *rákšasové* zabíjení hrdiny – zač? Jsou, stejně jako bohové či *dévové*, dětmi stvořitele, Brahmy. *Purány* uvádějí, že první předek, Kašjapa, manifestace Brahmy, který stvořil sám sebe, zplodil na počátku vzniku kosmu se svými mnoha manželkami různé tvory, kteří kosmos zaplnili. Stal se tak Pradžápatim, praotcem veškerého potomstva. Jedna z jeho žen, Aditi, rodila Áditje. Áditjové sídlí v nebeské říši známé jako *svarga* (nesprávně překládáno jako nebe), udržují světlo, pročez se nazývají *dévy* (*div* znamená v sanskrtu světlo). Slovo *dévové* se často nesprávně překládá jako „bohové“ (*deus* znamená v latině bůh).

---

44. DONIGER, *The Origins of Evil in Hindu Mythology*.

Další Kašjapova žena, Diti, rodila Daitje. Daitjové sídlí v nižší říši známé jako *pátála* (nesprávně překládáno jako peklo), chybí jim míza života, životodárná třešť, a proto jsou známí jako *asurové*, tedy „bytosti bez mízy“ (podle *Mahábháraty*; *a-* je negační částice, *sura* je míza, elixír, ambrózie). V populárních anglických překladech hinduistických příběhů, jakým je například série komiksů nakladatele Amar Chitra Katha, se z *asurů* stali „démoni“, a to na základě toho, že jsou věčnými nepříteli bohů, čili, v souladu se západním diskursem, zlem.

Redukovat boj mezi *dévy* a *asury* na věčný boj mezi dobrem a zlem znamená redukovat hinduistickou tradici na pro západní myšlení pochopitelný dualismus. Jejich boj se takovým zjednodušujícím vysvětlením vzpírá, protože obě strany jsou dětmi Brahmy a mají v sobě božské světlo. Mnozí *asurové* a *rákšasové* jsou uctíváni jako vyznavači Bhagavana (například asurský princ Prahláda je vyznavačem Višnu a rákšaský král Rávana je vyznavačem Šivy) a sami jsou předmětem uctívání (například asurský král Bali je uctíván ve státě Kérala, protože vystupuje ze své podzemní říše v době žní).

*Dévové* i *asurové* zásadním způsobem přispěli k tomu, že bohyně Lakšmí vystoupila z oceánu mléka, jak se dozvídáme z následujícího příběhu uvedeného v starých *puránách*. Kniha *Goddess Lakṣmī: Origin and Development* UPENDRY NATHA DHALA uvádí mnoho verzí tohoto příběhu.

## Móhiní obelstí *asury*

V oceánu mléka spočívaly rozpuštěny velké poklady. Áditjové je chtěli z mléka kvedláním dostat. Poprosili o pomoc Višnu, který jim doporučil, aby se obrátili se žádostí o spolupráci ke svým polovičním bratrům, Daitjům, protože takový velký podnik lze realizovat pouze s jejich pomocí. Společně pak sestavili velkou kvedlačku, použili Mérua, krále hor,

jako hřídela a Vásukiho, krále hadů, jako lano. Garuda, král ptáků a Višnuův nosič, přenesl kvedlačku do oceánu. Byla by se potopila, ale Akúpara, král želv a inkarnace Višnu, přišel ve správnou chvíli na pomoc. Podržel ji na svých mocných zádech. Daitjové pak uchopili krále hadů za jeden konec, Aditjové za druhý, a začali kvedlat.

Kvedlání probíhalo celé věky. Oceán mléka se nakonec srazil a vydal své poklady. Vyšlo z něj mnoho úžasných věcí: strom *kalpataru*, který plní přání; drahokam *čintámani*, díky němuž se zhmotňují sny; kráva Kámadhenu, která má vždy plné vemeno; luk *sáringa*, který nikdy nemine cíl; sedmihlavý kuň Uččajšravasa, který vždy zvítězí; nezadržitelný královský bílý slon se šesti kly Airávata; a konečně, Lakšmí, bohyně bohatství a štěstí, která si zvolila Višnu za manžela.

Posléze se objevil i džbánec s elixírem nesmrtnosti – *amrta*. Daitjové ho popadli a utekli. Áditjové prosili Višnu o pomoc. Ten na sebe vzal podobu nebeské okouzlovatelky Móhiní a vydal se k Daitjům vzrušující je svou smyslnou chůzí. „Mohu podávat božský nápoj?“ zeptala se láskově Móhiní. *Asurové*, okouzlení jej krásou, nedokázali odmítnout a podali jí džbánec. Byli tak posedlí jejím svůdným úsměvem a vnadnou postavou, že si vůbec nepovšimli, že roznáší *amrtu* pouze Áditjům. Daitja Ráhu ale nakonec zavětril nekalý úmysl krásky a sedl si mezi Áditje jako jeden z nich. Právě když se chystal napít, slunce a měsíc v něm rozpoznaly Daitju a uvědomily Móhiní. Ta hodila diskem, prořízla Ráhuovi hrdlo a zabránila tak tomu, aby se dostal božský nápoj do těla Daitjovi. Ostatní Daitjové si uvědomili, že je Višnu ošálil. Vyhlásili Áditjům válku. Vedeni Višnuem uvrhli Áditjové Daitje do nižších říší. Pak sebrali všechny poklady, které vydal oceán mléka, a vystoupili do nebeské říše, kde založili město Amarávátí, město nesmrtných.

Požítím elixíru nesmrtelnosti překonávají Áditjové smrt. Obklopeni poklady oceánu stávají se oslnivými strážci světla a plodnosti neboli *dévy*. Daitjové, připraveni o božský nápoj, se transformují v *asury* a jsou nuceni vyhledat útočiště v nižších říších. *Asurové* ale nejsou tak docela smrtelní. Jejich instruktor, mudrc Šukra, přece zná tajemství ožívování mrtvých (viz druhá kapitola). *Déвовé* a *asurové* tak jsou rovnocenní a neustále spolu bojují o nadvládu nad kosmem.

Většina příběhů začíná tím, že *asurové* – posílnění odměnou Brahmy za své pokání – překonávají *dévy*. A končí tím, že *déвовé* jim – za pomoci Višnu, Šivy nebo Déví – vracejí úder a získávají nazpět své město. *Asurové* mají navrch v době, kdy jsou *déвовé* slabí: v noci, když ubývá měsíc, za odlivu, a ve studenější, tmavější polovině roku. Boj nikdy neustává a výsledky jsou vždy dočasné. Skutečnost, že štěstěna se obrací jednou na jednu stranu, podruhé na druhou stranu, zajišťuje cyklický příliv a odliv energie, který vnáší do životního cyklu předvídatelnou dynamiku.

*Déвовé* v žádném okamžiku nezapomínají, že Móhiní je Višnu. Kořenem slova Móhiní, které znamená personifikovaný klam, je *móha* – okouzlení. Slabá a neosvícená mysl, zosobněná Daitji, nedokáže objevit pravdu o Višnuovi a je svedena Móhiní. Dalším atributem hinduistických démonů je tak jejich neschopnost rozpoznat božské. Tato skutečnost, jak naznačují písma, má kořeny v ignoranci, egoismu a stavu připoutanosti k zemi. Jejich podzemní příbytek je ještě vzdálenější nebeským říším vědění a pravdy než svět lidí.

Podle hinduistické kosmologie je vesmír vertikální struktura s duchem navrch a hmotou vespod.<sup>45</sup> Čím méně jsme připoutáni k pozemským potěšením, tím více se stáváme podobnými *dévům* a vystupujeme do nebeských říší; čím více se připoutáváme ke světským záležitostem, tím více se stáváme podobnými *asurům* a klesáme do nižších, chtonických říší. Pokud vezmeme uvedený příběh jako alegorii, pak lze říci, že *déвовé* a *asurové* jsou v nás a Móhiní kolem nás. Je na nás, abychom nepodlehli kouzlu Móhiní, rozpoznali

---

45. WALKER, *Hindu World*, sv. 1, s. 252–255.

božskou pravdu a získali doušek *amrty*. Jedině tehdy získáme to, co nás osvobozuje od pomíjivých radostí a bolestí světské existence.

V méně známém příběhu o bohyni Móhiní z *Ganéša-purány* (900–1400 n. l.), který převypravuje VETTAM MANI v *Purāṇic Encyclopaedia*, se dozvídáme, jak podlehl kouzlu Móhiní dokonce i moudrý Viróčana, a přišel tak o korunu (hlava, inteligence).

## Móhiní zabíjí Viróčanu

Viróčana, král *asurů*, získal od slunečního boha Súrji kouzelnou korunu. Pokud ji měl na hlavě, nikdo mu nemohl ublížit. Višnu na sebe ale vzal podobu Móhiní, okouzlit Viróčanu a korunu mu ukradl. Bez ochrany koruny byl Viróčana bezbranný. Višnu toho využil a zabil ho.

V následujícím příběhu to nejsou démoni, koho okouzluje Móhiní, nýbrž mudrci. Šiva se tu spojuje s Višnuem, aby uštědřil lekci domýšlivým mudrcům. Tento příběh vyzdvihuje homoerotickou zápletku, v rámci níž Šiva vzrušuje svou krásou jak ženy, tak muže. V tomto příběhu jsou mudrci i jejich manželky nuceni čelit svým slabostem. Znají sice magické rituály, které jim propůjčují velkou vnější sílu, tváří v tvář nedostatku vnitřní síly se ale tyto magické rituály ukazují jako bezcenné. Příběh pochází ze *Skanda-purány* a převypravuje ho WENDY DONIGEROVÁ v knize *Šiva: The Erotic Ascetic* a autoři komiksu *Elephanta* nakladatele Amar Chitra Katha.

## Móhiní okouzluje mudrce

Skupina mudrců prováděla v lese rituály, v přesvědčení, že jsou mocní jako bohové. Aby jim uštědřili lekci, Šiva a Višnu

vstoupili do lesa přestrojeni za pohledného žebráka jménem Bhikšátana a překrásnou dívku jménem Móhiní. Mudrci a jejich manželky pár spatřili a zachvátila je touha. Muži běželi za Móhiní a ženy se táhly za Bhikšátanou. Za nějaký čas získali opět vládu nad svými smysly a kladli Bhikšátanovi a Móhiní svůj výpadek rozumu za vinu. Použili svých magických schopností a vyčarovali z ohně hada, lva, slona a skřeta. Šiva vzal hada a obtočil si ho kolem krku. Stáhl lva a slona z kůže a zakryl si jimi tělo. Pak skočil skřetovi na záda a pustil se do tance, využívaje své božské krásy. Mudrcové okouzleně přihlíželi a uvědomili si svou pošetilost.

Během slavnosti *brahmótsavam*, kdy je Višnu ustrojen jako Móhiní, je oddaným předkládána ženská podoba jejich pána, jeho inkarnace, která okouzila a ošálila chamtivé mocichtivé *asury* i egoistické mudrce. Oddaní jsou nabádáni, aby se snažili vidět za zjevem, který šálí (Móhiní), realitu, která osvobozuje (Višnu).

Móhiní je rodinným božstvem *gauda-sarasvatí* bráhmanů, kteří ji nazývají Šrí Mahálasá Nárájaní.<sup>46</sup> Toto božstvo se sice považuje za ženské a je uctíváno jako manifestace bohyně Matky, ale oddaným je neustále připomínáno, že tato bohyně je ve své podstatě podobou Višnu. Na toto božstvo se tudíž pohlíží genderově velmi volně, což dodává jeho svatyním na mysterióznosti a posvátnosti. Sociologické studie o kultu božstva Mahálasá naznačují, že jde o vědomý pokus smířit dvě opoziční hinduistické teistické školy – šaktisty a višnuisty.

Potřeba synkretismu je v hinduismu běžná a v symbolické rovině se ho dosahuje tím, že jednotlivé identity různých božstev splynou prostřednictvím sexuální přitažlivosti. A právě to je námětem následujícího příběhu ze *Šiva-purány*. Převypravuje ho WENDY DONIGEROVÁ v knize *Šiva: The Erotic Ascetic*.

---

46. Z webu věnovanému bohyni Šrí Mahálasá Nárájaní, <[www.mahalasa.org](http://www.mahalasa.org)>.

## Višnu vzrušuje Šivu

Když se Višnu přeměnil v Móhiní, nebeskou okouzlovatelku, byl Šiva tak přemožen touhou, že opustil svou družku Párvatí a běžel za Móhiní, až u něj došlo k výronu semene. Z tohoto semene se zrodil mocný opičí král Hanumán, o němž bohové rozhodli, že porazí demony, a dokonce i smrt. V souladu s předpovědí pomohl Hanumán Rámovi zachránit jeho manželku Sítu ze spárů rákšaského krále Rávany.

Ve středověku existovala velká řevnivost mezi vyznavači Šivy a Višnu. Každá skupina přistupovala k životu odlišně. Šivaisté spatřovali hodnotu v asketické tradici, zatímco višnuisté se přidržovali tradice života hospodářů. Filozofické rozdíly a rozdíly v rituálech vedly někdy až k násilným konfrontacím. Bohové jako Hanumán pomáhali těmto dvěma školám najít k sobě cestu. Hanumán se rodí ze Šivy, jeho zrození je ale podníceno Višnuem. Hanumánův životní styl (celibát) a osobnost (pokora a nevinnost plynoucí z moudrosti) jsou v souladu s šivaistickou filozofií; jeho kosmická role (boj s demony, pomoc lidem) odráží ale višnuistické ideje. Dosahuje se tak spojení dvou rivalů.

Vypuštění semene mudrcem při pohledu na nymfu (*apsaras*) je téma, které se v hinduistických příbězích často opakuje. *Apsarasy* jsou nebeské kurtizány, které zpívají, tančí a baví bohy. Mudrcové odhodlaní získat moc nad živly, a tudíž i nad *dévy* se snaží ovládnout pět smyslů a věnují se pokání. Aby *déвовé* jejich úsilí mařili, berou si na pomoc *apsarasy*. Mudrcové až příliš často kouzlu smyslných nymf podléhají a vypouštějí semeno. Když se ale nymfy pokusily okouzlit Šivu, pohořely. Jejich patron, bůh lásky Káma, sebral následně odvalu a vystřelil milostný šíp na poustevnického boha Šivu, Šiva ale otevřel své třetí oko, vypálil z něj ohnivou střelu a přeměnil Kámu v hromádku popela. Když si *déвовé*, kteří zoufale potřebovali

vojevůdce zrozeného ze Šivova semene, uvědomili, že Šiva není běžný mudrc, vyvolali bohyni Matku. Ta na sebe vzala podobu horské princezny Párvatí a prostřednictvím pokání si získala Šivovo srdce. Navzdory tomu, že se spolu Párvatí a Šiva spojují, nikdy nepočnou dítě. V rovině metafyziky to znamená, že duch a hmota si podržují rozdílnou identitu. Šiva a Párvatí plodí děti každý zvlášť. Kárttikéja se rodí ze Šivova semene, ale nepřebývá v Párvatíně děložce (viz druhá kapitola), a Ganéša se rodí nikoli ze Šivova semene, nýbrž z hmoty, kterou si Párvatí seškrabe z těla (viz pátá kapitola).

Móhiní představuje jenom další pokus, jak stáhnout Šivu do světa. Jelikož *apsarasy* na Šivu nedosáhnou, bere na sebe roli okouzlovatelky Višnu. Na stěnách paláce Mattancherry v Kérale je nástěnná malba zobrazující Šivu, jak vášnivě objímá Móhiní, přičemž Párvatí, Šivova manželka jejich spojení s resignovaným úsměvem přihlíží. Ví, že její manžel je prostáček a kuřák konopí, že jeho mimosvět-skost plyne z oprostěnosti ode všeho myšlení. Chápe, že je Móhiní fascinován a že se zaplétá do kouzelných osidel Višnu. Možná je to tak, že Šiva je příliš ponořen do meditací, než aby si uvědomil, že Móhiní je Višnu. A možná, že ho to prostě nezajímá. Ať tak či onak, cíle je dosaženo a Šiva vstupuje do kola života.

Samozřejmě, že moc okouzlit Šivu tím, že se stane ženou, má pouze Višnu. Když se o totéž snaží démon, pohoří.

## Ádiho smrt

Démon Ádi chtěl zabít Šivu. Jednou využil Párvatíny nepřítomnosti, vzal na sebe její podobu a pronikl do Šivova příbytku. Když mu Šiva navrhl, aby se s ním miloval, Ádi si vložil do vagíny ostré zuby. Šiva vytušil, že žena v jeho náruči není jeho manželka, nýbrž podvodník, pokračoval ale ve hře, aby ušetřil Ádimu lekci. Nasadil si na svou mužskou chloubu



blesk a pronikl do Ádiho. Když démon zjistil, že Šiva jeho hru prohlédl, pokusil se ze Šivova objetí vyvléknout, ale neúspěšně. Nezbylo mu než se osudnému milování podrobit.

*Agni-purána* (asi 850 n. l.) uvádí, že poté, co vypustí Šiva semeno, přijde k rozumu, vrátí se mu rozvaha a zanechá svého nesprávného konání.<sup>47</sup> Nedozvíme se však, zda nesprávné konání znamená ztrátu kontroly nad smysly nebo to, že je Šiva sveden někým, kdo ve skutečnosti není ženou. Móhiní je v jádru mužský bůh Višnu (a Ádi je mužský démon), což pro mnoho lidí znamená očividnou homoerotiku. Hraje ale homoerotika v tomto případě nějakou zásadní roli, nebo se jedná pouze o shodu okolností? Soustředíme-li se pouze na homoerotický motiv, vystavujeme se nebezpečí, že to odvede naši pozornost od hlubšího metafyzického významu příběhu.

V hinduistické tradici zosobňovalo ženství vždy každodenní světský život. Když se z Višnu stává žena, bere na sebe radosti a zodpovědnost života v hospodářství. Cílem jeho lsti s okouzující ženou je připoutat transcendentního Šivu k *samsáře*. Pro Višnu, který se snaží udělat ze všech tvorů součásti světského života, představuje poustevnický bůh Šiva nejvyšší výzvu. Šiva rezolutně odmítá být součástí světa a medituje zatvrzele na zasněženém vrcholku hory Kailáasy. Šiva a Višnu představují coby dvě božské manifestace protichůdné postoje k životu. Višnu se chce podílet na světském životě (*pravrtti márga*), Šiva se od něj chce držet dál (*nivrtti márga*). Svedení má za cíl rozpustit tento antagonismus. Poustevník bude transformován v hospodáře nebo bude alespoň natolik okouzlen, že se mu zcela nepodaří transcendovat světskost.

V první kapitole už jsem zmínil, že v hinduistických okultních naukách, známých jako *tantra*, existuje přesvědčení, že zadržování semene pomáhá muži osvobodit se z kola života. Je-li semeno

---

47. DONIGER, *Splitting the Difference*, s. 265.

vypouštěno, uvěznuje ho to v tomto kole. Šivaistické příběhy se točí kolem zoufalých pokusů bohů přimět Šivu vypustit semeno a stát se světskou bytostí. Ve druhé kapitole se *déвовé* zoufale snaží přimět Šivu semeno vypustit a zplodit tak božského vojevůdce Kárttikéju, který by porazil *asury*.

V *Agni-puráně* se uvádí, že když sváděla Móhiní Šivu, staly se z kapek jeho semene, které dopadly na zem, *lingy* (Šivovy neikonické emblémy). Šivu tak symbolizuje něco, co je světské. Semeno vypuštěné při pohledu na Móhiní plodí mužného bojovného boha Hanumána, boha, který pomáhá Višnuovi bojovat s ničivými společenskými silami a nastolovat *dharmu*.

Příběh vypuštění Šivova semene při pohledu na Móhiní vysvětluje i původ Ajjappy, boha, který má svatyni v Sabarimale v Kérole. Ajjappa je znám i pod jménem Manikantha a Hariharasuta (syn Hariho či Višnu a Hary či Šivy). Ajjappa zároveň představuje spojení šivaistické a višnuistické tradice. Je *vírou*, mužným bojovníkem-mnichem, který se straní materiálních potěšení, vyhýbá se ženám, bojuje s démony a žije život jógina. Následující Ajjappův příběh je založen z části na *Brahmánda-puráně* a z části na lidové tradici. Příběh převypravuje nakladatel Amar Chitra Katha v komiksu *Ayyappa*, WENDY DONIGEROVÁ v knize *Splitting the Difference*, ALAIN DANIELOU v knize *Gods of Love and Ecstasy* a kniha *Same-Sex Love in India*, kterou sestavili RUTH VANITAOVÁ a SALEEM KIDWAI.

## Šivův a Višnuův syn

Jednou spatřil Šiva Višnu v podobě Móhiní. Přemožen touhou objal Móhiní a vypustil semeno. Z vypuštěného semene se narodilo dítě, které dostal do péče jeden bezdětný král. Chlapec dostal jméno Manikantha („perlokrký“), protože měl při narození kolem krku náhrdelník. Vyrostl z něj moudrý, udatný a mužný bojovník, který bránil své království

před nájezdníky, čímž si vysloužil lásku a úctu lidu. Během cest se sprátelil s muslimským bojovníkem Vavarem a s bojovníkem z nižší kasty jménem Kadutha.

Královna, Manikanthova nevlastní matka, mezitím otěhotněla a porodila syna. Ke slovu se dostaly královniny nehezké ambice. Zatoužila, aby se nástupcem krále stal nikoli adoptovaný Manikantha, nýbrž její vlastní syn.

Aby zbavila syna soupeře, předstírala nemoc a prohlásila, že uzdravit ji může pouze tygří mléko, které jí obstará nějaký ctnostný mladík. Manikantha se okamžitě vydal úkol splnit. Měl božskou auru, a bylo pro něj tudíž snadné ochotit si tygřice. Když získal tygří mléko, vydal se na hřbetu tygřic nazpět do paláce. Cestou domů potkal buvolí strašidlo jménem Mahiší, která ho vyzvala na souboj. Manikantha s ní bojoval a zabil ji. Z mrtvoly vystoupila nymfa jménem Lílá. Nesla na sobě předtím prokletí, že musí bloudit lesem v podobě strašidla, dokud s ní nesvede boj ctnostný mladík a neporazí ji. Prosila Manikanthu, aby se s ní oženil. „Ožením se s tebou,“ odvětil, „v den, kdy mou svatyni nena- vštíví žádný ctnostný mladík.“

Manikantha se vrátil na tygrech do království svého otce, kde byl přivítán zástupy lidí. Dal královně žádané mléko a pak, protože vytušil její skutečný úmysl, se vzdal koruny, uchýlil se na vrcholek hory Sabarimaly a pustil se do meditace. Král ho prosil, aby se vrátil, on ale odmítl. Král nechtěl syna ztratit, připevnil Manikanthovi na nohy pruhy látky a nechal na jeho počest zbudovat na vrcholku hory Sabarimaly svatyni.

Do svatyně vedlo osmnáct schodů, na paměť osmnácti let, které prožil Manikantha jako princ, než se stal božskou bytostí, ctnostným bojovníkem, *vírou*, bohem. Lidé začali chlápci-bohu říkat Ajjappa (otec).

Ajjappovo zrození je nebiologické. Móhini/Višnu není těhotná/ý. Pouze podněcuje Šivu k vypuštění semene. Ajjappa je tudíž *ajóni-dža vírou*, hrdinou, který se nezrodil z dělohy. Jak jsme si vysvětlili ve druhé kapitole, semeno nabuzené pokáním a dlouho zadržované získává takovou sílu, že se může samo, bez zásahu ženského semene a bez inkubace v děloze, transformovat v čistě mužské dítě.

Příběh Manikanthy/Ajjappy má zřejmý mizogynní a homoerotický podtext. Hrdinovými nepřáteli jsou dvě ženy (královna a strašidlo). Manikantha/Ajjappa se straní žen, vyhýbá se manželství a dává přednost společnosti mužů, zejména svých přátel vojáků (muslim a voják z nižší kasty) a svých ctnostných mužských vyznavačů. V kontextu věčného hinduistického konfliktu mezi světskými tužbami a mimosvětskými aspiracemi dávají tyto rysy smysl. Ajjappa je *vírou*, a jeho duchovní síla tudíž spočívá v jeho ctnosti a uměřenosti. Ajjappa se vyhýbá ženám, které představují světské tužby (královna), a přírodnímu nevázanému sexu a násilí (nymfy a buvolí strašidlo), a opírá se o mnišský způsob života a mimosvětské ambice. Symbolizuje osvobození od prchavých pozemských radostí a ztělesňuje věčné duchovní blaho.

Tak jako je tomu v hinduismu se všim, ani toto ovšem neplatí absolutně, existují totiž i takové Ajjappovy svatyně, kde je zobrazen jako ženatý muž se dvěma manželkami – Púrnou a Puškalou (například svatyně v Ačankovilu).<sup>48</sup>

Řečeno sociologicky, Ajjappův kult nespojuje pouze šivaistickou a višnuistickou tradici, ale i šaktistické tradice. Krásná nymfa (Mahišíno alter ego), která si chce Ajjappu vzít a které je zasvěcen chrám v Malikapurathammě, je Ajjappovou *šakti*, jeho zosobněnou silou.<sup>49</sup> A ve spojení Ajjappy s muslimem Vavarem a s Kaduthou lze vidět vědomý pokus o spojení hinduistů a muslimů, a současně o spojení hinduistů z vyšších kast a hinduistů z nižších kast. Poutníci přicházející do Sabarimaly musí před návštěvou Ajjappovy svatyně

---

48. Viz <[www.ayyappan-ldc.com](http://www.ayyappan-ldc.com)> (seznam Ajjappových chrámů).

49. Informace z webu věnovanému Ajjappovi, <[www.ayyappan.com/history/](http://www.ayyappan.com/history/)>.

napřed navštívit mešitu zasvěcenou Vavarovi. Hlavní svatyně je zasvěcena Ajjappovi coby v celibátu žijícímu jóginovi, ženy v plodném věku mají vstup do svatyně zakázán. Na horu mohou, po týdnech postů, modlitbě a odříkání, vystoupat a do Ajjappovy milosti se odevzdat pouze muži.

