

# Romano džaniben

časopis romistických studií | 16. ročník | **2/2010**

## — Víra kumáúnských dómů v nadpřirozené síly (v konfrontaci s prvky animismu ve víře některých romských skupin)

Indická společnost je rozdělena v rámci kastovního systému. Systém dělí členy do čtyř základních skupin, varn, které stojí ve vzájemné hierarchii a dále se dělí do kastovních skupin. Mimo tyto základní čtyři stavy se nacházejí dřívější kmenové skupiny, které dlouhou dobu žily (a někde stále žijí) v kulturní i geografické nezávislosti na okolní zemědělské společnosti. Po svém začlenění do tohoto systému zaujaly nejnižší společenské postavení. Jejich členové byli označováni za bezkastovní (*outcaste*) a v návaznosti na to považováni za nedotýkatelné (Misra, 2001). Kmenovým společenstvím, ze kterého se kasta stala až za vlády dynastie Guptovců (tzn. v období 275–544 našeho letopočtu), byli patrně i dómové (Sharma, 1990). V důsledku svého nízkého sociálního postavení žili dómové (vedle dalších marginalizovaných skupin) po staletí v sociálním odloučení od okolní společnosti (Briggs, 1953). V dnešní době jsou už povětšinou hinduisté (Singh, 2002), jejichž náboženské představy a rituály se v některých rovinách zejména v minulosti od ortodoxní hinduistické tradice odlišovaly – například pohřbívání zemřelých do země, víra v nadpřirozené síly, magie apod. (Briggs, 1953).

Dómové patrně nejsou jednolitou skupinou, ale variabilním uskupením různorodých kast, pro které je v některých případech společné právě jen označení *dom*, případně jiných od něj etymologicky odvozených pojmenování (ve sledované lokalitě např. *ḍūm*). Jak ukázala jedna z rovin výzkumu, z něhož především tento text vychází, plní v dnešní době toto označení spíše funkci socionyma (případně apelativa), které může být užíváno i pro dómům nepříbuzné skupiny. Ty s nimi mohou sdílet jen své společenské postavení.

Na původ autoetnonyma Rom v označení variabilních kast *dom* poprvé poukázal saskrtista Hermann Brockhaus, když svou domněnku popsal ve svém dopise adresovaném A. F. Pottovi ze dne 16. července 1841. Tato etymologická spojitost byla většinou seriózních badatelů přijata až ve 20. století (Beníšek, 2006). Od té doby vznikla celá řada textů, ve kterých se jejich autoři snažili hledat podobnosti mezi dómy a Romy nejen na jazykové ale i sociokulturní bázi a tím původ Romů v dómských skupinách podpořit i v jiné rovině. Otázkou ale může být, nakolik jsou tyto podobnosti z akademického hlediska prokazatelné.

## 1. Úvod a metodika

Tento článek si klade za cíl stručně popsat víru v nadpřirozené síly a jejich vliv na život dómů zejména ve dvou důležitých momentech životního cyklu, narození a smrti člena skupiny, a v závěru shrnout některé paralely, které se mezi dómskými a romskými obyčejí v obdobných rovinách objevují – ovšem bez snahy jejich původ na indickém subkontinentu prokázat. Text vychází především z výstupů dvouměsíčního (2009) a posléze pětitydenního (2010) stacionárního výzkumu v okolí severoindického šestitisícového města Bhímtál v podhimalajském regionu Kumáún (stát Uttaráňčal),<sup>1</sup> který byl realizován a finančně podpořen v rámci Specifického vysokoškolského výzkumu Filozofické fakulty Univerzity Karlovy. Dómové<sup>2</sup> jsou ve zkoumaných lokalitách většinou hinduisté, podobně jako okolní obyvatelstvo. Domnívám se, že jejich obřady už dnes do značné míry vykazují podobné prvky jako rituály kast ostatních. Hinduistické náboženské představy některých obyvatel o světě jsou ale dodnes protkány pozůstatky animismu. Pro ukotvení animismu užívám Murphyho definici (Murphy, 2004). Podle té je animismus „...víra v zosobněné, často antropomorfní (vytvořené podle lidské předlohy) duchy. K nim mohou patřit duše, strašidla, andělé, bohové, démoni nebo jakékoliv další nehmotné a neviditelné bytosti.“ O pojetí animismu v indickém kontextu hovořil britský etnograf Herbert Risley následovně (Risley, [1915] 1999): „V tomto pojetí člověk prochází životem obklopen nehmotnou společností fantomatických sil, elementů, tendencí, které jsou většinou ve svých vlastnostech neosobní a beztvaré, společností přízraků, o nichž si není možné vytvořit žádnou konkrétní představu.“ Během několika měsíců stacionárního výzkumu jsem došel k závěru, že tyto animistické představy v dnešní době už mizí především ve větších městech.<sup>3</sup> V kontextu rurálních oblastí mohou být ale stále aktuální – zejména v těch místech, která jsou od stále se rozšiřující moderní společnosti dosud odloučená.<sup>4</sup>

I když se mi dle výpovědí zejména starších konzultantů (bez rozdílů kastovní příslušnosti) zdálo, že se prvky animistické víry objevovaly donedávna v kosmologii příslušníků všech varn, zdá se, že v dnešní době jsou v důsledku výše jmenovaného doménou zejména deprivovány.

1 Výzkum proběhl zejména v obcích: Bérijagaon, Bhímtál, Karkótak, Naukučijatál, Sangurigaon, Sóngaoon, dále potom v lokalitách: Bidžrolí, Džipti, Gárgáři, Haldváni, Najnítál, Ranibagh, Sakhóla, Sál.

2 Pokud budu v následujícím příspěvku používat holého názvu dómové (angl. *dom*), nebudu se snažit o generalizaci situace všech indických dómů, ale budu mluvit obecně o skupinách a příslušnících vesnic, ve kterých jsem výzkum realizoval. Pokud se budu konkrétně rozepisovat o obyvatelích jednotlivých vesnic, budu pro snazší srozumitelnost používat pojmenování odvozené z názvu jejich obce, který se s reálným označením těchto dómů nemusí shodovat.

3 V rámci výzkumu např. města Bhímtál, Haldváni, Najnítál, Naukučijatál apod.

4 V souvislosti s výzkumem se jednalo zejména o vesnice Bérijagaon, Bidžrolí, Karkótak, Sakhóla a pravděpodobně také Gárgáři a Sál.



| Lokace sledované lokality na mapě Indie | zdroj: [www.googlemap.com](http://www.googlemap.com) |

vaných skupin, jakou jsou například právě dómové. Život v odloučení od okolní společnosti mohl napomoci udržení některých dnes již mizejících představ a zvyklostí. Dómové se mi tak jeví jako „konzervátoři“ již mizejících pověr a rituálů. Takové mé domněnky podporovali i samotní konzultanti z řad výše postavených kast, kteří se na dómy jako na nositele podobných přežitých pověr často odvolávali.



| Lokace sledované lokality v rámci svazového státu Uttaranchal |

zdroj: <http://myindiantravelog.wordpress.com> |

### 1.1 Zařazení konzultantů

Článek čerpá především z četných polořízených rozhovorů (zaznamenaných i nezaznamenaných) s dómskými i ne-dómskými konzultanty a ze zúčastněného pozorování. Většina kumaúnských domů přináleží do skupiny *śilpkar dom* (*śilpkar* v hindštině znamená řemeslník), která se dále dělí na několik podskupin, jejichž název je často odvozen od tradiční profese, kterou vykonávají. Šilpkary některé prameny označují za *hill doms*, horské dómy, protože nejčastěji obývají vrchy v podhůří Himálají (Briggs, 1953). Tradičním profesím, kterými se dómové po staletí živil, se dnes už věnuje jen minimum z nich (Singh, 2002). Ve zkoumané lokalitě jich čím dál více pracuje v lokálních továrnách, případně jako námezdní dělníci nebo

levná pracovní síla ve službách. Někteří se ale stali bohatými podnikateli a žijí na lepší sociální úrovni, než jiné (výše postavené) kasty.

## *1.2 Komunikace s konzultanty*

Obyvatelům podhimálajského městečka Bhímtál jsem byl představen v srpnu 2009 synem bráhmanské „starostky“ jedné z okolních vesnic (Sóngaon), ve kterých výzkum probíhal. Všichni zúčastnění od počátku přesně věděli, jaký je můj záměr a o co se budu v průběhu výzkumu zajímat. Stejným způsobem jsem byl uveden i do komunity dómů z obce Sangurigaon, která se stala mou primární výzkumnou lokalitou. Tamní dómové mě posléze provázeli okolními vesnicemi a představovali dómům dalším. Komunikace s konzultanty probíhala z důvodu mé neznalosti hindštiny nebo jiných (lokálních) jazyků v angličtině, což do značné míry omezovalo povahu mých kontaktů a přirozený přístup ke konzultantům. Komunikaci s dómy, kteří angličtinu neovládali, překládali jiní v angličtině kompetentní dómové (v některých případech i ne-dómové). Získané informace jsem si ověřoval v dostupných písemných pramenech a také od několika konzultantů.<sup>5</sup> Na stejné otázky jsem se v průběhu obou výzkumů ptal systematicky několikrát, abych předešel případným nedorozuměním. Přesto je ale pravděpodobné, že mohlo při výzkumu dojít k odchylkám a zkreslení. Mohlo se tak stát například z důvodu mé neznalosti jazyků sledovaných lokalit a tudíž případného užívání služeb tlumočníka, nebo z důvodu deklarativního charakteru řady získaných informací. Sám jsem se účastnil jen některých rituálů, proto jsem byl v jiných případech odkázán na informace z úst samotných dómů bez možnosti ověření těchto informací v reálných situacích.

