



LITERATURA ORIENTU W PIŚMIENNICTWIE POLSKIM XIX WIEKU

CZĘŚĆ II



LITERATURA ORIENTU
W PIŚMIENNICTWIE POLSKIM
XIX WIEKU

CZĘŚĆ II



6. TOM SERII

RADA NAUKOWA:

RENATA CZEKALSKA, ANNA KRASNOWOLSKA, AGNIESZKA KUCZKIEWICZ-FRAŚ,
HALINA MARLEWICZ, JACEK PARTYKA, EWA SIEMIENIEC-GOŁAŚ,
PAWEŁ SIWIEC, PRZEMYSŁAW TUREK

LITERATURA ORIENTU W PIŚMIENICTWIE POLSKIM XIX WIEKU

CZĘŚĆ II

OPRACOWAŁ ZESPÓŁ POD REDAKCJĄ
ANNY KRASNOWOLSKIEJ



KRAKÓW 2016

Recenzent
dr hab. Kinga Paraskiewicz

Projekt okładki
Igor Stanisławski

Na okładce wykorzystano fragment anonimowego obrazu w stylu kadzarskim „Kobieta trzymająca diadem” (Iran, poł. XIX w.), ze zbiorów Państwowego Muzeum Ermitażu, nr kat. VP 1112

Książka finansowana w ramach programu
Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego pod nazwą
„Narodowy Program Rozwoju Humanistyki” w latach 2013-2017



NARODOWY PROGRAM
ROZWOJU HUMANISTYKI

© Copyright by individual authors, 2016

ISBN 978-83-7638-926-4

KSIĘGARNIA AKADEMICKA
ul. św. Anny 6, 31-008 Kraków
tel./faks 12-431-27-43, 12-421-13-87
e-mail: akademicka@akademicka.pl

Księgarnia internetowa
www.akademicka.pl

Spis treści

<i>Słowo wstępne</i>	7
Ignacy Krasicki, <i>O rymotwórstwie i rymotwórcach. Część dziewiąta: o rymotwórcach wschodnich (fragmenty)</i>	9
§ I.	11
§ III. <i>Pilpaj</i>	14
§ IV. <i>Ferduzy</i>	17
<i>Assedy</i>	18
<i>Saady</i>	20
<i>Suzeni</i>	22
<i>Katebi</i>	24
<i>Hafiz</i>	26
§ V. <i>O rymotwórstwie chińskim</i>	27
<i>Tou-fu</i>	30
<i>Lipe</i>	31
<i>Chaoyung</i>	32
<i>Kien-Long</i>	34
<i>Diwani Chodża Hafyz Szirazi, zbiór poezji Chodży Hafyza z Szyrazu, sławnego rymotwórcy perskiego przez Józefa Sękowskiego</i>	37
Wilhelm Münnich, <i>O poezji perskiej</i>	63
<i>Gazele perskiego poety Hafiza (wolny przekład z perskiego) przełożył Jan Wiernikowski</i>	101
Józef Szujski, <i>Rys dziejów piśmiennictwa świata niechrześcijańskiego (fragmenty)</i>	115
<i>Odczyt pierwszy: Świat ras niekaukaskich z Chinami na czele</i>	119
<i>Odczyt drugi: Aryjczycy. Świat Hindusów. Wedy. Księgi Manu. Budaizm</i>	155
<i>Odczyt trzeci: Epopeja indyjskie: Mahabharata i Ramajana</i>	183

<i>Odczyt czwarty: Kalidasa i Dżajadewa [Dżajadewa]</i>	211
<i>Odczyt piąty: Aryjczycy. Lud Zendów – Zendawesta.</i>	
<i>Firduzi. Saadi. Hafis</i>	233
Piotr Chmielowski, Edward Grabowski, <i>Obraz literatury</i>	
<i>powszechnej w streszczeniach i przekładach</i>	
(fragmenty)	283
<i>Chińczycy</i>	288
<i>Indusowie</i>	303
<i>Persowie</i>	365
Bibliografia	394
Nota bibliograficzna	412

Słowo wstępne

Oddajemy czytelnikom kolejny tom z serii „Orientalia Polonica. Polskie tradycje badań nad Orientem”, zawierający wybór dziewiętnastowiecznych tekstów polskich, dotyczących literatur Iranu, Indii i Chin (marginalnie wykraczając poza ten obszar w przypadku Szujskiego). Teksty ułożone zostały w porządku chronologicznym ich publikacji: krótkie artykuły z otwierającego tom zbioru *O rymotwórstwie i rymotwórcach* Krasickiego pierwotnie ukazywały się drukiem w latach 1798-1799, a zamykający publikację *Obraz literatury powszechnej* Chmielowskiego i Grabowskiego pochodzi z roku 1895, tak więc prace te dzieli całe niemalże stulecie. Pomędzy tymi datami znalazły się trzy prace z lat 20.-30. XIX w. (wszystkie trzy poświęcone poezji perskiej), powstałe na fali zainteresowania Orientem epoki romantyzmu, i obszerne fragmenty książki *Rys dziejów piśmiennictwa świata niechrześcijańskiego* Józefa Szujskiego z roku 1867. Istotną część prezentowanego tu materiału stanowią przekłady z literatur orientalnych, dokonywane bezpośrednio z języka oryginału w przypadku Sękowskiego, Münnicha i Wiernikowskiego, natomiast u późniejszych autorów głównie poprzez języki trzecie (niemiecki, francuski, rzadziej angielski). Polskie dziewiętnastowieczne opracowania dotyczące literatur Wschodu mają charakter wtórny. Ich autorzy nie prowadzili własnych badań nad oryginalnymi tekstami, bazując na dokonaniach orientalistów zachodnich. Publikacje o charakterze popularyzatorskim (Szujski, Chmielewski i Grabowski) wykorzystują ponadto istniejące już polskie przekłady poezji wschodniej, ciągle jeszcze nieliczne – stąd ich powtarzalność. Niemniej prezentowane tu prace świadczą o dużej erudycji autorów, ich fascynacji

kulturami pozaeuropejskimi i o ich chęci upowszechnienia tej wiedzy w społeczeństwie polskim. Obszerna bibliografia niniejszego tomu, zawierająca wiele przełomowych niegdyś, a dziś zapomnianych prac osiemnasto- i dziewiętnastowiecznych badaczy europejskich, może świadczyć o rozległości wiedzy i zainteresowań polskich protoorientalistów w XIX w. Na uwagę zasługuje też wysoki poziom artystyczny cytowanych przekładów: zarówno tłumaczenia z oryginału, jak i te z drugiej ręki dokonane zostały z dużą dbałością o jakość języka polskiego i formy poetyckiej. Widoczna jest chęć przybliżenia tych odległych kulturowo arcydzieł czytelnikowi polskiemu i zakotwiczenia ich w naszej tradycji literackiej.

* * *

Krytycznego opracowania tekstów dokonał zespół badaczek z Uniwersytetu Jagiellońskiego w składzie: Renata Czekalska [rc], Anna Krasnowolska [ak], Agnieszka Kuczkiewicz-Fraś [akf], Renata Rusek-Kowalska [rrk] i Katarzyna Sonnenberg [ks]. Komentarze w postaci przypisów dolnych mają zarówno charakter bibliograficzny, jak merytoryczny: zawierają noty o wzmiankowanych dziełach i ich twórcach, starają się dotrzeć do źródeł cytowanych przez dziewiętnastowiecznych autorów, zidentyfikować oryginalne i pośrednie źródła przekładów i adaptacji literackich; komentują występujące w tekstach nieścisłości z perspektywy współczesnego stanu wiedzy. Zapis terminów i nazw własnych zgodny jest z zasadami transkrypcji stosowanej dla poszczególnych języków. [ak]

IGNACY KRASICKI

O RYMOTWÓRSTWIE
I RYMOTWÓRCACH*

CZEŚĆ DZIEWIĄTA:

O RYMOTWÓRCACH WSCHODNICH**

[fragmenty]

* Pierwotnie odcinki ukazywały się w: „Co Tydzień” 1798 (nr 8-11, 20, 22-24) i 1799 (nr 11-13). [przyp. red.]

** Przykłady w tym dziele z różnych poetów przytoczone, gdzie nie masz wyraźnie położonego imienia tłumacza, są wszystkie roboty Krasickiego. [przyp. wyd. oryg.]

§ I.

Jak ludzkiego towarzystwa, tak nauk i sztuk najpierwsze były początki w krajach wschodnich. Indów, Chaldeczyków, Egipcjan narody poprzedzając w wydoskonaleniu wszystkie inne, dały im z siebie i przykład i prawidła. Odległa starożytność zatraciła pierwiastkowe dzieła tych narodów, między którymi już były rymotworskie, tym bardziej o tym wątpić nie należy, ile że te pospolicie poprzedzały inne; w tych nawet, które się pozostały, znajdują się ślady rytmowego ułożenia.

Na pierwszym wstępie uczyniła się wzmianka o księgach pisma Bożego, między innymi o poemacie Joba czułym i porażającym. Dzieło to chaldejskim językiem miało być pisane, i między najstarożytniejszymi wschodnich krajów rachować się powinno.

Księgi prawodawcze Indów, Zend-Pazend-Abesta albo Vosta-Ezur-Wedam, językiem dawnym Zebani-Pechlevi pisane, wzorem rytmów są ułożone¹, jak się to ze świeżego ich tłuma-

¹ Zend-Pazend-Abesta: *Awesta* – korpus świętych tekstów religii zoroastryjskiej starożytnych Irańczyków (nie Indusów!), powstałej na bazie politeistycznych wierzeń indoirañskich. Za jej twórcę uważany jest prorok Zaratusztra (zob. niżej). Teksty liturgiczne *Awesty*, oryginalnie powstałe i spisane w języku tzw. awestyjskim (należącym do grupy staro-wschodnioirañskiej), obok modlitw i przepisów rytualnych obejmowały hymny – *Gathy* (awest. *Gāthā* – „Pieśni”) i *Jaszy* („Hymny [pochwalne]”). *Gathy*, których autorstwo jest przypisywane samemu Zaratusztrze i zawierają podstawy jego doktryny, są stroficzne, oparte na wierszu sylabicznym występującym w pięciu wzorcach metrycznych. Podobnie *Jaszy* (21 hymnów na cześć bóstw z przedzoroastryjskiego panteonu irañskiego), spisane młodszym językiem awestyjskim, lecz oparte na bardzo archaicznym materiale mitycznym, to wiersz przeważnie ósmiozgłoskowy). Zob. Hintze 2002; Humbach 2000; Gropp 1967, 137; Lazard 1984, i in. Por. dalej, przypisy 35-37 na s. 242-243.

czenia pokazuje. Parsowie czciciele ognia, dawnych Persów religię i obrządki zachowujący², mają księgi prawodawcy swego Zerdusta, którego Grecy, a na ich wzór łacinnicy, Zoroastrem nazwali³.

Sposób pisania wschodniego najpierwszy rzecz ukrywał w podobieństwach. Stąd Apolog, albo w bajkach ukryte obyczajności prawidła. Pod jarzmem jedynowładców zostający pisarze, nie śmiejąc jawnie obwieszzać prawd, częstokroć panują-

Zend: zand – komentarz do *Awesty* w języku średnioperskim (*zabān-e pahlawi*); nazwa błędnie uznana przez badaczy zachodnich za oryginalną nazwę księgi, a nawet języka. *Pazand* – zapis tekstu średnioperskiego alfabetem awestyjskim, lepiej oddającym fonetykę tekstu niż nieprecyzyjne pismo pahlawijskie.

Ezur-Wedam: *Jadžur-weda* (?) – jedna z czterech świętych ksiąg hinduizmu, zawierająca teksty liturgiczne. Z *Awestą* bezpośrednio nie związana, choć mają wspólne indoirańskie korzenie. [ak]

² Parsowie – wyznawcy religii zoroastryjskiej, którzy po arabskim podboju Iranu wyemigrowali do Indii (największe fale migracyjne miały miejsce w X-XIII w.). Dziś Parsowie jako mniejszość etniczno-religijna żyją głównie na zachodnim wybrzeżu Półwyspu Indyjskiego, w stanie Gudżarat. W Iranie wyznawcy zoroastryzmu (kilkadziesiąt tysięcy osób) żyją w prowincjach Jazd, Kerman i jako grupa napływowa w Teheranie. Zob. Boyce 1988, 208 i nast. [ak]

³ Zerdust, Zoroaster – irański reformator religijny Spitama Zarathusztra, twórca religii zwanej od jego imienia zaratusztrianizmem lub zoroastryzmem, która była wyznaniem oficjalnym państwa partyjskiego (247 p.n.e. – 226 n.e.) i sasanidzkiego (226-632 n.e.). Po podboju arabskim nieliczne gminy zoroastryjskie przetrwały w Iranie, część wyznawców wyemigrowała do Indii, gdzie znani są jako Parsowie. Charakterystyczną cechą tej religii jest kult ognia jako hierofanii boskiej. Miejsce i czas życia Zarathusztry nie są znane. O ile badacze XIX i 1. połowy XX w. datowali życie Zarathusztry na VIII-VI w. p.n.e. (por. Duchesne-Guillemin 1962, 134-138), to we współczesnej nauce przeważa tendencja do lokalizowania go, na podstawie danych językowych, kulturowych i geograficznych zawartych w *Aweście* oraz danych archeologicznych, na przełomie II-I tysiąclecia p.n.e. na ziemiach wschodnioirańskich (obecny północny Afganistan lub Azja Centralna). Zob. Boyce 1975, 3-4, 181-191; Grenet 2005, 29-51. [ak]

cym niedogodnych, ukrywali je w podobieństwach i przypowieściach. Druga przyczyna takowego sposobu obwieszczenia prawdy, ta się bądź zdaje, iżby wdziękiem powieści okraszona, mile była przyjętą i wpajała się lepiej w pamięć młodzieży, tym bardziej gdy ją kształtne rytmu ułożenie podaje ku wiadomości.

Drugi sposób pisarzy wschodnich zasadza się na zwięźle ułożonych maksymach: te na kształt wyroków, im są krótsze w wyrazie, tym większą okazują dzielność i wdrażają się w pamięć.

Żywa imaginacja rozżarzona powietrza upałem, widoków wdziękiem, zgoła tym wszystkim, cokolwiek kraj najpożądanszego mieć może, pismom wschodnim nadaje zbyt wygórowane niekiedy wyrazy; zdarzają się jednakże między nimi takowe, którym w mocy i wdzięku nasze dostarczyć nie mogą.

[...]

§ III. PILPAJ

Pilpaj albo Bidbaj⁴ urodził się w Indiach i był z pokolenia najcenniejszego Brahmanów, żył za czasów Dabszelima króla, w którym gdy postrzegł dobre skłonności i chęć uszczęśliwienia poddanych, ażeby go utwierdził w przedsięwzięciu, najistotniejsze obyczajności prawidła w powieściach dowcipnych a razem zabawnych umieścił i skończywszy dzieło, jemu je ofiarował⁵. Poznał szacunek daru takiego Dabszelim, i autora wezyrem albo namiestnikiem władzy swojej ogłosił: przyjął, lubo nie bez wstrętu, ten ciężar na siebie Pilpaj, i wspólnie z monarchą uszczęśliwili kraj, którym rozrządzali. Umierając Dabszelim za

⁴ Bidpai a. Pilpaj – być może zniekształcona forma sanskryckiego imienia Widjapati (Vidyāpati, ‘pan nauk’) lub popularnego imienia bramińskiego Wadžapeji (Vājpeyi), imię na wespół legendarnego starożytnego mędrca, domniemanego autora *Pañćatantry*, zbioru wzajemnie powiązanych bajek indyjskich spisanych wierszem i prozą i skonstruowanych według zasad kompozycji szkatułkowej. Więcej zob. Olivelle 1997. Zob. też przypis 141 na s. 276. [akf]

⁵ *Pañćatantra*, zbiór bajek zwierzęcych, którego autorstwo przypisywano indyjskiemu mędrcom Bidpājowi, według podania przetłumaczony z sanskrytu na język średnioperski (pahlawi) przez lekarza Borzuję na polecenie sasanidzkiego króla Chosrou Anuszirwāna, zyskał popularność na Środkowym Wschodzie pod perskim tytułem *Kalile wa Demne* (od imion dwóch szakali – głównych bohaterów pierwszej bajki). Nie zachowały się ani oryginał sanskrycki w pełnej wersji, ani przekład średnioperski. Najstarsze znane wersje, pochodne od średnioperskiej, to syryjska (VI w.) i arabska (VIII w.) autorstwa Ibn al-Muqaffy (pers. Ebn-e Moqaffa’). Na podstawie tej ostatniej powstały liczne adaptacje nowoperskie prozą i wierszem, m.in. zaginiona wersja poetycka Rudakiego z Samarkandy (I poł. X w.), Nasrollāha Monszego (XII w.) i Hosejna Wā’eza Kāszeźiego (koniec XV w.). Por. D. Riedel 2010. *Pañćatantra*, znana też jako *Baśnie mędrca Pilpaja*, zainspirowała również wielu europejskich autorów bajek, m.in. Jeana de La Fontaine’a i Ignacego Krasickiego. [rrk]

największy skarb zostawił dzieciom swoim tę księgę, którą potem gdy dostał Kozroes król perski⁶, przełożyć kazał na perski język, zaś Abu Hiafer Almanzor⁷, drugi kalif z pokolenia Abbasydów, tą samą księgę językiem arabskim sekretarzowi swojemu Mokannach⁸ przetłumaczyć rozkazał. Na koniec w tureckim języku miała tłumacza za czasów Solimana II sułtana⁹. Galland¹⁰ na francuski ją język przełożył, dawszy tytuł: bajki i powieści

⁶ Chosrou I Anuszirwān Sasanida (531-578) – król znany z zainteresowania nauką i literaturą indyjską. [rrk]

⁷ Abu Dża'far al-Mansur – drugi kalif dynastii Abbasydów, panował w latach 745-775, jest uważany za twórcę potęgi imperium abbasydzkiego. [akf]

⁸ Abdallāh ibn al-Muqaffa', pers. Ebn-e Moqaffa', właśc. Ruzbeh b. Dāduje (ok. 721-757) – syn zoroastrijskiego konwertyty na islam, urzędnik związany z dynastią Omajjadów, a po ich upadku – z dworem wczesnych Abbasydów; stracony z oskarżenia o herezję; klasyk wczesnej prozy arabskiej, tłumacz wielu dziś zaginionych tekstów średnioperskich na język arabski: oprócz *Kalili i Dimny* przełożył m.in. kilka dzieł o charakterze dydaktyczno-obyczajowym, a także sasanidzką kronikę dynastyczną – *Chodāj-nāme* (oryginał średnioperski i przekład arabski zaginione); przekłady te pozwoliły przechować spuściznę Iranu zoroastrijskiego, stając się podstawą wersji nowoperskich; zob. R. A. Nicholson 1969, 364; V. Donner 1975, 577-578. [rrk]

⁹ Sulejman I Wspaniały (tur. Süleyman) – sułtan turecki (1520-1566). Jego panowanie uważane jest za „złoty wiek” państwa osmańskiego, a on sam za najwybitniejszego władcę tureckiego. W źródłach europejskich nazywany jest czasem Sulejmanem II (tak jak u Krasińskiego), historiografia turecka zaś określa go mianem Süleyman I lub Süleyman Kanunî. [akf]

¹⁰ Antoine Galland (1646-1715) – orientalista francuski, od 1709 r. profesor Collège de France, autor pierwszego adaptowanego przekładu na język europejski zbioru baśni arabskich pt. *Księga tysiąca i jednej nocy* (*Mille et une nuits*, t. 1-12: 1704-1717), który przewartościował poglądy Europejczyków na temat kultury Bliskiego Wschodu i ukształtował na długo „baśniowy” obraz świata islamu w Europie. [akf]

indyjskie Pilpaja i Lokmana¹¹, z tej przyczyny, iż dotąd nie masz zupełnej wiadomości czy te nazwiska jednej osobie nie służą. O czasie życia i śmierci Pilpaja pewności nie masz. Jego bajka *Gołębie* znajduje się w tomie II na karcie 45¹².