Ajjappovo vymanění ze vztahů se ženami je, v jistém smyslu, vymaněním z kola života a smrti. Ajjappa ztělesňuje nesmrtelnost. Když pak nahradí Ajjappa Brahma v roli boha stvořitele, využívá výhody svého nového postavení k tomu, aby udělil nesmrtelnost všem svým bohabojným vyznavačům.

Následující příběh pochází z kannadské písně, o níž se zmiňuje kniha *Same-Sex Love in India*. Uličnický mudrc Nárada zachraňuje situaci tím, že se ptá Ajjappy: „Je-li Šiva tvůj otec a Višnu tvá matka, jaký je tvůj vztah k Šivově manželce Párvatí a k Višnuově manželce Lakšmí?“ Ajjappa nedokáže otázku zodpovědět a vzdává se role stvořitele. Vzdává se i nebe a vrací se na zem. Příběh zachycuje napětí, které vyvolává, bez ohledu na sociologický podtext, myšlenka, že Ajjappa je potomkem dvou mužských božstev.

Trend využívání pohlavních proměn a sexuálního spojení s cílem dosáhnout synkretismu je patrný i v následujícím příběhu z bengálské *Mahábhágavata-purány* (asi 1100 n. l.). Zmiňuje se o něm WENDY DONIGEROVÁ v eseji nazvané *Androgynes*, který je součástí její knihy *Sexual Metaphors and Animal Symbols in Indian Mythology*.

## Kálí se stává Kršnou

Na žádost *dévů* sestoupila bohyně Kálí na zem jako pasák krav Kršna, aby zbavila zemi ambic králů. Šiva se modlil ke Kálí a dostal svolení sestoupit jako Rádhá, Kršnova manželka, aby se mohl milovat v opačné roli, s Kálí v roli dominujícího partnera. Tak byli Šiva s Kálí pospolu na zemi, stejně jako byli i na hoře Kailáse.

V Bengálsku se višnuistická a šaktistická tradice projevuje v podobě uctívání Kršny a Kálí. Život v Bengálsku ovládaly po staletí obě tradice a obě se těšily rovnocennému uctívání, což vedlo k hluboké potřebě zařídit to tak, aby se tyto dvě teistické školy navzájem doplňovaly, zejména po stránce navzájem protichůdných paradigmat spojených s příslušnými božstvy. Zatímco Kršna je okouzující mazaný bůh pasák a vegetarián, který dokáže přinutit ženy tančit v nivách tak, jak on píská, Kálí je divoká, autonomní a po krvi toužící zabijácká bohyně, která stojí nahá na svém manželovi Šivovi, zatímco on leží na břiše na zemi. Rozdílly se stírají, když se Kálí (žena) manifestuje jako Kršna (muž) a Šiva (muž) se stává Rádhou (žena). V roli Rádhy si může Šiva na Kálí sednout a milovat se s ní v převrácených rolích. Sexuální transformace umožňuje oddaným vztahovat se k dvěma božstvům, jako by se jednalo o božstvo jediné.

Následující příběh se pokouší, prostřednictvím pohlavní proměny, ospravedlnit uctívání Šivy v Kršnově městě. Příběh je jedinečný, protože se jedná o jeden z mála příběhů, v nichž se Šiva stává ženou (a podřizuje se božstvu, které ve městě vládne). Příběh mi vyprávěla ANN KIMOVÁ, která prováděla výzkum v Mathuře, Kršnově svatém městě na březích řeky Jamuny v severní Indii. Sdělila mi, že příběh převypravuje kniha DAVIDA L. HABERMANA *Journey Through the Twelve Forests* a stručně se o něm zmiňuje i kniha *Braj, Centre of Krishna Pilgrimage* A. W. ENTWISTLEA. Bradž, či Vradža, kraj kolem Mathury na březích řeky Jamuny, je spojován s Kršnovým životem. Příběh je *sthalapuránou*, kronikou vztahující se ke konkrétní svatyni, žádnou další výpověď neobsahuje. Vztahuje se k malému Šivovu chrámu na březích Jamuny. Ve vnitřní svatyni chrámu je každý večer přestrojena posvátná kamenná *linga* za *gópi*, pasačku krav.

## Šiva jako pasačka krav

Každou noc obklopovaly vradžské pasačky krav (*gópi*) Kršnu

a tančily na loukách Madhuvany za Kršnovy hry na flétnu. Jednalo se o mystický tanec představující spojení s nejvyšším božským principem známým jako *mahárása*. Šiva, okouzlen nádherným tancem, se rozhodl, že bude také tančit. Přišel na břehy Jamuny i s Párvatí. Párvatí se k posvátnému tanci připojila, ale Šivovi nebylo umožněno, aby se magického kruhu zúčastnil, protože byl muž. Jediný muž, který se mohl spojovat s *mahárásou*, byl Kršna, ostatní tančící byly ženy. Odhodlán spojit se s *mahárásou* smočil se Šiva v řece Jamuně a bohyně řeky ho přeměnila v ženu. Jako žena vstoupil Šiva do magického kruhu a pustil se do tance. Tanec pokračoval až do noci a pasačky si povšimly, že Kršna věnuje zvýšenou pozornost nové příchozí. Kršnova favoritka Rádhá požadovala vysvětlení. „Je to Šiva, nejvyšší kosmický tanečník, můj učitel. Budu tančit s ním, pro něj.“ Pasačky Šivu pozdravily a okouzleně sledovaly božský tanec Natarádži (tančící Šiva) a Natavary (tančící Kršna).

Podobně jako Móhiní, i Kršna je inkarnací Višnu. Na rozdíl od jiných inkarnací ale Kršna Višnu v popularitě předstihl, a to do té míry, že je považován za jeho dokonalou pozemskou manifestaci, za jedinou jeho podobu, prostřednictvím níž mu lze porozumět, přiblížit se mu a realizovat ho. Kršna byl po staletí vizualizován jako roztomilé dítě, podmanivý šprýmař, milující syn, fascinující flétnista, okouzlující hejsek, pozorný přítel, rozkošný milenec, šlechetný manžel, urputný bojovník, moudrý filozof, odhodlaný diplomat, mazaný stratég a ve všech směrech úžasný bůh. Tvrdí se, že i samotná vizualizace Kršny v podobě manipulativního nepřítel je formou oddanosti, protože nepřátelství vede člověka k tomu, že myslí na Kršnu tak často, že nakonec získává požehnání.<sup>50</sup>

---

50. VARMA, *Krishna, the Playful Divine*.

Tak jako pomyšlení na Šivu evokuje hinduistům klid a na Višnu bázeň, evokuje pomyšlení na Kršnu všechny možné druhy lásky, od té nejjemnější až po lásku smyslnou. Oddaní jsou nabádáni, aby při uctívání Kršny milovali božské v lidských souvislostech, aby považovali svého pána za své dítě, přítele, učitele, mistra nebo milence. Pohlížet na Kršnu jako na božského milence není tvář v tvář nepokryté erotické podobě, která se mu přisuzuje – něžný obličej, kudrny, snědá kůže, přívětivé oči, záhadný úsměv, poddajné údy ozdobené žlutým hedvábím, šperky, pavím peřím, zářivými girlandami a santalovou pastou – nijak obtížné. Duchovno a erotiku nelze v případě Kršny odlišit.

Láska ke Kršnovi vedla některé oddané mužského pohlaví k odmítnutí vlastní maskulinity. Věří, že tak jako se stal Šiva pasačkou krav, aby se mohl spojit s *mahárásou*, dostanou i oni příležitost spojit se se svým božským milovaným v mystickém tanci. Tito oddaní nosí ženský oděv, chovají se jako ženy a označují se jako *sakhí*, společnice Rádhy, Kršnovy oblíbené pasačky. Rádhu uctívají, ale neidentifikují se s ní. Považují se za její služebnice a věří, že si tím zjednávají lepší přístup ke svému pánovi.<sup>51</sup>

Je zajímavé si povšimnout, že na rozdíl od jiných náboženských skupin, které považují mužskou biologii za zásadní pro vymanění z kola života, *sakhíové* trvají na tom, že k osvobození od materiální reality a splynutí s božským je zapotřebí mužskou identitu odmítnout. R. G. BHANDARKAR o *sakhí* říká: „Jejich vzhled a chování jsou tak odpudivé, že se neukazují raději příliš na veřejnosti, a také je jich velmi málo... Stojí za to se o nich zmiňovat pouze proto, abychom si uvědomili, že stane-li se ženský element idolem a předmětem zvláštní úcty, musí to nutně vést k takovéto odporné zkaženosti.“<sup>52</sup>

Kršna se zrodil, aby zbavil zemi králů, jejichž chtivost a ambice ji zatěžovaly. Traduje se příběh o tom, jak bohyně země přišla k Višnuovi v podobě krávy a prosila ho, aby ji zachránil. Ambice lidí

---

51. HARTSUIKER, *Sādhus – Holy Men of India*, s. 58–59.

52. BHANDARKAR, *Vaiṣṇavism, Śaivism and Minor Religious Systems*, s. 122.



jí prý lámou vaz a kvůli jejich chamtivosti ji bolí vemeno. Višnu souhlasil, že sestoupí na zem jako Kršna a zbaví ji jejího břemene. Tento příběh podporuje teorii homosexuality jednoho tamilského višnuistického kněze. Jeho názory uvádí SHAKUNTALA DEVIOVÁ v knize *The World of Homosexuals*. Podle tohoto kněze se stal prudký nárůst lidské populace a úbytek zvířecí populace pro zemi břemenem a vedl k vesmírné nerovnováze. Skutečnost, že se rodí lidé, kteří se spontánně zdržují plození (tj. homosexuální muži a ženy), je způsobem, jak příroda omezuje jinak nekontrolovatelnou lidskou plodnost.<sup>53</sup>

Kršna vyrostl mezi kravami a působil jako ochránce krav a vesnice před démony. Jako dítě vpadal do mlékáren, kradl přepuštěné máslo a zapisoval se do myslí pasaček krav svou nezbedností. Jako mladík omračoval ženy úsměvem, hudbou a tancem. Každou noc, kdy byl měsíc v úplňku, chodíval na krásnou louku na břehu Jamuny známou jako Madhuvana a hrál na flétnu. Hudba vzbuzovala v pasačkách krav lásku, spěchaly na Madhuvanu, obklopovaly Kršnu a tančily podle jeho tónů. Nebyl to jen tak ledajaký tanec. Byl to tanec *mahárása*, tanec mystického spojení. Kršna v něm měl roli duchovního vůdce, čistého vědomí, zatímco ženy ztělesňovaly částčky, které vytvářejí materiální realitu. Rytmicky se pohybovaly podle tónů Kršnovy hudby, až nešlo rozlišit mezi tancem a hudbou, mezi tanečnicemi a hudebníkem. Všechno se spojilo v jednotě.

K *maháráse* mají přístup pouze ženy a jediný muž: Kršna. Aby k němu získali přístup jiní muži, musí se stát ženami. V předchozím příběhu se Šiva stává pasačkou krav, aby mohl tančit s Kršnou. *Padma-purána* vypráví podobný příběh o Ardžunovi. Příběh lze nalézt v přeložené a zestručnělé podobě v knize *Same-Sex Love in India*. Podobně jako Šiva, i Ardžuna je, poté, co vyjádří touhu zúčastnit se Kršnova mystického tance, nejprve přeměněn v ženu. Podobně jako v případě Šivy k této sexuální transformaci dochází ponořením do řeky. Ardžuna prožívá něco, co žádný muž ještě nezažil, a je Kršnou nabádán, aby se o svůj tajný zážitek s nikým nedělil.

---

53. DEVI, *The World of Homosexuals*, s. 145–147.

*Mahárása* se vždy odehrává v noci, mimo vesnici, v utajení. Má v sobě něco magického a tajemného, protože osvobozuje od všech společenských norem. Jedná se o událost, při níž padají veškeré hranice, bortí se veškerá identita. Jedná se o návrat k původní nevinosti, kdy vládne sama láska a všechno ostatní jde stranou. Tím, že jdou ženy za Kršnou, opouštějí své manžely a riskují ostudu. Přesto za ním přicházejí, protože Kršna je božstvem, jehož lze dosáhnout, jedině když člověk odhodí veškeré zástěrky a masky. Přes den žijí pasačky ve vesnici životem obyčejných žen, to znamená životem manželek, sester a dcer, a drží se společenských hodnot. V noci za vesnicí odhazují společenskou identitu, stávají se z nich svobodné ženy a vtančí beze studu až do náruče svého pána. Dochází tak k utlumení konfliktu mezi požadavky kultury a puzením přírody, k jejich koexistenci. Svoboda, která je vlastní životu, a nezbytná společenská omezení se navzájem přijímají a respektují.

Mezi pasačkami byla jedna Kršnovi obzvláště milá. Jmenovala se Rádhá. Podle tradice *parakíja parampará* je Rádhá starší než Kršna a je manželkou Kršnova strýce z matčiny strany. Jedná se tudíž o cizoložný, incestní a nekonvenční vztah (starší žena, mladší muž).<sup>54</sup> Tato tradice někdy trvá na tom, že manžel Rádhy byl impotentní a její tajné setkávání s Kršnou bylo setkáváním s pravým (božským) manželem (snaha o bagatelizaci cizoložství). V bengálské tradici, v níž je Kršna ztotožněn s Kálí a Šiva s Rádhou, žádá Šiva Kálí, aby ze svého pozemského manžela udělala impotentu, čímž by si zajistil, že nedojde k jeho zneuctění ani v ženské podobě. V tradici *svakíja parampará*, která považuje být jen náznak cizoložství a incestu za blasfemii, je Rádhá Kršnovou mystickou manželkou, manifestací jeho potěšení, které nastalo, když se Kršna podíval do zrcadla a pocítil touhu.<sup>55</sup> O touze Rádhy po Kršnovi se tvrdí, že se jedná o alegorii touhy individuální duše po božském. Tuto myšlenku sleduje následující příběh, který má základ ve středověké náboženské poezii.

---

54. KINSLEY, *Rādhā*, in: *Hindu Goddesses*, s. 81–94.

55. Tamtéž, s. 81–94.

## Kršna si obléká Rádhiny šaty

Rádhá dávala každou noc v sázku vše, jen aby mohla být s Kršnou. Vždy vyklouzla uprostřed noci z domu a namířila si to přes lesy na břehy řeky Jamuny a na louku Madhuvanu, kde hrával Kršna na flétnu a okouzloval svým podmanivým úsměvem a vášnivým objetím.

Do Rádhiny lásky ke Kršnovi se ale někdy vplétala žárlivost, majetnictví či hašteřivost. Cítila, že Kršna nikdy nepochopí její muka a touhu, dokud se nestane jí samotnou. Aby jí tedy Kršna vyhověl, rozhodl se vyměnit si s ní jedné noci roli. V určenou hodinu si Kršna oblékl Rádhiny šaty. Rádhá začala hrát na flétnu a Kršna kolem ní tančil. Když se milovali, byla to ona, kdo všechno řídil(a) a kdo byl(a) aktivní. Měla nad Kršnou vrch. „Ani tak mi ale, Kršno, nerozumíš,“ řekla Rádhá svému miláčkovi, „můžeš se obléknout jako já, mluvit a tančit jako já, ale nikdy nepochopíš, co cítím, protože si nikdy nemůžeme vyměnit srdce.“

To, že se stane Rádhou, znamená ze strany Kršny nejvyšší projev jeho lásky k ní. Tento příběh se stal předlohou některých rituálů, například tajného obřadu v Náthdváře, v níž hraje roli Kršna/Šrínáthdží ustrojený jako žena. Nikdo kromě příslušného kněze nikdy výjev Šrínáthdžího ustrojeného jako žena nespatriil. Kniha AMITA AMBALALA o rádzasthánských malbách z Náthdváry *Krishna as Shrinathji* obsahuje vyobrazení této podoby Kršny. Sám AMBALAL sděluje, že malba vznikla na základě popisů poskytnutých hlavou chrámu, Góvardhanládžím, nikdo jiný totiž nikdy takto přestrojeného Kršnu neviděl.

Když byl obraz na začátku dvacátého století dokončen, vyhlásil Góvardhanládží zákaz dalšího zpodobňování Šrínáthdžího v ženské podobě.

Obraz Kršny ustrojeného jako Rádhá zachycuje nevyhnutelné napětí mezi duchovní a materiální realitou, mezi mužem a ženou, mezi skutečností a zdáním, mezi reprezentací a realitou, mezi sexuální biologii a pohlavností, mezi kulturou a přírodou. Kršna si s Rádhou sice vymění šaty a sexuální role, základní biologické rozdíly ovšem přetrvávají. Za úsvitu si musí Rádhá obléknout ženské šaty, začít se chovat opět jako žena, opustit nespoutanost zákonů přírody a vrátit se do vesnice pod pláštíkem společenského řádu.

Kršnův život, jehož ústředním bodem je *mahárása*, se rázně končí, když ho povinnost odvolá do Mathury. V okamžení se odvrací od venkovské idylky a vstupuje do zkaženého světa městské politiky. Vzdává se Rádhě i flétny. Jakmile vychází najevo mathurská zkaženost, ztrácí madhuvanská romantika prioritu. Z Kršny-milovníka se musí stát Kršna-obnovovatel *dharmy*. Pasačky nařikají a prosí ho, aby zůstal. Kršna nicméně odchází. Musí, protože hravý bůh představuje zároveň odpoutanost.

Ranou část Kršnova života popsal jako první *Harivamša* a jeho zbytek je součástí eposu *Mahábhárata*. Nejdůležitějším vyprávěním o životě Kršny je sice *Bhágavata-purána*, ale většina jeho vyznavačů čerpá informace z náboženských písní a historek vytvářených během staletí. Z nich se dozvídáme, že Kršna se, poté, co opustil venkov s kravami, připojil k vojsku Pánduovců a pustil se do boje se zlotřilými pozemskými králi, přičemž se více než často uchyloval ke lstím a úskokům. Následující příběh o tom, jak Kršna bojující o nastolení *dharmy* porazil démona tím, že se stal ženou, si vyprávějí *aliové* z TAMILNÁDU a převypravuje ho WENDY DONIGEROVÁ v knize *Splitting the Difference*.

## Kršna zabíjí Araku

Démon Araka nikdy nevěnoval ani jediný pohled ženám.  
Díky své sexuální zdrženlivosti byl naprosto nezranitelný.

Jednoho dne se ale setkal s překrásnou ženou jménem Móhiní a přemohla ho touha. Tři dny nato se setkali Kršna a Araka v boji a Kršna Araku zabil. Kršna vyjevil bohům, že Móhiní je jednou z jeho mnoha podob. Vyhlásil, že ve věku temna zvaném *kalijuga* bude existovat ještě mnohem více tvorů, kteří nebudou ani muži ani ženy, a ať vypustí z úst jakákoli slova, dobrá či zlá, stanou se tato slova pravdou.

V předchozím příběhu je zřejmé, že vypravěči nerozlišují mezi Višnuem a Kršnou. Jedná se v tradičních příbězích o běžný trend. Z příběhu není ani jasné, zda se jedná o biologickou transformaci či pouze kosmetickou.

Následující příběh se podobá předchozímu. Kršna a jeho společník Ardžuna se stávají ženami, aby přelstili čaroděje. Příběh pochází ze severních oblastí Tamilnádu, kde je uctívána Draupadí, společná manželka Pánduovců (viz první kapitola) coby manifestace bohyně Matky. ALF HILTEBEITEL v knize *The Cult of Draupadī* převypravuje mnoho variant tohoto příběhu.

## Kršna a Ardžuna jako matka a dcera

Jeden čaroděj vlastnil pět posvátných věcí, které potřebovali Pánduovci k tomu, aby mohli porazit své nepřátele, Kuruovce. Čaroděj žil v nedobytné pevnosti a nikdo jiný než jeho syn ho nemohl zabít. Kršna s Ardžunou vymysleli plán, jak čaroděje zabít, zničit jeho pevnost a zmocnit se posvátných věcí. Kršna se přestrojil za starou ženu a Ardžuna se oblékl jako úchvatná dívka jménem Vidžajámpál. Přišly k čarodějovu synovi Pórmannanovi a představily se jako matka a dcera. Pórmannan byl uchvácen Vidžajámpáliným zjevem

a požádal ji o ruku. „Chceš-li ji za ženu, musíš zabít svého otce, zničit jeho pevnost, ukrást pět posvátných věcí a pospíchat za Kršnou a Ardžunou,“ bylo mu řečeno.

Pórmannan, zcela přemožen láskou, učinil vše tak, jak mu bylo přikázáno. Když ale posléze zjistil, že ženy, které má před sebou, ve skutečnosti ženami nejsou, rozzlobil se: „Kdo nyní utiší mou touhu?“ Pánduovcům se ho zželelo, dovolili mu, aby se oženil s jejich sestrou, a učinili ho důstojníkem ve svém vojsku.

Není to sice explicitně řečeno, nicméně Ardžuna a Kršna se zcela zřetelně dopouštějí svým přestrojením podvodu. Stávají se ženami, aby přivedli zloducha ke zkáze. Nabízí se otázka, proč namísto toho nepoužijí skutečnou ženu. Frustrovaný Pórmannan je tak okouzlen Vidžajámpálinou krásou, že žádá satisfakci. Hodí se jakákoli žena. Jakýkoli náznak homosexuálního svazku mezi hrdinou a zloduchem je nepřipustný. Hrdina může zloducha svádět, ale nikoli s ním spát.

V následujícím příběhu z lidové verze *Mahábháraty* pomůže přestrojení jinému Pánduovci získat navrch. V příběhu vystupuje Ardžunův syn Abhimanju a Bhímův syn Ghatótkáč. Jednu z verzí příběhu uvádí nakladatel Amar Chitra Katha v komiksu *Ghatotkacha*.

## Ghatótkáč v ženském přestrojení

Kršna náležel k rodu Jaduů, kteří byli úzce svázáni s rodem Kuruů. Rod Kuruů se ale naneštěstí rozdělil na Kuruovce a Pánduovce. Kršna chtěl, aby Jaduovci podporovali Pánduovce, jeho starší bratr, Balaráma, ale stranil Kuruovcům. Aby si zajistil silné spojení s Kuruovci, rozhodl se Balaráma, že jeho sestra, Subhadrá, se provdá za nejstaršího Kuruovce

Durjódhanu. Kršna tento svazek nepodporoval a pomohl Subhadře uprchnout s Ardžunou z větve Pánduovců.

O mnoho let později se Balaráma rozhodl, že dá svou dceru Vatsalu za ženu Durjódhanovu synovi Lakšmanovi. Vatsalá si ovšem chtěla vzít Abhimanjua, syna své tety Subhadry. Balaráma to nejenom odmítl, ale nařídil, aby Vatsalu hlídali, aby neuprchla. Zoufalá Vatsalá poslala vzkaz Abhimanjuovi, který požádal o pomoc svého polovičního bratra Ghatótkaču, krále *ráksasů*.

V den svatby spěchal Ghatótkača do Balarámova paláce, uspal kouzlem Vatsalu a unesl ji do svého horského příbytku, kde na ni už čekal Abhimanju. Ghatótkača se pak vrátil do Balarámova paláce, vzal na sebe přesnou podobu Vatsaly a zaujal její místo, aby ji nikdo nepostrádal. Během svatebního obřadu, kdy si Lakšmana bral Balarámovu dceru, stiskl Ghatótkača ženichovi ruku tak silně, že omdlel. Pak všem ukázal, kdo doopravdy je, vysmál se přítomným hostům a zmizel.

Tak jako jeho syn, Ghatótkača, i Bhíma se podvodně přestrojuje. Dochází k tomu během posledního roku exilu Pánduovců, který následoval poté, co prohráli své království ve hře v kostky a museli ho postoupit Kuruovcům. Příběh obsahují všechny lidové verze eposu.

## Bhíma v ženských šatech

Třináctý rok exilu, kdy museli žít ingonito, našlo pět Pánduovců útulek na dvoře panovníka Viráty. Vznešený Judhištira, silák Bhíma, lučištník Ardžuna, pohledný Nakula a moudrý Sahadéva se přestrojili za kněze, kuchaře,

eunušského tanečníka, podkoního a pasáka. Jejich společná manželka Draupadí se přestrojila za služebnou jménem Sai-randhrí a nechala se zaměstnat v komnatách Virátovy královny Suděšny. Královna se k ní chovala laskavě.

Asi za deset měsíců spatřil Draupadí královnin bratr Kíčaka, který byl vrchním velitelem, a okouzlen její krásou začal jí dělat sexuální návrhy. Draupadí ho odmítala, ale on se nevzdával. Přemožen touhou přinutil svou sestru, aby poslala Draupadí do jeho komnat s tím, že ji potřebuje, aby nosila víno. Pokusil se ji znásilnit, Draupadí se ale podařilo vyklouznout. Utekla za králem a prosila ho o ochranu. Král se ale svého mocného švagra obával. Když Kíčaka přiběhl, uchopil Draupadí za vlasy a veřejně ji zbil, král neudělal vůbec nic. Nic neudělal ani Judhištira, sedící vedle krále, protože se bál, že by se prozradila jeho pravá identita, což by mělo ten následek, že Pánduovci by museli zůstat v exilu dalších třináct let.

Rudá zlostí šla Draupadí za Bhímou, který sloužil v královských kuchyních, a žádala po něm, aby plnil povinnost manžela. Společně vymysleli plán. Draupadí poslala Kíčakovi vzkaz, aby se s ní sešel večer o samotě v divadle. Bhíma tam na něj čekal v ženském přestrojení. Když Kíčaka dorazil, považoval Bhímu za Draupadí a chtivě k ní přistoupil. Bhíma opětoval jeho objetí s takovou silou, že rozmačkal Kíčaku na padrtí.