## **2. Narození a ochrana dítěte**

Vstup nového člověka do pozemského života je bezesporu jedním z nejdůležitějších momentů v životě snad všech světových společenství. Ne jinak tomu je i u dómů. Přivedení dítěte na svět provází celá řada pravidel a rituálů, které mají hladký příchod dítěte zajistit a ochraňovat je od jeho prvních kroků až do dospělosti.

<sup>5</sup> Při konfrontaci získaných informací s dostupnou literaturou jsem narazil na několik překážek – zejména na to, že popis zaznamenaných dómských praktik se objevoval jen ve starších publikacích. V těch novějších se už o dómech hovoří velmi sporadicky. Tyto starší prameny je nutné studovat kriticky už jen s ohledem na zjevný etnocentrismus jejich autorů. Jejich přínos naopak vidím v zaznamenání dnes již vymizelých (nebo mizejících) představ a praktik, které tyto publikace dovysvětlují a poukazují na jejich možný původ a význam.

## 2.1 Těhotenství

Příprava na příchod nového potomka probíhá již v prenatálním období. Budoucí matka by se podobně jako její okolí měla řídit systémem určitých pravidel. V některých mnou navštívených lokalitách by se budoucí matka měla vystríhat pohledu na některé bytosti nebo předměty, které by mohly hladký průběh těhotenství ohrozit, případně ovlivnit podobu a budoucnost očekávaného dítěte. Podle amerického profesora historie a náboženství G. W. Briggse dómské ženy v některých oblastech ještě v polovině minulého století nesměly v době očekávání pohlédnout například na koště. Takový pohled by nenarozené dítě mohl předznamenat k životu ve špině a chudobě (Briggs, 1953). Dále se zmiňuje o neblahém vlivu při pohledu těhotné na ošklivé věci. Kdyby totiž pohlédla například na hada, uškodila by jak hadovi, tak sobě. To například zdůrazňovali i dómové ze skupiny *misterí* (resp. *órh*) v obci Sangurigaon. Podle nich v takovém případě had oslepne a samotný plod může být v dalším svém vývoji neblaze ovlivněn. Nepodařilo se mi už ale zjistit, v jakém směru. Briggs popisuje, že by dítě mělo po hadově vzoru neustále vyplazený jazyk (Briggs, 1953).

Někteří sangurigaonští dómové uváděli, že v době těhotenství není pro ženu příznivé ani pozorování březího zvířete. Budoucí matce by se také mělo dostat toho, čeho si žádá, jinak by se její dítě mohlo narodit slabé a nenasyté (Crooke, [1896] 2005a). To zmiňovali i moji sangurigaonští konzultanti.

## 2.2 Ochranné prvky při porodu

Porod většina mnou navštívených dómů vnímá jako nejnebezpečnější část procesu přivedení dítěte na svět. Proto je potřeba před jeho začátkem získat přízeň bohů, případně dalších nadpřirozených sil. V dřívějších dobách ženy rodily zpravidla doma za asistence některé starší ženy z vesnice, které místní dómové říkali běžným hindským slovem *dái*. Dnes doma přivádí děti na svět už jen ženy z nedostupných rurálních oblastí. Ženy ze všech mnou navštívených lokalit už v současnosti prý rodí v nemocnicích.

Ženy ze Sangurigaonu před odjezdem do porodnice většinou navštíví chrám (případně oltář ve svém příbytku) zasvěcený bohu, kterého obyvatelé příslušné vesnice uctívají. Sangurigaonští dómové pro zajištění boží přízně v chrámu nebo na domácím oltáři obětují například 11 rupií (případně 21, 31, 41 apod.). Částka musí vždy končit číslicí jedna. Bohové prý potom budou matku i dítě při porodu ochraňovat. Některé ženy z okolí městečka Naukučijatál se při samotném porodu v nemocnici obávají negativního vlivu přítomných zlých nadpřirozených



| Matka s chlapcem, který má kolem zápěstí ovázanou černou tkanici jako ochranu proti uhranutí | Sangurigaon, 2009 | Foto: L. Houdek |

sil. Proto i v dnešní době mohou některé z nich žádat personál nemocnice, aby jim na čele udělal tečku z popela, která je má před nepříznivým vlivem těchto sil ochraňovat. Briggs ve své monografii uvádí řadu preventivních prostředků, které se ještě v minulém století při domácích porodech praktikovaly (Briggs, 1953). Ty se shodují s ochrannými předměty a rituály, o kterých budu mluvit v kapitole o nadpřirozených silách. Podle mých konzultantů se už dnes od ochranných prostředků při porodu upouští z důvodu výrazně častějšího využívání nemocničních zařízení. Jedna z konzultantek z obce Naukučijatál popisovala, že se dříve při porodu doma věšelo do místnosti trní. To mělo zabránit přítomnosti zlých sil. Na čele matce vedle toho udělali tečku z popela.

Po narození je dítě zapotřebí pečlivě ochraňovat i v dnešní době, protože zejména v průběhu prvních jedenácti dnů od porodu je nejzranitelnější a zároveň o něj usilují i zlé síly s větším nasazením. Dítěti se po narození ováže kolem zápěstí černá tkanička, na kterou některé rodiny navíc naváží barevné korálky nebo

roličky. To má dle jejich slov dítě ochraňovat před duchy. Současně je ale tkanička prevencí proti uhranutí jinou osobou nebo, jak uvedl britský orientalista William Crooke (Crooke, [1896] 2005a), také zvířetem.

### 2.3 Nazar (*Uhranutí*) – prevence a jeho léčení

Jak popisuje G. W. Briggs (Briggs, 1953), zaujímá právě víra v uhranutí v náboženství domů prominentní postavení. Síla je prvnímu nahodilému pohledu přisuzována i napříč dalšími světovými kulturami. Do takového jednoho pohledu může být koncentrováno velké množství závislosti a zloby, které může člověku uškodit (Enthoven, [1924] 1990). Původci uhranutí mohli

být především lidé, kteří něco postrádají, něčeho se jim nedostává – například staří lidé, bezdětné matky apod. (Crooke, [1896] 2005a). Sangurigaonští dómové uváděli, že jsou pro uhranutí nejnebezpečnější jak bezdětné matky, které se o otěhotnění dlouho snaží, tak ženy, kterým potomek zemřel. Mohou ho svým přátelům a známým třeba jen nevědomě závidět a tak ho uchvátit. Některé prameny připisují velkou uhrančivou sílu jednookým lidem, kterým se do zbývajícího oka koncentruje síla pohledu obou očí (např. Briggs, 1953).

Uhranutí se netýká jen malých dětí, ale může být aktuální i pro dospělé, zvířata nebo předměty (Crooke, [1896] 2005a). Podle dómů z několika lokalit výzkumu je uhranutému člověku neustále špatně, cítí se slabě, případně zvrací. Zásadní význam přikládali uhranutí zejména u malých dětí. Takové dítě neustále pláče a je k neutišení. Někteří uvedli, že může pod jeho vlivem dokonce zemřít.

Před nebezpečným pohledem závistivců se dá ochránit různými způsoby. Dómové ze zkoumaných lokalit jich uváděli hned několik. Jedním z nich je již zmíněná černá šňůrka, která se dítěti ováže kolem zápěstí po jeho narození. Má za úkol upoutat pozornost případného závistivce, jehož pohled pro výraznost černé tkanice spočine právě na ní spíš než na očích dítěte. Některé děti z různých dómských osad nosily černé šňůrky i kolem pasu a na krku. Například v horské dómské osadě Karkótak některé děti nosily jako náhrdelník uvázanou šňůrku s černou látkovou nebo koženou kapsičkou, ve které se podle slov jejich rodičů ukrývala buď kopřiva (pro její žhavou a tedy i ochrannou funkci), nebo na papíře napsané modlitby.

Dalším prostředkem prevence uhranutí je tečka z popela na čele dítěte. Ta hraje významnou roli při prevenci vlivu snad všech zlých sil. U dětí ji často doprovází i černě podmalované oči. V dnešní době se k tomu používá v obchodech kupovaná čern. Dříve ale někteří vesničané používali saze z obyčejných svítilen (Crooke, [1894] 2003).



| Dívka má na krku ochranný amulet s kopřivou (případně mantrou) uvnitř kapsičky | Kalendar colony (Haldvānī), 2010 | Foto: L. Houdek |

Podle Briggsova názoru některá dómská společenství v minulosti své potomky po několik let po narození nemyla, případně je záměrně oblékala do špinavého oblečení, aby děti působily nuzně a nevzbudily tak závist u svého okolí (Briggs, 1953). V obci Sangurigaon byly se zvýšenou pečlivostí chráněny primárně děti, které byly obecně vesničany vnímány jako krásné a pozornosti hodné. Ty na rozdíl od svých sourozenců a ostatních dětí nosily podmalované oči a popelové tečky frekventovaněji. Byly podle vesničanů v souvislosti s uhranutím ve větším nebezpečí. Ostatní děti naopak nosily spíše jen černé náramky a náhrdelníky.