¹¹ Ar. Luqmān – legendarny mędrzec, znany jeszcze w przedislamskiej kulturze arabskiej. Według tradycji zmarł w wieku 560 lat. Jego imieniem została nazwana 31 sura Koranu, w której jest przytaczany przypisywany mu tekst w formie testamentu dla jego syna. Autor bajek, sentencji, alegorii moralizatorskich wzorowanych na bajkach Ezopa. [akf]

¹² *Gołębie. Z indyjskiego Pilpaja*, [w:] *Bajki i przypowieści Ignacego Krasickiego*, t. II, Wilno 1820, s. 60-63. Por. dalej, s. 277-278. [rrk]

§ IV. FERDUZY

Ferduzy albo Ferguz Hassan Ben Szarf miejsce trzyma między najpierwszymi Persów rymotwórcami¹³. Jego poema Szalnachmech obejmuje w sobie historię królestwa perskiego: tak zaś jest rozciągle i w rytm obfite, iż zawiera w sobie sześćdziesiąt tysięcy wierszy¹⁴. Umarł w mieście Tous, ojczyźnie swojej roku Hegiry 411.

¹³ Abolqāsem Ferdousi z Tusu (ok. 940-1020/1025) – autor nowoperskiej wersji eposu *Szāhnāme* (*Księga królewska*) skomponowanej wierszem w formie *masnawi* (poemat o rymach parzystych) i liczącej, w zależności od manuskryptu, od 45 do 60 tysięcy dystychów (bejtów). Podana przez Krasickiego forma Ferguz jest błędna, natomiast imiona Hassan (Hasan) i Szarf (Szaraf) występują w niektórych źródłach i wstępach do manuskryptów: Hasan – jako imię poety, natomiast Szarafsāh – jako imię jego dziadka. Data i miejsce śmierci poety (miasto Tus, 411 rok hidżry, tj. 1020 rok n.e.) pokrywa się z datą podaną przez autora XV-wiecznej antologii poezji perskiej *Tazkerato-l-szo'arā* („Wspomnienie o poetach”) (Dawlatshah 1901, 54). Francuska pisownia nazw (np. *hegira*, *Tous*) oraz zakres wiadomości podanych przez Krasickiego sugerują, że autor oparł się na francuskiej encyklopedii B. d'Herbelota, *Bibliothèque orientale...* (Paris 1697, 347). Błędna pisownia Szalnachmech (w wersji franc. *Schahnameh*) jest prawdopodobnie spowodowana błędem drukarskim (zbitka *ln*). [rrk]

¹⁴ Epos opowiada historię Iranu od pierwszego mitycznego króla Gajumarsa/Kajumarsa (awest. *Gaja maretan*, pierwszy człowiek stworzony) do najazdu arabskiego w VII wieku n.e. i umownie dzieli się na dwie części – część mityczno-heroiczną i historyczną. Część mityczno-heroiczna wywodzi się w głównej mierze ze wschodnioirańskiej tradycji ustnej, niektóre jej wątki i bohaterowie pojawiają się już w Aweście (zob. wyżej) i mają swoje odpowiedniki w eposie indyjskim. Tak zwana część historyczna, zaczynająca się najazdem Eskandara (Aleksandra Wielkiego) na Iran, zawiera materiał pochodzący z kronik dynastycznych Sasanidów (226-632) i koncentruje się na czasach panowania tej dynastii. Dzieje imperium Achemenidów (559-323 p.n.e.) są potraktowane

ASSEDY

Assedy albo Assady¹⁵ mistrzem był wyżej wspomnianego Ferdusa i on go przywiódł do pisania historii perskiej: a gdy ten

wane marginalnie (wspomniani są dwaj władcy, Darāb i Dārā, identyfikowani z Dariuszem I i Dariuszem III). Ferdousi korzystał ze źródeł pisanych (nowoperskie wersje kronik sasanidzkich wierszem i prozą), wykorzystał też twórczo wzorce prozodyczne i stylistyczne eposu ustnego. Najwcześniejszych przekładów fragmentów *Szāhnāme* na język polski (z drugiej ręki) dokonali L. Siemieński (Ferdousi 1855), J. Szujski (zob. dalej, s. 253 i nast.), J. A. Świecicki (1902), A. Lange (1921). Z oryginału perskiego fragmenty eposu przełożyli na polski m.in.: A. Frejman (1901), T. Kowalski (1953), F. Machalski (1944; 1961), B. Majewska (1987). W. Dulęba przetłumaczył poetycką prozą całość *Szāhnāme* Ferdousiego na język polski, choć dotychczas ukazały się drukiem tylko fragmenty (Dulęba 1981; 2004). Więcej o przekładach *Szāhnāme* na język polski zob. A. Krasnowolska 2009. [rrk, ak]

¹⁵ Asadi z Tusu (ok. 1000-1072/1073) – poeta, leksykograf i kopiaista, autor nowoperskiej wersji eposu heroicznego *Garszāsp-nāme*, opowiadającego przygody Garszāspa (aw. Keresāspa), mitycznego smokobójcy. Licząca 9 tysięcy dystychów historia, napisana wierszem w tej samej formie i metrum co *Szāhnāme*, stanowiła uzupełnienie luki w narracji epickiej Ferdousiego i podobnie jak *Księga Królewska*, wywodziła się z wielowiekowej tradycji ustnej, sięgającej korzeni indoirañskich. Zob. szerzej: Molé 1948; Michalak 2011. Asadi był również autorem pierwszego słownika języka nowoperskiego (*dari*), *Loqat-e fors*, napisanego z myślą o zachodnioirańskich odbiorcach nacechowanej dialektalnie poezji choraszańskiej, oraz autorem poematów w formie sprzeczki o prymat (tenzona, pers. *monāzere*, niem. *Rangstreitliteratur*, ang. *strife-poems*), w tym wspomnianej przez Krasickiego polemiki dnia z nocą (*Szab-o ruz*). Poemat ten jest cytowany przez Doulatzāha z Samarkandy (Dawlatshah 1901, 36-39).

W wersji Krasickiego, opartej najprawdopodobniej na *Bibliothèque orientale* (d’Herbelot 1697, 138) pojawia się anachronizm mówiący o tym, że Asadi był mistrzem Ferdousiego. Taką wersję po-

porzuciwszy siedlisko swoje udał się do niego, i w takowym zostając utrapieniu, oświadczył mu się, iż dzieła rozpoczętego dokończyć nie zdoła; wziął pióro natychmiast Assedy i cztery tysiące wierszy napisał, którymi się poema Ferduzego kończy. Pisał rozmaite dzieła, w jednym z nich noc nad dzień przenosi. W maksymach obyczajności znajdują się następujące wiersze.

Kiedy się w sercu ujętym spotka
Z zapalczywością uprzejmość słodka,
Jak szkło na kamień, gdy go kto ciska,
Jedno trwa stale, a drugie pryska.¹⁶

daje Doulatszāh (Dawlatshah 1901, 35-36): przytacza on historię o rzekomym zleceniu przez sułtana Mahmuda z Gazny (999-1030) spisania irańskiego eposu Asadiemu, który z powodu podeszłego wieku powierzył to zadanie swemu uczniowi Ferdousiemu. Później jednak ukończył dzieło umierającego ucznia, dopisując w ciągu doby cztery tysiące dystychów o najeździe arabskim. Na podstawie tej historii, niemiecki orientalista Carl Herman Ethé (1882), doszedł do wniosku, że było dwóch Asadich z Tusy, ojciec – Abu Nasr Ahmad (zm. przed 1041) – i syn Ali. Starszy Asadi miał być mistrzem Ferdousiego i autorem wierszowanych dysput, młodszy zaś miał spisać datowany na rok 1066 epos o Garszāspie (zob. Browne 1956, 272-273). Pogląd ten został zakwestionowany przez K. Czajkina (1934), którego popierają m.in. J. E. Bertels (1960, 240-242), J. Rypka (1968, 164), F. de Blois (2004, 77-78), Dżālāl Chāleqi-Motlaq (1972, 634-678; 1978, 68-130); niemniej nadal część badaczy podziela wersję Ethé’ego, m.in. E. G. Browne (1956, 272-273), a współcześnie Fathollāh Modżtabā’i (Purdżawādi 2006, 99). [rrk]

¹⁶ Cytowany przez Krasickiego w wolnym tłumaczeniu wiersz pojawia się w przekładzie na francuski w *Bibliothèque orientale*:

*Quand l’amour et la haine combattent ensemble dans un cœur
malheur au verre qui choque la Pierre* (d’Herbelot 1697, 138)

W oryginale wiersz pochodzi z *Garszāsp-nāme* i brzmi:

به هم چون بود مهر و کین گاه جنگ
ابا آبیگینه کجا ساخت سنگ؟

(dosł. „Jak może miłość i nienawiść iść w parze w czas wojny / Czyż może kamień żyć w zgodzie z lustrem?”); fragment odpowiedzi

SAADY

Saady, albo Sady rodem był z miasta Chiraz albo Szyraz w królestwie perskim¹⁷. Na wzór derwiszów wiódł życie bogomyślne: w czasie krucjaty wzięty był w niewolę i użyty do prac publicznych wówczas, gdy chrześcijanie wzmacniali twierdzami miasto Trypoli¹⁸: wykupiony od kupca jednego z Alepu, stał się

Garszāspa zbuntowanemu władcy Cejlonu, Bahu, zob. Asadi-je Tusi 1938, 97. [rrk]

¹⁷ Sa'di z Szirazu (ok. 1210-1291/1292), właśc. Abu Mohamad Moszarrefo-d-Din Mosleh b. Abdollāh b. Moszarref-e Szirāzi – jeden z największych perskich poetów klasycznych. Zastąpił przede wszystkim jako autor dzieł dydaktycznych: napisanego wierszowaną prozą przeplataną wierszem *Golestānu* (*Ogród różany*) oraz wierszowanego poematu o rymach parzystych (*masnawi*), zatytułowanego *Bustān* (*Ogród pachnący ziołami*). Studiował w słynnej madrasie Nezāmije w Bagdadzie, po czym miał nawrócić się na sufizm (Dawlatshah 1901, 202) i spędzić 30 lat na pielgrzymowaniu i podróżach, głównie po Bliskim Wschodzie (d'Herbelot 1697, 719). Po powrocie do Szirazu nie związał się na stałe z dworem lokalnej dynastii atabeków salghurydzkich, lecz wiódł skromne życie w sufickim klasztorze (pers. *chānegāh*). Jego dzieła zebrane (*kollijāt*) obejmują, oprócz wspomnianych utworów dydaktycznych, między innymi kasydy w języku perskim i arabskim, gazale, wiersze „makaroniczne”, pisane na przemian w językach perskim i arabskim (*molamma^cāt*), czterowiersze, traktaty prozą, kazania, a także utwory humorystyczne i obsceniczne (*hazlijāt*). Był mistrzem zwięzłej anegdoty i pobłażliwej ironii, wnikliwym obserwatorem życia społecznego, tolerancyjnym wobec ludzkich słabości i obdarzonym dystansem wobec samego siebie. Obok literatury moralizatorskiej, celował w poezji lirycznej. Wraz żyjącym wiek później Hāfezem, przyczynił się do rozkwitu gazalu (krótki wiersz monorymiczny o charakterze lirycznym), któremu nadał melodyjną i wyrafinowaną retorycznie formę. [rrk]

¹⁸ Według anegdot przytaczanych w *Golestānie* i *Bustānie* Sa'di miał podróżować od Indii po Afrykę, był więźniem krzyżowców w Syrii i zgładził kapłana w Indiach. Część badaczy wyklucza praw-

potem jego żęciem, ale źle dobrana małżonka była mu powodem do ćwiczenia się w cierpliwości; wielokrotnie w pismach swoich czyni wzmiankę o dolegliwościach i utrapieniu, które mu wraz z posagiem przyniosła.

W roku 625 Hegiry wydał księgę Gulistanu, wierszem i prozą jest pisana, tytuł oznacza: *Ogród różami ozdobny*, dzieło to na łaciński język przełożył Gentius, pod tytułem: *Rosarium politicum*¹⁹.

Druga księga Saadego samym tylko wierszem pisana Molambat, to jest zbiór promienisty, zamyka w sobie rozmaite rytmy²⁰.

dopodobieństwo wypraw wschodnich Sa'diego, zawężając obszar jego podróży do terenów Mezopotamii, Syrii, Palestyny i Półwyspu Arabskiego. Ich zdaniem poeta poprzez użycie w niektórych anegdotach narracji autodiegetycznej chciał wzmocnić ich efekt retoryczny. Zob. Keshavarz 1994, 465-475. [rrk]

¹⁹ Podobnie jak w przypadku wzmianek o innych poetach perskich Krasicki opiera się prawdopodobnie na *Bibliothèque orientale* (d'Herbelot 1697, 719), z wyjątkiem wzmianki o tłumaczeniu *Golestānu* na język łaciński przez Gentiusa. Nie wspomina o wcześniejszym od łacińskiego tłumaczeniu *Ogrodu różanego* na język polski przez Samuela Otwinowskiego z 1. poł. XVII w. (Saadi, *Perska Księga na polski język przełożona od Jmci Pana Samuela Otwinowskiego, nazwana Giulistan, to jest Ogród różany...*, Warszawa 1879), co dowodzi, że ten znakomity przekład pozostawał nieznanym do czasów jego publikacji drukiem w 1879 r. Tłumaczenie *Golestānu* Sa'diego przez Samuela Otwinowskiego było jednym z pierwszych przekładów tego dzieła na język europejski, z tym że tłumacz posłużył się wersją turecką utworu. W 1634 r. *Ogród różany* został częściowo przetłumaczony na francuski przez André du Ryer'a. Na podstawie tego przekładu powstała wersja niemiecka Friedricha Ochsenbacha w 1636 r., natomiast łacińska wersja Georgiusa Gentiusa wraz z tekstem perskim została wydana w 1651 r. [rrk]

²⁰ Molambat – prawdopodobnie błąd drukarski w zapisie *molamma^cāt* – tzw. poematy makaroniczne arabsko-perskie, w których każdy dystych (*bejt*) dzieli się na jeden wers w języku perskim i drugi – w języku arabskim (*molamma*² dosł. „różnobarwny”, „cętkowany”). Krasicki podaje tłumaczenie arabskiej nazwy za wersją francuską

SUZANI

Tak się nazywał z przydomku sobie nadanego, Szamseddyn Mohamed rodem z Samarkandy, gdzie i życia dokonał, mając lat osiemdziesiąt²¹.

W młodym wieku zanurzony w światowości i rozkoszach, uczęszczał na rozwiązyłych podobnych sobie towarzystwa; jakoż pierwsze jego dzieła dają poznać, jaki był wówczas sposób jego myślenia. Nawrócony od sławnego w bogomyślności naówczas Thenaja, odmienił obyczaje, a zatem i rodzaj pisania²². Rytmu jego pobożne zawierają w sobie osiem tysięcy wierszy, tymi kończy modlitwę do Boga:

w wolnym przekładzie (d’Herbelot 1697, 719: *il signifie en Arabe des Étincelles, des Rayons, et des Echantillons*). [rrk]

²¹ Szamsoddin Mohammad b. Ali z Samarkandy (ok. 1090 – zm. ok. 1166 lub 1173) – o pseudonimie literackim Suzani (dosł. „iglarz, rzemieślnik wyrabiający igły”), urodzony w mieście Nasaf, związany był z dworem sułtana seldżuckiego Sandżara (1118-1157) i Karachanidów (2. poł. X – pocz. XIII w.) w Samarkandzie. Suzani miał przybrać swój pseudonim z miłości do młodego czeladnika wytwórcy igieł. Był panegirystą i satyrykiem znanym z ciętego języka i niewybrednych inwektyw, zwłaszcza pod adresem innych poetów. W wieku około 60 lat miał się nawrócić i oddać twórczości pokutnej (*zohdijāt*). Zob. Browne 1956, 343; ‘Awfi 1903, 191; Suzani-je Samarqandi 1959. [rrk]

²² Krasicki najprawdopodobniej czerpie informacje na temat Suzaniego z *Bibliothèque orientale*. Thenaj, za sprawą którego Suzani miał się nawrócić, to przypuszczalnie zniekształcony przydomek perskiego poety mistycznego Sanā’iego z Gazny (zm. ok. 1130). Jednakże Sanā’i był dużo starszy od Suzaniego i Suzani nie darzył go szacunkiem, pisząc satyry ośmieszające nieżyjącego już wtedy poetę, por. Suzani-je Samarqandi 1959, 15, 27, 400, 402 i in.; de Bruin 2012. W *Bibliothèque orientale* Thenāi lub Tsenāi jest nazwany „wybitnym uczonym” (d’Herbelot 1697, 830). Źródło, na podstawie którego d’Herbelot podaje tę informację – niezidentyfikowane. [rrk]

Jeżelibyś chciał darów, jakież ci dać można?
Chęć moja i sposobność zbyt słaba i trwożna:
To ci tylko dać może, czego nie masz panie!
Ubóstwo, niedołężność, zbrodnie, i żal za nie.²³

²³ Przetłumaczony przez Krasickiego wiersz został przytoczony w zniekształconej postaci w oryginale (zapis w transkrypcji) i przetłumaczony prozą na język francuski w *Bibliothèque orientale*: *Tchar tchiz avardeh em ia Rabb, Kih der Keng'tou nist: Nisti, v. haget, veûzr, ugunah avardeh em (Je vous présente, Seigneur, quatre choses qui ne se trouve point (sic!) dans vos Thresors: le Neant (sic!), l'Indigence, le Peché (sic!) & le Regret)*. Zob. d'Herbelot 1697, 830.

چهار چیز آورده ام یارب که در گنج تو نیست
نیستی و حاجت و عذر و گناه آورده ام

W redakcji *Dywanu* Suzaniego występuje jako dystych w kasydzie otwierającej zbiór wierszy i zatytułowanej *Dar touhid (O zjednoczeniu)*, z tą różnicą, że pierwszy wers dwuwiersza jest adresowany do władcy (szacha), a nie do Boga.

چار چیز آورده ام شاها که در گنج تو نیست
نیستی و حاجت و عذر و گناه آورده ام

(dost.: „Przyniosłem cztery rzeczy, o Panie [w oryginale: o królu], których nie ma w Twoim skarbcu: nicość, ubóstwo, grzech i prośbę o wybaczenie”); Suzani-je Samarqandi 1959, bns. Hosejni cytuje tę kasydę, zaznaczając, że znajduje się ona tylko w jednej kopii *Dywanu* Suzaniego: w Ketābchāne-je Malek w Teheranie, Rkp. nr. 5615. Zob. *ibidem*, przyp. 1. [rrk]

KATEBI

Mohamed ben Abdulach syn Abdala Katebi, rodem był z miasta Nissabur i przebywał na dworze Mirzy Ibrahima z pokolenia Tamerlanowego²⁴. Dzieła jego rymotworskie są: *Złączenie połdównego morza*. – *O zaszczyście piękności*. – *O prawym kochaniu*. – *Zwycięzca i podbijający*²⁵.