Příběh Kíčakovy smrti je populárním námětem divadelních her i tanečních kreací. Příběh siláka Bhímy přestrojeného za ženu, svádějícího Kíčaku a „mačkajícího“ ho k smrti se považuje za komediální námět. V žádné fázi příběhu neznevažuje Bhímovo přestrojení jeho sexuální orientaci. Pokud přestrojení pomáhá zabít zloduchy a zachraňovat dívky, toleruje se. Pokud by sloužilo čemukoli jinému než



heterosexualitě, bylo by nahlíženo s nepřátelstvím, jak vidno z následujícího příběhu, který sestavil RAJANARAYANAN z Pondicherry a který mi vyprávěl C. S. LAKSHMI.<sup>56</sup> Je to příběh lidové bohyně z Tamilnádu. Následující verze je mou verzí, takto jsem příběhu porozuměl.

## Santóší a její bratr

Jeden král jednou uviděl krásnou dívku. Přemožen touhou nařídil jí, aby přišla v noci do královské zahrady ustrojená jako nevěsta. Aby jí zachránil čest, přišel místo ní její bratr-dvojče přestrojený za ženu. Dívka se dívala, jak se král miluje s jejím bratrem. Milování se podle všeho oběma mužům líbilo. Výjevem byl unesen i pes, který stál opodál. Dívka byla vývojem událostí tak pobouřena, že se proměnila v nelítostnou bohyni, pozvedla meč, zabila krále, svého bratra a i psa a uchýlila se do lesů.

Santóší pravděpodobně očekává, že její bratr krále zabije, stejně jako zabil Bhíma Kíčaku při obraně Draupadíny cti. To, co se ale nakonec stane, se nesetkává s jejím souhlasem. V hněvu se stane nenávistnou božskou bytostí.

V následujícím příběhu se Kršna nejenom stává ženou, ale dokonce má i pohlavní styk s mužem. Nikde se nedozvídáme, zda je transformace Kršny v Móhiní biologická (čímž by se pohlavní styk stal heterosexuálním) nebo se jedná o další případ přestrojení (což by činilo pohlavní styk homosexuálním). Příběh je běžně rozšířený pouze na severu Tamilnádu a převypravuje ho ALF HILTEBEITEL v knize *The Cult of Draupadī*.

---

56. C. S. LAKSHMI stojí v čele organizace zvané Sparrow („vrabec“), která sbírá ústně předávané příběhy o indických ženách.

## Kršna se stává Arávánovou ženou

Kuruovci a Pánduovci spolu sváděli tuhý boj na pláních *kuru-kšétry*. Síly byly vyrovnané. Věštby Pánduovců předpovídaly, že jediným způsobem, jak si naklonit bohyni války a zajistit vítězství, je lidská oběť.

Tři muži v táboře Pánduovců byli shledáni hodnými oběti: Kršna, božský vůdce, Ardžuna, velitel, a Aráván, Ardžunův syn, kterého měl s hadí princeznou. Kršna a Ardžuna byli nepostradatelní, a tak se Pánduovci rozhodli obětovat Arávána. Aráván se ale chtěl, než bude obětován, oženit, protože manželstvím získá nárok na patriční pohřeb s řádnými pohřebními obětinami předkům.

Nenašla se ovšem žádná žena, která by si chtěla vzít muže odsouzeného zemřít hned po svatbě. Kršna se tedy proměnil v krásnou ženu jménem Móhiní, vzal(a) si Arávána, strávil(a) s ním noc, a za úsvitu, poté, co byl Aráván obětován, ho oplakával(a) jako vdova.

Ve vesnici Kúvagam, na severu Tamilnádu, je Aráván uctíván jako bůh Kúthandavar (bývá někdy považován za jednu z vedlejších manifestací Šivy). V měsíci *čaitra* (únor-březen) přehrávají *aliové* během noci za úplňku každoročně rituálně akt svatby a ovdovění Kršny/Móhiní. Nevěsty nazývají samy sebe Arávání. Poté, co je jim připevněna na krk posvátná šňůrka, milují se s muži, kteří zastupují Arávána. Následující den je posvátná podobizna Kúthandavara rituálně obětována, Arávání nařikají nad jeho smrtí, strhávají si přívěsky, bijí se v prsa a odhazují veškeré svatební ozdoby.<sup>57</sup>

57. NIKLAS, ULRIKE, *The Mystery of the Threshold: 'Ali' of Southern India*. Dokumentární projekt ve spolupráci s Pondicherry University (indo-německý kulturně-antropologický projekt), který podporuje Deutscher Akademischer Austauschdienst (DAAD).

Rituální inscenace ovdovění je běžná v mnoha kultech vesnických bohyně neboli *grámadéví*. Je ale zapotřebí odlišit je od sofistikováných obřadů vrchní kasty bráhmanů věnovaných důležitým bohům jako je Šiva a Višnu, protože tyto venkovské rituály jsou značně drsné a zemité a významnou roli při nich hrají nižší kasty.

Sociologické studie naznačují, že ovdovění vesnické bohyně je vlastně jejím osvobozením od patriarchálních pout, protože zabíjí svého vlastního manžela (viz čtvrtá kapitola). Období mezi ovdověním a novým manželstvím charakterizují orgie (dnes už vymizelé) a krvavé oběti (dochází k nim i v dnešní době), které mají za cíl obnovit plodnost bohyně, a tudíž i vesnice. Nespoutaná orgastická povaha těchto rituálů má být pro obec každoroční očistou sociálních vztahů.<sup>58</sup>

Obětování Arávána zajišťuje Pánduovcům vítězství ve velké válce. Po korunovaci Pánduovců za krále se Kršna vrací do svého města, kde žije životem hospodáře, obklopen osmi původními manželkami a více než půldruhým miliónem dalších manželek. Vede život, v němž nemá místo otevřená smyslnost *mahárásy*. Jedná se o domácký, umírněný, běžný život. V rámci tohoto běžného, domáckého života se ale odehrávají události, které odsuzují rod Jaduů ke zkáze.

## Sámbovo těhotenství

Kršna, vládce rodu Jaduů, měl syna jménem Sámbo, který rád prováděl žertíky. Jednou se spolu s přáteli rozhodl, že si vystřelí z několika mudrců, kteří byli právě na návštěvě jejich města. Sámbo se přestrojil za těhotnou ženu a s vážným výrazem za mudrci zašel. Jeho přátelé se jich optali: „Moudří mužové, povězte, porodí syna nebo dceru?“ Mudrci vytušili lumpárnu a nebyli z toho vůbec nadšení. „Ani jedno, ani druhé,“ odvětili, „porodí železný kyj, který zničí rod Jaduů.“

58. KINSLEY, *Village Goddesses*, in: *Hindu Goddesses*, s. 197–208.

O několik měsíců později pocítil Sámbo, ke zděšení všech, nesnesitelnou bolest a porodil železný kyj. Když se stařešinové rodu Jaduů dozvěděli, co se stalo, doporučili mladším členům rodu, aby kyj rozdrtili a železný prach hodili do moře. Prach se ale naneštěstí usadil na břehu u Prabhásy a přeměnil se v ostrá stébla trávy. Jakási ryba spolkla kousek ostrého železa, který se předtím nepodařilo rozdrtit. Rybu chytil lovec a vyvrženec jménem Džara, který udělal z kousku železa hrot šípu.

Za nějaký čas se Jaduové vydali na pláž u Prabhásy na piknik. Popíjeli alkohol a začali probírat válku na *kurukšétré*. Ti, kteří stranili Pánduovcům, se začali hádat s těmi, kteří stranili Kuruovcům. Brzy se Jaduové rozdělili na dvě skupiny, přičemž každá byla odhodlaná prosadit svůj názor. Když selhala slova, došlo na násilí. Muži trhali stébla trávy a snažili se navzájem zasáhnout. Naneštěstí se nejednalo o obyčejná stébla. Byla ostrá jako břitva a dokázala se stát smrtící zbraní. Než mohl někdo zabránit neštěstí, začali se Jaduové navzájem zabíjet. Když Kršna viděl, že je nic nedokáže zastavit, odešel do lesa, kde ho nešťastnou náhodou zasáhl Džarův šíp, a Kršna zemřel.

Zatímco Kršnovo přestrojování slouží pozitivnímu účelu – přelstít nepřítele, usmířit si milenku –, Sámbovo přestrojení se děje s nekalým úmyslem. Sámbo si chce dělat legraci z mudrců. Ale ti z toho nemají radost. Namísto aby dali najevo, že o podvodu vědí, udělají z něj díky síle, kterou jim dává jejich pokání, realitu. Sámbo je doopravdy těhotný a rodí železný kyj, který nakonec zničí pokolení Jaduů. Kršna, personifikované božstvo, události sleduje, aniž by hnul prstem. Nemůže událostem zabránit. I bohové jsou vystaveni působení zákona akce a reakce. Co je karmicky podmíněno, musí přijmout každý, každý se tomu musí podřídit.

Když válka na *kurukšétře* skončila a Kršna stanul uprostřed mrtvol padlých bojovníků, musel se vypořádat s hněvem vdov Kuruovců. Gándhári, matka Kuruovců, kladla Kršnovi smrt svých synů za vinu. V hněvu Kršnu proklela, aby i on musel bezmocně přihlížet smrti svých dětí a příbuzných a zemřel ostudnou smrtí z rukou muže z nižší kasty. I životy bohů ovládá *karma*. Kršna pokorně přijímá reakce na své činy. Za nastolení *dharmy* je třeba zaplatit.

Příběh též vynáší na světlo skutečnost, že charakter člověka nezávisí na jeho rodokmenu, ani na jeho výchově. Sámbo je sice Kršnův syn, ale nevyznačuje se vlastnostmi hrdiny. Ve *Varáha-puráně* (asi 750 n.l.) se dozvídáme, že na Sámbovi leží prokletí v podobě kožní choroby, protože se podvolil milostným návrhům svých nevlastních matek, vedlejších Kršnových manželek. Sámbovo chování a Kršnova smrt předznamenávají *kalijugu*, čtvrtý a poslední věk životního cyklu kosmu, kdy nastává kolaps *dharmy* a začíná vládnout chaos.

Tak jako umírají a znovu se rodí lidé, prochází podle písem cykly znovuzrození i kosmos. Každý kosmický cyklus (označovaný jako *kalpa*) se dělí na čtyři věky neboli *jagy*. Nejprve přichází *juga* označovaná jako *kṛta*, na jejímž konci ztrácí „býk *dharmy*“ jednu ze čtyř nohou. Pak nastává *tṛétajuga* a poté *dváparajuga*, kdy ztrácí býk druhou a třetí nohu. A nakonec přichází *kalijuga*, kdy kvete bezpráví, býk ztrácí i poslední nohu a svět se rozkládá. Na světě nastává velká povodeň, po níž se kosmos vynořuje očištěn. S každým následujícím věkem se zkracuje délka dožití člověka a zmenšuje se jeho výška. V *kṛtajuze* se děti plodí pouhou myšlenkou, v *tṛétajuze* dotykem a v *dváparajuze* sexem, který se odehrává rituálně předepsaným způsobem: mezi mužem a ženou ze stejné kasty, kteří jsou spojeni manželstvím, v plodném období. V *kalijuze* se děti plodí profánním (adharmickým) sexem mezi mužem a ženou, kteří nenáleží ke stejné kastě a nejsou nutně spojeni manželstvím. V *kalijuze* provozují muži a ženy sex i v době, kdy je děloha neplodná. Muži vypouštějí semeno do různých otvorů (konečník, ústa) žen, ale i mužů. A dokonce souloží se zvířaty.<sup>59</sup>

---

59. WALKER, *Aeons*, in: *Hindu World*, sv. 1, s. 6–9.

Je patrné, že čtyři *jagy* mohou znamenat přechod od dokonalosti k nedokonalosti, od vlády práva k bezpráví, od řádu k chaosu, protože svět *dharmy* slouží jako norma všeho, co je dokonalé, správné a v pořádku. V tomto pohledu je implicitně obsažena touha zvrátit úpadkový trend. Ale to nelze. Ani bohové nemají moc zasahovat do událostí, které jsou předurčeny. *Samsára* je v mnoha ohledech v sobě uzavřenou entitou. Dokonce i bohové jí podléhají.

Během každé *kalpy* sestupuje ke konci *krtajagy*, *trétajagy* i *dváparajagy* Višnu: jako Parašuráma, Ráma a Kršna. Všechna vtělení mají stejný cíl (prosazovat pořádek), v každém z nich se ovšem Višnu setkává se světem, v němž je *dharma* přítomna v různé míře. Esence se tedy nemění, identita ano.

S měnící se mírou vlády *dharmy* v každém věku se mění i sociální pozice Višnuova vtělení (určená kastou). V první čtvrtině je knězem, ve druhé bojovníkem a ve třetí pastevcem. V *krtajuze* je kněz Parašuráma natolik poslušen svého otce, že setne hlavu své matce (kvůli tomu, že chovala cizoložné myšlenky) a vykastruje své bratry (kvůli tomu, že odmítli zabít matku, jak je žádal jejich otec). V *trétajuze* poslouchá bojovník Ráma svého otce, předává korunu svému bratrovi, vydává se do exilu v lesích, zachovává věrnost své ženě a vysvobozuje ji ze spárů jejího únosce, nicméně jí zároveň nařizuje opustit palác, protože její pověst pobytem ve společnosti únosce utrpěla. V Rámově věku se lze setkat se sexem mimo rámec manželství a se sexem mezi příslušníky stejného pohlaví pouze mezi *rákšasy*, kteří jsou líčeni jako barbaři a démoni. Následující epizoda pochází z překladu *Rámájany* MAKHANA LALA SENA.<sup>60</sup>

## Rávanův harém

Hanumán doletěl na ostrovní království Lanka hledat Rámovu manželku Sítu, kterou předtím unesl rákšaský král

60. SEN, *The Ramayana of Valmiki*, s. 322.

Rávana. Vstoupil do Rávanova paláce a v jeho lůžku objevil mnoho žen. Některé ženy líbaly, pod vlivem Rávanovy manželky, druhé ženy, v přesvědčení, že líbají Rávanu. Omámené ženy jejich polibky opětovaly, v přesvědčení, že je líbá sám Rávana.

Ženy spaly s hlavami položenými navzájem na hrudi, propletené jako girlandy a popínavé rostliny. V naprosté jistotě, že Rámová oddaná manželka Rávanovi nepodlehne, opustil Hanumán palác a hledal Sítu na dalších místech. Nakonec ji našel v královském sadu, obklopenou ženskými strážkyněmi.

Sex mezi osobami stejného pohlaví není v tomto případě projevem stejnopohlavní lásky. Jedná se o chabou náhražku sexu mezi opačnými pohlavími, k níž se omámené ženy uchylují. Autor zastává názor, že u žen označovaných jako rákšaské se jedná o odpovídající chování. Rákšaské ženy (a muži) jsou totiž v eposu líčeni jako stvoření s neukojitelným a nespoutaným sexuálníím apetittem, stvoření zcela odlišná od ctnostného Rámy a Síty, jejichž sexuální život řídí posvátná pravidla.

Sklon tolerovat lesbický sex jako chování, které k sexuálně neukojitelným démonům či barbarům patří, podtrhuje i skutečnost, že hinduistické chvalo zpěvy považují rákšaskou královnu Mandódari, Rávanovu manželku, za svatou ženu. Bývá označována jako *satí* neboli počestná manželka hodná úcty, protože zachovává svému záletnému manželovi věrnost a protože při něm, navzdory jeho mnoha nedostatkům, stojí.

Mužům, uchváceným Rámovou božskou aurou, kteří se touží stát jeho milenci, je řečeno, že se s ním mohou setkat až v další *juze*. Jednu verzi tohoto příběhu, založeného na *Rámájaně*, *Padma-puráně* (asi 600–750 n. l.) a *Bhágavata-puráně*, obsahuje kniha WENDY DONIGEROVÉ *Splitting the Difference*.

## Minulé životy pasaček

Když odešel Ráma do lesů, toužili se všichni mudrci, a dokonce i stromy a zvířata, kteří na něj pohlédli, stát ženami a milovat se s ním. Ráma, navěky věrný své ženě Sítě, jejich žádosti odmítal, nicméně slíbil, že jednou se inkarnuje na zem jako pasaček Kršna, oni všichni se zrodí jako pasačky z Vrndávany a budou s ním moci tančit.

A tak se i stalo. Když hrával Kršna v noci za svitu měsíce v Madhuvaně na flétnu, přicházeli k němu všichni jako ženy a tančili kolem něj spolu s dalšími pasačkami. Každá, která se k tanci připojila, se toužila stát Kršnovou ženou. Když pak Kršna zmizel, pasačky neschopné unést žal z osamocení si představovaly druhé pasačky jako Kršnu a objímaly se navzájem.

Co bylo v *trétajuze* vyhrazeno pouze démonům, se náhle vyskytuje v *dváparajuze* v těsné blízkosti božstva. Ženy v Rávanově lůžku jsou ženami jiných mužů. I ženy, které tančí kolem Kršny, jsou ženami jiných mužů. V obou případech vyjadřují ženy v rámci stejnopohlavní sexuální aktivity touhu po sexu s opačným pohlavím. Celkově se tyto příběhy ovšem nesou ve znamení ignorování zřetelného queer aspektu stejnopohlavní aktivity, zbavují tyto ohromující erotické obrazy jejich erotismu, pohlíží na *mahárásu* jako na alegorii a trvají na tom, že Kršnova láska je duchovní (*préma*) a nikoli světská (*káma*). Jakkoli jsou tyto interpretace oprávněné, těžko zbaví tyto příběhy bisexuality v nich vtištěné.

V mnoha *puránách* je všechno společensky nepřijatelné považováno za *adharmu*. Existence všeho adharmického se vysvětluje jako projev *kalijugy*. A jelikož jsou události v *kalijuze* předurčeny, nedá se s tím nic dělat. V rámci typického hinduistického fatalismu se



tedy homosexualita, přestrojování, míšení kast a osvobození žen na jednu stranu odsuzuje, zároveň se ale považuje za něco, k čemuž musí během času nevyhnutelně dojít.

Višnuova proměna v Móhiní a Kršnovo rozhodnutí přestrojit se za Rádhu se stalo předlohou různých rituálů, protože tyto události podporují světský život. Těmito transformacemi lze přelstít nebo zabít démony, zloduchy a jiné zlotřilé síly. Pomáhají usmiřovat milenky a milence, smiřovat kosmické rozdíly a sjednocovat rozdílné teistické školy. Neslouží-li ale přestrojování *dharmě*, staví se do opozice vůči bohům (Ádi), dráždí mudrce (Sámba) a dovádí ženy k zuřivosti (Santóšín bratr), vede k záhubě nebo dokonce předznamenává chaos a anarchii. Takové je poselství napříč všemi příběhy, v nichž se muži přestrojují za ženy.

# Kapitola 4

## Kastrovaní muži a ženy

Má se za to, že praxe najímání eunuchů jako služebníků v harémech a ženských komnatách byla zavedena válečníky, kteří vpadli ve dvanáctém století našeho letopočtu do severních částí Indie z centrální Asie a založili tam Dillíský sultanát.<sup>61</sup> Myšlenka kastrace nebyla ovšem neznámá ani ve staré Indii. Jedna džinistická verze *Mahábháraty* uvádí, že když na sebe vzal Dévavrata závazek, že nikdy nezplodí dítě, aby se jeho ambiciózní otec mohl oženit se Satjavatí (viz první kapitola), uřízl si současně genitálie, aby tak všechny ujistil, že své slovo nemůže nikdy porušit – a to ani nějakou náhodou. Za tuto obět mu dali bohové nové jméno – úžasný, Bhíšma.<sup>62</sup>

V *Mahábháratě* se vyskytuje příběh eunušského transvestity (*klíba*), který byl jmenován učitelem tance princezny Uttary, dcery krále Viráty. Nejedná se o běžného eunucha, nýbrž o Ardžunu, jednoho z Pánduovců, nejuctívanějšího lučištníka v hinduistické tradici.

### Brhannala: eunušský tanečník

Když přišli Pánduovci při hře v kostky o své království ve prospěch Kuruovců, museli v rámci výsledku hry strávit dvanáct let v lesích a třináctý rok žít inkognito. Součástí úmluvy bylo i to, že kdyby jejich pravá identita vyšla náhodou během

61. DONIGER, *Splitting the Difference*, s. 279.

62. JAINI, *Mahābhārata Motifs in the Jaina Pāṇḍava Purāṇa*, in: *Collected Papers on Jaina Studies*, s. 355.

posledního roku jejich exilu najevo, vrátí se na dvanáct dalších let do lesů. Když uběhlo dvanáct let, které strávilo pět Pánduovců se stoickým klidem v těžkých podmínkách divočiny, ukryli své zbraně, přestrojili se za sloužící a vyhledali útočiště na dvoře krále Viráty. Ardžuna se přestrojil za eunušského transvestitu, představil se jako Brhannala, učitel tance, a získal zaměstnání v královských ženských komnatách, kde učil tanci princeznu.

Když se blížil konec roku, vpadli do Virátova království Kuruovci – špehové je informovali o místě pobytu Pánduovců –, aby odsud v době, kdy byl král se svými vojáky pryč a honil zloděje dobytka, své bratrance vypudili. Vystrašené ženy se obrátily ve strachu na Virátova mladého syna Uttaru, který se chvástal, že dokáže nájezdníky sám zahnat. Nebyli k dispozici žádní vozatajové, a tak se nabídl sám Brhannala, že se ujme opratí vojenského vozu. Vzbudilo to velký smích, princ si pak ale uvědomil, že nic jiného nezbyvá. Když spolu Uttara a Brhannala vyjeli nepříteli vstříc a Uttara spatřil hrozivé formace nepřítelovy armády – naleštěná kopí a zástup troubících slonů –, zpanikařil. Vyskočil z vozu a utíkal nazpět k městu. Brhannala běžel za ním, popadl ho za zátylek a táhl ho zpátky. Všichni, kdo této scéně přihlíželi, se prohýbali smíchem. Neschopen unést veřejné zostuzení rozhodl se Uttara vzít si život, Brhannala ho ale zastavil a řekl, že sám dokáže nepřítele zahnat, bude-li mu Uttara dělat vozataje. Princovi se myšlenka, že by měl sloužit eunuchovi, nelíbila, ale Brhannala ho nakonec přesvědčil, aby mu důvěřoval. Brhannala pak zašel s princem do lesa, vzal si na tajném místě masivní luk, opatřil ho tětivou a nařídil Uttarovi, aby zamířil s vozem přímo na nepřítele. Zženštlý eunuch – nyní proměněný v udatného bojovníka – začal k Uttarovu údivu vystřelovat smrtící šípy a během chvíle nájezdníky zahnal.

Když se dvojice vrátila do města, zaujal Brhannala opět místo učitele tance, a ženy v paláci – které o tom, co se dělo na bojišti, neměly tušení –, oslavovaly prince jako svého zachránce. Uttar si jejich pozornost nějakou dobu užíval, později ale přiznal pravdu. Když vyšla najevo Brhannalova pravá identita, byl král Viráta tak naplněn vděkem, že nabídl Ardžunovi princeznu za ženu. Ardžuna zdvořile odmítl, protože kvůli své roli učitele tance pohlížel na princeznu jako na dceru. Princeznu si tedy vzal namísto Ardžuny jeho syna Abhimanju.

Během pobytu v utajení si z pěti bratrů Pánduovců pouze Ardžuna změnil pohlaví. Judhištira se přestrojí za bráhmanského dvořana, Bhíma za kuchaře, Nakula za podkoního v královských stájích a Sahadéva za pasáčka. Jejich společná manželka Draupadí se stává královninou komornou. Ardžunova volba vedla k (vysoce kontroverzním) spekulacím, že autor se snaží vyjádřit Ardžunovy bisexuální sklony.

Spekulace jsou založeny na několika postřezích a na čtení mezi řádky. Ardžuna byl prostředním bratrem, třetí v pořadí z pěti bratrů, ani nejstarší, ani nejmladší (ani to, ani to). Jeho otce, Indru, krále *dévů*, popisuje *Atharva-véda* jako „muže mezi muži a ženu mezi ženami“<sup>63</sup> a tvrdí se o něm – jak dále uvidíme –, že neměl varlata, zato byl pokrytý vulvami. Ardžuna byl obouruký a dokázal střílet z luku levou i pravou rukou (metafora schopnosti obcovat s oběma pohlavími?). Svou ženu Draupadí získal vítězstvím v soutěži lučištníků, ale nepříčilo se mu sdílet ji na přání své matky s bratry.

Aby se vyhnuli sourozenecké rivalitě, bratři se domluvili, že Draupadí bude každý rok patřit výlučně jednomu z nich. Každý z bratrů, který by vstoupil do její ložnice v době, kdy bude patřit jinému,

---

63. DONIGER, *Sexual Metaphors and Animal Symbols in Indian Mythology*, s. 310.

bude vyhoštěn. Ardžuna ale úmluvu porušil. Vstoupil do Draupadíny komnaty v době, kdy patřila Judhišthirovi (pod záminkou, že si jde pro svůj luk), a přišel tak na dlouhou dobu o svůj nárok na Draupadí. Byl nucen stát se během té doby poutníkem. Během pouti se na něj vrhaly krásné ženy. Buď je odmítal, nebo je vyslyšel až po dlouhém přemlouvání.

Především tu byla Ulúpí, hadí princezna, která ho unesla do své podvodní říše. Držel se od jejího lože dál, dokud mu nepřipomněla, že je proti *dharmě* odmítat návrhy roztoužené ženy v době její plodnosti. Pak tu byla Urvaší, nebeská nymfa, kterou odmítl na základě toho, že je ženou jeho předka Purúravase a milenkou jeho otce Indry. Pak se setkal s Čitrángadou, manipurskou princeznou, kterou podle lidových verzí *Mahábháraty* miloval, protože měla mužský temperament.