Pokud i výše popsaná preventivní opatření selžou a dítěti někdo *nazar* nakonec způsobí, je nutné přejít v co nejkratší době k jeho léčení. Podle sangurigaonských je uhranutí schopna léčit některá ze starších zkušených a vážených žen. Nejdříve dítě omyje ve vodě a případně i v kravském mléce. Vytvoří směs soli, chilli a popela – tří základních ingrediencí, které mohou doplňovat ingredience další. Ty se napříč různými lokalitami výzkumu liší. Někde to jsou například hořčičná semínka, jinde fazole apod. Nad hlavou dítěte žena za pomalého sypání směsi udělá tři kruhy (některé rodiny z obce Nakuchiatál opíše kruhů sedm) a zbytek hodí do rozdělaného ohně. Vycházející dým potom nabírá do dlaní a ovívá jím obličej postiženého, kterého právě kouř ze shořelé směsi vyléčí. Některé rodiny z dómských podhorských osad v okolí města Naukučijatál ještě popisovaly, že měří stupeň uhranutí postiženého velikostí plamenů, které léčivá směs při vhození do ohně vyvolá. Na závěr většina z mnou dotazovaných dómů udělá postiženému na čelo popelovou tečku, která má účinnost celého rituálu pojistit.

## 2.4 Stigma jedenácti dnů

Prvních jedenáct dní po porodu jsou matka s dítětem odloučeni od rodiny a okolní společnosti. Toto odtržení od skupiny dodržují dómové ze všech mnou navštívených lokalit. Tento rituál u horských dómů (*hill doms*) ve své monografii zmiňuje i G. W. Briggs (Briggs, 1953). Samotní dómové popisují, že je matka s dítětem po porodu nečistá a současně je ve výrazném ohrožení ze strany zlých sil, které o matku s dítětem během těchto prvních dnů usilují. Motivější dómové, jako například ti z obce Sangurigaon, rodiče vyčlení po návratu z porodnice jednu samostatnou místnost, kde po jedenáct dní s dítětem žije. Ekonomicky slabší dómové v okolí Naukučijatálu, kteří často bydleli v jednopokojových domcích, ženě s nemluvnětem poskytnou místo v rohu společného pokoje, kde její prostor oddělí čarou vyznačenou na podlaze kravským lejnem (kráva je v hinduistickém kontextu posvátná). Za touto linií matka po danou dobu žije. Pro zajímavost uvedu část z jednoho ze zaznamenaných rozhovorů:

„Musí žena po nějakou dobu zůstat pryč od rodiny?

Ano.

Kolik dní?

Jedenáct dní.

A kde například zůstane?

V oddělené místnosti.

Pokud je to chudá rodina, jako tamhleta, a má jen jednu místnost, jak to dělají?

Jasně, (zůstane) v rohu.

A vyznačujete třeba nějakou čáru?

Ano. Dělají čáru kravincem. Ten dávají kolem.“<sup>6</sup>

Dostatečnou ostražitost zdůrazňovali moji informátoři při prvních návštěvách rodičky, které mohou podle nich probíhat už několik hodin po porodu, kdy chtějí zvědaví sousedé novorozence spatřit. Musí prý především dodržovat distanční pravidla, podle kterých se k matce mohou přiblížit jen na určitou vzdálenost, přičemž nesmí překročit na podlaze vyznačenou čáru. V případě, že má rodička samostatný pokoj, prohlíží si novorozence ze dveří. Pokud by návštěvníci tato pravidla porušili, museli by podstoupit rituální očistnou koupel ve vodě z Gangy.

Po jedenáct dní od porodu se matka ve všech pozorovaných lokalitách stará pouze o dítě. Neměla by se tak podílet na chodu domácnosti – zejména na vaření, uklízení nebo praní. Podle slov mých konzultantů by domácnost a její členy znečistila. Po tuto dobu rodička pere své prádlo a oblečení dítěte sama, zatímco pro ni vaří některá z jiných žen v domácnosti.

Všichni mí konzultanti uváděli, že po uplynutí jedenácti dnů proběhne první důležitý rituál v životě dítěte. Dítě dostane od přivolaného obřadníka své jméno. Tomu předchází rituální očistná koupel rodičky s dítětem. Touto koupelí je dítě oficiálně přijato komunitou a žena se vrací do sociálního života, tentokrát s novým statutem – statutem matky. Tato ceremonie je tedy pro dítě i matku přechodem z jedné sociální pozice do druhé.

Některá z ostatních žen v domácnosti (pravděpodobně nejmladší snacha) vyčistí celý dům posvátnou vodou z Gangy, případně očistnou kravskou močí. Někteří dómové z obcí Sangurigaon a Karkótak popisovali, že se na matku po dobu dalších jedenácti dní (tedy do 22. dne od porodu) vztahují některá omezení nadále. Nesmí například navštěvovat místní chrámy. Podle všeho už za vyznačenou čárou s dítětem nežije, ale přesto nesmí nadále pro rodinu vařit. Dvaadvacátý den se rodička opět rituálně omyje a v tu chvíli její rituální znečištění způsobené porodem končí a žena se může znovu podílet na společenském životě komunity.

6 Basanti Díví Arya (tlumočil Shubham Pokharia), přibližně 40 let, zaznamenáno 11.3.2010, Naukučijatál.

## 2.5 Důležité rituály v životě dítěte

Jak jsem nastínil výše, patří mezi první důležité rituály v životě nově narozeného potomka rituál realizovaný jedenáct dní po porodu, kdy je přivolán dómský *pandit* (primárně má slovo význam vzdělanec/učenec), aby dítě pojmenoval. Obřadník určuje několik písmen, ze kterých může rodina pro dítě jméno odvodit. Samotné jméno tedy potom dle slov mých konzultantů vybere za asistence dómského obřadníka rodina. Je to jméno oficiální. Rodina současně s postupem času vymyslí přezdívku, která se bude pro dítě používat častěji, než jméno oficiální. V některých dómských komunitách měla taková jména formu ochrany před zlými silami, aby je oklamala (Briggs, 1953). Enthoven například uvádí, že někteří lidé napříč Indií dávali potomkům hanlivé přezdívky, aby zlé síly o takové děti ztratily zájem (Enthoven, [1924] 1990). Moji informátoři ale s takovým důvodem výskytu přezdívek nesouhlasili. Popisovali, že je používají zejména proto, že se jim taková jména více líbí. Jiný význam neznali, nebo mi ho z nějakého důvodu nechtěli říct. Mohli je, podobně jako jiné zvyklosti, udržovat z tradice bez vnímání jejich původního významu.

Chlapcům je v určitém věku zapotřebí oholit vlasy. Tento zvyk se podle lokality různí. Jeden ze sangurigaonských dómů uvedl, že tento rituál probíhá ve třech letech, naukučijatálští dómové ho naopak praktikují hned po prvním roce. Ostříhané vlasy doma rodiče schraňují. Když dítě vyroste, vhodí je do posvátné řeky Gangy. Tento moment je podle mých konzultantů libovolný, doba jeho realizace není pevně daná. Ani jeden z mých konzultantů neuvedl, proč je zapotřebí rituál vykonávat. Přiznali, že jeho význam neznají, přesto ho ale stále udržují a považují ho za důležitý. G. W. Briggs holení vlasů u dětí vysvětluje u některých dómských skupin odstraněním posledních zbytků poskvrnění porodem (Briggs, 1953). Můj hlavní konzultant z vesnice Sangurigaon vysvětloval, že musí být chlapci oholeny vlasy při dospívání ještě jednou. Chlapec se tak stane připraveným na manželství. Bez takového oholení vlasů by se podle něj oženit nemohl. Druhé holení vlasů probíhá dle jeho slov buď v chlapcových devíti letech, nebo v jakýkoli další liché rok.

## 3. Smrt člověka a jeho posmrtný život

V případě, že zemře člověk z blízké rodiny, je za něj dle hinduistické tradice potřeba vykonat zádušní rituály, aby jeho duše mohla odejít na onen svět a v klidu odpočívat. Správný hinduista by měl být zpopelněn na kremačním ghátu. Zajímavé je, že ještě pravděpodobně do poloviny 20. století řada dómských skupin své mrtvé pohřbívala do země (Briggs, 1953), podobně jako mnoho indických kmenů (Hübschmannová, 2000). Své mrtvé začali dómové pravděpodobně

pálit až v posledních desetiletích pod vlivem svého hinduistického okolí a s postupným mizením jejich několikasetleté marginalizace.

Všichni informátoři uvádějí, že je potřeba umírajícího vynést před dům, nebo ho minimálně položit na zem. Současná indická antropoložka Meena Kaushik uvádí, že by v případě úmrtí v posteli klesly jeho šance na spasení (Kaushik, 1976). Můj konzultant z obce Sangurigaon popisoval, že by smrt v obydlí dům kontaminovala. Proto musí



| Muži nesou zemřelého na ghát na bambusových nosítkách |  
Ranibagh, 2009 | Foto: Lukáš Houdek |

být umírající vynesena na dvůr. Bližní pod něj rozprostrou otep trávy, která má duši umírajícího pomoci v odchodu z těla. Pokud je umírání dlouhé a náročné, recitují příslušníci rodiny mantry. Někteří moji konzultanti umírajícímu nakapou do úst posvátnou vodu z Gangy, která má podle nich odchodu napomoci stejně jako recitace posvátných textů.

Hned po odchodu umírajícího rodina rozešle všem příbuzným a blízkým známým zprávu o jeho smrti. Ti se co nejrychleji sjedou, aby zemřelého při cestě na pohřební hranici doprovodili. Všichni z mých konzultantů vypověděli, že vdova v momentu manželovy smrti symbolicky za velkého pláče rozbije sadu náramků, které nosí na svých předloktích. Z krku si strhne náhrdelník korálek z černého kamene a zlatých ozdob, který snad každá žena ze zkoumané lokality (bez ohledu na kastovní příslušnost) dostane jako svatební dar a je symbolem jejího manželství. Ve vesnicích, kde je takovým symbolem současně i výrazná náušnice v nose, je podle mých konzultantů vdova povinná tuto ozdobu také odstranit.