²⁴ Mohammad Szamsoddin b. Abdollāh Kātebi z Niszapuru (zm. 1434-1435) – poeta perski urodzony w wiosce Toroq pod Torszizem (obecnie Kāszmar) niedaleko Niszāpuru w Chorasanie, znany też jako Kātebi z Torszizu. Żył w czasach panowania Timurydów (1370-1506) w Chorasanie i dynastii turkmeńskich w zachodnim Iranie. W młodości miał studiować kaligrafię w Niszapurze, stąd jego pseudonim poetycki, Kātebi, od słowa *kāteb* w znaczeniu „skryby, sekretarza”. Tworzył, między innymi, kasydy i gazale o tematyce miłosnej i mistycznej, a także utwory epickie (*masnawi*). Niedoceniony na dworze sułtana Bajsonqora w Heracie, udał się do Gorgānu (ówczesny Astarābād), a następnie Gilānu i Szirwānu w północno-zachodnim Iranie, gdzie służył na dworze księcia Ebrāhima i gdzie miał zasłynąć z rozrzutności, rozdając w ciągu miesiąca hojne wynagrodzenie (dziesięć tysięcy denarów szirwańskich) ubogim poetom i uczonym oraz okolicznej biedocie (Dawlatshah 1901, 383). Zmarł podczas epidemii cholery w Astarābādzie (Kātebi Niszāpuri „Torszizi” 2003). Podobnie jak inni współcześni mu poeci, zamierzał napisać pięć utworów epickich na wzór *Chamse* (Pięcioksiąg) Nezāmiego z Gandży (XII-XIII w.), lecz nie zdążył ukończyć dzieła z powodu nagłej śmierci. [rrk]

²⁵ Do jego utworów epickich zaliczane są kunsztowne pod względem formy: *Madżma’ al-bahrejn* (*Złączenie dwóch mórz / Połączenie dwóch wzorców metrycznych*) – poemat o rymach parzystych, *masnawi*, który można czytać w dwóch metrach (*bahr*), znany też pod tytułem *Nāzer-o manzur*, *Patrzący i oglądany* oraz *Nāser-o mansur*, *Wybawiciel i wybawiony* (Doulatszāh wymienia *Madżma’ al-bahrejn*, i *Nāzer-o manzur* jako dwa osobne dzieła, zob. Dawlatshah 1901, 390); *Dah bāb* (Dziesięć rozdziałów), nazywane też *Tadżnisāt*, (Homonimy), gdyż rym każdego z dystychów tworzyły homonimy,

Pisał na wzór innych rymotwórców wschodnich rozmaite maksymy i przypowieści, między innymi ta się znajduje:

Monarchów poufałość, a niewiast pieszczoty,
Uśmiech nieprzyjaciela, dzień w Marcu bez słoty,
Wszystkie te rzeczy idąc zwykłą swoją drogą,
Niekiedy się zdarzają, ale trwać nie mogą.²⁶

Hosn-o eszq (Piękno i miłość), romans *Bahrām-o Golandām* (Bahram i Golandam) w metrum romansu *Chosrou-o Szirin* Nezāmiego, *Golszan-e abrār* (Kwiatnik świętych) oraz opowieść epistolarną *Si nāme* (Trzydzieści listów), nazywaną też *Mohebb-o mahbub* (Zakochany i ukochany/ukochana), skomponowaną w formie listów dwojga zakochanych, będącą wschodnią analogią *Heroid* Owidiusza (zob. Rypka 1970, 165-166). [rrk]

²⁶ Wiersz w przekładzie Krasickiego – niezidentyfikowany. [rrk]

HAFIZ

Mahomet Szems-eddyn, zwany Hafisz, rodem był z miasta perskiego Schiraz, nie tylko zaś w rymotwórstwie, ale i w innych naukach wielce był biegłym²⁷. Sława jego gdy się po innych krajach szeroko rozniosła, niejednen z monarchów pragnął go mieć na swoim dworze; przeniósł jednak w ojczystym kraju spokojne życie, a miłość swobody, jak sam twierdzi o sobie, większą u niego miała zaletę nad przepych dostojności i mnogość dobrego mienia. Raz tylko odwiedził Persów wówczas króla Jezyda, od którego dobrze przyjęty, gdy z próżnymi rękami powrócił, sam się z siebie śmiejąc, tę życia swojego okoliczność wspomina, z drugą o królu Ormuzu, którego darem obdarzony został, chociaż go nie odwiedził²⁸. Wiele rytmów pisał, z których niektóre wierszem łacińskim przełożył baron Rewitzki, następnymi czasy sprawujący w Polsce urząd pośta cesarskiego. Dzieło to wyszło z druku w Wiedniu roku 1771.

²⁷ Hāfez z Szirazu (ok. 1315-1390) – jeden z największych liryków perskich. Zob. dalej, s. 39-43. [rrk]

²⁸ Chodzi nie o „króla Jezyda”, ale o władcę położonego w centralnym Iranie miasta Jazd, szacha Jahję (Jahjā), brata patrona Hāfeza, szacha Szodżā’ (1359-1384) z dynastii Mozaffarydów. Wzmianka Krasickiego znajduje swoje odzwierciedlenie w dwuwierszu przypisywanym Hāfezowi, w którym poeta skarży się na skąpstwo władcy Jazdu i chwali hojność szacha Ormuzu:

شاه هرمزم ندید و بی سخن صد لطف کرد
شاه یزدم دید و مدحش گفتیم و هیچم نداد

(dosł. „Szach Ormuzu nie widział mnie i bez słów [bez ody na jego cześć] obsypał mnie po stokroć łaskami / Szach Jazdu spotkał mnie i uczciłem go odą, a ten z niczym mnie odprawił”) [rrk]

§. V. O RYMOTWÓRSTWIE CHIŃSKIM

Naród chiński uprzedził nie tylko wschodnie, ale wszystkie inne w rzędzie, naukach i kunsztach. Pierwiastki jego sięgają najodleglejszych czasów; lub po większej części do wzniesionych nauk przywiązany, na nich się zastanawiał, nie zaniedbywał jednak i tych, które z wdziękiem użytek łączą. Krasomówcy i poeci wielce u nich czczonymi byli. Z cesarzy panującej teraz familii Kang-hi²⁹ dzieła rymotwórcze po sobie zostawił terazniejszy Kien-long³⁰, o którym niżej będzie wzmianka, szedł w ślady poprzednika swojego.

Że kunszt rymotwórczy od najdawniejszych czasów kwitł w Chinach, dowodzą kroniki tamtejszego państwa, a bardziej jeszcze dzieła znamienitych poetów, które zebrane razem dotąd się i w publicznych i prywatnych tamtejszych bibliotekach mieszczą.

²⁹ Kangxi (1654-1722) – mandżurski cesarz, który umocnił władzę dynastii Qing (1644-1912); rządził od 1661 do 1722 r. Odniosł zwycięstwo nad Rosją w sporze o tereny nad rzeką Amur, podporządkował sobie południowe Chiny, stłumiwszy tzw. „rebelię trzech lenników”, włączył Tajwan pod panowanie Chin i scalił wpływy w Tybecie. Był doskonale wykształcony, uchodził również za wielkiego mecenasa sztuki. Z jego polecenia powstały *Quan Tangshi* – antologia poezji z dynastii Tang oraz wielki słownik języka chińskiego; zob. Wright 2001, 209; Li 2012, 201-203. [ks]

³⁰ Qianlong (1711-1799) – czwarty cesarz dynastii Qing, który sprawował rządy od 1735 do 1791 r. i łączył zdolności militarne z umiłowaniem sztuki. Umocnił militarną kontrolę Chin nad Tybetem w 1751 r., a w 1756 i 1757 r. włączył do Chin obszar na zachodzie, znany później jako Xinjian. Zlecał tłumaczenia oficjalnych dokumentów na języki turecki, arabski i tybetański oraz tworzenie słowników wielojęzycznych. Był również znanym mecenasem sztuki. Dopuszczał obecność jezuitów na swoim dworze ze względu na ich wiedzę i zlecał prace architektowi Giuseppe Castiglione. Ustąpił z tronu na rzecz Jiaqing; zob. Li 2012, 357-360. [ks]

Wieści najdokładniejsze o państwie chińskim, jego dziejach, rządzie, naukach i kunsztach, winniśmy tamtejszym misjonarzom; z ich dokładnej powieści wyszło szacowne dzieło o Chinach X. du Halde kapłana zgromadzenia Jezuitów³¹.

Późniejszymi czasy jeszcze powzieliśmy o narodzie wiadomość, z listów następnych, a przy dworze cesarskim umieszczonych misjonarzy: z tego szacownego zbioru dowiedzieć się można, iż nie tylko znajdują się u nich rozmaitych rymotwórców dzieła, ale między nimi takie, które w prawidłach równać z Horacjuszem i Widą można. Na dowód tej prawdy kładą się następne wyrazy z księgi zwanej u nich Ming-tszong³² wyjęte:

Aby rytm przy okrasie miał użytek własny,
 Niechaj będzie właściwy, wydatny i jasny.
 Przemysłu i czułości używając rady,
 Niech się umysł w nim wznosi ale bez przesady.
 Biada temu, co próżne gdy wydaje brzęki,
 Każąc dzielność wyrazów, umarzając wdzięki,

³¹ Jean-Baptiste Du Halde (1674?-1743) – francuski jezuita, historyk, redaktor czterech tomów słynnej serii *Lettres édifiantes et curieuses, écrites des Missions étrangères, par quelques missionnaires de la Compagnie de Jésus*, w której publikowane były listy misjonarzy z Chin, Indii, Ameryki i innych zakątków świata. Zachęcił słynnego francuskiego kartografa Jean-Baptiste’a d’Anville’a do tego, by zanalizował mapy Chin i opisał je w języku francuskim, co – wraz z listami misjonarzy – stało się podstawą czterotomowego wydania *Description géographique, historique, chronologique, politique et physique de l’empire de la Chine et de la Tartarie chinoise* (Paris 1735); zob. Standaert (red.) 2001, 762. [ks]

³² Ming-tszong – Krasicki przekłada z francuskiego wiersz zamieszczony w dziele zredagowanym przez Jean-Baptiste’a Grosier (1743-1823): *Description générale de la Chine, ou Tableau de l’état actuel de cet empire* (Paris 1785, 702-703). Stamtąd bierze również porównanie do Horacego (Owidiusz zastępuje w wersji Krasickiego Boileau). Dzieło *Description générale de la Chine* musiało cieszyć się popularnością w tym czasie, bowiem ten sam fragment pojawia się również w opisie Chin Williama Winterbothama (Winterbotham 1795, 403-404). [ks]

Czczymi się pozorami nadstawia i jeży.
Skromnie, lecz okazale, zaczynać należy,
Ściśle trzymać treść rzeczy, która się obwieszcza,
Kształcić co jest, dać uczuć, co się nie umieszcza:
A łącząc kunszt z naturą jej właściwym zwrotem,
Dojść celu żądanego nieścignionym lotem.

TOU-FU³³

Miejscem urodzenia jego było miasto King-son: udał się z młodych lat do nauki, a uznawszy się niezdolnym do prawnictwa, a zatem do posiadania urzędów krajowych, szedł za wrodzoną skłonnością, która go do rymotwórstwa wiodła. Pierwsze jego dzieła tak się podobały, iż gdy doszły do wiadomości cesarza wówczas panującego, przyzwał go do dworu i uczynił mandarynem. Umysł poety nie cierpiący jarzma oddalił go wkrótce: nie opowiedziawszy się więc nikomu, ani objawiwszy przyczyny ucieczki, skrył się między lasy i skały i byłby umarł z głodu i nędzy, gdyby następcą na tron nie przywołał go do siebie, i nie opatrzył dostatecznie w dochody, wynosząc go na wyższe jeszcze, niż to, które dawniej posiadał, dostojęństwo. Że jego było obowiązkiem dawać rady cesarzowi, zbyt śmiałymi, jak rozumiał przestrogi obrażony monarcha od dworu go oddalił; odtąd nie miał stałego siedliska i w nędzy życia dokonał.

³³ Du Fu (712-770) – słynny poeta z okresu dynastii Tang, wyróżniający się wszechstronnością, dogłębną znajomością kanonu pism konfucjańskich i taoistycznych oraz poetyckim kunsztem. O wczesnych latach jego życia niewiele wiadomo. Urodził się najpewniej w okręgu Luoyang w rodzinie, która od pokoleń sprawowała ważne funkcje państwowe. On sam również przygotowywał się do egzaminu państwowego. W 746 r. przeniósł się do Chang’an, a w 755 r. otrzymał posadę na dworze, stąd jego określenie jako „mandaryna” w tekście Krasickiego. W tym samym roku wybuchła rebelia przeciw władzy, zwana od imienia jej przywódcy rebelią Lushang, której stłumienie trwało 8 lat. Ten dramatyczny czas ukształtował Du Fu jako poetę, a obrazy zniszczeń wojennych pojawiają się w jego utworach. W 757 r. przeprowadził się do Fengxiang, gdy został doradcą cesarza Suzong, ale wkrótce stracił jego uznanie. Od 759 r. znalazł schronienie w Chengdu. W 765 r. udał się w podróż w dół rzeki Jangcy, która stała się tematem wielu jego wierszy. Zmarł w 770 roku; zob. Watson 2002, xi-xxiii.

LIPE³⁴

Współczesny był wyżej położonemu i dzieła jego równie szacowne są: podobnymi sobie byli ci rymotwórcy, nie tylko dowcipem i nauką, ale i obyczajnością, i jeżeli pierwszy z nich dziwactwem, ten rozwiązłością życia skaził szacowne z innych miar przymioty swoje. Mimo szczodroblowości monarchy i wziętości powszechnej, która mu słała drogę do wzniesienia i bogactw, wiódł życie w niedostatku, i gdy powołany do dworu wodą się w tę podróż puścił, przypadkiem z łodzi wypadł i utonął.

³⁴ Li Bai lub Li Bo, dawniej Li Po lub Li T'ai-po (701-762) – poeta chiński z okresu dynastii Tang, który tworzył z niezwykłym kunsztem i łatwością. Miejsce jego urodzin nie jest znane, ale dzieciństwo i młodość spędził w Syczuanie. Zdołał zyskać uznanie na dworze cesarskim, choć nigdy nie przystąpił do państwowego egzaminu. Przez pewien czas (742-744) pełnił funkcję dworskiego poety, oddając się z wielkim upodobaniem biesiadowaniu, opisywanemu później barwnie w wierszach. Z tego okresu zachowały się liczne anegdoty mówiące o ekscentryczności poety i jego nieposzanowaniu dworskiego ceremoniału. Przez większość życia jednak Li Bai prowadził żywot wędrowca, a doświadczenia z podróży – zwłaszcza opisy przyrody oraz spotkań z przyjaciółmi – to (obok biesiad) najważniejsze tematy jego twórczości. W związku z wybuchłą w 755 r. rebelią Lushan i poparciem udzielonym księciu Li Lin poeta w 757 r. został aresztowany i skazany na wygnanie (ułaskawiono go w 759 r.). Zmarł w 762 r., powierzwszy wcześniej swój dorobek Li Yangbing, słynnemu kaligrafowi, który stał się pierwszym redaktorem jego poezji. Śmierć poety – jak i jego całe życie – stała się tematem niepotwierdzonych anegdot, z których jedna głosiła, jakoby poeta miał utonąć w rzece Jangcy po spożyciu alkoholu. Jej rozpowszechnieniu mógł się przysłużyć obraz zawarty w jednym z najpopularniejszych wierszy poety: *Yue xia du zhuo* (*Samotna uczta przy księżycu*); zob. Li T'ai-po, *Samotna uczta przy księżycu*, przeł. W. Jabłoński (Jabłoński 1956, 118). [ks]

CHAOYUNG³⁵

W bliskości stołecznego miasta Pekinu urodził się z rodziców ubogich: w naukach taki uczynił postęp, iż dotąd niepoślednie trzyma miejsce między najcelniejszymi mędrcami tamtego kraju. W sześćdziesięciu od siebie wydanych księgach zawarł tłumaczenie prawodawstwa od pierwszych czasów rządu krajowego, że zaś niekiedy i rymotwórstwem się bawił, zbiór wierszy jego wielce jest szacowny. Bliski śmierci sam sobie złożył takowy nagrobek.

Wszystko było w pokoju, kiedym się urodził,
 Wszystko było w pokoju, gdym ze świata wychodził.
 Chcesz wiedzieć, com poczynał, czym na świecie byłem?
 I przeciąg czasu, który w przeprawie strawiłem?
 Sześćdziesiąt siedem lat wyszło mojego bawienia,
 Pędziłem je bez trosk i bez umartwienia.

³⁵ Mowa najpewniej o Shao Yong, także Shao Yung (1011-1077) – uczonym i poecie z czasów dynastii Song, uznanym za jednego z pięciu założycieli neokonfucjanizmu. Shao Yong urodził się w dzisiejszej prowincji Henan, w rodzinie niezbyt zamożnej, chociaż z dobrymi tradycjami. Matce zawdzięczał wczesny kontakt z buddyzmem. Od najmłodszych lat pobierał nauki z zakresu klasyki konfucjańskiej, zafascynowany był *Yi jing* (*Księgą przemian*), a myśl konfucjańska i taoistyczna oraz literatura stały się wkrótce głównymi obszarami jego zainteresowań. Wyjaśniał istnienie wszechświata, odwołując się do numerologii, zob. Huang 1999, 51-55; także Youlan 2001, 308-314. Napisał *Chronologię kosmologiczną Wielkiego Kresu* (*Huangji jingshi*) w 62 „rozdziałach” (w XVII w. rozpowszechniła się wersja mówiąca o „60 rozdziałach”, co może tłumaczyć wzmiankę o „sześćdziesięciu od siebie wydanych księgach”), zob. Wyatt 1996, 234-235. Często podróżował i w swoich utworach zawierał opisy odkrywanych krajobrazów (*ibidem*, 28-29). Przypisuje mu się autorstwo zbioru poezji *Yichuan jirang ji* (*Uderzając w ziemię nad rzeką Yi*; por. Birdwhistell 2013, 683). Przytoczony utwór jest tłumaczeniem *Bingjiyin* (*Pieśni o nagłej chorobie*). Zob. Miura 1974, 185. [ks]

Nauka mnie wznagała wdziękami swoimi,
Wznosiłem oczy w niebo spuszczałem ku ziemi.
A gdy słabiej poczęła życia mego zorza,
Strumień wpłynąłem w rzekę, a rzeka do morza.

KIEN-LONG

Tak się nazywa cesarz chiński, od lat sześćdziesięciu panujący: wnukiem jest sławnego Kang-hi, który rządy państwa tego przez czas więcej jak pięćdziesięcioletni sprawując, i czynami wojennymi i rządem roztropnym, i pismami rozmaitymi, a między tymi i rymotwórstwem się wstawił. Czułym a dostojnym wzbudzony przykładem wstępował w ślady poprzednika swojego Kien-long i panowanie jego szczęśliwym dla narodu zdarzeniem przyniosło temu wielkiemu państwu największe korzyści. Biegły ten w naukach monarcha, między innymi dziełami rytmem opisał podróż swoją do Mekden miejsca Tartarii, sobie podległej, gdzie złożone zwłoki przodków swoich odwiedzał³⁶; jest także jego dzieło o napoju krajowym³⁷ następujące.

³⁶ Cesarz Kien-long (Qianlong, 1711-1799) – w 1743 r., po swojej wizycie w Mukdenie (Shenyang), napisał utwór *Shengjingfu (Oda do Mukdenu)*, znany także od tytułem *Mukden-i fujurun biŋhe*, w którym opiewał piękno mandżurskiego krajobrazu. Utwór został przetłumaczony przez francuskiego misjonarza na język francuski i wydany w Paryżu w 1770 r. (Amiot 1770). Jean Joseph Marie Amiot we wstępie do swojego tłumaczenia wspomina wydanie utworu cesarza w językach chińskim i mandżurskim z 1748 r. (*ibidem*, xxii). [ks]

³⁷ Francuskie tłumaczenie zawiera również krótki utwór *Vers sur le thé (Sanqing cha)*, rozpoczynający się od wyrazu zachwytu nad pięknem kwiatów śliwy (*meihoa* lub *miehua*) i *fructus citri sarcodactylis* (fo shou – Krasicki na podstawie transkrypcji francuskiej posługuje się dwoma zapisami: „Fo-chea” i „Fotszea”). „Jwe” odnosi się do ceramiki Yue, z której wyrabiano także czarki na herbatę. „Drzewko The” to drzewko herbaciane. Zapis nazwisk Outsien (Ou-tsuen), Linfou, Tchao-tchu (Tchao-tcheon) i Jutouan (Yu-tchouan) wzorowany jest na zapisie w języku francuskim. *Wiersz o herbacie* cieszył się wielką popularnością, o czym świadczy powstały zaledwie 5 lat później przykład na języka angielski (Chambers 1773, 121), oraz zamieszczanie tego utworu w tworzonych i wydawanych w tym okresie opisach Chin, m.in. przez J.-B. Grossier (Grossier 1785, 354). [ks]

Blask kwiatu Meihoa niejaskrawy, jednakże miły. Wdzięk i smak drugi kwiat Fo-chea zaszczyca. Owoc cedru wzmacnia i miłą wonią się przymila. Gdy się wdzięk smak z zapachem łączy, nic dzielniej nad to dogodzić nie może.