Když se snaží Čitrángadá Ardžunu svádět – jak události líčí RABÍNDRANÁTH THÁKUR ve svém baletu nazvaném po Čitrángadě – tím, že dává na odív ženskou koketnost, Ardžuna se od ní odvrací. Jeho lásku získává, až když k němu přistoupí ve své pravé podobě jako robustní bojovná dívka. A nakonec tu byla Subhadrá, Kršnova sestra, kterou Ardžuna unesl, ale oženil se s ní, až když ho Kršna přesvědčil o politických výhodách tohoto svazku.

Ardžuna byl Kršnovým stálým společníkem, Kršna ho velmi zbožňoval a, jak se dozvídáme ve třetí kapitole, ti dva se často přestrojovali za ženy, aby zmátli nepřátele. Když dával Ardžuna před válkou na *kurukšétře* najevo váhavost, strach a pochybnosti, Kršna k němu přistupoval jako ke *klíbovi*, ne-muži, muži, který se straní své mužské povinnosti. Bezpochyby proto, aby popíchl jeho mužskou pýchu a pohnal ho do války. Nefungovalo to. Bylo zapotřebí dalších šestnácti kapitol posvátné *Bhagavad-gíty*, teprve pak se stal Ardžuna „natolik mužem“, že vzal luk a postavil se do čela vojska.

Vypravěči i badatelé často odbývají rok na Virátově dvoře jako komickou vložku v jinak seriózním vyprávění. Vždyť také představa fanfarónského bojovníka promenujícího se bezprizorně s podmalovanými očima a s klenoty, které mu zakrývají v boji utržené šrámy,

mezi ženami a dětmi, a vrhajícího hněvivé pohledy na muže, kteří mu dělají návrhy, směšná je. Navíc znamená jméno Brhannala v překladu „velký klacek“. No není to úsměvné?

Z eposu se dozvídáme, že než přijal Viráta Brhannalu do služeb, nechal si od svých kurtizán potvrdit, že Brhannala je skutečně zbaven mužnosti. Kdyby byl Ardžuna mužem v plné síle, který se pouze přestrojil, aby dostal svého závazku, na podvod by se přišlo. Lze namítnout, že kurtizány mu prostě nepřípadaly atraktivní (zcela určitě byl potentní, protože zplodil Šrutakírti s Draupadí, Arávána s Ulúpi a Abhimanju se Subhadrou). Nebo byl možná vykastrovaným mužem, eunuchem zbaveným svého mužství.

Podle následujícího příběhu, který se shodou okolností nestal součástí klasické verze, a jde zřejmě o pozdější vsuvku, se ale jednalo o dočasný stav trvající jeden rok.<sup>64</sup> Tuto epizodu uvádí KISARI MOHAN GANGULI ve svém překladu *Mahábháraty* a v dramatizované podobě je i součástí filmu PETERA BROOKA *Mahabharata*.

## Urvaší kastruje Ardžunu

Ardžuna, syn Indry, krále *dévů*, se jednou vydal na návštěvu nebeského města Amarávatí, kde ho učili *gandharvové* tanci. Nejpůvabnější z nymf, Urvaší, se do něj během jeho pobytu zamilovala. Oděná do nebeské nádhery zašla za Ardžunou a chtěla, aby se s ní miloval. Ardžuna jí ale odmítl vyhovět. „Jsi milenkou mého otce Indry a byla jsi kdysi ženou mého předka Purúravase. Milovat se s tebou by se rovnalo incestu,“ řekl jí Ardžuna. „Jsem nymfa,“ odvětila Urvaší, „nepatřím nikomu. Můžu vyhledat, koho chci. Morálka smrtelníků se mě netýká. Pojď se se mnou milovat.“ Ardžuna odmítl, protože jeho se zákony smrtelníků stále týkaly.

64. Osobní komunikace s profesorem Johnem Smithem z univerzity v Cambridge, který na klasické edici *Mahábháraty* pracoval.

Dopálená jeho zatvrzelostí zasyčela Urvaší tuto kletbu: „Jenom eunuch může odmítnout ženu, která se mu nabízí. Tak ať se jí staneš,“ a rozzlobeně odkráčela.

Když se o kletbě dozvěděl Indra, pravil svému synovi: „Kletby nelze vzít zpět, lze je ale pozměnit. Přejdeš o svou mužnost, jak si přeje Urvaší, ale pouze na jeden rok, který si zvolíš.“ A tak se i stalo. Ardžunovi nezbylo než strávit rok života bez své mužnosti.

V třináctém roce svého exilu, kdy se stal Brhannalou, obrací Ardžuna své prokletí ve výhodu. Je zajímavé si povšimnout, že navzdory tomu, že rok předtím je Brhannalův bezmužný stav potvrzen, Viráta se ve chvíli, kdy se dozví o pravé identitě eunušského učitele tance, začne obávat, že pověst jeho dcery mohla tím, že byla celý rok v úzkém kontaktu s „mužem“, utrpět. Proto svou dceru nabízí Ardžunovi raději rovnou za ženu. Ale Ardžuna princeznu přijímá nikoli jako manželku, nýbrž jako nevlastní dceru.

V *Brahmavaivarta-puráně* (750 až 1550 n.l.) říká okouzlovatelka Móhiní: „Muž, který se odmítá milovat se ženou, kterou trýzní touha, je eunuch.“ Přejde-li roztoužená plodná žena za mužem, *dharma* muže zavazuje k tomu, aby se s ní miloval. Mudrci (například Višravas), vázaní posvátným zákonem, byli v některých případech nuceni vyhovět dokonce i démonským ženám (například Kaikasí). Tato spojení měla za následek zrození mocných zloduchů (například rákšaského krále Rávany), jimž nemohli ani bohové, ani mudrci nijak zabránit.

Muži, kteří se odmítnou, z jakéhokoli důvodu, milovat se ženami v době jejich plodnosti, jsou prokleti a odsouzeni ke zkáze, protože odmítají dát předkům šanci znovu se narodit.

V následujícím lidovém příběhu ze státu Gudžarát je kastrace trestem za to, že muž odmítá plnit své povinnosti vůči manželce. Vyprávěl mi ho jeden stoupenec kultu bohyně Bahučary, s nímž jsem

se setkal v Ahmedabádu, městě poblíž svatyně této bohyně. Jednu verzi tohoto příběhu obsahuje i kniha SERENY NANDAOVÉ *Neither Man nor Woman: The Hijras of India*.

## Bahučará zbavuje manžela mužství

Bahučarín manžel nikdy nezašel večer za manželkou. Raději vyrazil na bílém hřebci do lesů. Odhodlána odhalit tajemství svého manžela rozhodla se Bahučará jednoho večera, že ho bude sledovat. Neměla ale koně. Obrovský kohout, který byl svědkem jejího trápení, se nabídl, že ji sveze. Bahučará si na něj vylezla, důkladně spolu pročesali celý les, a nakonec našli manžela na mýtině, jak se chová jako žena. „Jsi-li takový, proč sis mě bral za manželku a zničil mi život?“ zeptala se ho Bahučará. Manžel odvětil, že ho do manželství nutili, protože trvali na tom, že musí zplodit děti a zajistit pokračování rodinného jména. Bahučará se sice cítila podvedená, zároveň jí ale bylo manžela líto, a tak řekla: „Muži jako ty by se měli vykastrovat, oblékat se jako ženy a uctívat mě jako bohyni.“

Není jasné, cože to Bahučará vlastně v lese spatří. Podle některých verzí najde manžela nahého a podezřívá ho, že má nemanželské pletky. Nakonec ale vyjde najevo, že si jen po koupeli v řece sušil oblečení. Bohyně ho ovšem ve svém omylu vykastruje a musí v důsledku toho trpět (tak jako musí trpět všechny přespříliš podezřívavé manželky). Nedožíváme se, proč se manžel večer koupal v řece, když na něj v paláci čekala jeho krásná nevěsta. Jiná verze uvádí, že se Bahučarín manžel chová jako *hidžra*. Co to znamená? Znamená to, že se chová zženštile? Nebo to znamená, že má na sobě ženské šaty? Znamená to, že je přistižen při sexu s mužem? Pravdu můžeme jenom tušit, nikdy není naplno vyřčena.



V jiné verzi příběhu se vypráví, že když zbaví Bahučará manžela jeho mužství, vykřikne: „Vzala jsem si od tebe, co potřebuji. Tobě to k ničemu není.“ Což naznačuje, že pro manželku spočívá hodnota jejího manžela zejména v jeho schopnosti oplodňovat ji. Také to ovšem může znamenat, že spatřila manžela v roli pasivního homosexuála. Jedná se samozřejmě o čistou spekulaci, protože ústně předávané příběhy je těžké nějak ověřit.

Lidová kalendářová vyobrazení ukazují bohyni Bahučaru, jak se veze na kohoutu. *Hidžrové* se kastrují ve jménu této bohyně. Kastrace je označována za *nirvánu*. Rituál kastrace spojuje příslušného *hidžru* s bohyní a transformuje ho/ji v oddaného (*bhagat*). Praxe kastrování ve jménu bohyně Bahučary připomíná sebekastraci kněžích kultu starodávné anatské bohyně Kybelé, která se rozhodla následovat příkladu svého milovaného Attise, který se sám vykastroval poté, co vyvolal bohynin hněv, když byl podlehl vábení hermafrodita/eunucha Agdistise.<sup>65</sup>

Panuje přesvědčení, že bohyně Bahučará navštěvuje muže, které chce za své *bhagaty*, v jejich snech. Mučí je, dokud nesouhlasí, že se vzdají všech symbolů maskulinity, včetně své mužské pýchy. Neplodné ženy si v touze po plodnosti často zvu *bhagaty*, aby zpívali písně ke slávě bohyně Bahučary a vyvolali tak její milost. *Bhagatové* působí jako sloužící, média nebo kněží bohyně.

Vtírá se otázka, není-li „volání bohyně“ voláním po tom, aby se homosexuální/transsexuální muži neženili a neničili životy žen. Je dost možné, že Bahučarin hněv vyjadřuje frustraci žen vmanévrovaných do svazků – dodnes v Indii běžný jev – s právě takovými muži. Frustrace takto uvězněných žen, kterým tradice velí, aby se přizpůsobily a podřídily, se často vybijí v „hysterických záchvatech“ popisovaných v lidovém hinduismu jako „příchod bohyně“. Jelikož se ale na utrpení ženy pohlíží jako na něco, co je pro společenskou stabilitu nezbytné, jsou tyto bezděčné záchvaty, které mají původ v potlačování, oslavovány jako božské znamení. Když přijde na ženu záchvat,

---

65. Cassell's *Encyclopedia of Queer Myth, Symbol, and Spirit*, s. 44, 76.

sousedé se kolem ní shromáždí, aby pozdravili bohyni a vzdali poctu jejímu médiu.

Kastrace je v příbězích spojených s Bahučarou opakující se téma. V následujícím příběhu, který převypravuje PUPUL JAYAKAR v knize *The Earth Mother*, kastruje bohyně nejenom ty, kteří na ni útočí, ale i sama sebe, aby si zachovala čest.

## Bahučará si odřezává prsa

Bahučará a její dvě sestry byly zrovna na cestě na trh, když vůz napadl lupič jménem Bapija. Obě sestry se raději zabily, aby unikly znásilnění a únosu. Bahučará si odřízla prsa, a ještě než k smrti vykrvácela, proklela Bapiju k tomu, aby se stal impotentem. Když prosil Bapija o milost, Bahučará řekla, že mu odpustí, ale jenom když bude nosit ženské šaty a uctívat ji jako bohyni.

Prokletí k impotenci je vlastně aktem kastrace. Jak k ničemu se nemající manžel Bahučary, tak i přespříliš žhavý útočník přicházejí o své mužství. Z obou mužů se „stávají ženy“ a jsou vyzváni, aby uctívali ženu, kterou zneužili. Kastrace je tak trestem za extrém. Je osudem homosexuálního muže i heterosexuálního násilníka. Někde uprostřed se nachází *dharma*, správné činění a vyvážené chování.

Bahučariin příběh přivádí na scénu koncept ženské kastrace, při níž jsou varlata zastoupena prsy. Prsa jsou viditelnými erotickými výčnelky, které definují ženskou sexualitu, podobně jako definuje penis mužskou sexualitu. Odstraněním prsou si Bahučará zajišťuje, že nebude stát za páchání násilí. Stává se ne-ženou a ničí to, čeho se násilník chystá zmocnit. Svým činem ničí sama sebe.

Bahučariina schopnost plození zůstává v obou příbězích nere-alizována. Nevyužitá tvořivá energie se stává destruktivní a přináší zkázu těm, kteří jsou zodpovědní za Bahučariino utrpení. Téma

sexuální frustrace, ženské kastrace a destruktivní síly koresponduje s příběhem Kannagi, který obsahuje tamilský epos *Śilappadikāram* (asi 500 až 600 n. l.) a který převypravuje LAKSHMI HOLMSTRÖM.

## Kannagi si odřezává prso

Manžel Kannagi, obchodník Kóvalan, utrácel veškeré bohatství za kurtizánu Mádhaví. Kannagi tiše trpěla. Když všechny peníze došly a spolu s nimi i Mádhavína náklonnost, vrátil se Kóvalan ke své ctnostné manželce.

Pár se rozhodl přestěhovat do města Madurai a začít nový život. V Madurai věnovala Kannagi Kóvalanovi jeden ze svých zlatých řetízků na kotník zdobený diamanty, aby získali kapitál. Klenotníci ale Kóvalana obvinili, že řetízek ukradl královně a dali ho zabít, ještě než jim mohl svůj příběh vyložit.

Když se Kannagi dozvěděla, co se přihodilo, spěchala na královský dvůr s jiným řetízkem a požadovala, aby bylo spravedlnosti učiněno zadost. Když král zjistil, že udělal chybu, prosil Kannagi za odpuštění. Kannagi se ale příliš zlobila, než aby mu mohla odpustit. Odřízla si tedy jedno prso a mrštila jím na náměstí, kde vzplanulo. Brzy bylo v plamenech celé město. Téměř všichni uhořeli. Ti, co přežili, udělali z Kannagi bohyni Pattiní a začali uctívat její obraz, aby utišili její hněv.

Jak Bahučará, tak Kannagi jsou poté, co se odmítnou stát oběťmi, zbožštěny. Muka, frustrace, rozhořčení a hněv – jež v nich vyvolává něčí špatné konání – z nich činí „planoucí“ bohyně, které lze usmířit pouze krvavou obětí, krvavým obětováním zvířete samčího pohlaví symbolizujícího semeno, což je zcela v souladu s tradiční medicínskou vírou, že tisíc kapek krve vydá za jednu kapku semene. Jak

Bahučará, tak Kannagi se přeměňují v tzv. *grámadéví*, vesnické bohyně, o nichž panuje přesvědčení, že jsou lokálními manifestacemi Mahádéví, svrchované bohyně Matky.<sup>66</sup>

Jak už jsem uvedl v první kapitole, téměř každá indická vesnice má svatyni nějaké *grámadéví* a každá taková svatyně je spojena s příběhem ženy, která vytrpěla násilí nebo nespravedlnost z rukou muže. Příběhy Bahučary a Kannagi jsou variantami na časté téma ženy, která zjišťuje, že její manžel není žádný bráhman, nýbrž vyvrženec. Je natolik rozhořčena tím, že naletěla, že zabije manžela a děti, spálí dům a zabije i sebe. Z plamenů pak vystupuje v podobě strašlivé bohyně, kterou si vesničané usmiřují obětováním býků, kozlů a kohoutů samčího pohlaví. I Bahučará je oklamána mužem, který se vydává za někoho, kým není. V jejím případě nejde ovšem o kastu, nýbrž o sexualitu. Zatímco první případ ústí v kastraci, ve druhém se náprava děje prostřednictvím smrti.

V následujícím příběhu se nevyužitá kreativní síla boha mění v sílu destruktivní. Příběh je založen na příbězích z *Mahábháraty*, *Šiva-purány*, *Varáha-purány* a *Linga-purány* (asi 600 až 1000 n. l.). Šiva v nich vystupuje jako Sthánu, vládce planoucího falického symbolu. WENDY DONIGEROVÁ v knize *Šiva: The Erotic Ascetic* uvádí různé verze tohoto příběhu.

## Šiva se kastruje

Brahmá požádal Šivu, aby stvořil svět. Šiva se za tím účelem skryl ve vodách a pustil se do meditace. Míjely věky. Když se Šiva nevynořoval, požádal Višnu Brahmou, aby stvořil svět a zaplnil ho různými tvory.

Šiva se posléze vynořil z vod. Když zjistil, že svět už byl stvořen, rozzuřilo ho to. Otevřel ústa a začal chrlit oheň. Brahmá ho prosil, aby toho nechal. Šiva zkrotil svůj hněv

66. KINSLEY, *Village Goddesses*, in: *Hindu Goddesses*, s. 197–208.

a položil mu otázku: „K čemu moje sémě, když už ke stvoření světa došlo?“ Utrhl si svou mužskou pýchu a mrštil jí do vzduchu. Přeměnila se v ohnivý sloup, který vystoupal horním koncem až nad nebesa a dolním se zaryl až pod nehlubší zem. Brahmá na sebe vzal podobu labutě, ale zjistit, jak vysoko sloup sahá, se mu nepodařilo. Višnu to zkoušel v podobě divočáka. Zahrabal se hluboko pod zem, ale ani on nebyl schopen najít konec sloupu. Brahmá a Višnu uznali Šivovu nadřazenost a vzdali poctu jeho skvostnému symbolu – planoucímu sloupu.

Zjevení v podobě planoucího falického symbolu, *džjótir lingy*, je mnohem více součástí lidové tradice než Šivova sebekastrace. Jak jsem vysvětlil v první a druhé kapitole, zadržené semeno je tak nabitě energií, že penis díky tomu plane energií. Šiva své mužství nevyužívá k plození, a díky tomu v něm pulzuje božská energie, která zahrnuje bohy. V některých *puránách* vystupuje ze sloupu sám Šiva, aby Brahmovi a Višnuovi poželal. V jiných *puránách* se Šivova božská mužnost vrací na své místo na jeho těle. V dalších *puránách* se tato energie utiňuje, když ji pojme do dělohy bohyně Matka.

Šiva bývá často popisován jako ithyfalický, tj. ve stavu neustálého vzrušení. Obrazy Šivy jako ithyfalického meditujícího či tančícího boha zdobí mnohé chrámové zdi. Šivovo vzrušení ale nemá žádnou příčinu. Nic ho nepudí k vypuštění semene. Není tu žádná touha reagovat, na něco odpovídat. Jeho vzrušení nemá žádný důvod, účel, ani následek. Je naprosto čisté. Čisté vzrušení, čisté blaho (*ánanda*), věčná emoce požehnaného.

V následujícím příběhu ze *Šiva-purány* zaměňují mudrci Šivovo vzrušení za projev touhy po ženách. V hněvu Šivu kastují. Příběh převypravuje WENDY DONIGEROVÁ v knize *Šiva: The Erotic Ascetic* a SADASHIV AMBADAS DANGE ve čtvrtém svazku *Encyclopaedia of Puranic Beliefs and Practices*.

## Mudrci kastrují Šivu

Nahý Šiva se potuloval po lese v opojeném stavu, se vztyčeným penisem, netečný ke svému okolí. V lese žili mudrci, jejichž manželky byly tak zblázněné do Šivova těla, že ho pronásledovaly jako šílené a prosily ho, aby se s nimi miloval. Mudrci ho obvinili, že vzbuzuje v jejich manželkách cizoložné myšlenky, a prokleli ho k tomu, aby přišel o svůj penis. V tom okamžiku Šivovi jeho mužství upadlo. Přeměnilo se v ohnivou střelu, která hrozila zničit celý svět. Poděšení mudrci vyvolali bohyni Matku, které se jich zželelo, zachytila ohnivou střelu do své dělohy a pojala tak do sebe její ničivou sílu.

Sexuální rivalita vede v tomto případě ke kastraci. Mudrci zaútočí na muže, kterého podezřívají, že má poměr s jejich ženami, a zbavují ho mužství. Když se ukáže síla Šivova semene zrozená asketizmem, mudrci si uvědomí, že udělal chybu. Asketický Šiva je prost pout. Není nikomu soupeřem, navzdory tomu, že druzí ho mohou jako takového vnímat, a o tom, že je připravován o své mužství, vůbec neví. V jedné verzi, v níž mudrci Šivu obviňují a požadují jeho kastraci, se Šiva kastruje sám, bez jakékoli lítosti či roztrpčení. Šiva je prý ve chvíli, kdy vstupuje do lesa, opojen konopím, nevnímá ve své blaženosti okolí, neví nic o předsudcích a obavách, kterými je prosycen lidský život. Když ho mudrci vykastrují, nedokáží unést prudké následky svého činu a jsou nuceni obrátit se s otevřenou žádostí k bohyni Matce. Jedině voda v děloze může přeměnit destruktivní oheň v tvořivou sílu.

V *Nárada-smrti*, středověkém právním textu, je kastrace trestem za nejrůznější sexuální přečiny, včetně sexu s matkou, tetou, tchyní, sestrou a mniškou.<sup>67</sup> *Rámájana* nahlíží kastraci jako trest za cizoložství. Vztahuje se jak na muže (Indra), tak na ženy (Šúrpanakhá).

---

67. RAMANUJAN, *The Indian Oedipus*, in: DHARWADKER (ed.), s. 387.

## Indra přichází o své mužství

Indra, král bohů, na sebe vzal podobu kohouta a začal kokrhát ještě před rozbřeskem, aby vzbudil v mudrci Gautamovi dojem, že už svítá a je čas na ranní hygienu. Když vyšel mudrc z poustevny, vstoupil do ní Indra přestrojený za Gautamu a požádal Gautamovu manželku Ahalju, aby se s ním milovala. Ahalji připadalo sice přání jejího manžela v tuto dobu podivné, ale protože byla oddanou družkou, podvolila se mu.

Gautama mezitím spatřil měsíc, zjistil, že je ještě noc, a vrátil se do poustevny, kde uviděl svou manželku Ahalju v náručí Indry. V hněvu Ahalju proklel, aby zkameněla a všichni tvorové po ní šlapali. Indru pak vykastroval. *Dévové* se spojili a podařilo se jim vrátit Indrovi jeho mužství. Gautama Indru současně proklel k tomu, aby se jeho tělo navíc pokrylo tisícem vulv. Když přišel za mnoho let do Gautamovy poustevny Ráma, spatřil kámen, který býval kdysi Ahaljou. Jeho bytost byla tak čistá, že když na kámen šlápl, vysvobodil mudrcovu manželku z prokletí.

Mužnost a mužství Indry, krále *dévů*, jsou v *Rg-védě* předmětem nezměrné chvály. Indra je bohem deště, bohem plodnosti a bohem s toulavým okem, které neustále vyhlíží ženy, jimž jejich manželé nevěnují pozornost. V *Mahábháratě* vyvolávají Indrovy činy problémy, nikdy za ně ale není odsuzován.

Mudrc Dévašarman nařizuje svému žáku Vipulovi, aby za účelem ochrany Dévašarmanovy manželky před milostnou pozorností tohoto sexuálně zdatného mužného boha použil svých magických schopností, vstoupil do jejího těla a držel ji na uzdě zevnitř.<sup>68</sup>

---

68. MEYER, *Sexual Life in Ancient India*, s. 480.

V *Rámájane*, která se vyznačuje přísnějšími morálními pravidly, jsou Indrovy činy tolerovány, jen pokud se drží v rámci sociálních pravidel. Když přiměje Indra Ahalju, vdanou ženu, k sexu, překračuje už meze a musí čelit hrozivým následkům.

Coby epos je *Rámájana* celá o uměřenosti, poslušnosti a dodržování pravidel, a to za každou cenu, ve prospěch sociálního řádu. *Rámájana* neušetrí ani bezděčné oběti sexuálních činů, jakými jsou Ahaljá a hrdinka eposu Sítá. První z nich se mění v kámen, druhou hrdina Ráma odvrhne, protože pobývala dlouho se svým únoscem Rávanou, vůdcem *ráksasů*, čímž utrpěla její pověst a není hodna stát se královnou.

Sex je podle *Rámájany* přijatelný pouze v rámci manželského práva. Epos proti sobě staví monogamního a navěky věrného hrdinu Rámu a zloducha Rávanu s nevalnou pověstí, který ženy obtěžuje. Staví proti sobě i Sítu, ctnostnou Rámovu manželku, a Šúrpanakhu, Rávanovu sexuálně bezuzdnou sestru. Ve většině převyprávění *Rámájany* se setkáváme se Šúrpanakžiným zmrzačením, jednotlivé verze se rozcházejí jen nepatrně. V některých verzích přichází Šúrpanakhá jenom o nos a uši, v jiných jsou jí uřezána i prsa.

## Šúrpanakhá je mrzačena Lakšmanou

Palácové intriky přiměly Rámu, aby se uchýlil na čtrnáct let do exilu v lesích. Jeho oddaná manželka Sítá a bratr Lakšmana ho následovali. V posledním roce exilu pobývala trojice na březích řeky Gódávarí. Když uviděla Šúrpanakhá, ovdovělá sestra krále Rávany, Rámu, přemohla ji touha.

Ráma ovšem její návrhy odmítal, protože se držel manželské věrnosti. Odhodlána dostat ho rozhodla se Šúrpanakhá zabít Sítu a zaujmout její místo. Vtrhla tedy k polekané Sítě, ale Lakšmana jí zastoupil cestu. Pozvedl meč a usekl jí nos, uši a, jak někteří říkají, i prsa. Šúrpanakhá si



stěžovala svému bratrovi, který se rozhodl pomstít její ponížení únosem Rámovy ženy Síty a donucením Síty stát se jeho královnou.