Ve všech lokalitách výzkumu se konzultanti shodli na potřebě nebožtíka omýt a zabalit do bílého plátna. V případě úmrtí ženy se přes bílou látku přebalí ještě plátno červené. Muži vytvoří z bambusu jednoduchá nosítka, po jejichž stranách některé rodiny přivazují kokosové ořechy. Čtyři muži potom nosítka s tělem zemřelého v doprovodu ostatních mužských příbuzných a známých, kteří se na pohřební rituál sjeli z celého okolí, dopraví na kremační prostor na břehu řeky nebo jezera, takzvaný ghát. Briggs uvádí, že někteří dómové nebožtíka doprovázeli hrou na bubínky (Briggs, 1953). To moji informátoři nepotvrdili. Například sangurigaonští dómové mrtvého doprovází za recitace manter.



| Po dohoření hranice příbuzní z některých skupin hranici společně uhasí a smetou ji do | Ranibagh, 2009 | Foto: Lukáš Houdek |

V okolí města Bhímtál byl místem kremace ghát u řeky Kósí ve městě Ráníbágh. Toto místo je patrně určeno všem lidem bez rozdílu kastovní příslušnosti. Spalování zemřelého se účastní jen muži. Ženy na ghát přístup nemají. Zatímco muži na ghátu tráví několik hodin, ženy doma připravují pohřební hostinu a starají se o truchlící vdovu. Kremace trvá v závislosti na počasí několik hodin. Hranici s tělem zemřelého zapaluje nejstarší syn, který je

tak hlavním truchlícím. Pokud neměl zemřelý syna, přijme roli hlavního truchlícího například nejblíže synovec. Společně s ostatními blízkými mužskými příbuznými mu je přímo na ghátu objednaným holičem oholena hlava. Lazebník nechá na temeni hlavy jen jeden pramínek vlasů. Moji informátoři jeho význam neznali. Většina z nich ani nebyla schopna vysvětlit, proč si hlavu holí. Mladší uváděli, že tak činí z tradice. Ti starší zmiňovali, že svými vlasy odevzdávají lásku zemřelému. Briggs holení vlasů a vousů vysvětluje potřebou zbavit se znečištění na svém těle v celé jeho šíři (Briggs, 1953). Crooke naopak argumentuje tím, že právě skrz vlasy mohou do těla člověka vstoupit zlé síly. Proto je především v době oplakávání, kdy se vyšší frekvence setkávání s nimi očekává, zapotřebí vlasy oholit (Crooke, [1894] 2003). Vlasy si ale dle slov mých konzultantů holí pouze muži. I když některé prameny uvádějí potřebu stříhat vlasy i vdově, žádný z mých konzultantů tuto praktiku nepotvrdil.

Po tom, co na kremačním ghátu pozůstává připraví hranici, v níž se tělo zemřelého pod naskládaným dřívím ukrývá, začnou se truchlící jeden po druhém se zemřelým loučit. Někteří dávají nebožtíkovi na cestu na onen svět předměty, které měl za svého života rád, například cigarety, jídlo, zlaté šperky apod. Zatímco většina výše postavených kast během několika mých návštěv kremačního ghátu hranici v tomto okamžiku zapálila, obchází podle slov všech mnou dotázaných domů hlavní truchlící sedmkrát hranici s keramickou nádobou na svém rameni. Nádoba je plná vody a je v ní dírka, kterou voda postupně uniká. To jako pro domy typický rituál uvádí i Kaushik (1976). Stejný člověk potom hranici podpálí. Pro všechny hinduisty by měl platit stejný závazek, že v závěru kremace nejstarší syn zemřelému prorazí lebku bambusovou tyčí, aby mohl jeho duch tělo snadno opustit (Kaushik, 1976).

Po dokončení kremace se pozůstalí společně v řece vykoupou, čímž ze sebe smyjí prvotní znečištění, které na ně bylo nebožtíkovým odchodem uvaleno (to potvrzuje i např. Briggs, 1953).

Zatímco pozůstalí z ostatních kast během mých návštěv kremačního ghátu ve všech případech popel hned po kremaci společnými silami smyli, uváděli všichni moji dómští informátoři z různých lokalit, že podle jejich zvyklostí je potřeba popel na ghátu několik dní nechat vychladnout, aby se pro něj posléze nejstarší syn v doprovodu několika mužů vrátil a shromáždil ho do malé hliněné nádoby. Popel potom vysypou do proudu řeky. Počet dní, po které popel čeká na sesbírání, se podle lokality různí.

### 3.1 Oplakávání

Podobně jako je rodička jedenáct dní znečištěna porodem a odtržena od zbytku společenství, je po stejnou dobu i rodina zemřelého znečištěna smrtí svého blízkého (Crooke, [1896] 2005b). I zde se zdá, že je rodina v přechodném stádiu, po jehož skončení získá nový status v očích své skupiny, tedy status pozůstalých.

Největší znečištění se dostává hlavnímu truchlícímu (nejčastěji nejstaršímu synovi nebožtíka), který zapaluje kremační hranici a vede obecně realizaci pohřebních rituálů. Právě on je v největším nebezpečí ze strany zlých duchů a sil. Proto podle slov mých sangurigaonských konzultantů hlavní truchlící žije odděleně od rodiny, aby je svou přítomností neuvrhl do nebezpečí. Truchlící spalující své zemřelé na Ráníbaghském ghátu uváděli, že je syn z bezpečnostních důvodů ověncen ochrannými amulety. Po celých jedenáct dní, kdy žije v separaci, nosí oděv naruby. Obráceně oblečené šaty prý zlé síly zastrašují.

Zbytek blízké rodiny se po stejnou dobu musí vzdát běžných sociálních kontaktů, protože jsou pro své okolí rituálně nečistí. To popisuje i část jednoho z nahraných rozhovorů:

**„Jsou během těchto dnů příbuzní, blízcí příbuzní jako syn nebo manželka, nečistí pro své okolí?”**

Ano, jsou pro ostatní nečistí.

**A mohou se jich ostatní dotýkat?**

Okolí se jich dotýkat může, ale pokud k doteku dojde, znečistí se. Potom musejí použít vodu z Gangy, aby se očistili, nebo se vykoupat.“<sup>7</sup>

7 Rohit Kumar, 21 let, zaznamenáno 20.8.2009, Sangurigaon.

Vedle toho nesmí jíst kořeněná jídla a neměli by se mýt mýdlem. Nesmí se veselit ani oslavovat. Jelikož je bílá barva barvou smutku, měla by vdova podle slov všech mých konzultantů po jedenáct dnů od manželovy smrti nosit čistě bílé sárí bez ornamentů, stejně jako hlavní truchlíci. I na kremačním ghátu jsou po dobu spalování přítomní blízcí příbuzní oblečení v bílé barvě.

Doba rituálního znečištění končí rituální koupelí celé rodiny, která proběhne po jedenácti dnech. Po ní se může hlavní truchlíci vrátit zpět ke své rodině a rodina se opět může chovat obvyklým způsobem. Den rituální koupele je také dnem konce oficiálního oplakávání (Kaushik, 1976). Vdova si opět může podle některých dómů obléct barevná sárí, jen s tím omezením, že musí mít matné, nenápadné odstíny. Podobně smí na ruce nosit jen pár nenápadných náramků. Celou velkou sadu, stejně jako manželský náhrdelník, už obléci nemůže.

Jedenáct dnů trvá i období, po které množství mých konzultantů připravuje pro ducha zemřelého občerstvení. Tento zvyk zmiňuje také řada historických i současných pramenů (např. Briggs, 1953). William Crooke zvyky hostění duchů zemřelých klasifikuje jako zvyklosti charakteristické pro nízké, primitivní kasty (Crooke, [1894] 2003). Někteří dómové věří, že se duch zemřelého během této doby za svou rodinou vrací. Proto mu nejčastěji pod strom (v obci Karkótak na střechu domu) připravují čtyřikrát denně malé pohoštění. Ráno a odpoledne pro zesnulého sangurigaonští připraví čaj, na oběd a na večeři dostane jako zbytek rodiny běžné jídlo. Ráno rodiny zjišťují, zda jídlo z talíře zmizelo, což by symbolizovalo, že za rodinou duch v noci přišel. Řada mladých se takovým pověřám smála a vysvětlovala, že jídlo zkonzumuje divá zvěř, která se v noci kolem domů prochází. Někteří dómové dříve v okolí jídla a kolem domu rozsypávali popel a jiné podobné materiály, ve kterých po uběhlé noci sledovali stopy duchovy přítomnosti. Věřili prý, že si duch vyhlíží nové tělo, do kterého by se mohl inkarnovat (Briggs, 1953). V to věřilo i několik dómů z pozorovaných komunit. Předpokládají, že pokud se do rodiny narodí dítě těsně po odchodu některého z příbuzných, přetělil se nebožtík právě do tohoto novorozence.