Staw w naczyniu na ogniu niezbyt żarzystym wodę i rozgrzaną miernie przelewaj w naczynia z ziemi Jwe zrządzone, a niech na drobne liście świeżo zerwane z drzewka The spada: wznosi się natychmiast wapor, i wijąc się w obłoczne kręty, nieznacznie rozrzedza się i skąd wyszedł osiada, małe ślady zostawiając pierwszego wzburzenia. Naówczas użyty napój wdzięczną czułość sprawując, uśmierza niespokojność troskliwych wzruszeń, które są życia ludzkiego podziałem.

Uwolniony od zgiełku napasanego spraw i czynności, sam się znajduję w moim namiocie, sam z sobą przestawam i używam wolności mojej. Niekiedy zbliżam ku sobie woniejące Fotszea kwiaty, a drugą ręką trzymając napoju The naczynie, gdy z niego piję, jeszcze reszta waporu wzbija się, snuje pasmem osłabionym i niknie; naówczas umysł swobodny buja w myślach i miłe stawia postaci.

Widzę sławnego w starożytności Outsuen; mniej on używał, ale rozkosz cnoty zasilala użycie jego; zazdroszczę mu i chciałbym go naśladować. Zdaje mi się przytomnym ów Lin-fou, który rękami swoimi okrzesywał wybujałe drzewek sadu swego gałązki, i gdy na moje patrzę, chciałbym być jego pracy współnikiem. Tshao-tchu używał miernie napoju mego i cieszył się niekiedy wdziękiem jego i odmianą. Ju-tou-an najwyborniejszych napojów tak używał, jak prostej wody, obydwu naśladować nie umiem. Ale słyszę odgłosy nocnych stróży: świeżość pory zacisznej czuć się daje. Słabo jaskrawe księżycy promienie wydają blask swój w zaciszy wiodącej ku spoczynkowi: i ja orzeźwiony zdrowym napojem i myślą swobodną, ku niemu się zabieram.

Dzieła dramatyczne znaleźli już w używaniu u Chińczyków, pierwsi, którzy ich odwiedzili, i nam od nich wiadomość podali. Nie mają w Chinach, tak jak u Greków, Rzymian i następnie w innych dotąd narodach, teatrów umyślnie na widowiska urządzonych: ale natomiast w każdym prawie mieście są aktorzy, którzy albo dla ludu na sporządzonych od siebie teatrach, wyprawują sceniczne widoki, albo wezwani w domach je grają.

Wspomniany du Halde jeden z tych dramatów dla przykładu w dziele swoim umieścił, i to było powodem Wolterowi do naśladowania w dziele *Sieroty chińskiego*³⁸.

³⁸ *Wielka zemsta sieroty Zhao (Zhaoshi guer da bao chou)* – powstała w XIII w. sztuka w stylu *zaju*, łącząca recytację, taniec i śpiew, znana też pod skróconym tytułem *Sierota Zhao (Zhaoshi gu'er)*. Jej autorstwo przypisywane jest Ji Hunxiang. Sztuka składa się z prologu i pięciu aktów i podejmuje znaną z zapisków historię rodziny Zhao, eksponując motyw zemsty za doznane krzywdy. Bohaterem utworu jest chłopiec z rodziny Zhao, który w wyniku intrygi traci rodzinę, a sam zostaje ocalony kosztem życia innego dziecka. Po latach udaje mu się jednak wziąć odwet na wrogu swego rodu. Pierwszego przekładu na język europejski dokonał jezuita Joseph Henri Marie de Prémare, który został wysłany jako misjonarz do Chin w 1698 r. W jego tłumaczeniu pt. *L'Orphelin de la Maison de Tchao* na język francuski pominięte zostały ważne dla budowy całości pieśni (por. Ji Hunxiang 1755). Tekst tłumaczenia Jean-Baptiste Du Halde opublikował w *Description géographique, historique, chronologique, politique et physique de l'empire de la Chine et de la Tartarie chinoise* (Paris 1735). Temat sztuki chińskiej został wykorzystany później przez Voltaire'a, który w 1753 r. napisał sztukę *L'Orphelin de la Chine* (por. Voltaire 1785). [ks]

DIWANI
CHODŹA HAFYZ SZIRAZI

zbiór poezji

Chodzy Hafyza z Szyrazu,
sławnego rymotwórcy perskiego

przez Józefa Sękowskiego

Uwagi wstępne

Hafiz – ar. *ḥāfiẓ*, pers. *ḥāfez* – „pamiętający”, „znający na pamięć”, „osoba znająca na pamięć cały tekst Koranu”. Szamsoddin Mohammad b. Bahāoddin Hāfez-e Szirāzi (ok. 1315-1390) – uważany za jednego z największych poetów perskich, żył w Szirazie, rządzonym przez lokalną dynastię Mozaffarydów. Jego *Dywan* obejmuje około 500 gazali – krótkich wierszy monorymicznych o charakterze lirycznym. Liczne gazale Hāfeza zawierają elementy obrazoburcze, ostrą krytykę hipokryzji duchownych muzułmańskich i instytucji władzy, motywy derwiszowskie, pochwałę wina i miłości. Spór o to, czy mają one charakter mistyczny, czy erotyczny (być może homoseksualny), toczy się nadal. W tradycji ludów perskojęzycznych *Dywan* Hāfeza, ze względu na niejasność i wieloznaczność sformułowań, używany jest jako tekst wróżebny. Węgierski arystokrata i orientalista-amator Karol Reviczky (1737-1793) w wydanym w Wiedniu tomie *Specimen poeseos asiaticae* (1771) zamieścił swój łaciński przekład 16 gazali Hāfeza z komentarzem¹. Pierwszego, przekładu na język polski trzech gazali Hāfeza dokonał Józef Sękowski².

Wieloznaczna, kunsztowna retorycznie i gęsta od nawiązań intertekstualnych liryka Hāfeza, wykorzystująca zarazem melodyjne wzorce rytmiczne i walory eufoniczne języka perskiego, jest w zasadzie nieprzekładalna na język obcej konwencji poetyckiej. Duński iranista, Arthur Christensen, cytowany przez XX-

¹ Hāfez-e Szirāzi 1983, 206-211. [rrk]

² „Dziennik Wileński” 1820, III, 257-272; zob. też Zajączkowski 1957b, 128-140. [rrk]

wiecznego tłumacza gazali Hāfeza, Ananiasza Zajączkowskiego, zauważa:

Hafiz właściwie jest nieprzetłumaczalny (*unübersetzbar*). Jego pieśni są jakby grą sennej wyobraźni (*ein Traumspiel*) z szybko zmieniającymi się obrazami i urywkami myśli... Są one tak związane z językiem [perskim] i stylem, że każda próba oddania utworu w obcym języku w porównaniu z oryginałem wyda się niezdarna (*plump*). Poezje Hafiza przypominają barwną ornamentykę majolikową (*die Fayence-Ornamentik*) tak charakterystyczną dla budownictwa perskiego [okresu mongolskiego], która potrafiła wykorzystać płaszczyznę do symetrycznie ułożonych arabesk, figur geometrycznych, ornamentów roślinnych itd.³

Nieprzekładalność pieśni Hāfeza miała niewątpliwie wpływ na dosyć późne zainteresowanie świata zachodniego tym XIV-wiecznym lirykiem, który w literaturze perskiej zajmuje miejsce szczególne. Pierwsza wzmianka o Hāfezie pojawiła się w piśmiennictwie europejskim w XVII wieku za sprawą włoskiego podróżnika i orientalisty Pietro Della Valle (1586-1652), który w Szirazie odwiedził grób czczonego wśród Persów poety i w liście do przyjaciela porównał go do Petrarcki⁴.

Pierwszego przekładu gazalu Hāfeza na język europejski dokonał dopiero 150 lat później polski indygen, z pochodzenia Lotaryńczyk, Franciszek Mesgnien-Meniński⁵, który w swej gramatyce języka osmańsko-tureckiego pt. *Linguarum orientalium Turcicae, Arabicae, Persicae institutiones*, wydanej w Wiedniu

³ Christensen 1937, 88-90, cyt. za: Schaefer 1938, 177-178. Zob. Zajączkowski 1957a, 53-54. [rrk]

⁴ Della Valle 1658 (Lettera de 27 Juglio 1622), cyt. za: Zajączkowski 1957a, 72-73. [rrk]

⁵ François à Mesgnien Meniński (1623-1698) – znawca języków orientalnych, w latach ok. 1647-1660 w Polsce, tłumacz i poseł dworu Wazów do Porty Osmańskiej, od ok. 1661 r. związany z dworem Habsburgów, autor monumentalnego słownika języka tureckiego, arabskiego i perskiego: *Thesaurus Linguarum Orientalium Turcicae, Arabicae, Persicae*, Wiedeń 1680 (por. Meniński 2000). [rrk]

w 1677 roku, w rozdziale poświęconym prozodii perskiej zamieścił tłumaczenie na łacinę gazalu otwierającego *Dywan* szyrańskiego poety (*Alā jā ajjohā-s-sāqi*)⁶. Niespełna 100 lat później, już w dobie oświecenia, zainteresował się Hāfezem węgierski dyplomata i znawca literatury orientalnej, pełniący siedmioletnią misję na usługach dworu habsburskiego w Warszawie, baron Karol Emeryk Reviczky (1737-1793). Reviczky wydał w Wiedniu zbiór *Specimen poeseos asiaticae* (1771), w którym zamieścił 16 pieśni Hāfeza w perskim oryginale i przekładzie na język łaciński⁷. Tłumaczenie barona Reviczky'ego, jak pisze Jan Reychman, „otworzyło przed Hāfezem wrota popularności u europejskiej publiczności literackiej”⁸.

Na nich oparte było szeroko rozpowszechnione angielskie wydanie Johna Richardsona: *A Specimen of Persian Poetry, or, Odes of Hafiz, chiefly from the Specie Poeseos Persicae of Baron Revizky* (sic), (London 1774), a także niemieckie wydanie gazali Hāfeza w tłumaczeniu Friedla (1782). Za pośrednictwem przekładów Reviczky'ego dowiedział się o Hāfezie Krasicki, którym zamieścił o nim wzmiankę rozprawie *O rymotwórstwie i rymotwórcach* (dzieło wydane pośmiertnie w 1803 r.; zob. niżej, s. 26).

Wkrótce potem prekursor „naukowego orientalizmu” Józef Hammer-Purgstall (1774-1856) dokonał pierwszego tłumaczenia całego *Dywanu* Hāfeza na język niemiecki (1812). Z tego przekładu korzystał Goethe, zamieszczając poetyckie przeróbki liryków „pieśniarza z Szyrazu ” w *Dywanie Zachodu i Wschodu* (*Westöstlicher Diwan*) wydanym w 1819 r.⁹

Opublikowane rok później w „Dzienniku Wileńskim” przekłady prozą trzech gazali „sławnego rymotwórcy perskiego” są pierwszymi tłumaczeniami liryków Hāfeza na język polski. Ich

⁶ Zajączkowski 1954, 221. [rrk]

⁷ Por. Füek 1944, 215. [rrk]

⁸ Reychman 1964, 209. Szerzej o zainteresowaniu arystokracji polskiej Hāfezem i kolekcjach manuskryptów jego *Dywanu* w zbiorach polskich zob. Reychman 1951, 292; Zajączkowski 1954, 222-223. [rrk]

⁹ Zajączkowski 1949a, 24. [rrk]

autor Józef Julian Sękowski¹⁰ tłumaczył ponoć perskiego poetę „z hindustańskiego egzemplarza *Dywanu*”¹¹, przebywając na dwuletnim stypendium w Konstantynopolu¹².

Prezentowane przekłady Sękowskiego należą do schyłku epoki oświeceniowej. Zwięzły wstęp dotyczący literatury perskiej oraz komentarze odautorskie świadczą o stosunkowo dobrym rozeznaniu tłumacza w orientalnej konwencji poetyckiej i dwuznacznej, hedonistyczno-mistycznej dykcji „Anakreonta Wschodu”. Sękowski, podobnie jak XVI-wieczny komentator *Dywanu* Sudi, odnosi się krytycznie do mistycznych interpretacji liryków poety, nazywanego skądinąd „Językiem Niewidzialnego”. W sufickiej symbolice Hāfeza dostrzega przejaw mody poetyckiej, trafnie klasyfikuje też gazale pod względem genologicznym jako „śpiewy miłosne”¹³.

Tłumacz zachowuje niekiedy słownictwo orientalne (*myszka*, *mughejlan*, *shehrijezd*), nadając przekładowi egzotyczne brzmienie, z drugiej zaś strony wprowadza wyrażenia staropolskie, typu „równianka” (bukiet, wiązanka kwiatów, pers. *goldaste*) czy „jagody” (*lica*, pers. *roch*). Kolejnym zabiegiem adaptującym poezję orientalną do zachodnich norm obyczajowych jest nadanie nieokreślonego gramatycznie obiektowi westchnień – formy rodzaju żeńskiego lub zmiana występującego w oryginale

¹⁰ Zob. dalej. [rrk]

¹¹ Być może chodziło o najstarsze, niekrytyczne wydanie Richarda Johnsona z Kompanii Wschodnioindyjskiej pod redakcją Abu Tāleb Khana Landaniego, ogłoszone drukiem w nakładzie 1200 kopii w Kalkucie w 1791 r. Zob. Zajączkowski 1949a, 23; Baha²-al-Din Khorramshahi 2002. Zajączkowski podejrzewa jednak (na podstawie tureckiej wymowy pseudonimu poety – Hafyz – i materiałów zawartych we wstępie), że przekład Sękowskiego oparty był na ówczesnym kanonicznym tłumaczeniu *Dywanu* Hāfeza na język turecki przez Sudięgo (1594), który drobiazgowo skomentował tekst. Zob. Zajączkowski 1954, 226; Zajączkowski 1957a, 83-84. [rrk]

¹² Por. Wołoszyński 1995-1996, 422-425; Reychman 1954a, 255. [rrk]

¹³ Por. Zajączkowski 1954, 227; 1957b, 128-138 (zawiera przedruk tłumaczeń Sękowskiego, s. 134-138). [rrk]

rodzaju męskiego na żeński (np. król, *szāh* jako „królowa”) – przy jednoczesnym komentarzu w przypisie o homoerotycznym charakterze hafezowych pieśni.

Po Sękowskim 14 gazali Hāfeza przełożył wierszem Jan Nepomucen Wiernikowski (z czego 5 zostało opublikowanych w Wilnie w 1838 roku)¹⁴. W XX w. pieśni miłosne poety z Szirazu tłumaczyli na język polski m.in. – Ananiasz Zajączkowski¹⁵, Franciszek Machalski¹⁶, Tadeusz Filip¹⁷ i Władysław Dulęba¹⁸.

Józef Julian Sękowski (Osip Iwanowicz Sienkowski, ps. Baron Brambeus, Tiutjundziju-Og’u, A. Bełkin i inne; ur. w 1800 r. w Antagołanach koło Wilna, zm. w 1858 r. w Petersburgu) – był polsko-rosyjskim orientalistą, członkiem wileńskiego Towarzystwa Szubrawców i późniejszym (1822-1847) profesorem katedry orientalistyki na Uniwersytecie w Petersburgu, a także poczytnym autorem rosyjskojęzycznych powieści, w tym fantastycznych (m.in. *Fantasticzeskije putieszestwija barona Brambieusa*, Petersburg 1833, przekład polski: W. O. [Witalis Olechowski], *Fantastyczne podróże Barona Brambeusa*, t. 1-2, Warszawa 1840), publicystą, krytykiem literackim i redaktorem (m.in. „Biblioteka dla Cztiienija” w latach 1834-1856). Wczesnie osierocony, trafił pod opiekę męża siostry matki, profesora greki i łaciny na Uniwersytecie Wileńskim, Gotfryda Ernesta Grodka (Groddeck). Wuj rozbudził w nim zainteresowanie kulturą antyczną i starożytnymi językami, które dzięki fenomenalnej pamięci szybko opanował. W młodym wieku podjął studia na Uniwersytecie Wileńskim, na którym uczył się, między innymi, na wykłady z historii prowadzone przez Joachima Le-

¹⁴ „Biruta” II, red. J. Krzeczkowski, Wilno 1838, 41-49; zob. też Zajączkowski 1957b, 140-151. [rrk]

¹⁵ Zajączkowski 1957a. [rrk]

¹⁶ Przekłady z literatury perskiej, „Studia Irańskie” 1944, II, 142-143. [rrk]

¹⁷ Filip 1991. [rrk]

¹⁸ Dulęba 1973; wyd. poszerzone i poprawione 1979a. [rrk]

lewela. Lelewel wraz z Grodkiem wywarli silny wpływ na młodego Sękowskiego, twierdząc, że kluczem do zrozumienia antycznej Grecji jest poznanie kultury i języków starożytnego Wschodu. Pod ich wpływem zaczął samodzielnie uczyć się arabskiego, hebrajskiego i innych języków orientalnych i jeszcze podczas studiów publikował prace orientalistyczne z zakresu języka tureckiego (w tym tłumaczenia) oraz wydał przekład z arabskiego bajek Lokmana (*Amsal Lokman el-Hakim, Podobieństwa czyli bajki mędrca Lokmana*, Wilno 1818¹⁹). Dzięki znajomości z profesorem chemii i medycyny, filozofem, publicystą i satyrykiem Jędrzejem Śniadeckim (1768-1838) zainteresował się naukami przyrodniczymi i wstąpił do Towarzystwa Szubrawców, publikując w wileńskich „Wiadomościach Brukowych” satyryczne teksty społeczne. Został też członkiem loży masonskiej „Gorliwy Litwin”. Jako nadzieja polskiej orientalistyki został wysłany jesienią 1819 r. na stypendium do Konstantynopola, ufundowane przez wolnomularzy wileńskich wraz z warszawskim Towarzystwem Przyjaciół Nauk. Podczas stypendium miał pogłębić znajomość języków perskiego, arabskiego i tureckiego oraz m.in. zbierać materiały do historii Polski i nowej redakcji gramatyki i słownika języka tureckiego. Umieszczony jako *jeune de langues* przy poselstwie rosyjskim, odbył szereg bliskowschodnich podróży. Podczas pobytu w górach Libanu pobierał przez kilka miesięcy intensywne lekcje języka arabskiego u sędziwego syryjskiego maronity Antona Huri Aridy, byłego wiedeńskiego nauczyciela Wacława Rzewuskiego, z którym młody orientalista utrzymywał kontakt listowny. Po śmierci maronickiego wykładowcy Sękowski udał się do Aleksandrii i Kairu, a stamtąd na południe Egiptu, do Nubii i Abisynii. Wkrótce jednak, w 1821 r., zaostrożące się relacje rosyjsko-tureckie zmusiły stypendystę do powrotu do Petersburga. Wbrew oczekiwaniom fundatorów wyprawy Sękowski od-

¹⁹ Krytyczne wydanie bajek Lokmana w przekładzie Sękowskiego znalazło się w tomie 5 serii *Orientalia Polonica* (zob. *Literatura Orientu w piśmiennictwie polskim XIX w.*, pod red. P. Siwca, Kraków 2016, 9-46). [przyp. red.]

rzucił propozycję objęcia katedry orientalistyki na Uniwersytecie Wileńskim i podjął starania o katedrę języków wschodnich (filologii arabskiej i tureckiej) na nowo założonym uniwersytecie w Petersburgu, którą otrzymał i piastował od 1822 do 1847 r. Na jego wykłady uczęszczali także byli filareci, w tym Adam Mickiewicz, który zawdzięczał mu wiele orientalnych inspiracji. Sława Sękowskiego jako orientalisty szybko rosła. W 1824 r. został członkiem warszawskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk, w 1826 r. – członkiem Krakowskiego Towarzystwa Naukowego, otrzymując również tytuł doktora Uniwersytetu Jagiellońskiego, a rok później – członkiem Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland. Do czasów powstania listopadowego (1830-1831) utrzymywał ściśle kontakty z warszawskim, wileńskim i krakowskim środowiskiem naukowym. Ostatnią publikacją orientalistyczną Sękowskiego w języku polskim były 2 tomy wypisów do dziejów Polski, pochodzących ze źródeł tureckich (*Collectanea z dziejopisów tureckich rzeczy do historii polskiej służących z dodatkiem objaśnień potrzebnych i krytycznych uwag*, Warszawa 1824-1825), które zdaniem polskich krytyków były nieobiektywne, gdyż stawiały Polaków w niekorzystnym świetle. (M. Podczaszyński, „Dziennik Warszawski” 1825, nr 1; „Biblioteka Polska” 1825, t. 2; „Haliczanin” 1830, t. 2, i in.). Później Ignacy Pietraszewski miał uznać nawet te zapiski za falsyfikat (*Nowy przekład dziejopisów tureckich dotyczących historii polskiej...*, t. 1, Berlin 1846). Swoim charakterem oraz opinią renegata oddanego gorliwej służbie zaborcy zrażał sobie Polaków i postępowych Rosjan. Pod koniec życia oddał się głównie działalności publicystycznej i literackiej w języku rosyjskim, publikując pod pseudonimem Baron Brambeus. Popularnością na niwie pisarskiej Baronowi Brambeusowi mógł w Rosji dorównać jedynie Puszkina²⁰. [rrk]