V tradiční hinduistické společnosti se vdova znovu nevdává. Očekává se, že zůstane věrná památce svého manžela. Nezřízené chování Šúrpanakhy potvrzuje její barbarskou, rákšaskou identitu (viz první kapitola). V *Uttara Rámájane*, poslední kapitole eposu, se dozvídáme, že Rávana zabil v touze stát se svrchovaným vládcem *rákšasů* již dříve náhodou svého švagra. Aby svůj čin odčinil, udělil následně své sestře právo mít každého muže, na kterého v lese narazí. Naneštěstí se ukazuje, že jedním z mužů, které Šúrpanakhá chce, je Ráma, vládce civilizovaného chování, který způsobí, že Šúrpanakžina nespoutaná sexualita je ovládnuta, a to symbolickou kastrací. Mužská kastrace znamená odstranění penetrativní síly, ženská kastrace zničení ženského kouzla (představovaného nosem, ušima a prsy). Zatímco v Bahučaríně příběhu zachraňuje ženská kastrace ženě čest, v Šúrpanakžině příběhu jí přináší potupu.

K mužské kastraci může dojít i tehdy, když jde více o projevení mužnosti než o mužskou sexualitu. Následující příběh nemá žádnou oporu v písmech. Jedná se o populární lidovou historku z oblasti Bělgaumu v Karnátace. Historka tvoří základ značně pochybné náboženské tradice zasvěcování chlapců a dívek Rénuce-Jéllammě, bohyni, která sídlí na pomezí mezi humny a divočinou, mezi cudností a prostopášností.

## Vykleštění Džamadagniho synů

Rénuku vzrušovalo dívat se, jak se král miluje se svými královnami na březích řeky. Rénučin manžel, mudrc Džamadagni,

vytušil cizoložné myšlenky své ženy a rozzuřilo ho to. Nařídil svým synům, aby své necudné matce usekli hlavu. Pět starších synů otcův rozkaz odmítlo splnit. Jedině nejmladší syn, Parašuráma, vzal sekeru (*parašu*) a chystal se, že matce hlavu usekne. Matka utekla do vesnice vyvrženců, v naději, že syn, příslušník vysoké kasty bráhmanů, se tam za ní kvůli obavám z rituálního znečištění neodváží. Parašuráma ji ovšem v odhodlání vyhovět svému otci pronásledoval i tam.

Jistá žena jménem Jéllammá se snažila matkovraždě zabránit. Nelítostný Parašuráma ale mrštil sekuru a zabil nakonec jak Jéllammu, tak svou matku. Pak dle otcových instrukcí vykleštil své bratry.

Džamadagni byl potěšen synovou naprostou poslušností a nabídl mu, že mu splní jakékoliv přání. Parašuráma otce poprosil, aby vrátil matce život a bratrům jejich mužnost. Jak ale Parašuráma příliš spěchal s opětovným spojením matčiny hlavy a těla, omylem useknuté hlavy žen prohodil, a tak vznikla žena s bráhmanskou hlavou a vyvrženeckým tělem a žena s vyvrženeckou hlavou a bráhmanským tělem. Která z nich byla matkou bráhmanů? A která z nich matkou vyvrženců?

Všude kolem vesnice Saundhatti v oblasti Bélgaumu, a dokonce i v městských čtvrtích (například Mumbaje nebo Púny) vyhrazených komerčnímu sexu, lze spatřit ženy nesoucí džbány nebo proutěné koše, k jejichž okraji je připevněna kovová hlava bohyně Rénuky-Jéllammy. Bohyně je pomazaná rumělkou a kurkumou a vyšňořená jako nevěsta, s pavími péry a lasturami. Tyto ženy se označují jako *déavadásí*, služebnice bohyně, či *džógatí*, svaté ženy, které se provdaly za bohyni. Jsou kněžkami bohyně. Nikdy se nevdávají. Chodí od domu k domu, chválí zpěvem bohyni a přijímají jejím jménem almužny, z nichž žijí. Tyto ženy nejsou, podobně jako bohyně

s vyměněnou hlavou, která nepatří ani k bráhmanům, ani k vyvrženým, ale má od obojího něco, ani vdané, ani svobodné. Nepatří k žádnému konkrétnímu muži, a jsou tudíž k dispozici všem. Podobají se bohyni Jéllammě, ženě/matce všech (v kannadštině znamená *élla* každý a *ammá* matka). Jsou považovány za svaté děvky, ženy, které lze mít. *Déavadásí* z Bělgaumu nemají žádný zdroj příjmu a až příliš často se živí prostitucí. K velké nelibosti sociálních reformátorů jsou vychovávány ve víře, že jejich posvátnou povinností je nabídnout tělo každému, kdo si ho žádá.

Mezi těmito ženami se najdou i muži. Bývají označováni jako *džógapové* (*džógi* je nesanskrtskou obdobou slova *jógi/jógin*, *appa* v kannadštině znamená otec), oblékají se do ženských šatů, nosí na hlavě obrázek bohyně a žijí jako ženy. Panuje přesvědčení, že tito muži jsou dvojníky Parašurámových bratrů, kteří nebyli v dostatečné míře muži, a neprovedli tudíž otcovy rozkazy. V některých verzích příběhu jsou bratři popraveni. V jiných jsou jen vykleštěni. V případě muže je cenou za neposlušnost vůči *dharmě* sociální popření mužství, tedy symbolická, nikoli biologická kastrace. *Džógapové* nosí kolem krku náhrdelníky, které je poutají k bohyni. V souladu s tradicí nabízejí i oni svá těla mužům, kteří touží po potěšení.<sup>69</sup>

Praxe, kdy jsou ženy zasvěcovány bohům ve větší míře než muži, byla velmi běžná ve středověku. Při chrámech existovaly *déavadásí*, které sloužily jako sexuální pracovnice a přispívaly k příjmu chrámů.<sup>70</sup> Hlavním božstvem většiny chrámů, kde *déavadásí* působily, bylo ovšem božstvo mužského pohlaví. Například v Purí byly ženy zasvěceny Džagannáthovi, jedné z podob Višnu-Kršny.

Jéllamá je výjimečným případem zasvěcení *déavadásí* ženskému božstvu. Někteří badatelé jsou přesvědčeni, že *déavadásí* bohyně Jéllammy nejsou jejími služebnicemi, nýbrž dvojnicemi, kterým je, podobně jako bohyni, upřen status vdané ženy a sociální výhody. Jiní badatelé jsou toho názoru, že *déavadásí* jsou zasvěceny bohu

---

69. Cassell's *Encyclopedia of Queer Myth, Symbol, and Spirit*, s. 192.

70. WALKER, *Prostitution*, in: *Hindu World*, sv. 2, s. 246.

Parašurámovi, synovi bohyně (čímž odpadají jakékoli homoerotické náznaky mezi ženami a bohyní), a jsou jím pověřeny sloužit Jéllamě jako kněžky.

V následujícím Čélliammanině příběhu je žena zcela jasně zasvěcena bohyni, které má sloužit jako náhražka manžela, o nějž byla tato bohyně připravena. Stejnopohlavní spojení a spojení božského se smrtelným je nahlíženo rituálně, nikoli světsky. Příběh mi vyprávěl C. S. LAKSHMI, který ho vyslechl od SHRI ANNAMALAI (IMAYAM).

## Čélliammanina společnice

Bohové a démoni kvedlali oceán mléka, aby z něj dostali poklady, a skutečně vylovili mnoho cenností. Některé si rozdělili mezi sebou – zvířata, rostliny, drahokamy, zbraně. Jiné, například nymfy, se rozhodli sdílet. Pak vody vyvrhly jed, z něhož povstala Múdéví, bohyně lenosti a spánku. Nikdo se s ní nechtěl oženit. Pak z vod povstal elixír nesmrtelnosti, z něhož vyšla Šřídéví, bohyně štěstí. Šřídéví se rozhodla stát se Višnuovou manželkou, který už měl za manželku Bhúdéví, bohyni země. Vystoupily ještě další dvě ženy: Čélliamman a Tárá. Čélliamman se měla provdat za dva bratry, Sugrív a Válina, vládce Kiškindhy, země opic.

„Nevezmu si dva muže,“ řekla Čélliamman. „Nevadí,“ řekla Tárá a stala se namísto Čélliamman společnou manželkou Sugrív a Válina. Čélliamman tak zůstala opuštěná. Odmítla zůstat svobodná jako Múdéví a zároveň se odmítla stát společnou manželkou, kterou sdílí více mužů, jako Tárá.

„Kdo se o mě postará?“ ptala se Šivy, moudrého poustevnického boha. Šiva rozhodl, že lidé jí zasvěť nějakou ženu, aby jí byla společnicí a služebnicí. Tato společnice zůstane pannou a svazek bude každý rok rituálně oslavován velkým obřadem.

Příběh tvoří základ praxe jedné vesnice v jižním Tamilnádu, v rámci níž je vždy nějaká žena zasvěcena bohyni, aby jí sloužila. Tradice tuto ženu zavazuje držet se dál od mužů a starat se o Čélliamman. Ženy zasvěcené Čélliamman sice nejsou na rozdíl od jiných žen a mužů zasvěcených bohům a bohyním (známým jako *déavadásí*) sexuálně zneužívány, ale i tak musí čelit kvůli svému rituálnímu statusu extrémním sociálním a ekonomickým obtížím. Tato tradiční praxe se setkává s ostrou kritikou, protože připravuje ženu o její základní práva a odsuzuje ji k žalostné bídě. Nabízí se otázka: „Jestliže potřebuje Čélliamman, aby jí někdo sloužil, proč jí nezasvětit muže?“ Vysvětlení lze nalézt v tradičním přesvědčení, že muži, kteří se dotknou vesnické bohyně, přicházejí o potenci nebo zemřou v mladém věku, protože bohyně podlomí jejich sílu. V mnoha částech Indie se tudíž muži přicházející k planoucí vesnické bohyni oblékají do ženských šatů.

Tradice brání Čélliammaniným ženským služebnicím využívat svou plodnost. To je v hinduismu, kde má plodnost v rámci rituálního schématu věcí nejvyšší důležitost, velmi neobvyklé. Plodnost tvoří základ *samsáry*. Cyklus spojený s plodností, který zahrnuje sex, rození, kojení, nemoc a smrt, je cyklem bohyně, cyklem přírody. Monastické ideály hrají v hinduismu ve srovnání s buddhismem a džinizmem jen menší roli. Sex může být regulován *dharmou*, cudnost lze povýšit na ctnost, celibát je ovšem přijatelný, až když byly splněny biologické závazky. Muž se může vzdát světa a stát se *sannjásím*, teprve až když naplnil život hospodáře neboli *grhasthy*.

Na muže, kteří nevypouštějí semeno do dělohy, se pohlíží s podezřením. Vypouštějí ho buď do toho, co zákoníky označují jako nízké dělohy (ústa či řiť mužů, žen či zvířat), nebo ho zadržují, aby získali duchovní sílu (viz první kapitola). Ti první bývali společností vyloučeni či kastrováni. Ti druzí svádění.

O mudrcích, kteří se neoženili nebo se coby ženatí vyhýbali pohlavnímu styku, se soudilo, že jsou příliš zahledění do sebe, než aby je zajímalo blaho otců-předků (viz první kapitola). Kdo se odmítl rozmnožovat, projevoval netečnost vůči radě za sebou jdoucích generací

a odmítl spojovat minulost (předci) s budoucností (potomci), podnikal přímý útok na *samsáru*. A *samsára* mu to oplácela tím, že ho mučila vizemi trpících předků.

V *Mahábháratě* vidí mudrc Džaratkáru ve snu své předky, jak visí hlavou dolů jako netopyři nad propastí zapomnění. Uvědomuje si, že je příčinou jejich utrpení. Slibuje, že se ožení, zplodí děti, umožní předkům znovu se zrodit a do lesů se vrátí až po splacení svého dluhu.<sup>71</sup> V *Bhágavata-puráně* ukazuje Dévahúti svému manželovi Kardamovi způsob, jak splatit dluh vůči předkům, aniž by se musel zpronevěřit duchovní čistotě. „Miluj se se mnou bez vášně, až budu v plodném období, a zplodíš dítě, aniž bys přišel o čistotu,“ říká svému muži. Jakmile se dítě narodí, Dévahuti nechává manžela odejít. Splnil své biologické závazky a již ho není zapotřebí.<sup>72</sup>

V následujícím příběhu má neplodnost muže, který se straní žen, neblahý vliv na přírodu. Hinduistická tradice se sice opírá o duchovní realitu, nicméně asketické snahy jsou nepřijatelné, pokud poškozují materiální realitu. Příběh z *Mahábháraty* převyprávuje BENJAMIN WALKER ve druhém svazku knihy *Hindu World*, zatímco WENDY DONIGEROVÁ v eseji *Androgynes*, který je součástí její knihy *Sexual Metaphors and Animal Symbols in Indian Mythology*, líčí buddhistickou verzi téhož příběhu.

## Muž, který nikdy neviděl ženu

Mudrc Vibhándaka zůstával v cestě za duchovním poznáním neochvějný. Jednoho dne ale vypustil při pohledu na nymfu koupající se v řece semeno. Laň, která se pásala opodál, semeno sežrala, a když uběhl odpovídající čas, porodila chlapečka jménem Ršjašrnga („mudrc se srnčími rohy“).

71. RAMANUJAN, *The Prince Who Married His Own Left Half*, in: DHARWADKE (ed.), *The Collected Essays of A. K. Ramanujan*, s. 409–410.

72. SUBRAMANIAM, *Srimad Bhagavatam*, s. 55–56.

Vibhándaka vychoval Ršjašrngu, aniž by ten kdy přišel do styku s čímkoli ženským. Vyrosl, aniž by kdy spatřil ženu. Stal se velkým asketou. Jeho pokání bylo tak intenzivní, že dopálilo Indru, dešťového boha, který odmítl nechat mraky vypustit déšť, dokud někdo nepřemůže Ršjašrngu a nedonutí ho vzdát se asketismu.

Sucho si vyžádalo pomoc krále Lómapády, který poslal svou dceru Šántu s doprovodem kurtizán, aby mladého mudrce svedly. Když spatřil mladý asketa Ršjašrngu Šántu, pocítil zvláštní chvění v podbřišku. „Kdo je ten muž,“ tázal se, „s tak podivnými, ale přitom půvabnými věcmi na hrudi?“ Tázal se „ho“, proč nemá mužské přirození. Šánta odpověděla: „Ztratilo se při nehodě. Ulev mi, prosím, od bolesti.“ Ršjašrngu raněnému „muži“ pomohl a se Šántou se miloval.

Teprve když vypustil Ršjašrngu semeno, Indra nechal spadnout déšť a sucho skončilo.

V buddhistické tradici vypráví Ršjašrngu (Isisinga) otci o setkání s (ženským) mužem, a otec, namísto aby synovi vysvětlil, jak se věci skutečně mají, říká: „To byl jen ženský fantóm, *jakšíní*,“ a chlapce zstrašuje, protože chce, aby se vrátil k pokání.

V *Mahábháratě* popisuje mladík muže, s nímž se setkal v lese, takto: „Byl to cudný mladík, s dlouhými vlasy a vonícím tělem. Trochu níž pod krkem měl dvě koule, o nichž pravil, že ho velmi tísní, a tak jsem je, jak mi sám navrhl, pohladil a políbil, abych mu ulevil. Měl úzký pas a oblé boky. Vzal mi hlavu do dlaní a přitiskl ústa na má ústa, čímž v mé duši vyvolal nepředstavitelné blaho. A když přitiskl tělo na mé tělo, bylo to, jako by mě měly opustit smysly. V oblasti pánve měl jakýsi měkkýšovitý otvor, který mu, jak mi vysvětlil, udělal šíp, a tak jsem mu, dle jeho žádosti, poskytl útěchu. Ted po jeho odchodu mám tělo v jednom ohni.“

Vibhándaka označuje muže za démona a vydává se toho prohnáního narušitele hledat. Během doby, kdy je pryč, se vrací Šánta a přemluví roztouženého Ršjašrngu, aby se s ní vydal do království jejího otce. Vibhándaka pak syna do království Šántina otce pronásleduje, odhodlán proklít únosce. Když mu však král vylicí své zoufalství, dovoluje mudrc Ršjašrngovi, aby zůstal se ženou, ale jen do chvíle, než zplodí dítě. Jakmile naplní svůj závazek vůči cyklu znovuzrození a na svět přijde další předek, musí se Ršjašrnga vrátit do duchovní říše.

Ršjašrngův příběh je nesmírně homoerotický, protože se v něm asketa miluje s „mužem“, který má ovšem ženské tělo. Z pohledu Šánty se jedná o heterosexuální pohlavní styk. Z pohledu Ršjašrngy o pohlavní styk s mužem – mužem, který tak docela muž není, mužem s půvabnými věcmi na hrudi, s mužem s otvorem mezi nohama. Příběh v nejvyšší míře smiřuje dva úzce spjaté cíle světského života – plození a osvobození. Zůstává otázkou, zda nechtěl autor svým příběhem přispět k varování před vznikem touhy po stejném pohlaví u mužů, kteří nemají přístup k ženám.

Hrozba kastrace zajišťuje v hinduistické tradici využívání plodnosti ku prospěchu sociálního řádu. Muž, který se nechová jako muž (Parašurámovi bratři), muž, který nevstupuje ke své manželce (Bahučarín manžel), i muž, který odmítá roztouženou plodnou ženu (Ardžuna), jsou vykastrováni. Kastrace postihuje i muže (Indra, Bapija, Šiva) a ženy (Šúrpanakhá), kteří a které nerespektují cudnost žen či posvátnost manželství. Jak nadměrné využívání, tak nedostatečné využívání schopnosti plodit ohrožuje stabilitu. Někde uprostřed se nachází civilizovaná společnost, v níž panuje smír mezi nespoutanou přírodní sexualitou a sterilitou ducha.



# Kapitola 5

## Ani to, ani to

Často se stává, že pravda není ani to, ani to. Respektive je od obou kousek – to i to. Pravda se může skrývat na pomezí, v pološeru, někde uprostřed, mezi protiklady, může probleskovat v podobě možnosti mezi dvěma skutečnostmi. Taková možnost je v hinduistické tradici opakujícím se tématem. Jejím nejlepším příkladem je příběh Narasimhy, lvího muže, inkarnace boha Višnu, který uvádí *Bhágavata-purána*, a který převypravuje KAMALA SUBRAMANIAMOVÁ v knize *Srimad Bhagavatam*. Višnu, strážce kosmického řádu, spočívá na vodě možnosti, a bývá proto nazýván i Nárájanou („ležící na pravodách kosmu“).

### Narasimha

*Asura* Hiranjakašipu získal výhodu, díky níž se stal téměř nesmrtelným: nemohl ho zabít ani muž, ani zvíře, ani zbraň, ani nástroj, nemohl být zabit ani uvnitř domu, ani venku, ani ve dne, ani v noci. Takto vybaven zaútočil na *dévy* a ovládl jejich nebeské město Amarávatí. Prohlásil se za vládce světa a hrozil, že zabije každého, kdo se odváží uctívat kohokoli jiného než jeho samotného.

K jeho velkému překvapení a zděšení trávil jeho syn Prahláda, osvícený v duchu nejvyššího božského principu, každou chvíli, kdy nespal, prozpěvováním božského jména Višnu: „Nárájana, Nárájana.“ Hiranjakašipu dělal všechno,

co bylo v jeho silách, aby syna buď natolik zastrašil, nebo rozptýlil, že by zmlknul. Ale vůbec nikam to nevedlo. Nakonec se optal Prahlády: „Kde je Nárájana? Ukaž mi ho a já ho zabiju. Tak učiním přítrž tvé posedlosti.“ Prahláda odvětil: „Existuje všude. Dokonce i ve sloupech tvého paláce.“ Aby mu ukázal, že se mylí, rozdrtil Hiranjakašipu jeden sloup kyjem.

Ze sloupu vystoupilo fantastické stvoření, které nebylo ani mužem, ani lvem, a které vzalo *asuru* do drápů, které nebyly ani zbraní, ani nástrojem. Dovleklo Hiranjakašipu na práh domu, který nebyl ani uvnitř, ani venku, a za soumraku, který není ani dnem, ani nocí, mu rozpáralo břicho, vyrvalo z něj srdce a zadusilo v něm život. Tím netvorem byl Narasimha, lví muž, manifestace Višnu-Nárájany.

Vždycky existují možnosti, které přesahují lidskou představivost. Projevení takových možností ukazuje omezenost lidské mysli a pomáhá člověku oceňovat to, co je božské.

Možnost se v hinduistické tradici projevuje skrze těžko představitelné bytosti, jako jsou *kimpurušové* a *kinnarové* (nezařaditelné bytostné formy, „queer“ tvorové?: *kim* – co?; *puruša*, *nara* – člověk), kteří jsou, podobně jako *dékové* (nebeské bytosti), *asurové* (chthonické bytosti), *apsarasy* (nymfy), *gandharvové* (božští hudebníci), *nágové* (hadí bytosti), *rákšasové* (barbaři), *jakšové* (skřeti), *vidjádharové* (strážci okultní tradice) a *mánarové* (lidé) potomky Brahmy, stvořitele. Stojí též za zmínku, že *hidžrové* se v některých částech Indie sami označují jako *kinnarové*.

V umění se možnost projevuje skrze obrazy fantastických bytostí, chimér, draků a zvířat, která existují na pomezí mezi dvěma druhy, jako například lev s ptačí hlavou *šárdúla*, kočka se sloní hlavou *jali*, ryba se sloní hlavou *makara* nebo osmiruký, třírohý drak *šarabha*. Na chrámových zdech se monumentálně předvádí celé spektrum

skutečných i imaginárních kosmických aktivit: mniši meditují ve-  
dle tančících nymf, bojovníci bojují za milování milenců, hudebníci  
a tanečníci předvádějí své umění za žehnutí bohů, démoni straší,  
stromy kvetou a zvířata loví. Vidíme zde i výjevy, které zůstávají jinde  
skryté: muži milující se s koňmi, orgie, v nichž vystupují děvky spolu  
s mudrci. Před návštěvníkem se k jeho zděšení nonšalantně předvádí  
nevysvětlitelné, nepředstavitelné: tygři si hrají s jeleny, sloni se bratří  
se lvy, bohové popíjejí krev z lidských lebek, bohyně hodují na mrt-  
volách, démoni meditují. I nejvyšší božstvo se projevuje současně  
ve dvou navzájem protichůdných podobách: jako svět stvrzující kos-  
mický král (Višnu) a jako svět odmítající kosmický asketa (Šiva).

V *Mahábháratě* se dozvídáme, že když předvádí Kršna před vál-  
kou na *kurukšétře* svou kosmickou podobu, Ardžuna se strachy krčí a  
prosí svého pána, aby se vrátil ke své lidské podobě.<sup>73</sup> Skrze Kršnovu  
kosmickou podobu spatřil Ardžuna všechny možnosti, všechny re-  
ality, všechny pohledy na svět. Tváří v tvář takové vizi je každá věc  
bezvýznamná. Člověk je vyveden ze samolibého přesvědčení, že  
chápe kosmos. Musí sklonit hlavu a začít si vážit každé manifestace  
božského.

Ve višnuistické tradici je Narasimha manifestací „ani té, ani té“  
kosmické možnosti. Šivaistům se tato idea předkládá v podobě Ga-  
neši, syna Šivovy manželky Párvatí (Gaurí), který má sloní hlavu.

Ganěša bývá též nazýván Vinájaka (*viná* – bez; *nájaka* – před-  
stavitel mužského pohlaví), protože na jeho zrození se nepodílel  
žádný muž.<sup>74</sup> Ganěša je na rozdíl od *vírů* jako je Hanumán, Ajjappa  
a Kárttikéja, zcela ženský, zrozený bez přispění mužského semene,  
a zároveň je *ajónidža*, nezrozený z dělohy.

Následující příběh Ganěšova zrození se nachází v *Šiva-puráně* a  
převypravuje ho PAUL MARTIN-DUBOST v publikaci *Ganěša: The En-  
chanter of the Three Worlds* a nakladatel Amar Chitra Katha v komiksu  
*Ganěša*.

---

73. NABAR, *The Bhagavadgītā*, kapitola 11, s. 48–53.

74. MARTIN-DUBOST, *Ganěša: The Enchanter of the Three Worlds*, s. 62.

## Stvoření Ganéši

Kdykoli prosila Párvatí Šivu o dítě, Šiva odpovídal: „Jsme nesmrtelní. Nač potřebujeme potomky?“ Párvatí, obklopená *gany*, Šivovými služebníky, se cítila osamělá. Chtěla dítě, které by milovalo a poslouchalo jenom ji. Chtěla dítě, které by, na rozdíl od *ganů*, bránilo Šivovi vstupovat do jejího příbytku ve chvílích, kdy chtěla být sama.

V odhodlání pořídit si takové dítě seškrabala ze sebe santalovo-kurkumovou pastu, kterou se předtím pomazala, uhnětla z ní figurku a vdechla jí život. O dítěti, které se tímto způsobem narodilo, prohlásila, že je to její syn. Pojmenovala ho Vinájaka a nařídila mu, aby hlídal dveře do její jeskyně a nepouštěl nikoho dovnitř. Chlapec nedovolil nikomu, ani Šivovi, vstoupit do matčiny jeskyně. Rozlíčený Šiva pozvedl trojzubec a setnul chlapci hlavu. Párvatí byla zoufalá žalem. Hrozila, že zničí v hněvu celý svět. Aby si Šiva manželku usmířil, rozhodl se chlapce vzkřísit, a to tak, že spojí jeho tělo s hlavou prvního tvora, který mu přijde do cesty. Tím tvorem se stal náhodou slon.

A tak se stalo, že Párvatino dítě mělo nakonec hlavu slona a tělo muže. Šiva ho pojmenoval Ganéša, pán všech *ganů*. Ganéša se stal strážcem prahů, tím, kdo brání nežádoucím ve vstupu. Lidé ho začali uctívat jako odstraňovatele překážek a pána počátků.