### 3.2 Smrt dítěte a těhotné ženy

Pokud zemře těhotná žena, je stejně jako ostatní dómové dle mých konzultantů spálena. Briggs uvádí, že bylo dříve zapotřebí ženu v očekávání pohřbít do země (Briggs, 1953). Pokud žena zemřela při porodu, oddělí sangurigaonští ženu od dítěte. Zatímco je žena spálena na kremačním ghátu, je dítě pohřbeno do země. Ve všech lokalitách výzkumu jsem se setkal s tím, že zemřelé děti dómové pochovávají do země. Podle slov některých z nich nemají na

kremaci nárok, neboť se ještě nestaly plnohodnotnými členy společnosti. Podle Briggse má dítě na zpopelnění nárok až po realizaci rituálů v období pubescence (Briggs, 1953). Když jsem se ale svých konzultantů doptával po momentu, kdy už není jedinec považován za dítě a může tedy být podle hinduistické tradice spálen, nebyli povětšinou schopni věk jednoznačně určit. Říkali proto většinou, že o osudu zemřelého dítěte rozhoduje *pánčajat* – rada starších, vedení vesnice.

Pro pohřbívání dětí měli například sangurigaonští dómové vyčleněné místo v džungli. Na toto území jde rodina podle jejich slov jen jednouúčelově a více se na něj nevrací. Místo prý okupují zlé síly a duchové. To mohlo být i důvodem, proč žádný z mých dómských konzultantů nebyl ochotný se mnou na pohřebiště jít. Strach z vlivu duší zemřelých se zdá být zejména v rurálních oblastech stále běžný.

### 3.3 *Bhútové – duchové a zlé síly*

*Bhút* je obecné označení pro nadpřirozené síly, revenanty apod. Ve starších hinduistických textech je používáno pro různé přírodní síly, někdy dokonce pro božstva (Crooke, [1894] 2003). Crooke dále píše, že typický *bhút* je duch člověka, který zemřel násilím, sebevraždou, trestem smrti nebo nešťastnou náhodou. Pokud za takového ducha nebyly vykonány potřebné pohřební rituály, bude po zemi stále bloumat, protože nebude schopen klidného odpočinku (Crooke, [1894] 2003). Některé publikace z 19. a 20. století zabývající se indickým folklorem vyjmenovávají desítky různých druhů duchů, kteří se od sebe liší svým vzhledem, projevy a především způsobem svého odchodu z pozemského života (např. Crooke, [1894] 2003, Enthoven, [1924] 1990 apod.). Moji informátoři používali v komunikaci se mnou jen obecné označení *bhút*, aniž by jeho druhy dále rozlišovali. Proto se ani já nebudu různými druhy nadpřirozených sil zabývat.

#### 3.3.1 Důvod návratu revenanta

Důvody návratu *bhútů* mohou být dle svědectví mých konzultantů různé. Záleží do značné míry na tom, o jaký přízrak se jedná. Moji informátoři často rozlišovali ducha svých zemřelých příbuzných a přátel, jehož návrat za rodinou mohl mít jiné důvody, než návrat ducha neznámého, který stabilně bloumal v okolí vesnic. Takové revenanty konzultanti často označovali za oběti násilných činů nebo nešťastných náhod, za duchy, kteří nemohou najít klid. Ve vesnicích v okolí městečka Naukučijatál jsem se setkal ještě s vyčleňováním revenantů kladných, kteří mohou být člověku prospěšní. Ti byli podle dvou mých konzultantů ztělesněním



| Nejstarší syn při zádušní mši za zemřelého otce. Při obřadu se obětují peníze a potraviny | Gárgarí, 2009 |  
Foto: Lukáš Houdek |

bohů, kteří člověku přišli v těžké situaci pomoci. Nikde jinde jsem se ale s takovou interpretací nesetkal. V jiných lokalitách informátoři popisovali, že *bhútové* mají na člověka v podstatě jen neblahý vliv.

Duchové blízkých zemřelých se mohou za svou rodinu opakovaně vracet hned z několika důvodů. Pro návrat revenanta podle karkotackých dómů stačí jen nesprávné vykonání pohřebních rituálů. V košíkářské vesnici Béríjagaon dómové popisovali, že

v některých případech umírající vysloví své poslední přání. Pokud si přeje nějaký předmět, musí být spolu s ním spálen na pohřební hranici. Pokud mu rodina jeho přání nevyplní, bude její příslušníky *bhút* navštěvovat do té doby, dokud si splnění svého přání nevymůže. O tom se obecně v první polovině 20. století zmiňoval i Enthoven (Enthoven, [1924] 1990). Podobnou situaci uvádějí stejní konzultanti v případě, že při nakupování věci vyslovené v rámci posledního přání dojde k hádkám mezi rodinnými členy (některý ze synů nebožtíka například nechce na dárek finančně přispět).

Duchy zemřelých předků je zapotřebí náležitě uctívat a pravidelně si je usmiřovat. V kovářské obci Gárgarí jsem se zúčastnil rodinného výročního rituálu, během kterého byl uctíván duch zemřelého otce mého hostitele, bývalého dómského ministra Sureshe Aryi. Za přihlížení rodiny a přizvaných známých oba synové na pokyny dómského obřadníka postupně podle předepsaných pravidel a za recitování sanskrtských textů obětovali různé druhy jídla, květin a na závěr také peníze. Jak mi potom Suresh vysvětlil, je tento obřad nutné každoročně udržovat, jelikož revenantovi přináší obětiny a peníze, stejně jako zajišťuje jeho náklonnost a jistotu, že nepřijde pozůstalé strašit.

Nepříjemný následek může mít podle mých konzultantů také užívání některé z nebožtíkových milovaných věcí, které nedostal na cestu na onen svět. Vracel by se pro ni. Proto se takové věci – především oblečení zemřelého – pálí na speciálně vytvořené hranici. Část z oblečení se dává zaměstnancům kremačního ghátu, kteří poskytují pozůstalým na vytvoření pohřební hranice dřevo a oheň. Ti také často pochází z řad dómů (Kaushik, 1976).

Snad všichni dómové, se kterými jsem o duších zemřelých hovořil, zdůrazňovali potřebu patřičného chování členů rodiny po nebožtíkově odchodu. Pokud se například rodina ze smrti svého člena raduje, může počítat s tím, že je bude revenant chodit strašit. Sangurigaonští dómové podobný trest připisovali vdově, která nebude svého manžela po dobu truchlení dostatečně oplakávat. O případu vdovce, který si vezme novou manželku, se v souvislosti s některými nízkými kastami rozepisují Crooke s Enthovenem. Enthoven zaznamenává víru, že zemřelá žena může novou manželku čas od času vyhazovat z postele a jinak jí škodit (Enthoven, [1924] 1990). Podle Crookových záznamů pokud druhá manželka znenadáni zemře, věří se, že to způsobil ze žárlivosti duch ženy první (Crooke, [1894] 2003). Podle dvou starších mužů z dómské kolonie Sakhóla mohou s revenanty počítat nepřátelé z doby jeho pozemské existence. Starší ženy ze stejné vesnice doplnily, že pokud se člověk k nemocnému už během života nechová dobře a dokonce ho nutí k tvrdé práci, nadává mu a nedopřeje mu jídlo ani pití, bude toho po jeho smrti litovat.

„Pokud budeš člověka provokovat a budeš se s ním dohadovat, budeš ho mlátit, a pokud v průběhu umírání žil ve špatných podmínkách, bude se jistě vracet. Jestli to byl tvůj nepřítel, může se vrátit taky.“<sup>8</sup>

### 3.3.2 Podoby a projevy *bhútů*

Přítomnost revenanta ve svém okolí může člověk poznat několika způsoby. Během výzkumu jsem vyslechl řadu historek, které návštěvy nebo útoky *bhútů* popisovaly. V něčem se mohou popisy jednotlivých konzultantů napříč různými lokalitami shodovat, v mnoha věcech se liší (především představa o jejich podobě). Jeden z mladých sangurigaonských dómů, o kterém se ve vesnici ví, že je s *bhúty* v častém kontaktu, popisuje, že vypadají jako černý stín. Není jim vidět do tváře. Výrazné jsou jen jejich zářivé zlé oči. Doplnuje, že revenant nemusí být za všech okolností vidět. Člověk jeho přítomnost ale vždycky nějak vycítí. Další mladíci mi vysvětlovali, že se ale někteří lidé bojí duchů zbytečně. Když jdou večer domů z města, vidí na cestě černý stín jiného kolemjdoucího a hned si myslí, že se jedná o *bhúta*.

Několik obyvatel dómských osad v okolí města Naukučijatál uvedla, že pro *bhúty* je typická podoba domácích i divokých zvířat – s jednou výjimkou – do krávy se nevtělí pro její posvátnost. Přestože je duch vtělen do zvířete, jsou rozeznatelné jeho *bhútské* vlastnosti. Duch vejde do psa a ten pak vypadá jako člověk.<sup>9</sup> Stejní konzultanti popisovali, že revenanti často

8 Til Ram Arya (tlumočí Shubham Pokharia a Mani Bala Pande), 60 – 70 let, zaznamenáno 19.3.2010, Sakhóla.

9 Dev Ram Arya (tlumočí Shubham Pokharia a Mani Bala Pande), 60 – 70 let, zaznamenáno 19.3.2010, Sakhóla.

své podoby mění a rychle se přemísťují, čímž živého člověka matou. V případě, že duch vidět není, chvěje se s vysokou frekvencí okolní vzduch. Dva starší muži z obce Sakhóla vysvětlovali, že *bhútové* se často objevují bez hlavy (případně jen s její polovinou):

„A jak takový *bhút* vypadá?

Strašně rychle se chvěje vzduch.

A můžete *bhúta* vidět?

Ano.

A jak vypadá?

Vypadá jako člověk. Ale je vidět jen půlka hlavy. Některý hlavu nemá vůbec.