²⁰ Zob. *Russkije pisatieli. Bibliograficzeskij slowar*, t. 5 (P-S), red. P. A. Nikolajew, Moskwa 2007, 572-580. [rrk]

DIWANI CHODŹA HAFYZ SZIRAZI¹



1. Ta część mieszkalnego lądu, którą my Wschodem nazywamy, stała się od niejakiego czasu polem obszernych dla oświeconej Europy badań. Uczeni różnych narodów zebrali tam obfite plony, które pomnożyły ogrom wiadomości ludzkich; dały poznać narody gnieźdzące się w najgłębszej średzinie Azji, i rzuciwszy promień światła na ich zwyczaje, obyczaje, i sposób życia, zdają się na koniec przygotowywać Europę do nowych z tym ogromnym lądem związków, których rękojmią ma zostać przenikająca wszędzie cywilizacja, niosąca dla ludów w dzieciństwie jeszcze zostających, owoce doświadczenia tylu wieków i dary udoskonalonego towarzystwa². Poznanie obcych narodów; zgłębienie ich sposobu myślenia; wybadanie ich skłonności, wad, przymiotów, namiętności i uczuć, i niejako przeniknięcie w najgłębsze

¹ Diwan (pers. *diwān*) – dywan, pers. „archiwum, rejestr, kancelaria, urząd państwowy, zbiór dzieł”, często w odniesieniu do zbioru wierszy danego poety, podzielonych gatunkami i ułożonych alfabetycznie według ostatniej litery rymu. *Diwān-e Chādže Hāfez-e Szirāzi* (*Dywan chodży Hāfeza z Szirāzu*) – zbiór wierszy żyjącego w XIV w. w Szirazie mistrza perskiego gazalu Hāfeza (por. dalej, s. 105 i nast.). [rrk]

² Towarzystwo – tu: społeczeństwo. [ak]

kryjówki ich serca, jest jednym z najważniejszych dla myślącego człowieka przedmiotów, prawdziwie godnym istoty przeznaczonej do ogarnienia rozumem całego przyrodzenia, i najściślej powiązanych z wielkim *poznania siebie samego* celem. Księgi tych narodów są nieprzebrany źródłem, skąd coraz nowe względem serca ludzkiego czerpać możemy odkrycia. Dzieła ich dochowały dla czytelników najpóźniejszych wieków, z pasmem dziejów narodowych, historią imaginacji i namiętności ludzkich: gdzie postrzegamy wyobrażenia o rzeczach i uczucia podobnych nam istot, zostających w różnym wcale od nas położeniu; widzimy przedmioty, które ściągały ich podziwienie, uciechy, których szukali, i skutki skłonności kierowanych wcale innymi prawidłami od tych, jakie, w dzisiejszym u nas wypolerowaniu towarzyskiego życia, w nudną prawie jednostajność przyodziały postępowanie mieszkańców Europy, wyuczonych jednakowo hamować i ukrywać namiętności, a zewnętrzne obyczaje stosować do jednego hasła grzeczności, wychowania i mody.

2. Te pożytki, wcale nieobojętne dla umysłu czującego godność człowieka, połączone z tylu innymi, wwały w wielu uczonych Europejczyków męstwo do przezwyciężenia licznych trudności i zawad, którymi dotąd jeszcze bogate niwy literatury wschodniej są otoczone. Wytrwałe ich prace dały znać Europie niektóre wyborne wschodnie pisarzy dzieła, obeznały nas po części z historią tych ludów i znajomość wschodniej literatury do rzędu nauki wyniosły. We wszystkich prawie oświeconych Europy krajach, rządy skutecznie wspierały chwalebne w tym zawodzie usiłowania mężów gorliwych o rozszerzenie granic wiadomości ludzkich: i słusznie żałować należy, iż zbieg wielu okoliczności tak długo opóźnia u nas zaszczerpienie tych nauk, z których dla języka i dziejów naszego narodu tylu się pięknych mamy prawo spodziewać owoców. Nie wiem, czy słabym zdolnościom moim służyć to może za pozór do podjęcia się trudnego przedsięwzięcia, w którym zamierzam czytelnikom tego pisma dać, choć lekko, przez wyjątki, poznać niektórych celniejszych w literaturze wschodniej pisarzy; dobra chęć przynajmniej w oczach znawców mnie uniewinni.

3. Wiadomo, że nauki, które z głębi Azji przysły na piękne pola Grecji i tak świetnie na nich zakwitły, przed nadchodzącą szarugą barbarzyństwa, opuściły szczęśliwą ziemię, na której je dłoń tyłu wielkich mistrzów uprawiała. Azja na nowo stała się ich przybytkiem. Ludy poddane berłu Abbasydów³ ćwiczyły się z chwałą w naukach, sztukach i umiejętnościach, pod panowaniem gorliwych o ich rozkrzewienie władców. Dobroczynne światło nauk przyniesionych od Arabów, zabłysło na koniec znowu w Europie, i kiedy Zachód coraz świetniejszym jaśniał ich blaskiem, z upadkiem Chalifatu⁴ wzniecone straszliwe burze, które całą prawie Azję rozwalinami i spustoszeniem usłały, zgaśły nauki na wschodzie, i krwią mieszkańców ogniska ich zalawszy, znowu ten ład przestronny grubą oblekły ciemnością. W owych to szczęśliwych czasach Azji, Arabia wydała wielkich w różnych rodzajach mężów. Wkrótce potem Persja liczyć zaczęła mędrców, uczonych, mnóstwo wybornych poetów: a jeżeli Persowie mało co przydali do chwały Arabów, swych nauczycieli, w przedmiotach nauk dokładnych; zaprzeczyć jednak nie można, że swą poezję do bardzo wysokiego stopnia wdzięku i doskonałości posunęli. Język ich słodki i giętki, zdawał się być szczególnie do rymotwórstwa utworzonym, a dziedzicząc właściwą Azjanom żywość imaginacji, lud ten wydał wielu prawdziwych poetów, których dzieła są po dziś dzień rozkoszą muzułmańskiego Wschodu.

4. Pisarz, z którego tu niektóre wyjątki dać zamierzamy, jest w rękę całego czytającego Wschodu, i słusznie być może perskim Anakreontem nazwany. Mohammed Szems-ed-din Chodża Hafyz Szirazi, jeden z najslawniejszych poetów perskich, urodził się w mieście Sziraz, stolicy właściwej Persji, za panowania domu Mozafferów pod ostatnim z tego szczepu sułtanem, Szah Mensur zwanym, którego dzierżawy stały się łupem oręża

³ Panowanie kalifów abbasydzkich (750-1258) przyczyniło się do rozkwitu cywilizacji muzułmańskiej, której apogeum przypada na okres od VIII do XI w. [rrk]

⁴ Kalifat Abbasydów upadł wraz ze zdobyciem Bagdadu przez armię mongolską pod dowództwem Hulagu-chana w 1258 r. [rrk]

sławnego Timur-Chana⁵; umarł w roku 797 (1444) hegiry, w tym właśnie czasie, kiedy sułtan Babur opanował rzeczony miasto. Pewny Mohammed Mimay, nauczyciel Babura, prochy tego słodkiego rymotwórcy uczcił pięknym pomnikiem, wzniesionym na jego grobie⁶, a Seyd Kasym Enwar, rymy jego w jedną księgę zebrał i porządkiem abecadłowym ułożył⁷. Styl Hafyza jest kwiecisty, obfitujący w piękne zwroty i myśli prawdziwie ładne. Wyrażenia tego poety tchną zawsze prawie słodyczą i miękkością: miłość i wino są jedynymi u niego bóstwami: mnóstwo się jednak myśli i prawideł moralnych, zamkniętych zrećcznie w dwóch lub czterech wierszach, w miłosnych rymach jego znajduje. W wielu przecież miejscach dają się postrzegać znakomite przerwy, które, albo dla powiązania następujących wierszy z tym, co poprzedziło, sam czytelnik dopełnić musi, albo częstokroć razem z autorem przejść wcale do innego przedmiotu. Ta wada jest wspólna wielu wschodnim poetom.

Lecz Hafyz ma jeszcze skądinąd wielką u wschodnich czytelników wziętość. Tym, którzy mieli więcej pobożności niż gustu, zdawało się widzieć w dziełach tego poety ciągłą alegorię, i wielu prawowiernych muzułmanów zadało sobie pracy pisać ogromne do śpiewów jego komentarze, w których wyrazy miłości i wina, tak częste w wierszach Hafyza, ciągle stosowali do uniesień duszy, prawdziwą przeniknionej pobożnością, i pałającej żywym przywiązaniem do przewodnika du-

⁵ Mozaffarydzi (1314-1387) – dynastia panująca w południowym i centralnym Iranie (Jazd, Kerman, Fars) w okresie pomongolskim; ostatnim z Mozaffarydów, obalonym przez Timura w roku 1387, był Zejnolābedin (zob. Hauziński 2010, 530-531). [rrk]

⁶ Mauzoleum Hāfeza w Szirazie zbudował w 1452 r. Szamsoddin Mohammad Jaqmā'i, wezyr timurydzkiego namiestnika Farsu. [rrk]

⁷ Za tego, kto zebrał gazale Hāfeza po jego śmierci w *dywan*, uważany jest bądź autor zachowanego wstępu do *Dywanu*, Mohammad Golandām, bądź poeta-mystyk Sejjed Qāsem Anwār (1356-1433); por. Scott Meisami 2002. Fragment dotyczący Hāfeza u Sękowskiego pochodzi z *Bibliothèque Orientale d'Herbelota*, 1697, II, 168-169. [rrk]

chownego, który ją górnymi ścieżkami prowadzi do najwyższego doskonałości szczytu. Ahmed Feridun wykładał go tym sposobem w języku tureckim i dlatego Hafyz u muzułmanów, Lisanu'l ghocyb⁸, „językiem tajemnic” jest zwany. Wiadomo, że ten sposób pisania uświęcony przykładem samej Biblii⁹, dosyć był używany na Wschodzie i miał wielu między późniejszymi pisarzami naśladowców. Dżami¹⁰, Dżelal-ed din Rumi¹¹, i inni, pisali w tym rodzaju, a sławna na Wschodzie miłość Medżnuna i Lejli¹², równie jak miłość Józefa i Zulejchy¹³, są istotną du-

⁸ Arab. *Lisanu 'l-ğajb* (pers. *Lesāno-l-qejb*), dosł. „Język Ukrytego, Niewidzialnego”. [rrk]

⁹ Prawdopodobnie chodzi o prestiż, jakim cieszyła się przez wieki w Iranie literatura suficka i nawiązująca do metaforyki mistycznej klasyczna konwencja poetycka. [rrk]

¹⁰ Abdorrahmān Nuroddin Dżāmi (1414-1492) – perski poeta, uczonec i sufi, uważany za ostatniego wielkiego poetę klasycznego. Autor około 50 dzieł w językach perskim i arabskim, pisanych prozą i wierszem, w tym 3 dywanów poezji, zbioru 7 poematów epickich, *Haft Ourang* (*Siedem Tronów / Wielka Niedźwiedzica*) i traktatu dydaktycznego *Bahārestān* napisanego rymowaną prozą. Był związany z dworem Timurydów w Heracie (por. Rypka 1970, 168-170). [rrk]

¹¹ Dżalāloddin Rumi (ok. 1207-1273) – perski poeta i sufi, w Iranie bardziej znany jako Moulawi lub Moulānā. Autor m.in. dywanu poezji mistycznej, *Diwān-e Szams-e Tabrizi*, oraz eposu mistycznego *Masnawi-je ma'nawi* (*Masnawi mistyczne*), nazywanego „perskim Koranem” (zob. Rumi 2003). Na język polski twórczość Rumiego przekładali z drugiej ręki m.in. T. Miciński (1932, 368; zob. Dułęba 1979b; Nowakowska 1979); J. A. Święcicki (1932), a z oryginału: W. Dułęba (1977, 185-210; 1980, 218-284), M. Smurzyński (Rumi 2008). [rrk]

¹² Madżnun i Lejla – legendarna para zakochanych, opowieść beduińska rozślawiona w literaturze perskiej przez Nezāmiego z Gandzy (1141-1209), autora eposu romantycznego *Lejli-j-o Madżnun*. Obok wersji Nezāmiego do najbardziej znanych perskich przeróbek romansu należą poematy autorstwa Amir Chosrowa Dehlawiego (1253-1325) oraz Dżāmiego. W klasycznej literaturze perskiej, która począwszy od XII w. ulega coraz bardziej wpływowi mistycyzmu islamskiego, miłość ziemską jest metaforą miłości do Boga, a oszalały

chownych ku Stwórcy uczuć przenośnią. Pisarze wschodni przywodzą je tylko w tym tajemniczym znaczeniu; kiedy przeciwnie miłości Chosroeza i Szyryny Ferhada¹⁴, i tylu innych, którzy są bohaterami mnóstwa arabskich, perskich i tureckich romansów, służą tylko do oznaczenia ziemskich i wcale nieteologicznych uczuć. Cóżkolwiek bądź, jednak pewną jest rzeczą, iż Hafyz nie więcej jest tajemniczym od Homera lub Wergilego, których przed czasy chciano w Europie na wielkich przerobić teologów; a nawet dając rymom jego wszelkie, jak się podoba, tajemnicze znaczenie, widać w nich wielką względem islamskiej wiary obojętność: owszem w wielu miejscach wyraźnie przechylanie się na stronę prawej religii Zbawiciela naszego¹⁵.

Nabyta z rytmów sława Hafyza, dowcip i przyjemność jego w rozmowie, ściągnęły nań względy wielu możnych i niektórych samowładców owego czasu. Sułtan Ahmed Ilecha-

z miłości Qejs (znany jako Madżnun – „Szalenić”) symbolizuje zakochanego w Bogu sufiego. Choć w wersji Nezāmiego pojawiają się subtelne akcenty mistyczne, niemniej ten XII-wieczny autor portretuje przede wszystkim głębię psychologiczną platonicznej miłości Qejsa i Lejli. Z kolei dwa późniejsze romanse można czytać jako alegorie mistyczne. Zob. Chelkowski 1975, 67. [rrk]

¹³ Józef i Zulejka (pers. *Jusof-o Zolejchā*) – historia miłości Zulejki do Józefa, o której wspomina Koran (Sura XII), jest tematem wielu perskich poematów romantycznych, z których najstarsza wersja przypisywana jest Ferdousiemu (przeł. X-XI w.), a najbardziej znana pochodzi z XV-wiecznego zbioru 7 utworów epickich *Haft Ourang* Dżāmiego (por. Dżāmi, red. Modarres-e Gilāni, b.r.w.). [rrk]

¹⁴ *Chosrou i Szirin* (pers. *Chosrou-o Szirin*) – historia legendarnej miłości sasanidzkiego władcy Chosrowa II Parwiza (591-628) i ormiańskiej księżniczki Szirin. Najbardziej znana wersja tego romanisu została opowiedziana pod koniec XII w. przez Nezāmiego z Gandży. W podanym przez Sękowskiego tytule romanisu pojawia się dodatkowo Ferhad (Farhād), rzeźbiarz i rywal króla. [rrk]

¹⁵ O przewadze tonów bliższych wierze chrześcijańskiej niż islamowi w twórczości Hāfeza zob. też d’Herbelot 1697, 416. [rrk]

ni¹⁶, okazywał dlań wiele uprzejmości, i chciał go mieć na swym dworze, lecz Hafyz przeniósł życie ustronne, spokój, ubóstwo, nauki i towarzystwo ludzi uczonych, nad rozkosze świetnego, lecz niebezpiecznego dworu¹⁷. Hafyz za żywota nie uchodził wcale za wybornego muzułmana: potwierdzają to nawet własne jego słowa, kończące pierwszy śpiew tego zbioru: „cała myśl moja o własnych uciechach, i to mi złe mienie ściągnęło. Lecz jakimże sposobem stać się może tajemnicą, co już raz przedmiotem rozmów krotochwilnych zostało. Skoro się więc słodkim chcesz cieszyć pokojem, Hafyzie, pomnij na to prawidło: że jeśli chcesz osiągnąć cel spokojnej żądz, pożegnaj świat i jego przykrości”.

Mirza-Sam, w żywotach rymotwórców perskich¹⁸, między dowcipnymi odpowiedziami Hafyza przywodzi jedną, której opuścić tu nie powinniśmy. Poeta w jednym ze swych gazalów, czyli śpiewów miłosnych, umieścił dwa następujące wiersze:

¹⁶ Sułtan Ahmad b. Owejs z dynastii Dżalajrydów – koneser sztuki, poeta, autor traktatów muzycznych i kaligraf, a zarazem opiumista i okrutny despota, zdetronizowany przez Timura. Anegdotę o zaproszeniu Hāfeza przez sułtana na dwór do Bagdadu i odpowiedzi, jaką dostał wierszem od poety, przytacza m.in. Doulatzāh Samarqandi, a za nim Silvestre de Sacy. Zob. Dawlatshah 1901, 304-306; Silvestre de Sacy 1798, 240. [rrk]

¹⁷ Por. d’Herbelot 1689, 416. [rrk]

¹⁸ Dzieło to ma napis: *Tohfei sami fi tezkiereti’sz szuara*. Księgę tę ze wszech miar godną przełożenia na którykolwiek z języków europejskich, dał po części poznać Pan S. de Sacy, w szanownym zbiorze: *Extraits et Notices de MSS de la Biblioth. du Roi*. [przypis autora]; Mowa o publikacji Silvestre’a de Sacy *Du Présent Sublime ou Histoire des poètes Sam-Mirza* (de Sacy 1799, 273-295), stanowiącej przetłumaczony ekstrakt dzieła *Tohfahi Sami ou Tezkirat alchoarāi Sam-mirza*. Autor biografii poetów perskich Sām-mirzā był jednym z synów szacha Esmā’ila I (1501-1524) z dynastii Safawidów. W streszczeniu *Żywotów poetów Sāma-mirzy* baron de Sacy nie wspomina anegdoty o spotkaniu Tamerlana i Hāfeza, natomiast jest ona cytowana przez francuskiego orientalistę w omawianym przez niego *Tazkerato-szo’arā* Doulatzāha Samarqandiego. [rrk]

Egier án tiurki Szirazi be dest áred dili ma'ra
 Be cháli hinduiesz báchszem Semerkand u Bochará'ra.

Gdyby to dziewczę szyrazkie chciało być panią serca mego, za ów niepoczciwy rodzimy znaczek jej twarzy chętnie oddam Semerkandę i Bocharę.¹⁹

Timur-Chan, od naszych dziejopisów Tamerlanem zwany, który się nie znał wcale na przenośniach, i nie wiedział, że wierszem wiele nedorzecznosci bezkarnie pisać można, zostawszy panem Szyrazu, posłyszawszy przypadkiem o dwóch pomienionych wierszach i, obrażony zuchwałością poety, kazał go natychmiast przyzwać do siebie. Gdy ubogi Hafyz stanął przed obliczem straszliwego zdobywcy Wschodu, rzekł Timur: „Jak śmiałeś, nikkzemny wierszopisie, za rodzimy znaczek jednej niewiasty oddawać dwie najpiękniejsze moje stolice, dla zdobycia których tyle znoju poniosłem i tyle straciłem ludzi?” – „Panie!” odpowiedział dowcipny poeta, „dla tej to szcudrobliwosci zawsze byłem tak ubogi”. Te wyrazy rozbroiły gniew Timur-Chana i, miast ukarania, odprawił Hafyza obsypanego darami²⁰.