V *Cassell's Encyclopedia of Queer Myth, Symbol, and Spirit*, ve které nacházíme postřehy z knihy P. B. COURTRIGHTA *Ganēša: Lord of Obstacles, Lord of Beginnings*, se ovšem dozvídáme, že bohyni Párvatí pomohla stvořit dítě služebná Málíní. Příběh (původně v Džajadrathově *Haračarita-čintámani*) vypráví, že Málíní, která měla sloní hlavu, vypila vodu, v níž se Párvatí vykoukala, a porodila dítě s pěti

sloními hlavami. Šiva dítěti čtyři hlavy odřízl a přijal ho za své.<sup>75</sup> Táž kniha uvádí i verzi, že v níž Šiva nahradí Vinájakovu hlavu hlavou slonice. Obě verze příběhu vnášejí do představy Ganěši homoerotický prvek. Ganěša – stvořený dvěma ženami – se stává v horizontálním smyslu androgynním božstvem: ženská hlava, mužské tělo.

Ani v populárních převyprávěních příběhu, jakým jsou například mytologické filmy jako *Hara Hara Mahadeva*, televizní seriály jako *Om Namah Shivaya* nebo komiksy nakladatele Amar Chitra Katha, ani v odborných pracích, jakou je například kniha SHAKUNTHALY JAGAN-NATHANOVÉ a NANDITHY KRISHNOVÉ *Ganesha: The Auspicious... The Beginning* nebo PAULA MARTINA-DUBOSTA *Gaṇeśa: The Enchanter of the Three Worlds*, se tyto dva body, stvoření Ganěši dvěma ženami a skutečnost, že Ganěšova sloní hlava je samičí hlava, nevyskytují.

Ve srovnání s představou dvou mužů (Šiva a Višnu), kteří dávají život dítěti, je představa dvou žen, které činí totéž, v hinduistické tradici méně přijatelná. Menší míra přijatelnosti je zřetelná z následujícího příběhu z *Padma-purány* a z bengálské verze *Rámájany*, kterou sepsal Krttivása (asi 1400 n. l.) a kterou převypravuje GITI THADANIOVÁ v knize *Sakhiani*, WENDY DONIGEROVÁ v knize *Splitting the Difference* a kniha *Same-Sex Love in India*, jejímiž editory jsou RUTH VANITOVÁ a SALEEM KIDWAI.

## Dvě královny plodí dítě

Král Dilip měl dvě manželky, ale žádné děti. Požádal tedy mudrce, aby připravili magický lektvar, po němž by jeho manželky otěhotněly. Naneštěstí však král zemřel, ještě než mohl být lektvar použit. Královny vdovy, které nechtěly, aby přišel kouzelný nápoj vniveč, dostaly nápad. Jedna z královen nápoj vypila a druhá ji mužským způsobem pomilovala.

75. COHEN, LAWRENCE, *The Wives of Gaṇeśa*, in: BROWN (ed.), *Ganesh: Studies of an Asian God*, s. 118.

Nápad fungoval. Královna otěhotněla, ale o devět měsíců později porodila pouze kus masa. Mudrcové to přičítali tomu, že při aktu plození chyběl muž. Využili pak svou moc k tomu a chybu napravili.

V tomto příběhu slouží stejnopohlavní styk jako chabá náhražka heterosexuálního styku a podle očekávání jsou výsledky katastrofální. Podle písem totiž pochází kosti a vědomí dítěte z mužského semene, zatímco krev, vnitřnosti a maso ze ženského semene,<sup>76</sup> novorozenému dítěti tudíž kosti i vědomí schází. Je to jenom hrouda masa, kterou musí mudrcové oživit silou získanou pokáním.

Najdou se tací, kteří budou namítat, že role Máliní je záměrně ignorována, podceňována nebo nahlížena tak, aby vyhovovala patriarchálnímu a heterosexuálnímu rámci. To je v hinduistických tradičních příbězích častý problém. Když existuje tolik variant příběhu, proč se jedné z nich přikládá větší váha než ostatním? Proč by měla mít verze, že Ganéša získal sloní hlavu od svého otce, větší váhu než například verze *Uttara Rámájany*, kterou převypravuje VETTAM MANI v *Purāṇic Encyclopaedia*, v níž je Ganéšova sloní hlava důsledkem milování Šivy a Párvatí, kteří při tom na sebe berou podobu slonů?

Je ovšem nepravděpodobné, že slon zabitý kvůli oživení Vinájaky byl samičího pohlaví, protože hinduistické rituály obětování zvířat samičího pohlaví výslovně zakazují. Přináší to smůlu. Kdykoli je divokým božstvům jako je Kálí nebo Durgá nabídnuta oběť, je zabíjené zvíře vždy samčího pohlaví, ať už je jím buvol, beran nebo kohout.

V *Brahmavaivarta-purāṇě* se výslovně uvádí, že bohové setnuli hlavu Airávatovi, nebeskému slonovi s bílou kůží, který povstal z oceánu mléka (viz třetí kapitola) a sloužil jako dopravní zvíře Indrovi, králi *dévu*.

---

76. MEYER, *Sexual Life in Ancient India*, s. 369.

Z freudovského hlediska lze na Ganéšovu androgynitu usuzovat z ulomeného klu (naznačuje vykleštění), z chobotu (na rozdíl od Šivova vztyčeného a pulzujícího mužství je ochablý a nijak neděsí), ze skrání, které „připomínají ňadra“, a z opláceného měkkého těla, které značí podle *ájurvědy* vodní (tedy ženskou) osobnost. Skutečnost, že Ganéša je dítětem své matky, že zůstává stále po matčině boku, že brání otci ve vstupu do matčina příbytku a že v důsledku toho přichází o hlavu, to všechno ukazuje – ve freudovském smyslu – na fixaci na matku, na sexuální rivalitu vůči otci, na neschopnost navazovat sexuální vztahy se ženami a na poněkud primitivní období oidipovského komplexu.<sup>77</sup>

Tyto interpretace jsou podle všeho v souladu s tamilským lidovým příběhem, který vysvětluje, proč je Ganéša svobodný. Příběh líčí A. K. RAMANUJAN v eseji *The Indian Oedipus*, který je součástí kompilace VINAYE DHARWADKERA.

## Ganéša zůstává svobodný

Párvatí se jednou zeptala Ganéši, s kým by se chtěl oženit. Ganéša odvětil: „S někým jako jsi ty, matko.“ Pobouřena takto otevřeně incestním přáním bohyně syna proklela a odsoudila ho tak k věčnému celibátu. Proto je stále starým mládencem.

Při představě souvislosti mezi Ganéšovou infantilní představou a jeho celibátem by se tamilský oddaný, pro nějž je Ganéšova čistota neboli *brahmačarja* dokonale v souladu s jeho rolí nebeského učence a písaře, a měla by se vzývat před započítím jakékoli aktivity, zhrozil. Uvedený příběh se netěší popularitě a neobsahuje ho ani

---

77. COHEN, LAWRENCE, *The Wives of Gaṇeśa*, in: BROWN (ed.), *Gaṇeśa: Studies of an Asian God*, s. 136.

žádný lidový nebo posvátný spis. Podle tamilských oddaných je názor, že celibát se rovná „nedostatku zájmu o ženy“, až příliš volnou interpretací.

Ne ve všech tradicích je Ganéša starým mládencem. Podobně jako v případě jeho bratra Kárttikéji i Ganéšův manželský status je nejednoznačný. V severní Indii je Kárttikéja starým mládencem, zatímco v jihoindické tradici má dvě manželky. S Ganéšou je tomu naopak. Zatímco Kárttikéja se nežení, protože „všechny ženy jsou jeho matka“, Ganéša se nežení, protože „žádná žena není tak dobrá jako jeho matka“. V obou případech je staromládenectví důsledkem fixace na matku.

V Bengálsku se vypráví, že Ganéša se oženil ze zoufalství s banánovníkem, protože se nenašla žena, která by se chtěla vdát za boha se sloní hlavou. Banánovník, známý jako *kola bou*, je též symbolem Ganéšovy matky Gaurí (Párvatí). Identita matky a manželky se tak stírá. Podobně naznačuje bengálská tradice incestní vazby i mezi Kárttikéjou a jeho matkou Durgou (Párvatí), a to v lidových příbězích, v nichž přistihují pávi bohyni a jejího syna v kompromitující pozici a jsou za to prokleti k impotenci a odpornému skřehotání. Později jim bohyně dovoluje mít potomky prostřednictvím slz.<sup>78</sup>

V tantrickém umění bývá Ganéša často zobrazován, jak objímá *šakti* a používá k tomu značně eroticky svůj „ochablý“ chobot. V této tradici je Ganéša strážcem *múládhára čakry*, první brány k okultním mystériím, která vládne zvířecím instinktům a je umístěna na úpatí páteře mezi rektem a šourkem. Podle okultní biologie se na těle nachází sedm bran, které jsou rozvěšeny podél páteře jako girlanda. Na úpatí se nachází svinutá *kundaliní* – potenciální energie – čekající, až bude moci vystoupat skrze základní *čakru* vzhůru. Prostřednictvím různých rituálů, které zahrnují opakování *manter* a tantrickou vizualizaci za pomoci posvátných obrazců (*jantra*), se vzývá Ganapati a otevírá se brána *múládháry*, takže *kundaliní* může

---

78. RAMANUJAN, *The Indian Oedipus*, in: DHARWADKER (ed.), *The Collected Essays of A. K. Ramanujan*, s. 384.



stoupat jako had a razit si cestu ostatními pěti branami až k poslední *čakře* na temeni hlavy, stimulovat její probuzení a umožnit tak aspirantovi přístup k tajemstvím kosmu.<sup>79</sup>

*Šiva-purána* uvádí, že Ganéša má dvě manželky jménem Siddhi a Buddhi (v jiných tradicích Siddhi a Rddhi či Rddhi a Buddhi). Siddhi znamená úspěch, Rddhi znamená prosperitu a Buddhi znamená intelekt. *Šiva-purána* dále uvádí, že Ganapatiho manželky porodily dva syny: Kšému („prosperita“) a Lábhu („zisk“). Podle jedné lidové historiky, která se stala inspirací populárního indického filmu *Jai Santoshi Maa* (1975), má Ganéša dokonce i dceru, Santóši, bohyni uspokojení. Na Ganéšovy manželky a děti lze pohlížet jako na ztělesnění všech věcí, které se dostavují, když je Ganéša vzýván.

To všechno, spolu s korpulentní postavou naznačující prosperitu, sloní hlavou vyjadřující sílu a moc a vozítkem v podobě krysy symbolizujícím nezadržitelnost, činí z Ganéši, který je na jihu starým mládencem, na severu boha plodnosti. Ganéša stojí jednoznačně mezi mužskou (duchovní) a ženskou (materiální) říší. Nejprve brání proniknutí Šivy do říše Gaurí (do její jeskyně). Později usmiřuje konflikt mezi Šivou a Gaurí tím, že se stává Šivovým synem, přijímá jméno Ganéša, pán (*íša*) Šivových zástupů (*ganů*).

Ve své celibátní podobě uspokojuje monastické touhy po duchovním poznání a transcendentní síle. V roli hospodáře uspokojuje každodenní světské tužby po blahobytu a prosperitě. V tantrické roli je strážcem *múládhára čakry* a sídlí mezi penisem (symbol penetrativní síly, aktivity a maskulinity) a anusem (symbol receptivní síly, pasivity a feminity). Odstraňuje všechny překážky, a umožňuje tak přesouvat se s lehkostí od jednoho rámce k jinému rámci, od jednoho paradigmatu k jinému paradigmatu, od jednoho pohledu na svět k jinému pohledu na svět.

Pro mysl nastavenou tak, že může coby manifestaci božského uctívat bytost, která je napůl člověkem, napůl zvířetem, například Narasimhu nebo Ganéšu, není vůbec obtížné zjednat si prostor pro

---

79. FRAWLEY, *From the River of Heaven*, s. 101–106.

myšlenku, že tam venku ve světě existují tvorové, kteří nejsou ani mužského, ani ženského pohlaví. Jedno z nejranějších vyjádření této možnosti obsahuje následující příběh z *Džaiminíja-bráhmany* a *Tándja-bráhmany* (asi 800 před n. l.), rituálních textů vycházejících z *véd*. WENDY DONIGEROVÁ převypravuje tento příběh v knize *Sexual Metaphors and Animal Symbols in Indian Mythology*.

## Oddělení tří světů

Zpočátku byly tři světy spojené. Pak je bohové oddělili. S oddělením přišlo utrpení. Bohové utrpení odstranili a přesunuli ho jinam. Zármutek země byl přesunut do děvky, zármutek nebes byl přesunut do darebáka a zármutek atmosféry byl přesunut do eunucha.

V předchozím příběhu je země vizualizována jako femininní, nebesa jako maskulinní a atmosféra jako neutrální. Jejich jednotlivá utrpení se přesouvají do přesexualizované ženy, do pravidla porušujícího muže a do někoho, kdo není ani mužem, ani ženou.

Podle *Mahábháraty* není takováto neutrální bytost pouhou mytickou entitou, nýbrž biologickou možností. Epos uvádí, že dítě je počato v děloze tehdy, když splyne červené semeno ženy s bílým semenem muže. Je-li bílé semeno silné, je počato dítě mužského pohlaví; je-li silné červené semeno, je počato dítě ženského pohlaví; jsou-li si obě semena rovna, je počat hermafrodit.<sup>80</sup> Hermafrodit může v tomto případě označovat mnohé: někoho, kdo má mužskou i ženskou biologii (genetický či hormonální hermafrodit); někoho, kdo má mužskou biologii, ale ženskou osobnost, či ženskou biologii, ale mužskou osobnost (transsexuál, transvestit, homosexuál); nebo někoho, kdo má jak mužskou, tak ženskou osobnost (bisexuál).

---

80. MEYER, *Sexual Life in Ancient India*, s. 368.

V tradičním pojetí je tomu tak, že plodí-li muž pouze děti ženského pohlaví, je považován za slabého muže, jehož semeno je méně potentní než semeno jeho ženy. *Ajurveda* předepisuje byliny, práci s dechem a cvičení k posílení těla a semene, aby se rodili pouze mužští potomci. Navzdory snahám o vytváření světa, v němž by byli pouze muži a ženy snadno zapadající do patriarchálního a heterosexuálního rámce, existovaly vždy vědomé snahy uznat i ty, kteří se do žádných jednoznačných škatulek nevejdou, a vytvořit pro ně prostor. Například v džinistické tradici existují tři typy sexuální touhy, která může uvěznit duši v těle: touha po mužích, touha po ženách a touha po hermafroditech.<sup>81</sup> Podobně si sami ti, kteří se nevejdou do černobílého heterosexuálního společenského rámce, vytvářeli sami pro sebe prostor tím, že si přizpůsobovali většinové ideje. Z následujícího příběhu, pocházejícího z ústní tradice *hidžrů*, který líčí SERENA NANDAHOVÁ v knize *Neither Man nor Woman – The Hijras of India* a WENDY DONIGEROVÁ v *Splitting the Difference*, je to jasně patrné.

## Ráma se vrací

Král Dašaratha se rozhodl předat korunu svému nejstaršímu synovi Rámovi a stáhnout se do lesů za účelem kontemplace. V předvečer korunovace si Dašarathu ovšem nechala zavolat jeho druhá manželka Kaikéjí a požadovala na něm splnění dvou požadavků, které jí přislíbil splnit kdysi před léty, v den, kdy mu zachránila v bitvě život. „Nechť se králem stane namísto Rámy můj syn Bharata a necht' žije Ráma v lesích jako poustevník po čtrnáct let.“ Král byl vázán svým slovem, a tak nařídil Rámovi odchod do exilu.

Když se obyvatelé Ajódhje dozvěděli, co se v paláci odehrálo, svěsili hlavu. Rozhodli se Rámu do exilu následovat, protože ho milovali. Když došel Ráma k řece, která oddělovala

81. JAINI, *The Jaina Path of Purification*, s. 131.

království jeho otce od lesa, řekl: „Mužové a ženy Ajódhje! Jestli mě skutečně milujete, utřete si slzy a vraťte se do království mého bratra. Musím odejít do džungle sám. Uvidíme se za čtrnáct let.“ Mužové a ženy Ajódhje Rámu poslechli a vrátili se do města. Lidé, kteří nebyli ani muži, ani ženami, ale nevěděli, co dělat. Nemohli ani následovat Rámu, ani se vrátit do Ajódhje. Zůstali tedy na březích řeky, dokud se Ráma nevrátí. Ráma jim požehnal a prohlásil, že právě oni budou vládnout ve věku temnoty, ve věku *kalijugy*.

Když se tento příběh vyprávěl v jedné televizní debatě, mnozí lidé z publika se k němu obrátili zády, protože prý není součástí „originální“ *Rámájany*. Jak jsme si ovšem ukázali ve druhé kapitole, žádná „originální“ *Rámájana* neexistuje. Od dob prvního zaznamenaného vyprávění v sanskrtu, které je staré téměř dva tisíce let, vzniklo několik set verzí *Rámájany* v několika jazycích, některé v psané formě, některé pouze v ústní. Každá verze uspokojovala potřeby konkrétního období nebo lidí. Například v džinistických *Rámájánách* se Ráma přidržuje džinistické hodnoty nenásilí a nechává zabítí zloducha na svém bratrovi Lakšmanovi.<sup>82</sup> *Rámájana* ve verzi z *Dévi bhágavatamu* (spis věnovaný bohyni Matce) se zaměřuje na ženskou sílu a čistotu. *Rámájana hidžrů* se od základního tématu neodchyluje: všemu se nadřazuje nezpochybnitelná poslušnost sloužící společenskému řádu. Jejich verze slouží ovšem k podpoře komunity *hidžrů*, byť se nijak neodchyluje od ducha eposu. Ráma, božský zastánce sociálních zákonů, nejenom uznává jejich existenci, ale ještě jim poskytuje výhodu, aby je odčinil za to, že je v minulosti přehlížel. V dnešní době je Ráma více než symbolem vznešenosti, síly ducha a spravedlnosti hodným obdivu a uctívání. Hinduistické pravicové hnutí si ho přizpůsobilo k obrazu svému a udělalo z něj mocnou politickou ikonu.

---

82. KULKARNI, *The Story of Rāma in Jain Literature*, s. 40.

Hidžrovská verze *Rámájany* může se svým prorockým nádechem potenciálně vyvolávat pobouření a kontroverze, protože zaručuje moc skupině lidí, které tradicionalisté považují za hrozbu pro sociální řád a převládající rámec.

Jedním z nejznámějších vyobrazení, která se často používají jako příklad někoho, kdo není ani mužem, ani ženou, je Ardhanárišvara: mužský bůh (*išvara*), který je z poloviny (*ardha*) ženou (*nári*). Co tento výjev znamená? Znamená, že božské je jak mužské, tak ženské? Znamená, že všichni tvorové v sobě mají mužskost i ženskost? Má tento výjev evokovat rovnost pohlaví? Je snad symbolem dokonalosti, naplnění a celistvosti člověka?

Abychom mohli tyto otázky zodpovědět, musíme pochopit vznik tohoto výjevu. Tento koncept božského androgyna má původ v *upanišadech*. *Upanišady* předznamenávají spekulativní fázi hinduismu v období mezi védským ritualismem (1500 před n. l. až 500 před n. l.) a puránským teismem (500 n. l. až 1500 n. l.). Myslitelé a asketi se během této fáze pokoušeli rozluštit tajemství života, přičemž nejdůležitější bylo tajemství, jak vůbec vznikl svět. Následující příběh pochází z *Bṛhadáranjaka-upanišadu*. Převypravuje ho R. C. ZAEHNER v knize *Hindu Scriptures*.

## ***Puruša* se rozděluje na dvě části**

Na počátku existovala pouze Duše (*puruša*) v podobě Muže (*puruša*). Když se kolem sebe rozhlédl, neviděl nic než sám sebe. Nejprve si řekl: „Toto jsem já.“ Tak přišlo na svět jáství. Muž si uvědomil, že je sám. S tímto zjištěním se dostavil strach a osamělost. Aby se těchto pocitů zbavil, rozhodl se stvořit něco dalšího. Rozděлил se na dvě části a stvořil něco dalšího, druhého: Ženu. Spojil se s ní, a tak vznikl svět. Žena si pomyslela: „Ten, kdo mě stvořil, teď se mnou souloží.“ Nelíbilo se jí to, a tak se změnila v krávu; muž se stal býkem.

Souložil s krávou, a tak se narodilo tele. Žena se změnila v klisnu; muž se stal hřebcem. Žena se změnila v ovci; muž se stal beranem. Žena se změnila v husu; muž se stal houserem. Žena se změnila v kozu; muž se stal kozlem. Tak vznikli všichni tvorové.

Primární jednotu, jakkoli je sama v sobě dokonalá, je třeba rozbít, má-li se projevit sám svět. Rovnováha postrádá tvořivé napětí. Vlastní dokonalost je sterilní. Jedině pokud existují dva, může existovat i láska a nenávisť, sex a násilí. Jedině pokud existují dva, může se točit kolo života. V *upanišadech* jsou spolu provázány dvě ideje. Jelikož Duše je zcela zřetelně ztotožněna s Mužem, Žena musí být Hmotou. Rozdělení na pohlaví je tudíž současně rozdělením metafyzických principů.

*Purány* ideu rozdělení dále rozpracovávají. Abstraktní idea *puruši* se personifikuje jako Brahmá, stvořitel. *Purány* považují prvotní tvoření bez pohlavního styku za nedostatečné. Bezradného Brahmou inspirovane vize androgyna rozděleného na dvě části. Jedině když souloží mužská půlka s ženskou půlkou, zaplňují tvorové nejrůznějšího druhu svět. Základem následujícího příběhu jsou jeho různé verze v *puránách*. Převypravuje je WENDY DONIGEROVÁ v knize *Śiva – The Erotic Ascetic*.

## Brahmá spatřuje boha, který je napůl ženou

Na počátku se rozvinul první lotos a vystoupil z něj Brahmá. Byl úplně sám, a tak se rozhodl stvořit někoho dalšího. Ze svých myšlenek stvořil syny. Tito z mysli zrození synové odmítali plodit. Brahmá si tedy musel najít nějaké východisko.

Zamračil se a z jeho svráštělého čela povstal Šiva, v podobě androgyna. Jeho levá půlka byla bohyně Šakti, jeho pravá půlka byl on sám. Ty dvě poloviny se od sebe oddělily: z pravé půlky povstali muži, z levé ženy. Brahmá nařídil mužům a ženám, aby se spolu milovali a rozmnožovali se.

Z předchozího vyprávění je zcela zřetelné, že kosmická dynamika může nastat, jedině když se z prvotní jednoty vyloupnou dva principy. Brahmovy kopie, jeho myšlenkově zrození synové, jsou neplodní. Plodnost nastává teprve tehdy, když se rozdělí androgyn. V některých verzích příběhu je tím, kdo se dělí na dvě části a souloží se svou ženskou polovinou, Brahmá (podobně jako *puruša* v *upanišadech*). Tento akt, považovaný za incestní, vyvolává kosmické znechucení. Šiva dává najevo hněv tím, že utrhne Brahmovi jednu z jeho pěti hlav. Šiva, který podněcuje rozdělení androgyna, je tak současně proti tomuto rozdělení. Šiva, ničitel, ničí prvotní nehybnost. Chce zničit i rozdělení na muže a ženu, ducha a hmotu a vrátit se k prvotní jednotě. Šiva rozděluje i spojuje. Rozdělování je plodivé. Jednota je sterilní. Šiva tudíž osciluje mezi rozdělováním a spojováním, mezi plodností a sterilitou, mezi erotismem a asketismem.

Stejně jako v *upanišadech*, ani v *puránách* není jasné, zda se u rozděleného androgyna jedná o rozdělení metafyzické nebo biologické. Jsou ony dvě půlky abstraktní principy, řekněme duch a hmota? Nebo jsou to biologické koncepty, řekněme mužskost a ženskost? Nebo máme dovozovat, že Šiva je muž, tedy duch, a Šakti je žena, tedy hmota?

Na tomto místě má smysl zmínit se o běžném omylu ztotožňování čínských (taoistických) principů *jang* a *jin*, aktivity a pasivity, horkého a studeného, muže a ženy s hinduistickými koncepty Šiva a Šakti, *puruši* a *prakrti*, *brahmanu* a *máji*. Přestože se v obou případech jedná o protiklady, Šiva/*puruša*/*brahman* rozhodně není *jang* a Šakti/*prakrti*/*májá* rozhodně není *jin*.

Šakti/*prakrti*/*májá* představuje energii, přírodu, klam, všechno, co se mění, co lze vnímat smysly, myslet v rámci prostoru a času, co lze pojmenovat a dát tomu formu. Naproti tomu Šiva/*puruša*/*brahman* je duch, duše, *átman*, pravda, všechno, co je mimo proměnu, mimo definici, mimo čas a prostor, mimo jméno a formu.<sup>83</sup> Šankara, filozof z osmého století, popsal druhý z principů pomocí negace: *néti-néti* – ani to, ani to. První z nich je tedy to, co zbývá: *iti-iti* – to i to.

V tantrických naukách se *jin* a *jang* nejlépe převádí jako jógické kanály (*nádí*) mikrokosmu *idá* a *pingalá* a jejich víceúrovňové významy: studené a horké, lunární a solární, levé a pravé, ženské a mužské. Mezi nimi leží *sušumná nádí*, absolutní vyvážený stav, *tao*.

*Pingalá* proudí v pravé půlce těla, protože je mužská. *Idá*, ženská energie, proudí v levé půlce. Na všech zobrazeních Ardhanárišvary je pravá půlka vždy mužská a levá ženská. Levou stranu využívá hinduistické umění vždy k označení ženskosti. Manželka sedí vždy po levé ruce manžela. V následujícím příběhu splývá bohyně Párvatí se Šivou, aby si zajistila pozici coby jeho manželka.