Takže nemůžete rozeznat, kdo to je?

Ne.“<sup>10</sup>

Na tom se shodovali například s některými sangurigaonskými, bairiyagaonskými a karkotackými dómy. Nohy mají navíc otočené dozadu. Informace mých konzultantů se protínají v tom, že je duchy v průběhu dne možné jednoznačně rozpoznat podle toho, že nevrhají stín. To zmiňoval i William Crooke (Crooke, [1894] 2003: 149): „V první řadě nezanechává při chůzi žádný stín. (...) Někteří, jako Čurelové, které zmíníme později, mají otočená chodila dozadu.“ Všichni konzultanti se ale shodují na tom, že běžný člověk ve většině případů nedokáže příslušnost *bhúta* (tedy jeho bývalou pozemskou totožnost) identifikovat.

Podobně jako jsem zaznamenal různorodé interpretace podoby revenantů, různili se mnou dotazovaní dómové i v informacích ohledně pro ně typického chování. Nejvíce se někteří informátoři lišili v názorech na to, jestli a jak může duch mluvit s okolím. Dokonce jsem se setkal i s dvěma konzultanty sedícími vedle sebe, kteří se v této věci přeli.

Hovořící *bhútové* se dle slov mých konzultantů něčeho domáhají. Někteří uváděli, že revenanti mluví podivným nesrozumitelným jazykem, který připomíná řeč pozpátku. Jiní, že jim člověk rozumět může. Někteří dómové dokonce uváděli případy svých známých, kteří si s *bhúty* povídali. Ti, kteří ale existenci hovořících *bhútů* odmítali, popisovali, že dávají svá přání najevo agresivními pohyby. Jedinou možností, kdy může revenant se svým okolím podle nich mluvit, je sen. Ve snu je též možné zahlédnout i jeho konkrétní podobu.

Většina dómů se shodla na tom, že *bhút* při setkání s člověkem nejčastěji stojí na místě, případně se postupně přibližuje. Nechodí. Charakteristické pro něj je, že do člověka strká,

10 Dev Ram Arya (tlumočí Shubham Pokharia a Mani Bala Pande), 60 – 70 let, zaznamenáno 19.3.2010, Sakhóla.

případně po něm hází nejrůznější předměty. Ti, kteří jsou zastánci teorie, že revenanti mluví, uvádějí, že se slovně domáhá různých věcí. Může mít například hlad nebo žízeň. Když mu člověk odmítne vyhovět, duch se rozzuří a fyzicky ho napadne.

### 3.3.3 Místo a denní doba výskytu *bhúta*

Některá místa zlé duchy přitahují více než místa jiná, jsou pro ně charakteristická. Jako nejvíce zamořená duchy jsou hodnocena místa spojená se smrtí. To jsou například kremační gháty nebo pohřebiště (Crooke, [1894] 2003). To by mohlo vysvětlovat už výše zmíněný příklad konzultantů z dómské vesnice Sangurigaon, kteří, ač mě doprovázeli všude po okolí, slušně odmítali dělat mi společnost na cestě k dětskému pohřebišti.<sup>11</sup> Dalšími místy, kde je možné ducha nejčastěji objevit, jsou podle mých konzultantů cesty, silnice, lesy a jeskyně. Hojně se také objevují na otevřených prostranstvích, jako jsou louky, pole a planiny. Několikrát jsem vyslechl historky o setkání s *bhúty* v okolí potoků, řek a vodopádů. *Bhútové* se rádi usazují ve starých opuštěných domech, ruinách, nebo na křižovatkách cest (Briggs, 1953; Crooke, [1894] 2003). Někteří dómové uváděli, že se *bhútové* vyskytují jen do určité nadmořské výšky, proto se zejména v oblasti Himálaje nevyskytují. Nevyskytují se také tam, kde jsou pro účely jejich zastrašování vybudovány malé chrámy v remízcích mezi políčky.

Pro *bhúty* jsou dle slov mého sangurigaonského konzultanta příznivé zejména dvě denní doby, během kterých je možné se s nimi na výše zmíněných místech setkat. Je to čas odpoledne při západu slunce a potom v noci. Ráno a v rané odpoledne prý *bhútové* většinou nechodí. „O půlnoci, když jdeme po silnici, můžeme ducha potkat.“<sup>12</sup>

### 3.3.4 Ochrana proti zlým silám

Proti *bhútům* měli všichni z mých dómských konzultantů potřebu se chránit, neboť by je kontakt s nimi mohl do značné míry ohrozit. Způsoby, jak setkání s revenanty předejít, jsou četné a v kontextu různých dómských společenství se minimálně v drobných nuancích mohou lišit.

Jak někteří z mých konzultantů napříč rozličnými vesnicemi popisovali, je potřeba ochraňovat nejdříve sebe sama jako jednotlivce, potom dům, kde žije celá rodina pohromadě.

11 V roce 2008, kdy jsem navštívil město Puškar ve státě Rádžastán na severozápadu Indie, jsem mezi dvěma tábory dříve nedotýkatelných kast Bhopa a Kalbeliya objevil kremační prostor obehnaný ostnatým drátem. Ten bylo ale možné snadno překonat. Celou dobu za námi pobíhaly malé děti, které po nás vyžadovaly různé bonbony a peníze. Jakmile jsme ale vkročili na území pohřebiště, děti nás přestaly následovat a zůstaly za vyznačeným prostorem. Když jsme je k sobě volaly, odmítaly k nám přijít.

12 Til Ram Arya, (tlumočí Shubham Pokharia a Mani Bala Pande), 60 – 70 let, zaznamenáno 19.3.2010, Sakhóla.



| Dívka s popelovou tečkou na čele. Ta ji má  
ochránit před zlými duchy, které v posledních dnech vídá  
| Sangurigaon, 2009 | Foto: L. Houdek |

### 3.3.4.1 Ochrana domu

Jelikož má podle mých konzultantů nejsilnější obrannou funkci jakýkoliv kov, jsou v rámci celého stavení systematicky rozmístěny různé metalické předměty. Nejčastějšími byly předměty ze železa. Podle Crooka má železo všeobecně (a zejména to kované) výsadní postavení mezi substancemi, které revenanty odstrašují (Crooke, [1896] 2005a). Možná i proto byla většina dómských obydlí, které jsem navštívil, zdobena zvenčí nejčastěji koňskými podkovami, dále pak zatlučenými velkými hřebíky, háky apod. Tyto předměty majitelé připevňují nad potenciální vchody do domu, kterými by zlé síly mohly k rodině proniknout. Takovými vstupy jsou především dveře a okna (Briggs, 1953). V některých lokalitách mohou mít doplňující obrannou funkci ostny, proto se podobně jako podkovy věší u vchodu do příbytků různé trnité traviny (Briggs, 1953). Jedna naukučijatálská dómka označila právě trní za substanci, která u nich při porodu (dříve, kdy ještě probíhal doma) a v průběhu jedenácti dnů od narození nesměla chybět, aby matku s no-

vorozencem během tohoto kritického období chránila. Jednou ze základních ochranných látek, které mají ústřední roli v několika rituálech (např. léčení uhranutí), je chilli (Enthoven, [1924] 1990). Hned několik venkovských příbytků mělo podobně jako jiné domy nad dveřmi nebo okny zavěšenou suchou chilli papričku. Dómové často jako doplněk výše uvedeného dodávali pro dostatečnou ochranu domu ikony bohů, které rodina vyznávala. Ty se neobjevovaly jen nade dveřmi, ale lemovaly také ve formě plakátů vnitřní prostory příbytku.

Většina mých konzultantů popisovala, že pokud člověk svůj dům chrání dostatečně, nemusí se v něm kontaktu s duchem obávat. Rodina mého dómského konzultanta Rohita Kumara v případě, že obec obchází zvěsti o přítomnosti revenantů v jejím okolí, vytvoří směs tří druhů chilli, soli, fazolí a rýže. Tu podle něj rozsypou kolem domu do čtyř světových stran a zamezí tak *bhútovi* přístup do příbytku:

„Někdy dáváme rýži a jeden druh fazolí.

**A kam to potom dáváte?**

Kolem domu. Do čtyř rohů, do čtyř světových stran.“<sup>13</sup>

Někteří Indové věří, že se bhútové ukrývají i v opuštěných domech (Enthoven, [1924] 1990). Dómové z obce Sangurigaon například při postavení nového obydlí uspořádají rituál pod vedením obřadníka, který dům vysvětlí vodou z Gangy a kravskou močí, čímž dům od zlých sil očistí a rodina se do něj může nastěhovat.<sup>14</sup> Podobný rituál patrně realizují, pokud příbytek na delší dobu opustili a chtějí se do něj znovu nastěhovat. Věří, že se v něm usadili duchové.

#### *3.3.4.2 Individuální prevence*

I v případě, že je dům dostatečně chráněn, uváděli moji informátoři potřebu chránit sebe a svou rodinu individuálně. Jelikož je člověk přirozeně nejzranitelnější ve spánku, spí do dnešní doby některé ženy a děti s nožem nebo jiným ostrým kovovým předmětem pod matrací. Konzultanti z dómské části obce Nakuchiyatal občas dávají malým dětem do postele knihu s modlitebními texty užívanými k uctívání hinduistického boha Hanumána, kterého většina obyvatel této vesnice vyznává. Některí dómové uvedli, že pokud například rodiče ponechají malé dítě v domě samotné, nechají v jeho blízkosti nějaký kovový předmět, který by měl jejich přítomnost nahradit a před zlými silami potomka ochránit.