5. Czytanie pism obcego narodu, dokładniej da poznać duch i wewnętrzne jego obyczaje, niż tysiące opisów zostawionych od wędrowników, którzy najczęściej nie byli w stanie ani ich zgłębić należycie, ani przyzwoicie oszacować; i twierdzić można, że same powieści *Tysiąca nocy i jednej* lepsze dać mogą wyobrażenie o sposobie myślenia i skłonnościach wschodnich narodów, niż wszystkie dotąd ogłoszone podróże. Oprócz tej zalety, jaką poematy wschodnie mają w oczach mędrca, zgłębia-

¹⁹ Bejt otwierający gazal 3 w *Dywanie* Hāfeza:

اگر آن ترک شیرازی به دست آرد دل ما را
 به خال هندویش بخشم سمرقند و بخارا را

Hāfez-e Szirāzi 1983, 3-4. Semerkend to Samarkanda, zaś „niepoczciwy rodzimy znaczek jej twarzy” to w oryginale *hāl-e hendu* „czarny/hinduski pieprzyk”. [rrk]

²⁰ Zob. Silvestre de Sacy 1799, 241-242, Dawlatshah 1901, 305-306. [rrk]

jącego ludzkie przyrodzenie, posiadają jeszcze inną nie mniej świetną zaletę, dla osób gustem i żywym uczuciem wdzięku obdarzonych, obiecując dla nich mnóstwo najdoskonalszych piękności poetyckiego języka. Prostota obyczajów, dziś jeszcze znamionująca ludy zamieszkałe na Wschodzie²¹, bardziej je zawsze zbliżała do przyrodzenia, które pod łaskawym i ciągle prawie wypogodzonym niebem stawilo się ich oczom w najświetniejszych i najbogatszych farbach. Jeśli ich polityczny tok rzeczy mało sprzyjał postępom towarzyskiego życia, swobodne jednak otwierał pole do najgwałtowniejszych działań namiętności i imaginacji. Umysł ich częściej spotykał nowe i niezwykłe dla siebie przedmioty; podziwienie ich częściej obudzone bywało, a w ciągłych zawieruchach, w których zawsze miecz spustoszenia przeważał szalę ich politycznego losu, namiętności się ich wzbijały do najwyższego gwałtowności stopnia; słabo je hamowały mało jeszcze znane prawa społeczeństwa, i ognista ich imaginacja żadnego nie miała wędziła. Ponieważ namiętności ich były mocne, język też ich mocnym, a przez to samo poetycznym stać się musiał. Będąc skłonni do przesadzania, malowali wszystko w najżywszych i najmocniejszych kolorach, przez co ich mowa stała się ciągłym pasmem obrazów i najśmielszych postaci. Stąd bierze początek, tak zwany u nas „styl wschodni”. Język ten, prawdziwie poetyczny, jak jest trudnym do przelania na którykolwiek z europejskich, każdy łatwo pojąć może, kto rozważy, żeśmy nieskończenie dawno przeszli z tego poetycznego stanu towarzystwa, wcale do nowego rzeczy towarzyskiego porządku, gdzie wszystkim rządzi pewne jednostajne prawo, do którego się obyczaje i namiętności nasze zastoso-

²¹ Uwaga Sękowskiego wynika z wyidealizowanego obrazu Orientu w kulturze oświeceniowej i romantycznej, które przeciwstawiły skostniałą obyczajowość Zachodu wolności ducha, żywemu temperamentowi i prostoliniowości mieszkańców Orientu. Niemniej życie obyczajowe Irańczyków, w tym Persów, jest w dużej mierze zrytualizowane, czego wyrazem jest m.in. etykieta językowa, *ta'ārof*, polegająca na wymianie przesadnych i nie zawsze szczyrych grzeczności. [rrk]

wać musiały; gdzie języki od ubóstwa, które jest jedną z głównych przyczyn postaci i śmiałych przenośni, przyszły do obfitości, a razem, od zapału i uniesienia, do dokładności i poprawności, którym zimna cierpliwość i pilność, śledząca wszystkich stosunków opisywanej rzeczy, towarzyszyć powinny. Co jest pięknym w tym ognistym namiętności języku, w którym moc i niczym niezrażona śmiałość przewodniczy wyrażeniom, nadętym i przesadzonym będzie się nam wydawało. Żeby dać uczuć całą wyrażenia piękność, trzeba je częstokroć wielu wyłuszczać wyrazami, przez co opis, stając się rozciąglą, traci na mocy i żywości. Ta istotna, i w samej różnicy języków zależąca przyczyzna, wymówi mnie z tego względu w obliczu surowych sędziów, którzy słabość w oddaniu wyrażen, policzyć zechcą między wady przekładu trzech następujących gazalów, wyjętych z trzech różnych miejsc zbioru boskich Hafyza rymów.

I.

Promieniu księżycy piękności, bijący ze świetnego jej oblicza! Ty luby wdzięku, co się kryjesz w ślicznym dołku jej brody! Ach, kiedyż przyjazną dłoń podasz mej żądz, o panie! Któż mnie wesprze swą pomocą? Całego mnie zajęły twoje, o dziewczę, swobodnie rozpuszczone kędziory. Dusza moja uniesiona słodką żądzą pocałowania lica twojego przyszła aż na me usta: ma-li więc powrócić nazad lub też precz ulecieć? Powiedz, jaki jest twój wyrok; lub inaczej, podnieś twą czystą szatę przechodząc koło mnie, żebyś jej we krwi mej nie zboczyła²², Na ścieżkach twych, bowiem wiele już ofiar, które się życia pozbawiły, zaległo. Powiedzcie lubej mych uczuć władczyni, iż: „On zada ostatni cios sercu swojemu!” Ach! przyjaciele, strzeżcie mej duszy, lecz razem strzeżcie i waszej! Kiedy twe wdzięczne oblicze, podobne do śnieżnych narcyzów, kwitło w tych stronach, nikt jednej nawet chwili nie mógł być panem samego siebie: dobrze by ten uczynił, kto by upojonym twą miłością przedarł zasłonę, towarzyszkę wstydlivości. Może się jeszcze szczęśliwa doła moja z posępnego przebudzi uśpienia; lecz to wówczas chyba, kiedy mi wszędzie słońce świetnego oblicza twego. Poślij mi lube dziewczę, z zefirem woń ze ślicznej róż równianki, która kwitnie na twych jagodach; czuję bowiem ten zapach, którym napawają powietrze, twym życiem obdarzona ziemia i na niej usiany ogród czarujących twych wdzięków²³. Tysiąc wam pomyślności życzę, o liczni towarzysze biesiady;

²² Wiadome są prawidła czystości zewnętrznej w islamskim wyznaniu. Krew jest policzona do rzędu istot kalających prawną muzułmana czystość. Częste są tu aluzje do obyczajów i zwyczajów mieszkańców Wschodu, dla których Hafyz pisał. [przypis autora]

²³ Żeby pojąć moc tej przenośni, pamiętać trzeba, iż wyraz *Chák*, znaczący *pył*, *proch*, *ziemię*, ogólnie w poezji użyty, bierze się za *człowieka*, który jak z podania ksiąg świętych wiadomo, z ziemi był ulepiony, „ziemia” więc, życiem obdarzona, nie znaczy nic innego jak *ciało*, a ogród, o którym tu mowa, *wdzięki*, *powaby*, które je zdobyły. [przypis autora]

choć za jej tu pobytu nie miałem czasu napełnić puchar winem...²⁴ Zefirku! Powiedz ode mnie mieszkańcom Szehrijezu²⁵, iż śledzeniu wysokich prawd oddana, głowa ma nikczemnie taczać się będzie przed miejscem jej pobytu. Chociażem miejscem oddalony od was, myśl jednak moja zawsze wam towarzyszy; zawszem niewolnik waszej pięknej królowej i w moich modłach zawsze dla was życzliwy.

„Hafyz modlitwę mówi, *Amin* odpowiedzcie przyjaciele: niech mi powszednim chlebem będą jej rubinowe, tchnące słodczą usta!”²⁶.

²⁴ Opuszczam dwa wiersze, których cała piękność zależy na igraszce słów perskich, niepodobnej do oddania w żadnym europejskim języku. [przypis autora]

²⁵ Miasto w Persji właściwej, w którym się przedmiot poety znajdował. Przedmiot ten był w tymże samym rodzaju, co i *Bathyllus* Anakreonta. [przypis autora]; Szehrijezd, w oryginale pers. *szahr-e Jazd* oznacza „miasto Jazd”, położone w środkowym Iranie. Wspominając o Bathyllusie, Sękowski czyni aluzję do homoerotycznego wydzwisku liryków Hāfeza. [rrk]

²⁶ Imamowi, odmawiającemu modlitwę, lud obecny *Amin!* Odpowiada. Chleb ten powszedni, o którym tu mowa, jest przedmiotem codziennych modlitw u muzułmanów i nosi arabskie nazwisko: *ryzk*, lub perskie *ruzi*. Hafyz wszystkie swoje śpiewy kończy obróceniem mowy do siebie, w dwóch ostatnich wierszach. [przypis autora]; *Ryzk* – pers. *rezq* – „chleb powszedni” (*ruzi*), porcja jedzenia potrzebna do przeżycia dnia. Zob. *Gazal 12, Hāfez-e Szirāzi 1983, 10-11:*

ای فروغ ماه حسن از روی رخشان شما
آب روی خوبی از چاه زنخدان شما

Kolejność bejtów przełożonych przez Sękowskiego różni się od układu wiersza w krytycznej edycji *Dywanu Hāfeza* pod redakcją Qazwiniego i Qaniego (Hāfez-e Szirāzi 1983): 1-1, 2-8, 3-2, 4-9, 5-7, 6-3, 7-4, 8-5, 9-6, 10-11, 11-12, 12-10. Adresat tej pieśni, niekonsekwentnie feminizowany przez Sękowskiego, w oryginale występuje w 2. osobie liczby mnogiej (*szomā*), co świadczy o szacunku, którym jest obdarzany przez podmiot liryczny (w ostatnim, nieprzetłumaczonym bejcie jest nazwany „szachinszajem”). [rrk]

II.

„O gdyby mi nieba dały usiąść przy boku władczyni serca mego, spełnić puchar połączenia i uszczknąć różę z ogrodu miłości²⁷: wtenczas by mi się wino gorzkim i ogień doskwierającym być zdawał. Serce moje znieść ich wtenczas nie zdoła, a ty natomiast, lube dziewczę, usta twe połóż na moich i weź mi duszę upojoną słodyczą. Miłość mię niezawodnie wtrąci w obłąkanie; od wieczora bowiem do ranka, lub mówię do księżycy, lub we śnie widzę nadobne *peri*²⁸. Nocy zejścia z tego świata pójdę prosto do rozkosznych gmachów dziewic rajy, jeśli w godzinie oddania ducha, ty będziesz świecą poduszki mojej²⁹. Już słowik

²⁷ Wątpić nie można, iż wiele miejsc Hafyza, pobożni wykładowcy podług swojej potrzeby poodmieniali, żeby go łatwiej do tajemniczych znaczeń zastosować. Na miejscu wyrazów *połączenia*, *wesl*, i *miłości*, *êszk*, które się w innych egzemplarzach znajdują, w egzemplarzu moim, pochodzącym z Hindustanu położone są wyrazy: *hezr*, obecność, oglądanie Boga, a *chuld*, wieczność; a tak znaczenie wiersza będzie zupełnie teologiczne: *napić się z pucharu oglądania boga i uszczknąć różę z ogrodu wieczności*. [przypis autora]; *Wesl* – właśc. pers. *wasl* – połączenie, *êszk* – właśc. pers. *eszq* – miłość; słowo *hezr* nie występuje w najobszerniejszym słowniku języka perskiego Dehchody, natomiast dla jego homografu, *hazr*, podano dwa znaczenia: „miejsce intymne kobiety lub mężczyzny” i „nielegalnie, będąc niezaproszonym na ucztę”. W edycji krytycznej Qazwiniego i Qaniego występują odpowiednio słowa: *wasl* (połączenie) – zamiast *hezr* i *ejsz* (przyjemność, radość, rozkosz) – zamiast *chold* (wieczność, raj). [rrk]

²⁸ *Peri*, geniusze pięknnością i przymiotami duszy wyższe nad rodzaj ludzki. Wyraz ten tłumaczyć można przez: *nimfy*. O tym rodzaju geniuszów obacz w Tygodniku Wileńskim, w ostatnich numerach roku 1818, artykuł pod tytułem: *Peri powieść wschodnia*. [przypis autora]; *Pari* (awest. *pairikā*) – w *Aweście* (np. Jt VIII.8, 51-55; X.26) i dawnych wierzeniach irańskich złośliwy duch rodzaju żeńskiego, wyobrażany jako spadająca gwiazda lub kometa powstrzymująca deszcz i powodująca suszę; w folklorze muzułmańskim rodzaj wróżki, odpowiednik słowiańskiej rusałki, niezmiernie pięknej i uwodzicielskiej, czasem niebezpiecznej. [rrk, ak]

²⁹ Muzułmanie przy konającym stawiają świecę. [przypis autora]

dzień dobry daje: gdzie jesteś? Wstawaj, o luby przedmiocie! Jeszcze ci zapewne szumi w głowie dźwięk wczorajszej lutni mojej. Obróć myśl na nikczemny proch mego jestestwa, pamiętny szczodroblowości twej w dobrodziejstwach; wspomnij na mnie, zem dawnym twoim jest sługą. Twe usta dają słodycz upojonym miłością; twe oko dla biesiadników jest winem; ja zaś ów jestem, którego gwałtowność lubej żądz, niezdolnym do niczego uczyniła. Nie sądź, iżby to łatwo tworzyć udatne rymy. Nie każde słowo w skład wiersza wchodzić może, i gdy się wyraz pożądanym nastręczy, w okamgnieniu schwytać umiem bażanta, gdyż sokół mój jest rączy. Jeśli mi nie wierzysz, pójdź, spytaj chińskiego malarza Mani³⁰; prosi mnie o egzemplarz dzieł przyjemną wonią myszku³¹ tchnącego pióra mojego. Rzetelność i szczerść nie jest prawidłem dla możnowładców świata tego; lecz ja obyczajem Azafa³²; jestem niewolnikiem raz danego

³⁰ Sławny malarz chiński. [przypis autora]; Māni (216-276) – znany w tradycji zachodniej jako Manicheusz, prorok irański, twórca manicheizmu; urodzony w Mezopotamii, rzekomy potomek królewskiego rodu Arsacydów (ok. 250 p.n.e. – ok. 226 n.e.). Prorok Mani miał być także autorem ilustrowanej księgi *Arżang – biblii pauperum* manichejczyków. W literaturze nowoperskiej Mani symbolizuje mistrza pędzla, który dzięki swemu talentowi miał nawrócić na manicheizm słynących w sztuce malarzkiej Chińczyków. Zob. m.in. Nezāmi-je Gandżawi 1966, 254-255. W tłumaczonym dwuwierszu chodzi raczej o chińskiego malarza (czyli mistrza malarstwa), który mówi, że Mani (tj. arcymistrz wśród malarzy) pyta o rękopis *Dywanu Hāfeza* pisany atramentem „piżmowym”, czyli o czarnej barwie (w kontraście do wielobarwnych chińskich malowideł) i zapachu piżma (*moszkin/meszkin*). Nazwanie *kelk-e moszkin/meszkin* piórem „przyjemną wonią myszku (piżma) tchnącym” jest w pełni uzasadnione, gdyż Irańczycy niekiedy używają piżma do perfumowania atramentu. [rrk]

³¹ Myszka, pers. *moszk/meszk* – piżmo. [rrk]

³² *Asaf-ben-Barachjá*, był, podług powieści wschodnich, wielkim wezyrem Salomona. Wielkie tego ministra przymioty dały się wtenczas szczególnie widzieć, kiedy Salomon stracił ów cudowny pierścień, do którego, podług bajecznych całego wschodu podań, mądrość jego i umiejętność były przywiązane. Podanie przypisuje temu

słowa; chwała bądź najwyższej prawdzie, i zasadom wiary mojej”.

A wy przyjaciele, co się tycze miłosnych mrugań, figlów i chichotek, nie od Hafyzow³³ lecz raczej słuchajcie ode mnie, który co noc z butelką i pucharem w ręku, księżycowi i wschodzącym towarzyszę plejadom.³⁴

człowiekowi wynalezienie cudownego i nieznanego sposobu, przez który otrzymał od Boga najwyższy stopień doskonałości, jakiego tylko człowiek jest zdolny; dlatego to muzułmani zawsze go przytaczają za przykład i wzór doskonałego ludorządcy. [przypis autora]; Āsaf ben Barchijā – postać związana z muzułmańską tradycją gnostycką, według niektórych egzegetów „ten, który posiadał wiedzę z Księgi”, do którego ma do się odnosić opisana w Koranie historia o przyniesieniu w okamgnieniu przed oblicze Salomona tronu królowej ludu Saba, Balkis (Koran 27:40). Zob. *Koran* 1986, 455. [rrk]

³³ *Hafyz* znaczy człowieka cały *Kuran* na pamięć umięjącego, a przeto i teologa i nabożnego człowieka. [przypis autora]

³⁴ Zob. *Gazal* 356, *Hāfez-e Szirāzi* 1983, 244-245:

گرم از دست برخیزد که با دلدار بنشینم
ز جام وصل می نوشم ز باغ عیش گل چینم

W edycji Qazwiniego i Qaniego (1983) *gazal* ten liczy tylko 9, a nie 11 bejtów (brak 4. i 5. dystychu: *Nocy zejścia* (...) i *Już słowik* (...)). Również kolejność przełożonych dwuwierszy wskazuje na inny układ bejtów w dywanie, z którego korzystał Sękowski: 1-1, 2-2, 3-3, 4-0, 5-0, 6-5, 7-4, 8-6, 9-7, 10-8, 11-9, 12-10. Podczaszy, saki (pers. *sāqi*) – w języku perskim i poezji o nieokreślonym rodzaju (młody chłopiec lub piękna dziewczyna), został oddany wyrażeniem „lube dziewczę”. [rrk]

III.

„Jeśli znikł Józef urodziwy³⁵, powróci znowu do Kanaańskiej krainy; nie poddawaj się smutkowi. Pieczara umartwień kiedyś się w rozkoszny ogród róż przemieni; nie poddawaj się smutkowi. O! serce boleścią ściśnione, jeszcze ci pomyślny los zabłyśnie, nie przypuszczaj trosk do siebie, a jeśli na nowo srogie powrócą niepokoje, umiej użyć cierpliwości: nie poddawaj się smutkowi. Jeśli ci dwa dni niepomyślnie było niebo, tło jego nieustannym ożywione obrotem, zawsze jednak stać nie będzie; nie poddawaj się smutkowi. Jeśli mi wiosna żywota powróci, nie tylko na ulubiony krzak róży, lecz i na zielone smugi puść się ptaku słodko głosy; nie poddawaj się smutkowi. Nie waż się nigdy ponurzać w rozpacz; przedwiecznych bowiem przeznaczenia tajemnic przeniknąć nie jesteś w stanie; snujących się na płótnie różnofarbnych widziadeł przyczyna ukrytą być powinna; nie poddawaj się smutkowi. Skoro pałając żądzą oglądania mekkańskich przybytków, zechcesz się puścić przez spiekkę pustynie, chociaż cię w głowę uderzyć może ostry cierń Mugheylanu³⁶; nie poddawaj się smutkowi. Stanu naszego i chwili rozłączenia się z lubymi przedmiotami, i skrytych działań zawistników, słowem: toku wszech rzeczy Bóg jeden jest świadom; nie poddawaj się smutkowi. I wtenczas nawet, kiedy

³⁵ Józef, *Jusuf*, był podług podań ludów wschodnich, najpiękniejszym z ludzi. Jakim sposobem uprowadzony został z ojczystej ziemi, wszystkim dobrze wiadomo. W poezji bierze się za *najdoskonalszą piękność*. [przypis autora]; Chodzi o starotestamentowego Józefa, syna Jakuba, który jest też bohaterem sury XII w *Koranie*. [rrk]

³⁶ *Moqilān* – rosnący na pustyni krzew o ostrych kolcach, bywa także identyfikowany z kolczastym drzewem z gatunku *Vachellia nilotica* (*Acacia nilotica*), z którego pozyskiwana jest żywica do produkcji gumy arabskiej. W oryginale pojawia się dwuznaczność (*ihām*) – cierń *moqilānu*” ma „czynić wymówki” (*sar-zanesz* – dosł. „bicie po głowie” – wymówka, przygana, krytyka), ewentualnie „ranić głowę”, w przypadku gałęzi drzewa akacji – może również „uderzać/bić w głowę”. [rrk]

potok zniszczenia zburzy posady wszelkiego bytu, jeśli ci sternikiem cnotliwy będzie Noe, z bojaźni potopu; nie poddawaj się smutkowi. Chociaż pobyt na tym świecie rozlicznych jest pełen niebezpieczeństw i cel jego niewidomy, nie ma jednak drogi, co by swojego nie miała końca; nie poddawaj się smutkowi”.