## Šiva činí Párvatí svou levou polovinou

Mudrc Bhagíratha vyvolal bohy a poprosil je, aby nechali nebeskou řeku Gangu téct na zem, aby mohlo všechno žijící smýt své hříchy a aby měli mrtví snazší cestu do příštího života. Gangá, bohyně řeky, souhlasila, že sestoupí na zem, ale značně okázale mudrce varovala: „Dobře, ale upozorňuji tě, že země nebude schopná vydržet sílu mého vodopádu.“

Bhagíratha tedy vyvolal Šivu a požádal ho, aby přerušil tok Gangy tím, že ji spoutá svými mocnými lokny. Šiva souhlasil a postavil se na nejvyšší bod na zemi, připraven zachytit sestupující bohyni řeky. Sebevědomá Gangá brzy zjistila, že je zapletená do Šivových vlasů a že se její veletok změnil

83. WALKER, *Gender*, in: *Hindu World*, sv. 1, s. 388–389.



v pouhý pramínek. Když uviděla bohyni Gangu chycenou v Šivových vlasech Šivova manželka Párvatí, neměla z toho radost. „Nazýváš mě svou manželkou, ale dovoluješ jiné ženě, aby ti seděla ve vlasech.“ Aby si Párvatí usmířil, Šiva ji objal, až spolu splynuli a až se stala levou půlkou jeho těla.

Existuje mnoho důvodů, proč spojovat levou polovinu se ženským. Se ženou po levé straně má muž pravou ruku volnou, aby se mohl ohánět mečem nebo v ní mohl držet spisy. Levou půlku těla ovládá pravá polovina mozku (sídlo intuice, tradičně ženský rys). Srdce je umístěno v levé části těla. Manželka tudíž sedí na té straně, kde je blíž k srdci manžela. Podle následujícího příběhu je podoba Ardhanaríšvary vyjádřením Šivovy lásky k Párvatí.

## Šiva splývá s Párvatí

Poustevník Šiva nikdy nenosil rodně domů jídlo. Stále jen meditoval, tančil nebo kouřil konopí. Párvatí, unavená snahou zvládat sama domácnost, opustila spolu s dvěma syny, Kárttikéjou a Ganéšou, dům. Šiva je nepostrádal, až do chvíle, než pocítil jednoho dne hlad. Vydal se hledat jídlo, ale nic nenašel. Pokoušel se jídlo si vyžebrot, ale žádné almužny nezískal.

V zoufalství se vydal za *dévy*, kteří mu poradili, aby šel do města Káší, kde prý dává jedna žena jídlo každému, kdo přijde k jejím dveřím. Šiva za ženou zašel a žena před něj postavila misku plnou rýže. Když se Šiva dosyta najedl, vzhlédl a zjistil, že tou ženou, která ho nakrmila, není nikdo jiný než Párvatí. Uvědomil si, co v ní má, a objal ji tak vášnivě, že splynuli v jedno tělo.

Manželka se označuje jako *vámángí*, „ta, která sedí po levé straně (muže)“. *Anga* znamená tělo. *Váma* znamená jak ženu, tak levou stranu. Znamená i všechno antinomické, heretické, neblahé. Dary se nikdy nedávají, ani nepřijímají levou rukou, jídlo se nikdy nebere levou rukou, požehnání se nikdy neuděluje levou rukou, protože levá ruka je rituálně nečistá, používá se jenom k mytí. Z vyobrazení Ardhanárišvary tudíž vyplývá nerovnost pohlaví. Žena a hmota, jakkoli jsou nezbytné, zaujímají podřadné postavení.

Cesta levé ruky neboli *vámáčára* (*áčára* – soubor pravidel a chování) je cestou k duchovnímu růstu založenou na tantrických idejích, cestou překračování společenských tabu, zatímco cesta pravé ruky neboli *dakšínáčára* je většinou cestou duchovního růstu založenou na védských idejích.

V prvním případě je materiální svět, tedy žena, *šakti*, zdrojem vši síly, a má být probuzena, oslavována a realizována prostřednictvím pěti smyslů. Ve druhém případě je materiální svět, tedy žena, *májou*, klamem pocházejícím z nevědomosti, jehož schopnost svádět může být pro mysl nebezpečná a který je třeba pomocí *dharmy* zkrotit nebo pomocí jógy sublimovat. V prvním případě hrají ženy ústřední roli; spočívá v nich pravda. Ve druhém případě mají ženy pouze podpůrnou roli; pravda spočívá mimo ně. V prvním případě se nedělá žádný rozdíl mezi sakrálním a profánním, čistým a nečistým: tantrické rituály zahrnují i sexuální praktiky, nebo dokonce i praktiky, při nichž adeпти požívají lidské maso nebo různé tělesné výměšky. V druhém případě vládnu všem aspektům života přísná pravidla o znečištění a rituální čistotě. V prvním případě se dopřává prostor tělu, intuici a spontaneitě. Ve druhém případě vládne intelekt a omezení.

Šiva je vládcem *vámáčáry*. Jeho *šakti* je mu tak blízká, že se s ní vnitřně ztotožnil a transformoval ji ve svou levou polovinu. I tehdy, když Šiva svou ženskou polovinu neukazuje, vyjadřuje svou androgynitu tím, že nosí v levém uchu ženskou náušnici. To odráží jak jednotu protikladů, tak oproštění od protikladů. Šiva, ničitel, tak ničí rozdělání. Ničí omezující černobílé paradigma. Spojuje, osvobozuje. To, co z něj dělá předmět uctívání, z něj dělá i předmět výsměchu.

Slova, kterými je v *Šiva-puráně* chválen, „nejsi ani bůh, ani démon, ani smrtelný člověk, ani zvíře; nejsi ani muž, ani žena, ani eunuch,“ se nijak neliší od slov, která používá *Skanda-purána*, když ho chce zo-studit: „Nemá žádnou kastu a není ani mužem, ani ženou. Nemůže být ne-mužem, protože jeho falus je předmětem úcty.“<sup>84</sup>

Mužem, který zostuzuje Šivu ze všech nejvíc, je královský kněz Dakša, Brahmův syn, vládce *dakšináčáry*. V *puránách* je vykreslen jako patron *jadžni*, ohňového obřadu, který tvoří základ tradiční védské společnosti. Jako udržovatel ortodoxních dharmických hodnot dal manželky všem bohům. K jeho velké nelibosti si jeho nejmladší dcera Satí zvolila za muže Šivu. Pro Dakšu představuje Šiva sílu chaosu a destrukce, je pro něj tím, kdo ze všeho nejraději boří pravidla a překračuje všechna ustanovení. Když ho Šiva, jeho zeť, odmítne pozdravit, jenom se mu to potvrzuje.

Dakša, pohrdající vším, co představoval Šiva, přišel s nápadem, jak to Šivovi důrazně dát najevo. Zorganizoval velké obětování a pozval všechny bohy, aby se ho zúčastnili. Všechny kromě Šivy. Satí nedokázala unést očividnou urážku, které se dostalo jejímu manželovi, vrhla se do posvátného ohně a upálila se. Na oltáři ulpěla Satína krev a *jadžňa* tak přišla vniveč. Když se Šiva dozvěděl o smrti manželky, popadla ho zuřivost. Proměnil se v děsivého Bhairavu a vypustil svou zuřivost do kosmu. Ničím neomezován tasil meč, utal Dakšovi hlavu, posbíral Satíny ostatky a tančil ve svém zármutku jako pominutý: hrozilo, že nespoutaným zármutkem zničí svět. Aby ochránil svět před naprostým rozpuštěním, rozsekal Višnu Satíny ostatky na malé kousky. Když zmizela mrtvola, Šivův hněv pominul a on se stáhl do jeskyně. Zavřel oči, uzavřel smysly, transcendoval veškerou zlost i touhu a odmítl znovu vstoupit do vnějšího světa, čímž by znovu ohrozil stabilitu kosmu – tentokrát neplodností –, dokud k němu nepřišla Párvatí (Satí znovuzrozená jako horská princezna) a nezískala si po mnohém pokání místo v jeho osamělém srdci. Objal ji tak mocně, že splynuli.<sup>85</sup>

---

84. DONIGER, *Sexual Metaphors and Animal Symbols in Indian Mythology*, s. 323.

85. DANIÉLOU, *God of Love and Ecstasy*, s. 76–85.

V následujícím příběhu z Karnátaky, který převypravuje A. K. RAMANUJAN v eseji *On Folk Mythologies and Folk Purāṇas*, který je součástí kompilace VINAYE DHARWADKERA, se Šiva stává kvůli prokletí napůl ženou. Jedná se o lidový příběh, v němž dělení a tvoření je na rozdíl od jeho klasické (sanskrtské, bráhmanské) verze produktem vůle bohyně Matky Ádišakti.

## Šivovo prokletí k androgynitě

Ádišakti se zrodila tři dny před stvořením tří světů, tři dny před tím, než se narodil Brahmá, Višnu a Šiva. Když začala Ádišakti dospívat, dostavila se touha. Stvořila nejprve Brahmú, ten ale odmítl její vášeň uspokojit, protože byla jeho matkou. Rozzuřená Ádišakti ho spálila na popel. Jako další přišel Višnu. Ale i on odmítl splnit její přání. I jeho Ádišakti v hněvu upálila. Pak přišel Šiva. Lstí přiměl bohyni, aby mu předala své třetí oko a všechny své schopnosti, a teprve pak byl ochoten ji uspokojit. Namísto toho ji ale proměnil v popel. Než se změnila v hromádku popela, Ádišakti Šivu proklela. „Odmítl jsi mě, a proto se na tebe přísaje žena jako já a stane se půlkou tvého těla.“ Šiva později Brahmú i Višnu vzkřísil. Rozdělili hromádku popela na tři části a z nich povstaly bohyně Sarasvatí, Lakšmí a Párvatí, které se provdaly za Brahmú, Višnu a Šivu, a ti si je odvedli do svých příbytků v Brahmáloce, ve Vaikuntze a na Kailáse.

Vyobrazení Ardhanárišvary v sobě metaforicky smiřuje dvě navzájem protikladné ideje: mužskost a ženskost, ducha a hmotu. Následující příběh, který převypravuje WENDY DONIGEROVÁ v eseji *Androgynes*, který obsahuje její kniha *Sexual Metaphors and Animal Symbols in Indian Mythology*, ukazuje, jak nebezpečné je pomíjet jednu polovinu božského páru.

## Bhrngi se pokouší rozdělit androgyna

Bhrngi chtěl na výraz oddanosti obejít Šivu. Párvatí ho zastavila. „Šiva a já tvoříme pár. Nemůžeš se v úplnosti poklonit Šivovi, pokud do toho klanění nezahrneš i mě. Musíš tedy obejít nás oba.“ Bhrngi ale chtěl obkroužit pouze Šivu, bez Párvatí. Aby mu to znemožnila, posadila se Párvatí Šivovi na levou nohu. Bhrngi se pokusil mezi nimi protlačit, aby mohl pokračovat v obcházení. Párvatí to tedy zařídila tak, že její a Šivovo tělo splynuly a Párvatí se stala Šivovou levou polovinou. Odhodlán nepoklonit se při klanění Šivovi Párvatí přeměnil se Bhrngi ve včelu a pokusil se skrz levou a pravou půlku Šivova těla provrtat.

Párvatí dopálená Bhrngiho troufalostí ho proklela k tomu, aby ztratil tu část těla, která povstala ze ženského semene. Bhrngi přišel v okamžení o všechno maso a krev a zhroutil se na zem. Když z něj zůstaly jen kosti, omluvil se a zapěl písně ke slávě bohyně. Bůh a bohyně mu nakonec projevíli milost a darovali mu třetí nohu, aby mohl zpřítma stát. Vzhled kostlivce mu zůstal, aby nezapomněl, jak důležitá je bohyně Párvatí.

Příběh o tom, jak přišel Bhrngi o svalstvo, se zakládá na přesvědčení, že polovina tělesnosti pochází z ženského semene. Tak jako je k početí dítěte zapotřebí muže i ženy, ani pravdu nelze poznat jinak, než skrze ducha i hmotu. A právě to chce sdělit bohyně Bhrngimu.

Spojení dvou komplementárních konceptů do jednoho těla je v hinduismu běžným uměleckým prostředkem. Představa jediné bytosti – napůl muže, napůl ženy – spojuje v jednotu dva komplementární koncepty: mužskost a ženskost, ducha a hmotu. Někdy jsou tyto dvě půlky mužské, jako například v případě Hari-Hary, což je kompozitní figura, jejíž levou polovinu tvoří Višnu (Hari) a pravou

Šiva (Hara), nebo naopak. Budeme-li z hlediska biologie či psychologie na zobrazení Ardhanáříšvary pohlížet jako na jednotu mužskosti a ženskosti, vnějšího a vnitřního, co potom symbolizuje jednota dvou mužských bohů? Na obraze Hari-Hary se spojují dvě komplementární (či antagonistické) ideje – přitakání světu a negace světa, hodnota hospodáře a asketické ideály. Višnu představuje to první, Šiva to druhé.

Ve višnuistické tradici tvoří Višnu pravou půlku Hari-Hary. To evokuje, že pravá půlka (mužská půlka) má dominantní postavení. Identita androgyna se odvozuje od pravé strany. Ardhanáříšvara, navzdory tomu, že je napůl ženou, je považován za muže, za manifestaci Šivy, nikoli Párvatí. Ona je jeho půlkou. On není její půlkou. Obdobně je důležité si povšimnout, že *linga*, Šivův falický symbol, je jeho symbol, nikoli její. A to přesto, že Párvatí tvoří základ.

### Šiva *lingou*

Šiva se jednou miloval s Párvatí v jeskyni a přišli za ním mudrci. Volali ho, ale Šiva byl tak zabrán do milování, že je neslyšel. Když se neozýval, mudrci vstoupili do jeskyně a našli tam božský pár v objetí. Párvatí si v rozpacích zakryla obličej lotosem. Šiva si ve stavu mystického zápalu mudrců vůbec nevšiml a pokračoval v milování s manželkou. Znechucení mudrci se rozhodli, že Šiva bude navždy uctíván bez formy, v podobě sloupu v sedle symbolizujícího Šivovo mužství v děloze bohyně, božská *linga* v božské *jóni*.

Sloupu podobná *linga* stojí v misce – představující dělohu bohyně Párvatí –, která míří ústím vlevo. Nad *lingou* je pověšená nádoba s otvorem – představující Šivovu druhou manželku Gangu –, která skrání *lingu* vodou. *Linga* se tudíž nachází mezi Párvatí dole a Gangou nahore. Oddaný nevěnuje Šivovým manželkám příliš pozornosti.

Veškerá pozornost se zaměřuje na *lingu*. Miska i nádobka nahoře, symboly země a plodnosti, jsou obě ignorovány.

S odklonem hinduismu od starověkého védského ritualismu a s přechodem ke středověkému puránskému teismu se na duchovní realitu začalo pohlížet jako na nadřazenou materiální realitě. Materiální realita se stala pouhým médiem, skrze nějž se může projevit sám duch, a prostředkem, jímž se může realizovat.

Kršnovi se sice může zachtít milovat se se sebou samým a stvořit Rádhu z vlastní reflexe,<sup>86</sup> ale když povinnost zavolá, neváhá ji opustit (viz třetí kapitola). V konceptech jako je odpoutanost a sublimace, které jsou šivaistické i višnuistické filozofii tak vlastní, je implicitně přítomen pocit, že hmota (a potažmo žena) je nižší, jakkoli nezbytnou, polovinou božského. Jak *dakšínáčárové*, tak *vámáčárové*, jak hospodáři, tak asketi mají tedy nakonec stejný cíl, bez ohledu na to, jak se třeba liší jejich přístupy – získat převahu nad ženami a ovládnout materiální realitu.

Ardhanárišvara má velkou přitažlivost jak pro analytické psychology, tak pro psychoanalytiku. Jungián by ho nahlížel jako symbol sjednocování „persony“ s „obrazem duše“ (*animus/anima*, podle toho, z kterého pohlaví vycházíme), umožňujícího překonat „stín“ a realizovat „já“. Myšlenka, že každý muž má v sobě ženu, tvoří základ následujícího lidového vyprávění, které literárně zpracoval A. K. RAMANUJAN a jež převypravuje i WENDY DONIGEROVÁ v *Splitting the Difference*.

## Princ, který se oženil se svou levou polovinou

Jistý princ se odmítal oženit. Rodiče ale naléhali, aby si našel manželku, a tak si rozřízl tělo na dvě poloviny: pravá půle se zhojila tak, že se stala cele mužem, princem samotným,

86. DONIGER, *Splitting the Difference*, s. 247.

a levá pŕle se stala ženou, s níž se princ oženil. Princ držel svou ženu na odlehlém místě a navštŕvoval ji jen zřídka. Jeden čaroděj se do princovy ženy zamiloval a stal se jejím milencem. Navštŕvoval ji v podobě hada. Král hada ve chvíli, kdy se protahoval do paláce dírou ve zdi, zabil. Princova zdrcená manželka odmítla jíst. Dala jednomu žebravému mnichovi minci, aby jí mrtvého hada našel, dvě mince, aby ho spálil a tři mince, aby vložil popel do talismanu, který by mohla nosit kolem krku.

Dny ubíhaly a žena stále více hubla a bledla. Od talismanu se vůbec neodlučovala. Princ se jí zeptal na důvod jejího zármutku. „Jak mám být šťastná, když mě držíš ve vězení a tak málo mě navštŕvuješ?“ Princ jí nabídl, že ji bude navštŕvovat každý den. „Ne, raději vyslechni mou hádanku. Pokud ji správně zodpovíš, zabiji se. Nezodpovíš-li ji správně, zabiješ se ty.“ Hádanka znĕla: „Jeden za hledání, dva za spálení, tři za povĕšení kolem krku; milenec na rameni, manžel na stehně.“ Princ hádanku vyslechl, ale nedokázal na ni nalézt odpověď. Zabil se tedy a jeho levá pŕlka, jeho žena, si vzala svého milence a šťastně s ním žila.

Příběh je plný materiálu pro freudovské psychoanalyticky. Zachycuje konflikt mezi superegem (král), egem (princ) a id (žena, která tvoří princovu levou pŕlku). Princ na jednu stranu uznává, prostřednictvím manželství, existenci ženy ve svém nitru, ale na druhou stranu tuto ženu potlačuje, když ji odmítá sexuálně uspokojovat. Ona uspokojení požaduje a dává mu to pocítit prostřednictvím cizoložství. To ovšem netoleruje král a milence zabije. Napětí narůstá a nakonec dochází mezi dvěma princovými polovinami, mezi mužem a ženou, mezi egem a id, ke konfrontaci. Kdo přežije? Odpovědí na hádanku je skutečnost, kterou chce muž potlačit: jeho levá polovina má erotické touhy. Žena v něm touží uspokojit svou touhu



po muži. Muž se namísto odpovědi zabije. Ego se sklání před tužbami id. Jediné, co může dělat superego, je sledovat, jak základní instinkty získávají navrch. Žena v muži si razí cestu. Získává svého muže.

Je možné, že všichni v sobě máme muže i ženu. Komu vyhovíme? Která složka je naší pravou podstatou? Je jí pohlaví, které do nás vkládá biologie, pohlaví, které nám přiděluje společnost, touha, která probleskuje v mysli, nebo nesexuální, nepohlavní, tužeb prostý duch, kterého máme uvnitř a který čeká, aby byl objeven? K jeho objevení by mělo podle hinduistických písem dojít tím, že prostřednictvím rovnováhy mezi sociálními závazky (*dharma*), ekonomickými nároky (*artha*), erotickými tužbami (*káma*) a duchovními potřebami (*móksa*) dáme smysl svému životu (*puruśártha*). Neexistuje jednotný přístup k životu a člověk lapený mezi instinktem a intelektem, soukromými tužbami a veřejnými povinnostmi si musí v otázce závazků, přání, tužeb a potřeb poradit sám. V procesu rozhodování, nebo jeho překračováním, objeví, kým skutečně je. V poznání je osvobození. A osvobození je nejvyšším cílem veškeré existence.

Možnosti překonávají ve světě hinduismu veškerou představivost. Žádná jistá pravda tudíž neexistuje. Narasimha není ani muž, ani zvíře. Ganéša je jak muž, tak zvíře. Šiva není ani asketický poustevník, ani oddaný hospodář. Višnu je jak ctnostný Ráma, tak mazaný Kršna. Muž není tak docela muž; má v sobě ženu. Žena není tak docela žena; má v sobě muže. Od čeho tedy odvozovat identitu? Od čeho odvozovat platnost? Od vnitřku nebo od vnějšku, od touhy nebo od povinnosti, od biologie nebo od psychologie, od levé poloviny nebo od pravé, od pokoje ducha nebo od tepající smyslovosti těla? Ulpíváme na svých opatrnických pohledech na svět a potýkáme se se svými prchavými konstrukty a v tom procesu rozhodování nalézáme svou vlastní odpověď. Konečnou odpovědí, nejvyšší absolutní pravdou, ale nebude ani to, ani to.

# Doslov

V rámci hinduistického pohledu na svět je v tomto nekonečném, neomezeném, cyklickém vesmíru možné každé chování i každá identita. Ovšem jak nekonvenční pohlavní identita, tak nekonvenční sexuální chování narušují podle hinduistické společnosti ukotvené v patriarchy a heterosexuality sociální stabilitu. Takovou identitu a chování toleruje společnost pouze na samém svém okraji, nejlépe pokud se tato identita nebo chování projevuje v intencích patriarchálního uspořádání a heterosexuálního slovníku. Tento konflikt mezi přírodou a kulturou a následné potlačení voleb, které by ohrožily převládající rámec, se projevuje v queer námětech a queer postavách hinduistických tradičních příběhů.

Queer příběhy jsou na jednu stranu subverzivní, ale na druhou stranu konformistické, protože podporují tradiční pohlavní role a sexuální symbolismus. I v příbězích, v nichž se z mužů stávají ženy a z žen muži, zastupují femininní obrazy materiální realitu a mužská biologie funguje jako prostředek vyjádření duchovních sil. Starobylé metafyzické metafory a alegorie tak přebíjejí sexuální politiku.

Hinduistická tradice též zdůrazňuje myšlenku, že sociální pravidla se v čase podle požadavků příslušné doby mění. Co je *dharmou* v Rámově době, nemusí být *dharmou* v Kršnově době. Svět se časem mění a spolu s ním se mění i lidské chování a sociální pravidla. Moderní indické právo, které neposkytuje prostor alternativnímu sexuálnímu chování, ani pohlavní identitě, navzdory tomu, že v tradici toto chování a identita existují, je často v rozporu s hinduistickou vírou, rituály, uměním a příběhy. Je tomu tak pravděpodobně proto, že moderní indické právo vychází ve značné míře z britského koloniálního práva, které vycházelo zase do značné míry z židovsko-křesťanského schématu. Předpoklad, že co je „nepřirozené“ v biblickém paradigmatu, musí být „nepřirozené“ i v hinduistickém paradigmatu,

přehlízí skutečnost, že hinduistická tradice vidí všechno jako součást přírody a božství, přičemž všemu vládne zákon *karmy*. Některé věci mohou být sociálně nepřijatelné. Nic ale není nepřirozené. Ve skutečnosti je všechno projevem božského.