Podobně, jako se malým dětem uvazuje kolem zápěstí ochranná černá tkanička, váže si na stejné místo řada dospělých šňůrku červenou, kterou dle jejich slov dostávají jako prevenci v hinduistických chrámech. Zejména dospělí potom nosí kovové náramky, které skýtají určitou ochranu, podobně jako vytetované náboženské symboly na předloktích, kožené pásky, přivázané kovové amulety apod. (o tom také Briggs, 1953). Jelikož má podobně jako kov nebo sůl velmi silnou ochrannou funkci i oheň, slouží jako dostatečná ochrana i popelová tečka na čele člověka, případně plápolající oheň při spánku v ohroženém domě.

Jako možnost obrany při náhodném setkání s revenantem ve venkovních prostorách uváděli někteří dómové modlitby k bohům, které by jim měly do jisté míry pomoci. Sami ale

<sup>13</sup> Rohit Kumar, 21 let, zaznamenáno 30.8.2009, Sangurigaon.

<sup>14</sup> V Sangurigaon jsem na jaře 2010 zažil toto: už během mé návštěvy na podzim 2009, jsem si každý den všiml starého páru, pro který jejich syn postavil nový dům. Rodiče každý den před domem sedávali, pili čaj, dovnitř ale nikdy nešli. Ptal jsem se tedy vesničanů, proč pořád sedí venku pod stromem a na dům se jen dívají. Vážně mi odpověděli, že si mohou dům užívat zatím jen takhle, protože ještě nestihli dům vysvětlit, aby se do něj mohli nastěhovat. Proto se také stále tísnilo spolu s ostatními příbuznými v jednopokojovém domku.

tuto variantu jako jistou a účinnou nehodnotili. Někteří se smíchem vysvětlovali, že v takovém případě člověka před duchem neuchrání snad nic.

### 3.3.5 *Vliv bhúta na člověka*

Na tom, že má kontakt s revenantem na živého člověka škodlivý vliv, se shodli všichni z mých konzultantů napříč několika lokalitami. Shodli se také na tom, že se někteří duchové domáhají vstupu do těla živého, na kterém by tím pádem parazitovali. Způsoby, kterými *bhút* do těla své oběti vniká, jsou různé. Moji konzultanti často odpověď na tuto otázku neznali. Jeden z nich popisoval, že do těla vstupují skrz srdce, na kterém se trvale usadí. William Crooke uvádí, že lidé v některých oblastech věří ve vstup duchů do těla nejčastěji hlavou nebo končetinami (Crooke, [1894] 2003). Briggs vedle toho vysvětluje, že právě za tímto účelem dómové tetovali na svá předloktí ochranné symboly (Briggs, 1953).

Například dómové z košíkářské obce Bérijagaon se domnívají, že revenant chce prostřednictvím těla svého hostitele komunikovat s okolím a upozornit ho na to, čeho se mu nedostává. Takový člověk se podle nich chová pro něj do té doby netypickým způsobem. Začne například znenadání hrát na hudební nástroje a zpívat, i když do té doby žádné hudební nadání neměl. Postižený současně mluví jiným hlasem a má sklony k agresivitě. Starší dómové z osady Sakhóla uváděli, že přítomnost *bhúta* v těle člověka se pozná dle jeho malátnosti, nechutenství a bolestí. Typický je strach z ohně. Karkotačtí dómové (podobně jako jednotlivci v dalších vesnicích) popisovali, že duchové svou přítomností působí bolesti a nemoci. Proto se s nimi tímto způsobem dle svých slov setkávají velmi často.

Všichni mí konzultanti souhlasili s tím, že člověk, v jehož těle dlouhodobě *bhút* přebývá, může v případě revenantova nedosažení žádané věci zemřít. I když postižený nezemře, může mu duch svou přítomností v jeho těle způsobit závažné fyzické i psychické problémy. Proto je ho potřeba z jeho oběti v co nejkratší době vystrnadit.

### 3.3.6 *Vymýtaní bhúta z těla*

Způsoby mycení ducha z těla posedlého, podobně jako jiné rituály, se místo od místa liší. Většinou je zapotřebí přivolat zkušenou osobu, která je s revenanty v každodenním kontaktu. Tou je tzv. tantrik, který je stejně jako jeho klienti dóm. Například bérijagaonští košíkáři věří, že

privolaný obřadník s duchem v těle oběti komunikuje a zjišťuje, čeho se *bhútovi* nedostává. Když rodině revenantovo přání přetlumočí a ta jej splní, duch z těla odejde. Tantrik současně zjišťuje jeho identitu a důvod jeho návratu na zem. Podle těchto košíkářů tantrik ducha při odchodu z těla vidí. Ostatní ho nejsou schopni spatřit. V kovářské vesnici Gárgári, podobně jako v osadách v okolí obce Naukučijatál, dómové popisovali roli tantrika jinak. Podle nich je doprovázen hráči na bubny a činely. Za jejich hraní se dostává do transu a automaticky tančí, čímž ducha z těla postiženého vyžene. Bubny totiž *bhúty* děsí (Enthoven, [1924] 1990). Rituál se dokončí otisknutím tečky z popela na čelo oběti. *Bhút* by potom měl nadobro odejít.

#### 4. Romsko – dómské paralely?

Při každodenních návštěvách dómských osad a rozhovorech s jejich obyvateli si nejde nevšimnout četných paralel mezi kosmologií, zvyky, rituály a stratifikací společnosti u Romů a dómů, potažmo obyvatel indického subkontinentu.

Jednou z možných paralel je například stratifikace indické společnosti a možné přenesení do kontextu romských společenství, kde je udržována sociální distance mezi jednotlivými skupinami a jejich kontakt ošetřuje celá řada pravidel (Hübschmannová, 1972). Mohou to být i tradiční romská a dómská povolání, nebo koncept rituální čistoty (Hübschmannová, 1999, b). Podobnosti ale najdeme i v jednotlivých obyčejích, jež mohou být dodnes protkány animistickými představami.

##### 4.1 Narození a ochrana novorozence

Těhotná romská žena měla vždy dostat to, na co měla právě chuť, neboť se věřilo, že by nesplnění jejího přání přineslo neblahý vliv na plod dítěte a mohlo by dojít dokonce k potratu (Davidová, 1995). Vztahovala se na ni i jistá omezení v pozorování ošklivých věcí, které mohly plodu taktéž uškodit (Lázničková, 1999). Jak už jsem se zmiňoval dříve, těhotné ženy některých dómských konzultantů by měly od svého okolí dostat to, čeho si žádají. V opačném případě by se dítě narodilo slabé a nenasytné. Také by se podle sangurigaonských neměly dívat na určitá zvířata (březí samice, hady apod). Pokud by se ženě nedostalo toho, co si žádá, narodilo by se podle Crookových zjištění dítě se zlým a závistivým očima (Crooke, [1896] 2005a).

Některé romské skupiny měly, podobně jako dómové v lokalitách výzkumu, potřebu chránit své děti před nebezpečím uhranutí, které se v kontextu některých romských komunit

na východním Slovensku následně projevovalo jeho značnou malátností, nechutenstvím a neustálým pláčem. Vyléčila ho až některá ze starších zkušených žen tzv. *jagalo paňi* (uhlíkovou vodou), kterou potom celé dítě omyla (Hajská, 2004). Proti uhranutí své děti řada východoslovenských Romů chránila tzv. *indralori*, červenou tkaničkou, kterou novorozencům kolem zápěstí matka uvazovala brzy po narození. Některé děti, například z trebišovské romské osady, měly navíc na šňůrce navlečené barevné korálky (Davidová, 1988). Šňůrka by totiž měla být na ruce dítěte natolik výrazná, aby připoutala pozornost uhrančivých očí (Hajská, 2004). Dómové ve všech sledovaných lokalitách (podobně jako okolní společnost) novorozencům kolem zápěstí uvazovala tkanice černé barvy, která měla obdobně jako romská *indralori* upoutat zlý nebo závistivý pohled. Pokud přesto dítě někdo z návštěvníků uhranul, byly zmiňované symptomy obdobné jako u některých romských skupin. Projevovalo se malátností a neustálým pláčem. Pro jeho vyléčení bylo proto například v obci Sangurigaon zapotřebí podstoupit rituál opsání tří kruhů speciální směsí (popela, chilli a soli), jejíž zbytek se posléze vhodil do ohně. Dým z hořící směsi byl potom v některých lokalitách při kontaktu s obličejem postiženého dalším krokem tohoto rituálu, který byl ale vždy zakončen otiskem popelové tečky doprostřed čela uhranutého.

Stejně jako dómové ve sledovaných lokalitách dávali i někteří Romové na východním Slovensku dětem do postýlky nebo peřinky špičaté předměty (např. nůžky, jehlice apod.), případně svaté obrázky, které je měly chránit před vlivem zlých sil (Hajská, 2004). S tím jsem se osobně setkal i u kalderašských Romů, migrantů z Rumunska, na pařížském předměstí Saint-Denis. Ti nechávali při odchodu z domu u novorozence v peřince kovový předmět, který měl jejich přítomnost substituovat a dítě tak před zlými silami ochránit (Houdek, 2008). Dómové z obce Naukučijatál dávali svým dětem do postýlky pro ochranu před nepříznivými silami obrázky a modlitební knížky boha Hanumána, v obci Karkótak to byly naopak kovové špičaté předměty jako nůž apod.