„Hafyzie! W pośrodku ubóstwa, pustyni i okropnych ciemności nocy, póki jedynym trosk twoich przedmiotem będą modlitwy i czytanie Kuranu; nie poddawaj się smutkowi”³⁷.

Pisałem w Pera w Konstantynopolu, 1 (13) stycznia 1820
Józef Sękowski

³⁷ Zob. Gazal 255, Hāfez-e Szirāzi, 172-173:

یوسف گم گشته باز آید به کنعان غم مخور
 کلیه احزان شود روزی گلستان غم مخور

Układ dwuwierszy w przekładzie Sękowskiego różni się od wersji gazału w edycji Qazwiniego i Qaniego (1983): 1-1, 2-2, 3-4, 4-3, 5-5, 6-7, 7-9, 8-6, 9-8, 10-10, co wynika z różnych wersji *Dywanu* Hāfeza. W kilku dystychach (2, 3, 4, 6, 10) poetycki przekład Sękowskiego niezupełnie oddaje sens oryginału, jednak zachowując nastrój wiersza, nie wykracza poza ramy *licentia translatica*. Gazal ten przełożył także na język polski Ananiasz Zajączkowski (*Jusuf zbłąkany powróci*), zob. Zajączkowski 1957a, 131-133. W komentarzu do przekładu Sękowskiego Zajączkowski zauważa dążność XIX-wiecznego tłumacza do znacznych dodatków, np. „Józef urodziwy” (w oryginale tylko Jusof), „rozkoszny ogród” (w oryginale tylko *golestān* – ogród), „spiekle pustynie” (w oryginale *bijābān* – pustynia), „pustyni i okropnych ciemności nocy” (w oryginale *chalwat-e szab-hā-je tār* – w odosobnieniu/osamotnieniu [podczas] ciemnych nocy) etc. Zob. Zajączkowski 1954, 233. [rrk]

O POEZJI PERSKIEJ

Rozprawa Doktora Wilhelma Münnicha

niegdyś w Uniwersytecie Jagiellońskim w Krakowie,
dzisiaj w Cesarskim Uniwersytecie Wileńskim,
Literatury Starożytnej i Języków Wschodnich Profesora

Przełożył z języka łacińskiego Aleksander Groza

Dozwala się drukować z warunkiem, aby po wydrukowaniu
złożone były trzy egzemplarze w Komitecie Cenzury.

Wilno d. 27 czerwca 1829 r.

Cenzor Leon Borowski

Uwagi wstępne

Niemiecki uczony Wilhelm Münnich (zm. 1829) studiował na uniwersytetach w Halle i Getyndze, na tym ostatnim uzyskał doktorat i habilitację z filozofii. Zajmował się przede wszystkim dziełami Arystotelesa i późniejszych autorów klasycznych, stąd jego zainteresowanie greką i łaciną, a następnie językami orientalnymi. Po krótkim okresie wykładów w Getyndze (1814-1815) i pobycie na dworze księcia pruskiego Fryderyka Augusta w Berlinie w charakterze wychowawcy jego syna (1815-1817), Wilhelm Münnich stanął do konkursu na profesora filozofii, ogłoszonego przez rektora Uniwersytetu Jagiellońskiego. Tego stanowiska nie objął ze względu na brak znajomości języka polskiego, jednak utworzono dla niego katedrę języków wschodnich, którą piastował w latach 1818-1826. Zgodnie ze zwyczajem epoki jego program nauczania obejmował w pierwszym rzędzie język hebrajski i pokrewne mu – aramejski i syryjski, następnie żywe języki Bliskiego Wschodu – arabski, turecki i perski i wreszcie lekturę tekstów w tych językach. Münnich wykładał też w Krakowie literaturę łacińską i język francuski oraz udzielał się w Krakowskim Towarzystwie Naukowym, działającym przy Uniwersytecie Jagiellońskim.

Współpracę z Uniwersytetem Jagiellońskim zerwał Münnich w roku 1826, kiedy okazało się, że uczelnia nie tylko nie może publikować jego prac orientalistycznych ze względu na brak odpowiedniej czcionki, ale też nie zapewni mu funduszy na podróż do zagranicznych bibliotek posiadających manuskrypty orientalne. W tym samym roku zaproponowano mu katedrę literatury greckiej i łacińskiej, a także języków wschodnich na Uniwersytecie Wileńskim, gdzie warunki pracy były bardziej

przyjazne. Tam po trzech latach (1829) zmarł. Po wyjeździe Münnicha katedra języków orientalnych na Uniwersytecie Jagiellońskim została zlikwidowana i reaktywowana dopiero po I wojnie światowej¹.

Listę opublikowanych prac Münnicha z lat 1815-1829 oraz jego odczytów wygłoszonych w Towarzystwie Naukowym Krakowskim zamieszcza Krzysztofa Michalewska w cytowanym artykule, s. 114. Większość prac dotyczy literatury rzymskiej (Sekstus Rufus, Cyzero) a także polskiej (m.in. dwutomowa historia literatury polskiej w języku niemieckim). Literaturze orientalnej (perskiej) poświęcony jest tylko jeden artykuł *O poezji perskiej*, którego oryginał łąciński, *De poesi persica*, ukazał się w „Roczniku Towarzystwa Naukowego” (1825, nr 10/35) oraz dwa wykłady: *Porównanie poetów polskich z perskimi* (1823) i *Znaczenie alegoryczne wierszy perskich* (1825). Z zestawienia Michalewskiej nie wynika, czy teksty tych ostatnich się zachowały.

Zamieszczony poniżej polski przekład artykułu Münnicha pióra Aleksandra Grozy to pierwszy obszerniejszy tekst w języku polskim dający zarys literatury perskiej. Autor dobrze zna europejską literaturę tematu. Jego podstawowe źródła to, jak w przypadku innych polskich autorów początku XIX w., encyklopedyczna *Bibliothèque orientale* d’Herbelota, prace Jonesa i Hammera-Purgstalla. Münnich czerpie z nich kanon wiedzy o literaturze perskiej, ale też powtarza ich błędy i stereotypowe osady, przypisując ludom Orientu i ich językom pewne stałe, wartościujące cechy („Przyjemność ma perski, obfitość i moc arabski, dziwną powagę turecki [...]. Do igraszek więc i miłości język perski, do poematów bohaterkich i wymowy arabski, do pism moralnych turecki zdaje się najzdatniejszy”²).

Wyobrażenia tego rodzaju długo jeszcze pokutować będą w polskiej literaturze tematu i w popularnym obiegu.

¹ Więcej szczegółów na temat życia i działalności W. Münnicha – zob. Michalewska 1966, 108-116.

² Zob. dalej, s. 79-80.

W pracy Münnicha widzimy także znajomość dzieł mniej powszechnie znanych, jak liczne gramatyki i podręczniki języka perskiego, w polskich bibliotekach niedostępne. Münnich korzystał z nich zapewne, budując swój program nauczania języka perskiego, którego szczegółów nie znamy. Nie wiemy też, jakie manuskrypty planował badać w europejskich bibliotekach, na których odwiedzenie Uniwersytet Jagielloński odmówił mu funduszy. [ak]

O POEZJI PERSKIEJ¹



W naszym wieku po znamienitych pracach, którymi się z dawna około języka perskiego zasłużyli: Meniński², Jones³, Gravius⁴, Ignacy à Jesu⁵, Castelli⁶, Angelus à S. Josepho⁷, Podesta⁸, Lu-

¹ Oryginalna wersja rozprawy: *De poësi Persica, Scripsit Dr. Guil. Münnich, Prof. Publ. Ord. in Universitate studiorum Jagellonica*, „Rocznik Towarzystwa Naukowego z Uniwersytetem Krakowskim połączonym” 1825, nr 10, s. 35-84. [ak]

² *Institutiones linguae turcicae cum rudimentis parallelis linguarum arabicae et persicae etc.*, Vindobonae 1756. [przypis autora]; François à Mesgnien Meniński – zob. przypis 5 na s. 40. [ak]

³ *A Grammar of the Persian Language*, London 1771. 4. [przypis autora]; Sir William Jones (1746-1794) – brytyjski filolog klasyczny, orientalista, prawnik, sędzia Sądu Najwyższego w Kalkucie, założyciel The Asiatic Society of Bengal (1784); jako pierwszy zwrócił uwagę na pokrewieństwo między sanskrytem a łaciną i greką, dając początek językoznawstwu indoeuropejskiemu; por. Jones 1770; 1804; 2009. [ak]

⁴ *Elements linguae persicae etc.* 1649. 4. [przypis autora]; John Greaves (1602-1652) – brytyjski matematyk, astronom, kolekcjoner i badacz manuskryptów orientalnych, autor drugiej w Europie gramatyki języka perskiego (Greaves 1649). [ak]

⁵ *Grammatica linguae pers.*, Romae 1661. 4. [przypis autora]; Ignazio di Gesù (1596-1667) – włoski karmelita, na misjach w Iranie, Mezopotamii i Syrii w latach 1629-1663, badacz języków orientalnych, m.in. perskiego, arabskiego, tureckiego i mandejskiego, autor

dwik de Dieu⁹, Vieyra¹⁰, Moises¹¹, Gladwin¹², i wielu innych; i poezja tego narodu zwolna światu uczonemu znaną być poczęła.

słownika łacińsko-perskiego (nieopublikowanego), przekładów chrześcijańskiej literatury misyjnej na język perski; zob. Ignazio 1661; Orsatti 2004. [ak]

⁶ *Lexicon heptaglotton etc.* Londini 1669. *Fol. max.* [przypis autora]; Edmund Castell (1606-1686) – orientalista angielski, wykładowca języka arabskiego na Uniwersytecie w Cambridge, autor monumentalnego słownika – patrz Castell 1669. [ak]

⁷ *Gazophylacium linguae Persarum*, Amstelodami 1684. *Fol.* [przypis autora]; Angelus a Sancto Iosepho (Joseph Lambrosse) – karmelita bosy, od roku 1664 przez kilkanaście lat na misjach w Persji i krajach arabskich; tłumacz na łacinę perskiego traktatu farmakologicznego *Pharmacopoea persica...* (1861) i słownika włosko-francusko-łacińsko-perskiego, zob. Angelo à S. Joseph 1684. [ak]

⁸ *Cursus grammaticalis lingg. OO. Pars III. Persismus et Arabismo-Persismus*, Viennae 1691. 4 [przypis autora]; Gianbattista (Giovanni Battista, Jean-Baptiste) Podestà (1624-1703) – sekretarz, tłumacz, profesor języków orientalnych w Wiedniu, zob. Podestà, 1687-1703. [ak]

⁹ *Rudimenta ling. Persicae etc.* Lugd. Batav. 1739. Też gramatyki późniejsze jest wydanie w Padwie (Petavii) zrobione. [przypis autora]; Ludovicus (Louis, Ludwijk) de Dieu (1590-1642) – holenderski badacz tekstów biblijnych i języków orientalnych; język perski poznał przez teksty judeo-perskie i przekłady tekstów chrześcijańskich z portugalskiego w Indiach. Jego *Rudimenta* (por. de Dieu 1639), to pierwsza w Europie gramatyka języka perskiego; zob. de Brujin, Dieu, 1995. [ak]

¹⁰ *Brevis, clara, facilis ac jucunda non solum arabicam linguam, sed etiam hodiernam persicam addiscendi methodus*, Dublini 1789. [przypis autora]; Antonio Vieyra (1712-1797) – autor słowników i gramatyk portugalsko-angielskich oraz persko-arabskich (por. Vieyra 1788). [ak]

¹¹ *The persian Interpreter*, Newcastle 1792. [przypis autora]; Edward Moises (zm. 1845) – wykładowca Trinity College w Cambridge i dyrektor The Royal Grammar School w Newcastle (zob. Moises 1792). Por. nekrolog: „The Gentleman’s Magazine, and Historical Chronicle”, n.s.t. 23, London 1845, 553-554. [ak, rrk]

Uważam wprawdzie, że od owych już czasów i często, i wiele o ważności perskiej poezji rozprawiano; a kiedy jedni zbyt jej uwłaczają lub poniżają względnie do innych języków, inni tak znowu wynoszą, iż z ujmą poezji ojczystej, tych wszystkich za dzikich lub nieokrzesanych trzymają, którzy nie dosyć z perską są oświadczeni, przeciw nim słusznie powstał Wilken, w przemowie do *Gramatyki języka perskiego*, w Lipsku wydanej¹². W czym zaiste nic nie masz dziwnego. Albowiem, jak łatwo jest tym pogardzać, czego się nie posiada, tak równie samej jest wadą natury ludzkiej, że każdy swoje tylko wysoko ceni, innych za mniej ważne lub błahe poczytuje. Jak błędzą podobnie myślący, łatwo zapewne pojąć się może. Swoją ma wartość poezja perska i europejska: ale obydwie na właściwym sobie miejscu.

Niektórzy bowiem poezję tego narodu nieuprawną i nastrzępioną nazywają. Dla tych, jak się spodziewam, obfitą i dość przekonywującą będzie odpowiedzią, kiedy te same poematy, które niemiłymi lub nieokrzesanymi nazwali, bawią nas raczej i przynęcają przez swą niewypowiedzianą rozmaitość i bogactwo. Śmiało, zdaje mi się, powiedzieć mogę, że chociaż nikt nie osiągnął powagi Homera, słodyczy Teokryta, wspaniałości Pindara, mocy Sofoklesa, łatwości Eurypidesa, Eschyla śmiałych postaci, wesołości i wdzięku Anakreonta; odmówić jednak nie można rodzinnym piękności i barwy poezji perskiej, z którymi europejska na równi nigdy w chwale stanąć nie może. Persja pomiędzy innymi niezwyčajnego bez wątpienia wydała poetę, Ferduzego. Ten mnogie pisał poematy o czynach bohate-

¹² *The Persian Moonshee*, London 1801. 4. max. [przypis autoraj]; Francis Gladwin (zm. ok. 1813) – tłumacz literatury perskiej na angielski (m.in. *Golestān Sa'diego*, *Pandnāme Attāra*), autor słowników języka perskiego i hindustani, przekładów chrześcijańskiej literatury religijnej na perski; jego *The Persian Moonshee* (Gladwin 1795) zawiera gramatykę języka perskiego i wybór tekstów. [ak]

¹³ Friedrich Wilken (1777-1840) – wykładowca historii i orientalistyki na Uniwersytecie Fryderyka Wilhelma w Berlinie, bibliotekarz, autor gramatyki perskiej z chrestomatią (Wilken 1805). [ak]

rów i wodzów perskich, które tom jeden pod tytułem *Szahnameh*, składają. Świeżo je na język niemiecki Goerres przełożył¹⁴. Najznakomitsze z nich i najobszerniejsze (albowiem wielkiego nader tomu połowę zajmuje), jest bez wątpienia prawdziwie bohaterskim: i żadne zapewne europejskie więcej się do godności Homera, jakby do niebieskiego owego ognia, nie przybliżyło. Zawiera w sobie starożytną ową, dla Persów pamiętną wojnę, między Afraziabem Za-oxiańskiej Tatarii królem i trzema królami perskimi, Kaikobadem, Kaikausem i Kaikhosru, z których ostatni (grecki Cyrus) Afraziaba własną zabił ręką¹⁵. Bohaterem poematu, jak się mówić zwykło, jest ów sławny perski Herkules, który się Rustem nazywa¹⁶; wchodzą też i inni bohaterowie, dość liczni, właściwą sobie mający sławę. Hafiz był także Persem, za kwitnącej Modhaferidów dynastii w Sziraz urodzony¹⁷, którego wiersze na język niemiecki Hammer przełożył¹⁸. Mię-

¹⁴ Abolqāsem Ferdousi z Tusu (ok. 934-1020) – autor poematu epickiego *Szāhnāme* (wydanie krytyczne Ferdousi 1960-1971); zob. przypis 14 na s. 17-18 oraz dalej, s. 252 i nast., 368 i nast.; por. Görres 1820. [ak]

¹⁵ Bohaterowie perskiej mitologii epickiej: Kej Qobād, Kej Kāwus i Kej Chosrou oraz ich wróg Afrāsijāb, król Turanu, nie dają się zidentyfikować z żadnymi znanymi postaciami historycznymi; „Za-oxiańska Tataria”: Azja Centralna, Turkiestan, ziemie w perskich opowieściach epickich należące do mitycznych Turańczyków, wtórnie utożsamionych z ludami tureckimi. [ak]

¹⁶ Rostam, syn Zāla – heros o nadludzkiej sile, którego staroirańskim prototypem był awestyjski Sāma Keresāspa. Obraz Rostama w eposie perskim wywodzi się z tradycji sakijskiej. Bohater, wiązany z regionem Sistanu (obecne południowe pogranicze Iranu i Afganistanu), jest głównym obrońcą i podporą mitycznych królów Iranu – Kejanidów. Zob. Molé 1948; Davidson 1994, 110-127. [ak]

¹⁷ Zob. wcześniej, s. 39-40. [ak]

¹⁸ Hammer-Purgstall (1812-1813); Joseph von Hammer-Purgstall (1774-1856) – austriacki dyplomata i orientalista, tłumacz literatury tureckiej, perskiej i arabskiej, wraz z Wacławem Rzewuskim założył pierwsze czasopismo orientalistyczne w Europie („Mines d’Orient”) bardziej znane z pobocznego tytułu niemieckiego „Fundgruben des

dzy innymi, którzy go znamienitymi zaszczyty i hojnością obdarzyli, Achmed Helani¹⁹ tyle mu sprzyjał, iż utrzymanie na swoim dworze i świetny urząd ofiarował. Nie przyjął tego nasz poeta, nie dlatego, iżby był bogaty i żołądka monarszego nie potrzebował, lecz że unikał nudów dworskich i słodyczą samotnego życia gorycz ubóstwa nagradzać pragnął. Umarł roku egiry 797²⁰; i na jego pamiątkę Mohammed Mimai, który się niegdyś około wychowania monarchy w Baborze zasłużył, pomnik wystawił²¹. Był to poeta, jak wszyscy jednogłośnie mówią, słodki, ozdobny, wyniosły; do wina i miłości tyle wierszy napisał, iż ledwie za życia, haniebnego mu nazwiska, kacacza, nie nadano. Lecz, aby ta plama na jego imię nie spadła, baczny był szczególnie w obcowaniu z pobożnymi Mahometanami. Łatwo też pokonał zawiść potomności, kiedy jego wykładowce, urojeniami mistycyzmu zamieni, wiersze na pochwałę wina i miłości

Orients”, 1809-1818); założyciel Austriackiej Akademii Nauk (1847), autor m.in. historii literatury perskiej (*Geschichte der schönen Redekünste...* (Hammer-Purgstall 1818a), opartej na XV-wiecznej antologii literatury perskiej Doulatzāha Samarqandiego, oraz pierwszego pełnego przekładu *Dywanu* Hafiza na język europejski (Hammer-Purgstall 1812-1813), z którego korzystał Goethe, tworząc *West-östlicher Divan* (1818). Hammer publikował także wyimki z klasycznej literatury perskiej w antologiach *Rosenöl* (*Olejek różany*, Stuttgart i Tübingen 1813) i *Duftkörner* (*Wonne ziarna*, Stuttgart 1836), tłumaczenia hymnów zoroastryjskich w zbiorze *Mörgenländisches Kleeblatt* (*Wschodnia koniczyna* [Wiedeń 1819], 3-25) oraz traktat mistyczny Szabestarięgo *Golszan-e rāz* (*Ogród tajemnic*) z tłumaczeniem na niemiecki. Por. Hammer-Purgstall 1838, 14. Zob. m.in. Zajączkowski 1957b, 97-98. [rrk, ak]