# Slovníček

*áčárja* – učitel

**Agni** – bůh ohně

**Ajjappa** – v celibátu žijící Šivův a Višnuův syn uctíváný v Kérale

*ajónidža* – tvor, který se nenarodil z dělohy

*ájurvéda* – starodávný indický léčebný systém

*aliové* – organizované komunity transvestitů, transsexuálů a eunuchů v Tamilnádu

**Ambá** – princezna z Káší; Šikhandi ve svém předchozím životě

*apsaras* – nymfa, která svádí mudrce

*árja* – vznešený muž, který respektuje *dharmu*, praktikuje jógu, provádí *jadžňu* a respektuje *védy*

*artha* – bohatství světa

*asurové* – nepřátelé *dévů*; démoni žijící v nižších sférách; synové Kašjapy, kteří se narodili Diti

*ášrama* – čtyři životní stádia: student, hospodář, učitel v ústraní a poustevník

**Bhagavan** – nejvyšší bůh; ten, kdo roztáčí kolo života

**Bhíšma** – titul udělený Dévavratovi; prastrýc Pánduovců a Kuruovců

*bbóla* – bezelstnost; Šivova vlastnost

*bódhisattva* – osvícená buddhistická bytost, která se umí vymanit z kola života, ale rozhoduje se zůstat, aby pomáhala ostatním trpícím bytostem

**Brahmá** – stvořitel; sedí na lotosu, svými čtyřmi hlavami prozpěvuje *védy* a ve svých čtyřech rukách drží nástroje k provádění *jadžni*; není uctíván, protože zaťoužil po své dceři, první ženě

*brahmačáři* – ten, kdo praktikuje *brahmačarju*; student

*brahmačarja* – ctnostný studentský život; první stádium života

*brahman* – nejvyšší božský princip, který je podle *upanišadů* nedefinovatelný, neměnný, věčný a nekonečný

**bráhman** – představitel nejvyšší kasty; kněz a filozof; učí společnost

*bráhmany* – rituální texty založené na védských hymnech

**Brhaspati** – vládce planety Jupiter

**Buddha** – osvícená bytost, která se vymanila z koloběhu života; označuje zejména Siddhárthu Gautamu, zakladatele mnišského řádu

- buddhismus** – agnostické náboženství založené Buddhou; věří, že touha je příčinou utrpení a meditací dochází k sebeovládání, které pomáhá člověku zvítězit nad utrpením a dosáhnout *nirvány* (osvobození od kola existence)
- Budha** – vládce planety Merkur; syn měsíčního boha
- čakra** – brána k okultnímu vědění; podél páteře se nachází sedm *čaker*; *čakry* se probouzejí tantrickým cvičením
- Čandra** – měsíční bůh
- dákini** – čarodějnice, vládkyně okultní tradice
- Dakša** – Brahmův syn zrozený z jeho mysli; tchán všech bohů, včetně Šivy; vládce *dakšináčárů*
- dakšináčára** – konvenční, většinový, ritualistický způsob života založený na rituálech a filozofiích inspirovaných *védami*; tento přístup nahlíží materiální svět jako divoký a klamný, jako něco, co je třeba dostat pod kontrolu pomocí *dharmy* a jógy; cesta „pravé ruky“
- demiurg** – prvotní zdroj
- déši** – lid; obec
- dévadásí** – služebnice bohů; chrámová prostitutka
- Dévavrata** – prastrýc Pánduovců a Kuruovců, který se rozhodl pro celibát, aby se jeho otec Šantanu mohl oženit se ženou, kterou miluje
- dévoné** – nepřátelé *asurů*; bohové žijící v nebeských říších; synové Kašjapy, narození z Aditi
- dharma** – sociální a společenský řád založený na doktríně povinnosti nastolené a udržované Višnuem
- Draupadí** – společná manželka pěti Pánduovců
- Dróna** – učitel Kuruovců a Pánduovců; přítel a pozdější nepřítel Drupady
- Drupada** – otec Šikhandiho, Draupadí a Dhrštadžumny; přítel a pozdější nepřítel Dróny
- Durgá** – bojovná manifestace bohyně Matky; je oblečená v červené, jezdí na lvu, v osmi rukou drží zbraně a zabíjí buvolího démona
- dvidža** – dvakrát zrozený; výraz užívaný pro označení zasvěceného člena vrchní bráhmanské kasty
- džinismus** – ateistické náboženství založené na pokání a nenásilí, které odmítá védský ritualismus a pomáhá aspirantovi vytvářet si dobrou *karmu* umožňující mu získat *kaivalju* (osvobození od kola života)
- gandharvové** – nebeští hudebníci; společníci *apsarasek*
- Ganěša** – syn Gaurí; bůh se sloní hlavou; odstraňuje překážky; na jihu Indie uctíván jako starý mládenec, v severoindické tradici má ale dvě manželky
- Gaurí** – Šivova manželka; variantní jméno Párvatí; zářící a mateřská manifestace bohyně Matky

- gharana* – domácnost; rod
- gópi* – pasačka
- grhastha* – hospodář; druhé stádium života
- Hanumán** – opičí bůh sloužící Rámovi
- Hara** – Šivovo jméno
- Hari** – Višnuovo jméno
- hidžrové* – organizované komunity transvestitů, transsexuálů a eunuchů v severní Indii
- hinduismus** – všeobecné označení souboru přesvědčení, zvyků a praxe vzniklých na indickém subkontinentu a později rozšířených do jihovýchodní Asie; rozeznává dva přístupy k životu: védský a tantrický; dělí se na tři teistické školy založené na uctívání Šivy (šivaismus), Višnuva (višnuismus) a Bohyně (šaktismus)
- chtonický tvor** – tvor připoutaný k zemi, k přírodě, vystavený materiálním transformacím; protiklad nebeského tvora
- Ikšváku** – Manuův syn; zakladatel solární linie králů
- Ilá** – dcera („syn“) Manua; zakladatel lunární linie králů
- Indra** – král *dévu*; bůh nebe, deště a hromu
- itihása* – legendární historie; do této kategorie patří i eposy *Rámájana* a *Mahábhárata* (včetně dodatku *Harivamša*)
- jadžňa* – védský obřad zahrnující zpěvování hymnů k vyvolání *dévu* a obětování na ohnivý oltář s cílem přimět kosmos dělat to, co člověk chce
- jakšové* – lesní duchové spojovaní s penězi a magií
- jantra* – posvátný obrazec
- Jéllammá** – matka všech; vesnická bohyně, která má hlavu a tělo každé z jiné kasty; bohyně spojovaná s rituální prostitutí
- jóga** – mystická stránka hinduismu; chrání mysl před zachvácením půvaby materiálního světa
- jógin** – ten, kdo praktikuje jógu; mystik
- jógini* – kněžka okultní tradice
- jóni* – děloha; ženský reprodukční orgán
- kaivalja* – džinistický koncept osvobození od kola života; oddělení od nečistot; vševedoucnost, která osvobozuje člověka od kola života
- Kálí** – divoká a bojovná manifestace bohyně Matky
- Káma** – bůh lásky a touhy, který třímá luk z cukrové třtiny, střílí šípy s květinovými hroty a jezdí na papoušku
- káma* – touha, láska, chtíč
- kannadština** – indický jazyk, kterým se hovoří v Karnátace, státě na jihu západě Indie

- karma** – činy i reakce na tyto činy, které musí člověk zakusit buď v tomto, nebo v dalším životě
- Kárttikéja** – Šivův syn; vojevůdce, který zabil sedmý den svého života *asuru*; jezdí na pávu, třímá kopí a má ve znaku kohouta; v severní Indii je starým mláďencem a v jižní Indii má dvě manželky: Valli a Sénu
- kinnara** – doslova „co?“ člověk; quazi člověk; queer bytost
- klíba** – ne-muž, hermafrodit, impotentní muž, homosexuální muž, neplodný muž, muž, který nemůže dělat, co by muž dělat měl, muž, který netouží po ženách; sexuálně dysfunkční muž; eunuch
- kóthi** – tradiční indický výraz pro speciální pohlavnost mužů, kteří buď vyhledávají sex s muži, a/nebo jsou zženštělí, a/nebo chtějí být pasivními sexuálními partnery
- Kršna** – lidská inkarnace Višnu, který ve třetí čtvrtině světového cyklu nastolil *dharmu*; proslulý krásou, kouzlem roztomilou prohnaností; zosobnění hlavního božstva
- krttiky** – Kárttikéjovy kojné
- kušatrija** – druhá nejvyšší kasta; bojovníci a správci; ti, kteří vládou společnosti a chrání ji
- Kuruovci** – v *Mahábháratě* záporné postavy; nepřátelé Pánduovců, kteří jsou přesvědčeni, že mají větší nárok na hastinápurský trůn, protože jejich otec Dhrtaráštra, ač slepý a nehodící se za vládce, byl nejstarším synem Vičitravíri
- Lakšmana** – Rámův mladší bratr
- Lakšmi** – bohyně bohatství a štěstí; nosí červené *sári* a zlaté ozdoby a sedí na lotosu se džbánkem v ruce
- linga** – falus
- Mahábhárata** – epos, jehož hlavním námětem je boj mezi Pánduovci a Kuruovci o hastinápurský trůn
- májá** – klam, chybná interpretace smyslových podnětů neosvícenou myslí
- mánarové** – Manuovy děti; lidé
- Mangala** – vládce planety Mars; Kárttikéja
- mantra** – posvátný nebo mystický popěvek
- Manu** – praotec lidstva
- masti** – legrace, neplecha
- matsja njája** – zákon, podle něhož velké ryby požírají malé ryby; odkazuje na zákon džungle, kde platí právo silnějšího
- Móhiní** – nebeská okouzlovatelka
- móksa** – hinduistický koncept osvobození z koloběhu života
- murath** – výraz pro *kóthi* v severní Indii
- Murugan** – Kárttikéjovo jméno, které je populární v Tamilnádu

*nágové* – hadí bytosti žijící v podzemních říších  
*namard* – ne-muž v urdštině (viz též *klíba*)  
*napumsaka* – ne-muž v sanskrtu (viz též *klíba*)  
**Nárada** – Brahmův syn zrozený z jeho mysli; oddaný Višnu; známý svou štouravou povahou  
**Narasimha** – napůl muž, napůl lev; Višnuova inkarnace  
*náth* – mistr, pán, učitel, guru  
*nirvána* – buddhistický koncept osvobození z cyklu života; vyvanutí nestálých jevů  
*ódžas* – duchovní energie vyzařující ze zadrženého semene  
**Pánduovci** – hrdinové *Mahábháraty*; nepřátelé Kuruovců, kteří věří, že mají větší nárok na hastinápurský trůn, protože jejich otec Pándu, ač mladší Vičitravířjův syn, byl korunován králem  
*panthi* – tradiční indický výraz pro pohlavnost mužů, kteří se nebrání sexu s *kóthi*, jsou maskulinní a v sexu zaujmají aktivní roli  
*pápa* – jednání, které je proti *dharmě* a vytváří nepříznivou *karmu*  
*parakíja* – patřící jinému; tradice, podle níž je Kršnova milovaná Rádhá manželkou jiného muže  
*parampará* – tradice  
**Párvatí** – Šivova manželka; horská princezna; povedlo se jí udělat z poustevníka Šivy hospodáře  
**Pradžápati** – otec bytostí; jméno Brahmy nebo jeho manifestace, Kašjapy  
*prakrti* – příroda; výraz pro materiální realitu či *samsáru*  
**Prthu** – vládce, který domestikoval zemi a nastolil *dharmu*; Višnuova inkarnace  
*púnja* – jednání, které je v souladu s *dharmou* a vytváří příznivou *karmu*  
*purány* – kroniky bohů, králů a mudrců napsané mezi lety 500 až 1500 n. l.  
**Puru** – předek Kuruů; vzal na sebe stáří svého otce Jajátiho, aby se Jajáti mohl těšit z radosti mládí  
*puruša* – symbolický kosmický člověk, Duše/Duch; výraz pro duchovní realitu  
*purušártha* – stvrzení lidského života prostřednictvím etických (*dharma*), ekonomických (*artha*), smyslových (*káma*) a duchovních (*móksa*) aktivit  
*put* – podzemní říše utrpení vyhrazená bezdětným mužům  
*putra* – syn; přicházející z říše známé jako *put*  
*putri* – dcera; přicházející z říše známé jako *put*  
**Rádhá** – Kršnova milovaná žena; pasačka; podle jedné tradice žena jiného muže a podle jiné Kršnova *šakti*  
*radžas* – neklid a ohnivost vyvolávající kvalita hmoty  
*rákšasové* – démoni; barbari; duchové divočiny  
*Rámájána* – epos, jehož hlavním námětem je Rámův život



**ršiové** – mudrci; moudří muži, kteří přinesli lidstvu prostřednictvím védských hymnů znalost kosmu

**sakhíbháva** – emoce, kterou prožívá ta, která se identifikuje s rolí ženské společnice pána (prožívají služebné Rádhy, Kršnovy milované ženy)

**samádhi** – jógický výraz pro vymanění se z kola života tím, že člověk dokáže rozlišovat mezi materiální a duchovní realitou

**sampradája** – náboženský řád

**sannjása** – vzdání se světa, odříkání; čtvrté a poslední stádium života

**sannjásí** – ten, kdo praktikuje *sannjásu*; poustevník, asketa

**Sarasvatí** – bohyně učení a umění; Brahmova manželka; nosí bílé *sáří*, drží loutnu, pero, knihu a jezdí na houseru

**Satí** – první Šivova manželka, která zabila sama sebe upálením za živa, když její otec Dakša urazil jejího manžela tím, že ho nepozval na slavnost obětování

**sattva** – harmonická a světelná kvalita hmoty

**siddha** – ten, kdo dosáhl *siddhi*; dokonalý jógin

**siddhi** – mystické schopnosti, které umožňují člověku ovládat kosmické síly

**Sítá** – ctnostná Rámova manželka

**smrti** – písmo založená na lidské paměti, která člověku sdělují, jak správně žít; zahrnují *purány* a *šástry*

**sthalapurány** – místní kroniky

**Subrahmanja** – variantní jméno Kárttikéji, populární v jižní Indii

**Sugriva** – král opic či *vanarů*

**Súrja** – sluneční bůh

**svajamvara** – starobylý (a již dlouho nepraktikovaný) obyčej, při němž si ženy mohou sami zvolit manžela

**svakíja** – patřící k témuž; tradice, podle níž je Rádhá Kršnovou polovinou

**svarga** – nebeská říše; příbytek *děvů*

**Šakti** – bohyně, která ztělesňuje materiální energii

**šakti** – božská síla ztělesněná ženskou formou

**šástry** – písmo, která pomáhají lidem žít plný život (viz též *purušártha*)

**šauk** – urdský výraz pro koníčka, příjemný způsob trávení volného času

**Šikhandi** – mužská podoba Šikhandiní

**Šikhandiní** – Drupadova dcera vychovaná jako syn; ve svém dalším životě se jmenuje Ambá

**Šiva** – kosmický poustevník; bůh ničení; nosí zvířecí kůže, potírá si tělo popelem, medituje na zasněžených vrcholcích hor, tančí při kremacích, kouří konopí, nosí trojzubec a jezdí na býku; božský prototyp světa se vzdávajícího askety

**šivaisté** – Šivovi oddaní

**šráddha** – slavnost, při níž se obětuje zemřelým předkům

**šruti** – božské zjevení; *védy*

**śúdra** – nejnižší kasta; sluhové a dělníci; ti, kteří slouží společnosti

**Šukra** – vládce planety Venuše

**tamas** – nehybná a temná kvalita hmoty

**tantrik** – ezoterik či okultista, který materiální svět považuje za projev energie (*šakti*); usiluje o smyslovou stimulaci a překračuje tabu většinové společnosti ve snaze dosáhnout duchovní síly (viz též *vámáčára*)

**tírthankara** – velmi vyspělá duše v džinismu, která dosáhla *kaivalji* a osvobodila se následováním džinistických doktrín od materiálního světa

**trantrismus** – okultní stránka hinduismu (viz též *vámáčára*), která pohlíží na tělo a materiální svět jako na médium, skrze nějž lze poznat pravdu

**upanájana** – přechodový rituál, který připravuje bráhmanského chlapce na védské zasvěcení

**upanišady** – filozofické traktáty vycházející z *véd*, jejichž hlavním obsahem je hledání nejvyšší pravdy

**upapurány** – méně významné dodatečné kroniky bohů, králů a mudrců

**uttarájana** – cesta stoupajícího slunce po horizontu směrem na sever od zimního slunovratu do letního slunovratu

**vaišja** – třetí nejvyšší kasta; zemědělci, pastevci, řemeslníci a obchodníci; ti, kteří zaopatřují společnost

**Válin** – Sugrívův bratr

**váma** – levý

**vámáčára** – nekonvenční, okultní tantrická cesta „levé ruky“

**vámángí** – manželka; „ta, která sedí po levé straně (muže)“

**vanara** – opice; doslova znamená lesní obyvatel

**varny** – čtyři kasty: ti, kteří učí, ochraňují, zaopatřují a slouží společnosti

**Varuna** – védský bůh morálky, který později proslul jako vládce moře

**védský směr** – na *védách* založený ritualistický náboženský směr, který se přetransformoval ve většinový hinduismus; přírodu považuje za cosi divokého, co je třeba regulovat *dharmou*; ve své spekulativní podobě (ve *védántě*) na materiální svět nahlíží jako na klam (*májá*) zachvacující smysly a učí, že pravdu lze poznat jedině mentálním ovládnutím (viz též *dakšináčára*)

**védy** – sbírka hymnů zachycujících absolutní pravdu

**Véna** – král, který opustil *dharmu*

**vičitra** – podivný; queer

**vidjádharové** – strážci okultní tradice

**Vinájaka** – „ten, kdo se zrodil bez přispění muže“; variantní jméno Ganéši

**víra** – heroická bytost; udatný dobyvatel spirituálních nebo materiálních říší; vztahuje se jak na mudrce, tak na bojovníka

**Višnu** – kosmický král; bůh, který podporuje svět tím, že nastoluje a udržuje *dbarmu*; zdobí se hedvábím, girlandami, klenoty a santalovou pastou; spočívá na hadovi a létá na orlu; svět stvrzující aspekt hlavního božstva

**višnuisté** – Višnuovi oddaní

**vyvrženec** – nejnižší příčka v hinduistické kastovní hierarchii

# Použitá literatura

- AMBALAL, AMIT, *Krishna as Shrinathji*, Mapin Publishing, Ahmadabad, 1995.
- ANAND, SUBHASH, *Story as Theology – An Interpretative Study of Five Episodes from the Mahābhārata*, Intercultural Publ., New Delhi, 1996.
- BHANDARKAR, RAMKRISHNA GOPAL, *Vaiṣṇavism, Śaivism and Minor Religious Systems*, Asian Educational Services, New Delhi, 1983.
- Cassell's Encyclopedia of Queer Myth, Symbol, and Spirit*, RANDY P. CONNER, DAVID HATFIELD SPARKS & MARIYA SPARKS, Cassel, London, 1997.
- BROWN, ROBERT L. (ed.), *Ganesh – Studies of an Asian God*, Sri Satguru, Delhi, 1991.
- DANGE, SADASHIV AMBADAS, *Encyclopaedia of Puranic Beliefs and Practices*, Navrang, New Delhi, 1986.
- DANIÉLOU, ALAIN, *God of Love and Ecstasy – The Traditions of Shiva and Dionysus*, Inner Traditions, Rochester, 1992.
- DEVI, SHAKUNTALA, *The World of Homosexuals*, Bell Books, New Delhi, 1978.
- DHAL, UPENDRA NATH, *Goddess Lakṣmī – Origin and Development*, Oriental Publishers & Distributors, New Delhi, 1978.
- DHARWADKER, VINAY (ed.), *The Collected Essays of A. K. Ramanujan*, Oxford University Press, New Delhi, 1999.
- DONIGER (O'FLAHERTY), WENDY, *Sexual Metaphors and Animal Symbols in Indian Mythology*, Motilal Banarsidass, New Delhi, 1981.
- \_\_\_\_\_, *Śiva – The Erotic Ascetic*, Oxford University Press, New York, 1981.
- \_\_\_\_\_, *Splitting the Difference*, Oxford University Press, New Delhi, 2000.
- \_\_\_\_\_, *The Origins of Evil in Hindu Mythology*, Motilal Banarsidass, New Delhi, 1988.
- \_\_\_\_\_, *The Rig Veda – An Anthology*, Penguin Books, New Delhi, 1994.
- \_\_\_\_\_ & BRIAN K. SMITH, *The Laws of Manu*, Penguin Books, New Delhi, 1991.
- DURGADAS, GANAPATI SIVANANDA, *Confessions of a Tantric Androgyne* (publikováno a dostupné na internetu).
- DYNES, WAYNE R. (ed.), *Encyclopedia of Homosexuality*, Garland, New York, 1990.
- ELIOT, ALEXANDER, *The Universal Myths – Heroes, Gods, Tricksters, and Others*, Meridian, New York, 1990.
- FLOOD, GAVIN, *An Introduction to Hinduism*, Cambridge University Press, New Delhi, 1998.
- FRAWLEY, DAVID, *From the River of Heaven*, Motilal Banarsidass, New Delhi, 1992.

- GANGULI, KISARI MOHAN (tr.), *The Mahabharata of Krishna-Dwaipayana Vyasa*, Munshiram Manoharlal, New Delhi, 2000.
- GRAVES, ROBERT, *The Greek Myths*, Penguin Books, London, 1960.
- HOLMSTRÖM, LAKSHMI, *Silappadikaram, Manimekalai*, Orient Longman, Madras, 1996.
- HARTSUIKER, DOLF, *Sādhus – Holy Men of India*, Thames and Hudson, London, 1993.
- HILTEBEITEL, ALF, *The Cult of Draupadī*, Motilal Banarsidass, New Delhi, 1991.
- JAINI, PADMANABH S., *Collected Papers on Jaina Studies*, Motilal Banarsidass, New Delhi, 2000.
- \_\_\_\_\_ *The Jaina Path of Purification*, Motilal Banarsidass, New Delhi, 1998.
- JAYAKAR, PUPUL, *Earth Mother – Legends, Goddesses, and Ritual Arts of India*, Penguin Books, New Delhi, 1989.
- KARVE, IRAWATI, *Yugānta – The End of an Epoch*, Disha Books, New Delhi, 1999.
- KINSLEY, DAVID, *Hindu Goddesses – Visions of the Divine Feminine in the Hindu Religious Tradition*, Motilal Banarsidass, New Delhi, 1987.
- KNAPPERT, JAN, *An Encyclopedia of Myth and Legend – Indian Mythology*, Harper Collins, New Delhi, 1992.
- KLOSTERMAIER, KLAUS K., *Hinduism, a Short History*, Oneworld Publications, Oxford, 2000.
- KRAMRISCH, STELLA, *The Presence of Śiva*, Motilal Banarsidass, New Delhi, 1998.
- KULKARNI, VAMAN MAHADEO, *The Story of Rāma in Jain Literature – as Presented by the Śvetāmbara and Digambara Poets in the Prakrit, Sanskrit, and Apabhraṁśa Languages*, Saraswati Pustak Bhandar, Ahmadabad, 1990.
- MANI, VETTAM, *Purāṇic Encyclopaedia*, Motilal Banarsidass, New Delhi, 1996.
- MARTIN-DUBOST, PAUL, *Gaṇeśa – The Enchanter of the Three Worlds*, Franco-Indian Research, Mumbai, 1997.
- MAZUMDAR, SUBASH, *Who is Who in the Mahabharata*, Bharatiya Vidya Bhavan, Bombay, 1990.
- MEYER, JOHANN JAKOB, *Sexual Life in Ancient India*, Motilal Banarsidass, New Delhi, 1989.
- MURALEEDHARAN, T., *The Writing on Absent (Stone) Walls*, Thamyris, Spring 1998.
- NABAR, VRINDA & SHANTA TUMKUR (tr.), *The Bhagavadgītā*, Wordsworth, Hertfordshire, 1997.
- NANDA, SERENA, *Neither Man nor Woman – The Hijras of India*, Wadsworth, Belmont, 1999.
- PANATI, CHARLES, *Sexy Origins and Intimate Things*, Penguin Books, New York, 1998.
- PANDEY, RAJBALI, *Hindu Saṁskāras*, Motilal Banarsidass, New Delhi, 1969.

- RICHMAN, PAULA (ed.), *Many Rāmāyaṇas – The Diversity of Narrative Traditions in South Asia*, University of California Press, Berkeley, 1991.
- SEBASTIAN, K. C., *Same-Sex (Female) Lovers Commit Suicide; Lesbian Suicides Continue*, Sameeksha – Malayalam fortnightly, 1998/1999.
- SEN, MAKHAN LAL, *The Ramayana of Valmiki*, Munshiram Manoharlal, New Delhi, 1978.
- SPENCER, COLIN, *Homosexuality – A History*, Fourth Estate, London, 1995.
- SUBRAMANIAM, KAMALA, *Mahabharata*, Bharatiya Vidya Bhavan, Bombay, 1997.
- \_\_\_\_\_ *Ramayana*, Bharatiya Vidya Bhavan, Bombay, 1998.
- \_\_\_\_\_ *Srimad Bhagavatam*, Bharatiya Vidya Bhavan, Bombay, 1987.
- THADANI, GITI, *Sakhiyani – Lesbian Desire in Ancient and Modern India*, Cassell, London, 1996.
- VANITA, RUTH & SALEEM KIDWAI (eds.), *Same-Sex Love in India*, St. Martin's Press, New York, 2000.
- VARMA, PAVAN K., *Krishna, the Playful Divine*, Penguin Books, New Delhi, 1993.
- WALKER, BENJAMIN, *Hindu World*, Munshiram Manoharlal, New Delhi, 1983.
- ZAEHNER, ROBERT CHARLES, *Hindu Scriptures*, Everyman's Library, London, 1966.



V nakladatelství Siddhaika dosud vyšlo:

### **Dr. Devdutt Pattanaik: Od Šivy k Šaṅkarovi**

*hinduismus — mytologie*

Anotace: Postava Šivy v sobě zahrnuje mnohé zdánlivě neslučitelné principy jako tvrdý asketismus, odloučení od světa a život v ústraní nedostupných vršků hor, v kontrastu k roli hospodáře a otce rodiny, jež je symbolizována jeho jménem a epitetem Šaṅkara. Jak a proč se ze ztělesnění pána *yogy* stal otec zapřažený do dění ve světě? Jaká cesta vede od odtažitého poustevníka žijícího v nedostupných jeskyních k milujícímu manželovi, na jehož bedrech závisí chod světa? Jaký je příběh Šivy, který se stává Šaṅkarou?

### **Simon Digby: Divotvorní náthové**

*jóginské příběhy, folklór*

Anotace: Simon Digby: „Při publikaci této knihy jsem si přál, aby po ní sáhli lidé, kteří čtou rádi povídky a pohádky o dívech a zázracích bohatě obsažených v indickém národním kulturním dědictví a kteří tak činí spíše pro potěšení než z odborného zájmu. Zde uvedené překlady patří mezi ty, se kterými jsem se potýkal i bavit po řadu let svého života a které mi přinášely radost částečně i jako staromódní cvičení ve vyhledávání výrazů, rčení a myšlenek v různých jazycích a v jejich následném sladění. První a nejdělnější příběh vypráví o Górahaknáthovi. Následuje několik anekdot ze středověkých indoperských zdrojů a nakonec pár povídek ze sbírky současné hindské lidové slovesnosti.“

### **R. G. Bhandarkar: Šivaismus**

*odborná indologická studie*

Anotace: Šivaismus patří mezi kontroverzní a současně duchovně velmi hluboké nábožensko-filozofické soustavy Indie. Jeho nauka je spjata s praxí tvrdého asketismu, s bezpečtem jogických technik, s extrémním tantrismem, s propracovaným ritualismem i s výkladově náročnou metafyzikou. Odkud se vzala víra v Šivu a jaké je její místo v rámci hinduismu? Jaké jsou nejstarší literární prameny šivaismu? Co je podstatou učení nejdůležitějších škol a kdo stál u jejich zrodu? Autor nás zavede do světa šivaismu, a to od jeho kořenů v starobylém díle *Rg-veda* až do jeho středověké podoby typické mimo jiné komplexními tantrickými naukami.

<nakladatelstvi.siddhaika.org>