U mnoha romských skupin bylo také dodržováno stigma rituální nečistoty rodičky, která nemůže po dobu šestinedělí vařit, uklízet a starat se o hosty (Hübschmannová, 1999a). Dómské ženy ve sledovaných lokalitách žijí ve většině případů po dobu jedenácti dnů po porodu s dítětem odděleně od zbytku společnosti. Po dobu odloučení tyto ženy pečují jen o sebe a o dítě, nemohou se podílet na chodu domácnosti. Do značné míry je omezen i jejich kontakt s ostatními rodinnými členy, kteří s nimi mohou komunikovat jen z určité vzdálenosti, aby nedošlo k jejich rituálnímu znečištění.

## 4.2 Víra v revenanty

Podobnosti mezi romskými a dómskými zvyky najdeme i v rituálech kolem odchodu člověka z pozemského života a víře v revenanty a zlé síly obecně. Některé kmenové skupiny na indickém subkontinentu (tedy patrně i dómové) své zemřelé ještě donedávna pohřbívali do země (Briggs, 1953). Dá se předpokládat, že své mrtvé mnozí z nich začali pálit až s přijetím hinduismu. Jak totiž uváděli někteří moji ne-dómszí konzultanti, byli dómové spolu s jinými deprivovanými skupinami označováni za ne-hinduisty (*non-hindus*), tudíž jim mimo jiné nebylo dovoleno modlit se v hinduistických chrámech. Podle naukučijatálských se prý věřilo, že vyznávají svá vlastní náboženství.

Jak Romové, tak dómové se obávají návratu svých zemřelých blízkých, kterému se snaží všemožnými způsoby zabránit. U dómů, mezi kterými jsem výzkum realizoval, byla patrně jednou z nejdůležitějších realizace pohřebních rituálů s ohledem na přání zesnulého příbuzného. Jeho oblíbené věci s ním měly být spáleny na pohřební hranici a jeho osobní majetek se patrně dále nevyužíval. V kontextu řady romských skupin se nebožtíkovy oblíbené předměty dávají spolu s ním do rakve. Pokud by si je rodina ponechala, chodil by blízké strašit (Hrdličková, 2004). Jeho majetek by stejně jako u dómů neměl být nadále využíván. V některých případech Romové dokonce opustili dům, který nebožtíkovi patřil. V již zmíněné komunitě kalderašských Romů v pařížském Saint-Denis jsem zažil situaci, kdy tamní Romové dřevěnou chatrč, která patřila nedávno zemřelému nebožtíkovi, společnými silami odnesli za hranice osady a dům tam zapálili. Vysvětlovali mi, že by ho už beztak nemohl nikdo jiný využívat (Houdek, 2008).

Dómové v období jedenácti dnů po kremaci připravují pro revenanta pohoštění, neboť věří, že kolem vesnice stále obchází. Někteří na zem rozsypávají písek nebo popel, aby v něm zachytili jeho stopy a přesvědčili se tak o jeho návštěvě (Briggs, 1953). Podobný zvyk praktikovali i někteří Romové na Slovensku, kteří popel sypali před práh domu zemřelého. Pokud v něm našli jakékoli otisky, věřili, že se revenant za rodinou vrátil (Hübschmannová, 2000). V obou kontextech dochází i k usmiřování zemřelých předků. Romové ze západočeského města Stříbra mi vyprávěli, že dodnes nechávají o velkých svátcích (zejména o Vánocích) spolu se zapálenou svíčkou pohoštění v rohu místnosti nebo na parapetu u okna. Někteří dómové pro ducha zemřelého chystají pod strom nebo na střechu domu pohoštění během jedenácti dnů od jeho smrti, které jsou oficiální dobou oplakávání. Vedle toho realizují každoročně rituál, během kterého svým zemřelým prostřednictvím obřadníka posílají peníze a potraviny. Zřejmě tím zajišťují jeho klidný odpočinek a snižují pravděpodobnost, že by se za rodinou vracel.

Podobnosti najdeme i v některých formách ochrany proti zlým silám. Na kremačním ráníbághském ghátu jsem si během spalovacích ceremonií různých indických skupin všiml, že

mají nejbližší příslušníci rodiny oblečení naruby. Vysvětlovali to potřebnou ochrannou proti vlivu *bhútů* a jiných zlých sil. Hlavní truchlící v průběhu jedenácti dnů podle výpovědí některých konzultantů nosí oblečení naruby trvale. To může být i prevencí dopadu nadpřirozena na každodenní život. Romové na východním Slovensku například dětem oblékali šaty obráceně proto, aby byly chráněny před uhranutím (Hajská, 2004), případně i v obavě před *muly* (Hübschmannová, 2005).

### 4.3 Shrnutí

V dómské, potažmo indické, a romské kultuře najdeme mnoho dalších obdobných kulturních i sociálních paralel. Cílem tohoto článku bylo zejména seznámit čtenáře s oblastí, ve které jsem při svém výzkumu zaznamenal podobnosti nejvíce, tedy v oblasti magických praktik, rituálů a pověr. Je otázkou, nakolik jsou tyto praktiky a představy o existenci nadpřirozených sil a konceptu rituální čistoty pozůstatkem indického původu Romů, nebo nakolik jsou synkrezí kulturních prvků, které jejich předci přejímali od okolních národů, se kterými v průběhu staletí přišli do kontaktu.

Podobnosti bychom jistě mohli stejně nalézt i mezi Romy a dalšími etnickými skupinami. Přesto se domnívám, že zabývat se podobnostmi Romů se sociální skupinou, ze které pochází, je přínosné a může alespoň naznačit možné odpovědi na některé otázky týkající se kosmologie a magických praktik některých Romů. Relevantnost podobných srovnání nechávám na zvážení každého ze čtenářů tohoto deskriptivního textu, neboť by samotná taková diskuse vydala na nový a jinak zaměřený článek.

## Literatura

- BENÍŠEK, Michael. 2006. Ke kořenům slova ROM. *Romano džaniben* jevend 2006. ISSN 1210-8545, s. 9 – 28.
- BRIGGS, George Weston. 1953. *The Doms and their near Relations*. Mysore: The Wesley Press. ISBN neuvedeno.
- CROOKE, William. 2003 [f. p. 1894]. *An Introduction to the Popular Religion and Folklore of Northern India*. Delhi: LPP. ISBN 978-1458809353.
- 2005 [f. p. 1896], (a). *Religion and Folklore of Northern India*. New Delhi: Rupa Co. ISBN 9781417949021.
- 2005 [f. p. 1896], (b). *The Tribes and Castes of the North-Western Provinces and Oudh* (Vol. 2/4). Delhi: LPP.
- DAVIDOVÁ, Eva. 1995. *Cesty Romů 1945 – 1989*; Olomouc: UP. ISBN 80-7215-234-3.
- 1988. Lidové náboženství trebišovských Cikánů – Romů koncem padesátých let 20. století, před rozpadem jejich tradiční komunity. *Slovenský národopis* (roč. 36, čís. 1.). ISSN 1335-1303, s. 93-103.
- ENTHOVEN, R. E. 1990 [f. p. 1924]. *The Folklore of Bombay*. New Delhi: Asian Educational Services. ISBN 978-8175365148.
- HAJSKÁ, Markéta. 2004. Krtem proti zlým silám. *Dingir – časopis o současné náboženské scéně* (Roč. 7, č. 1). ISSN 1212-1371. s. 13 – 15.
- HOUDEK, Lukáš. 2008. Kalderašští Romové na předměstí Saint-Denis. *Romano džaniben (ñilaj 2008)*. ISSN 1210-8545, s. 102 – 113.
- HRDLIČKOVÁ, Lucie. 2004. Smrt a pohřeb u Romů. *Dingir – časopis o současné náboženské scéně* (roč. 7, čís. 1). ISSN 1212-1371, s. 19-21.
- HÜBSCHMANNOVÁ, Milena. 1972. What can sociology suggest about the origin of Roms. *Archiv orientální* (1972/40/1). s. 51-64.
- 1999 (a). Několik poznámek k hodnotám Romů. In *Romové v České republice*. Praha: Socioklub. ISBN 80-902260-7-8, s. 16 – 66.
- 1999 (b). Od etnické kasty ke strukturovanému etnickému společenství. In *Romové v České republice*. Praha: Socioklub. ISBN 80-902260-7-8, s. 115 – 136.
- 2000. K počátkům romských dějin. In *Černobílý život*. Praha: Gallery. ISBN 80-86010-37-6.
- 2005. Viera v mula u slovenských Rómov. *Slovenský národopis*. (2005, roč. 53, čís. 2). ISSN 1335-1303, s. 172-204.
- KAUSHIK, Meena. 1976. The symbolic representation of death. *Contribution to Indian Sociology* (1976, Vol. 10 No. 2). s. 265 – 292.

- LÁZNIČKOVÁ, Ilona. 1999. Tradiční rodinné vztahy, obřady a obyčeje. In *Romové – Tradiční a současnost*. Brno: Muzeum romské kultury. ISBN 80-7028-141-3.
- MISRA, V. N. 2001. Prehistoric human colonization of India. *Journal of Biosciences* 26 (4 Suppl., 2001). ISSN 0250-5991, s. 491–531.
- RISLEY, Herbert. 1999 [f. p. 1915]. *The People of India*. New Delhi: Asian Educational Services. ISBN 978-8120612655.
- SINGH, K.S. 2002. *The Scheduled Castes (revised edition)*. New Delhi: Oxford University Press. ISBN 978-0195644449.
- SHARMA, R. S. 1990. *Sūdras in Ancient India – A social history of the lower order down to circa A. D. 600*. Delhi: Motilal Banarsidass. ISBN 978-8120807068.