¹⁹ W oryginale łacińskim: *Ahmed Jlekhani imperator*; por. d’Herbelot 1697, 416; Ahmed Ilekhan (Ahmad Ilchāni) – zob. przypis 16 na s. 49. [ak]

²⁰ Rok 797 hidżry (księżycowej) = 1394 A.D. – data niepewna. [ak]

²¹ Oryginał łaciński: *Mohammed Mimai, qui... in Babore imperatore formando... meritis erat* – „Mohammed Mimai [= Jaqmā’i], zasłużony... w kształceniu cesarza Bābura”; por. przypis 6 na s. 49. [ak]

w alegorycznym i nadzmysłowym duchu tłumaczyć poczęli; w czym do szaleństwa się prawie Ahmed Feridun Turek posunął. Wykładcą on samym, nie zaś wierszom swoim, winien imię Lessan garib (język tajemny, mistyczny), jakie o nim często powtarzane słyszymy²². Po zgonie jego Seid Kassem Anovar, wiersze jego ocenił i pod napisem *Diwan Chowagech Hafiz Schirazi* ogłosił²³. Prócz Ferduzego, Hafiza i Saadego²⁴, niemniej się wstawił Gelaeddin Balkhi, którego obszerne dzieło *Mesnavi* nazwane, dziwną się oznacza nauki obfitością i różnorodnością; najwytworniejszą jaśnieje mową, pełne jest lekkich, dowcipnych i miłych powieści²⁵. Jak żywa jest np. ta pochwała miłości i narzekanie na oddalenie się kochanki!²⁶

Witaj miłości; ty co nas lubo zapalasz, o ty, co na wszystkie boleści zdrowie nam niesiesz; lekarko, opieko i obrono nasza! O jeślibym mógł przylgnąć do ust mojej kochanki; na kształt radosnej fletni wydałbym głosu. Ktokolwiek towarzysza odbiega, stać musi oniemiały, choćby się we sto mógł odezwać głosów. Tak, gdy odchodzi róża i krzew jej okwita, nie usłyszysz powieści słowika. Kto na próżno za swoją lubą wypatrywał oczy, podobny jest do ptaka, pozbawionego wolności.²⁷

²² Zob. przypis 8 na s. 50. [ak]

²³ *Diwān-e Chādže Szamsoddin Mohammad Hāfez-e Szirāzi*; por. przypis 7 na s. 49. [ak]

²⁴ Abu Abdallāh Moszarafoddin Mosleh Sa'di z Szirazu (ok. 1213-1292) – zob. przypis 17 na s. 20. [ak]

²⁵ Moulānā Dżalāloddin Rumi, znany też jako Balchi (1207-1273), zob. przypis 11 na s. 50. [ak]

²⁶ Dla braku druku perskiego, Profesor Münnich przekłady tylko łacińskie w rozprawie tej umieszcza. [przyp. tłum. za aut.]

²⁷ Wolny przekład poetyckiego wstępu do *Masnawi-je ma'nawi* Dżalāloddina Rumiego:

بشنو از نی چون حکایت می‌کند
از جدایی‌ها شکایت می‌کند

Lecz nie ci tylko miejsce między poetami mają; właściwej też sobie nabyło chwały i wielu innych, niezliczonych prawie, co w rozmaitych rodzajach kwitnęli. Do sławniejszych się liczą: Anvari, Feleki, Reschidi, Rudeki, Kermani, Katebi²⁸, o których z osobna objaśnić się można w Hammera dziejach sztuk pięknych u Persów²⁹. Trudno jest, aby poetom na miłych brakło obrazach, co żyją wśród najpowabniejszych niw, gajów, ogrodów: co rozkoszom i miłostkom cali są oddani: w krainach wreszcie, gdzie światło słoneczne i pogoda nieba rzadko się mgłami osłania: gdzie żyznością kwiatów i owoców uwieńczone przyrodzenie, jakby się przesycą i wzbiera. Znajomym jest to każdemu dostatecznie, iż po większej części okrasa poetyckie z obrazów rzeczy przyrodzonych wynikają; jakoż, największa część Persji tysiącnymi jest uciech rodzajem bogata. Mniemam więc, iż dla tych to mianowicie własności przyrodzenia i dla tego trybu życia, w poetach perskich, tak uśmiechające się a wzniosłe jaśnieją obrazy; dla tego poezja mianowicie, tylu między nimi chętnych znajduje zwolenników. I w rzeczy samej, język perski do poezji jedynie zdaje się stworzonym.

Tego właśnie dowieść się starałem w rozprawie mojej greckiej (*χενια πολιγλωττα*) ogłoszonej w Getyndze roku 1815, w której wiersz Getego na dziesięć wschodnich i zachodnich

²⁸ Ouhadoddin Anvari (ok. 1126-1168) – mistrz klasycznej kasydy dworskiej (panegyryku), związany z dynastią Seldżuków; Falaki z Szirwānu (ok. 1107-1157) – poeta i astronom, związany z zachodnioirańskim dworem Szirwānszāhów; Sejjed asz-szo’arā Raszidi z Samarkandy (zm. 1166) – panegyrysta dynastii Karachanidów w Azji Centralnej; Abu Abdallāh Dża’far Rudaki (ok. 850-940) – jeden z pierwszych wielkich poetów muzułmańskiego Iranu, panegyrysta dworu Samanidów w Bucharze, z jego obfitej twórczości poetyckiej zachowały się szczątki; Kermāni – prawdopodobnie Abu Atā Kamālodin Chādzu z Kermānu (1290-1349), którego twórczością inspirował się Hāfez; Kātebi z Niszapuru, znany też jako Kātebi z Torszizu (zm. ok. 1434) – poeta epoki Timurydów, autor kilku długich poematów (*masnawi*) o kunsztownej stylistyce, por. przypis 24 na s. 24. Więcej o tych poetach: Chānlari-Kijā 1969; Rypka 1970. [ak]

²⁹ Hammer-Purgstall 1818a. [ak]

języków przeniósłszy, każdego z osobna wdzięk poetycki między sobą porównałem³⁰. Nie od rzeczy będzie, z zamkniętych w tej rozprawie uwag, i tu niektóre przytoczyć. Mówiąc, obok przekładu wiersza Getego *Do róży leśnej*, o duchu i istocie poezji w ogólności; to nade wszystko postrzegać mogłem. – „Ze wszystkich języków wschodnich, z których byśmy co na język niemiecki przełożyć chcieli, perski jest najłatwiejszy. Bo naprzód zachodzi pomiędzy nimi powinowactwo, tak w szczególnych wyrazach, jak w wieczystym toku mowy, niezaprzczone. Wielka wyrazów obfitość. Prostota budowy języka. Słów składowych wdzięk i wybitność. Na koniec niemało spadków podobnych³¹. Turecki ze zdobyczy prawie obcych języków ubrany. Stąd, co do bogactwa w słowach, niemieckiemu nie ustępuje. Owszem składa wyrazy, a szyk jego mowy jest swobodniejszy. Wszystkie języki semickie do poezji niemieckiej mniej przypadają. Nie lubią wyrazów złożonych. Sztuka miarowa, w cieniach po większej części się ukrywa, u Hebrajczyków zwłaszcza. Ode-rwańsza słów składnia. Syryjska poezja prawie bez życia i język nader prozaiczny. Język arabski, względnie do słów obfitości, istotnie ze wszystkich najbogatszy. Grecki najkształceńszy. Poniękad niemało do niemieckiego podobny. Składa wyrazy. Wszystkie wyrazy poezji wydoskonalił. Sztuka miarowa³², po tylu nawet pracach Bentleja, Reiza i Hermana³³, niestałym jesz-

³⁰ Zob. o tej mojej rozprawie „Gazetę Lipską” na rok 1815, pod miesiącem lipcem, gdzie tyle mi prawie pochwał oddano, iżbym się mniej godnym ich sądził. [przypis autora]; Por. Michalewska 1966, 109. [ak]

³¹ Spadek – tu: rym. Chodzi zapewne o wiersze monorymiczne, jakimi są kasyda i gazal. [ak]

³² Sztuka miarowa – metryka. [ak]

³³ Richard Bentley (1662-1742) – angielski filolog klasyczny; Friedrich Wolfgang Reiz (1733-1790) – niemiecki filolog, badacz starożytności i profesor poetyki i retoryki na uniwersytecie w Lipsku, w metryce zastosował jako pierwszy w Niemczech zasadę Richarda Bentley’a, autor *Burmannum de Bentleii doctrina metrorum Terentianorum judicare non potuisse*, Leipzig 1787; Gottfried Hermann (1772-1848) – klasyk niemiecki, najwybitniejszy uczeń Reiza, autor m.in.

cze poddana prawidłom. Toż i o sztuce miarowej u Rzymian powiedzieć można. Z języków nowszych europejskich, angielski jednego jest szczepu z niemieckim i do niego wiele zbliżony. francuski, hiszpański i etruski do wydania lżejszych wierszy niemieckich dosyć przydatne; w wielu atoli kształtach jego nie dościgają. Jakoż, co do tego znamienia za najtrudniejszy, francuski uznać by należało”. Zastanawiając się zatem nad przymiotami i duchem tego wszystkiego, co się u rozmaitych, w starożytności równie jak nowożytnej już pamięci ludów, do gustu i uczucia piękności odnosiło; dziwić się tylko przychodzi, iż przyrodzenie uczucia tego i poetyckiego ducha, niektórym zgoła odmówiło, niektórym znowu pierś boskiego początku hojnie darami ich uposażyło. Na dowód tej prawdy odwołać się mogą do Syryjczyków i Persów, najwidoczniejszym tego świadectwem będących. Powszechnie jest wszakże wiadomym, iż Arabowie i Persowie, od najdawniejszych czasów z udoskonalenia poezji słynęli; używający zaś języka armeńskiego³⁴, nigdy pomiernej nawet chwały z poezji nie nabyli. Wprawdzie znamienite postępy Chaldejczyków w astronomii słyną za starożytności; nikt jednak nie wspomina, aby w poezji wygórowali. Nie wątpię o tym, chociażbym twierdzić nie śmiał z pewnością, czyli kto inny wpadł kiedy na tę uwagę, iż Chaldejczyków nieudolności, jako jedynej przyczynie przypisać potrzeba, że od owego czasu, w którym pomiędzy Żydami a nimi bliższe zaszyły stosunki, od niewoli zatem babilońskiej, poezja hebrajska okwitać i z biegiem czasu ku starości chylić się poczęła. Gdy zaś Syryjczyków, którzy po urodzeniu Chrystusa poniekąd sami tylko nauki uprawiali, poematy przeglądać będziemy, ujrzemy się wprowadzonymi, jakby pomiędzy ciernie i głogi. Stąd Arabowie język Syryjski za niezdatny do poezji uznali, wierszami ich wzgardzili, poetów wysmiali. Syryjczycy tym obrażeni i gorejący żądzą przekonania jak płonne chwili poetyckiej pogłoski były, ostat-

Elementa doctrinae metricae, Leipzig 1816 i *Handbuch der Metrik*, Leipzig 1799. [ak]

³⁴ W oryginale łacińskim jest: *lingua Aramaea* – język aramejski: Münnich 1825, 46. [ak]

niej dzielności dobyli na utwór dzieł, pełnych zapału poetyckiego, przez które by lub Arabów zwyciężyli lub przynajmniej dowiedli, iż z nimi na równi stoją. Lecz zbywa im na powabach, którymi by mogli serc ująć, zabawić, rozweselić, obraz ich niezdolne trwogi, ni bojaźni, wzbudzić, opisy pól, gajów, kwiatów, nie mogą nasycić zmysłów, a wyrazy delikatne i brzmiące do serca nie płyną. Sama poetycka ich mowa ubogą jest, niską, oziębłą, niesilną: w wyborze wyrazów nie baczni, o ozdoby nie dbali: wszyscy prawie do tychże samych ograniczają się zdań i obrazów, krótko mówiąc, wierszokletami są, nie poetami, którzy entuzjazm wielki w szczupłych piersiach noszą. Ani się dziwić jednak należy. Gdyby mnie albowiem zapytano; skąd i jak to poszło, iż daleko niżej od Persów, Hebrajczyków i Arabów, w poetyckiej chwale Syryjczycy stoją, chociaż pod jednym prawie niebem urodzeni i w pokrewnej mowie wychowani byli? Wiele bym znalazł na odpowiedzenie. A najprzód napada wszystkich poetów tego narodu, ilu poznałem, szął jakiś w oblekaniu myśli, jakby zaślona, rozmaitymi sztucznymi mówienia sposobami, co nie tylko nie przydają wdzięku, lecz nawet boski ów zapał ognia poetyckiego tłumią i gaszą. Wszyscy, mający prawdziwe uczucie piękności, niewiele przyznają zalety wierszom, trzymającym się porządku ścisłych nauk: co i u Hebrajczyków i Persów zazwyczaj ma miejsce; ale poniekąd uniewinniać się może. Syryjczycy do tego zaszedli stopnia oślepienia, iż dla chluby talentu tysiącnymi sztuki zwrotami, a częstokroć błahymi igraszkami dowcipu, nadziewają wiersze swoje. Wtedy też zdaje się, iż geniuszom syryjskim wędzidło narzuciły treści, do wykonania przedsięwzięte; kiedy religii Chrystusa wierszami nauczać, bronić przeciw kacerzom, i przepisy głębokie a skryte, pod miarę ujmować zaczęli. Kiedy albowiem azjatyckich narodów przebiegam dzieje, umysłem moim sprzeczna jakaś niepewność pomiatać zwykła. Raz go przenika miłość i poszanowanie, drugi raz żal i litość, w końcu wzdyga się i zdumiewa. Bo któż się nie zadziwi nad ową rozległą Arabów dziedziną, której pierwsze posady przed połową zaledwo wieku rzucił człowiek ucieszny, dziwny, szalem nie raz porwany, wyśmiany

od jednych, od drugich ubóstwiony?³⁵ Kogoż nie zachwyca: Togrul, Dżen Kiz, Timur (Tamerlan)³⁶ od dalekiego Synaju aż do Egiptu, Pontu, Rosji, całego wschodu pogromcy? Wreszcie, któż się od złorzeczeń pohamuje, wkraczając w dzieje Turków, którzy w jakikolwiek zakąt świata oręż ponieśli, wszystko, co ród ludzki ma wielkiego, świetnego, chwalebego, wszystko to z gruntu, jak gdyby z niebios piorunem, zniszczyli, narody w jarzmo swe zagnać barbarzyństwem, jak gdyby morem zalali najżyźniejsze role Cypru, Egiptu, Palestyny, gnuśnością swoją, jakoby w odrętwienie wprawili, tak dalece, iż do baśni należeć zdaje się, co pisarze, najgodniejsi wiary, o dawnym bogactwie Egipcjan, Palestyńczyków, Cypryjczyków, oraz o ich potędze podali. Triumfuje i słusznie weseli się ludzkością, tą rodu człowieczego zmasą skalana, patrząc na świetne przysługi Syryjczyków, pomiędzy ludami, co na swym łonie Azja wykarmiła. Oni albowiem, chociaż dla poezji obcy, gdy święte religii chrześcijańskiej prawa po wschodzie głosili, nadobnych sztuk razem nasiona rozsiali, i dzikie umysły do przyjęcia ludzkości skłonili. Hebrajska też poezja, w słowa jest zamożna, w zdaniach okazała, wzniosła w przenośniach, w tworach zadziwiająca. W przedmiocie zaś moim, trudności i mozołów pełnym, z dalszych i prawie nieprzejranych źródeł czerpać mi należy, na światło wołać przychodzi poetów, których dzieła mgła czasu oblekła,

³⁵ Być może Nāder-szāh Afszār (1736-1747) – twórca krótkotrwałego imperium sięgającego od Iraku i Anatolii poprzez Iran, Afganistan, Azję Centralną, po Indie. Jego biografia znana była Europie dzięki tłumaczeniu Sir Williama Jonesa (Jones 1770). [ak]

³⁶ Toqrol b. Mikā'il (1038-1063) – założyciel wywodzącej się z ludu tureckich Oghuzów dynastii seldżuckiej, która w 1. poł. XI w. podbiła większą część ziem muzułmańskich; Czangiz (Dżyngiz-chan; 1206-1227) – twórca imperium Mongołów (w Iranie wywodzący się od Hulagu-chana, wnuka Czangiza; Ilchanidzi panowali w latach 1256-1336); Tamerlan (Tejmur-e Lang – „Timur Kulawy”; 1370-1405) – centralnoazjatycki despotą, założyciel dynastii, której gałęzie panowały w XV w. w Azji Centralnej i Afganistanie, a w Indiach jako tzw. Wielcy Mogołowie od 1526 r. aż do połowy XIX w. Zob. Hauziński 2010, 425-545. [ak]

a imiona z wieków prawie wydarła pamięci. Częstokroć poezja perska odstrasza delikatne ucho Europejczyka. Myśmy albowiem zwykli przerośnie łagodzić i miarkować, Persowie tłumem i nieobacznie gromadzić; my usiłujemy, aby skromne były i jakoś łatwo się nawijały; oni, aby gwałtownie spadały; my, aby były gładkie, ozdobne, miłe, nie zdala nakręcone; oni, po rzeczach powszechnych i z towarzyskiego okręgu wyjętych przelatują, a niekiedy bez końca dalekie chwytają obrazki i do przesytu skupiają: Europejscy na koniec poeci o to się mianowicie starają, aby przyjemnie i jasno pisali; Perscy, aby obszernie, zbyt kośnie, rozwlekle. Stąd też wypływa, iż najwznioślejsza poezja europejska, z Arabów lub Persów porównana, zdaje się cicho i zwolna płynąć lub niby zwolna upadać. Lecz ta poezji perskiej wyniosłość uczuć się nie może, czytając jej tylko same przekłady: każdy albowiem język ma wdzięk i jakby barwę przyzwoitą, swój szyk i składnię, które gdy kto naruszy, całą wnet przyjemność osłabia i powabu całą żywość gasi. Biorącym się więc do czytania perskich poematów, znać by ich dzieje przystało, znać język, którego nierozwikłanych piękności ściagać należy, obyczaj, nauki, mniemania, bajki, przysłowia; wiersze na koniec perskie oczyma i myślami, że tak powiem, perskimi czytać i zgłębiać. Ile atoli nad inne narody azjatyckie Persowie wygórowali, następnie to obszerniej wyjaśnić się spodziewam. Turkom też właściwą przyznamy chwałę; wyznać by wszakże należało, iż, jako Rzymianie Greków, tak oni Persów, niewolniczo naśladowują. Jak znowu starannie Persowie poezję uprawiali, jak ją wysoko cenili, wyobrazić sobie można z tej niezmiernej poetów ilości, w Persji niegdyś kwitnących, do których dzieł przebieżenia, zdaje się, iżby żywot człowieka nie był dostatecznym. Oni, najpiękniejszej używając przenośni, nie *wiersze robić* mówią, ale *na sznurek zbierać*. Widzimy jednak, iż nie tylko geniusze azjatyckie poetycznymi były, lecz i języki same najdzielniej się do utworów poetyckich przystosowywały; nie wszystkie one wprawdzie były podobne zupełnie, lecz każdy w swoim rodzaju był wyśmienity. Przyjemność ma perski, obfitość i moc arabski, dziwną powagę turecki; pierwszy weseli

i wabi, drugi wyżej polata i krąży gwałtowniej; trzeci wybujały jest wprawdzie, lecz nie bez pewnej słodyczy i piękności. Do igraszek więc i miłości język perski, do poematów bohaterskich i wymowy Arabski, do pism moralnych Turecki zdaje się najzdatniejszy. Bacon (kanclerz werulamski)³⁷ mniemał, iż jest wybornym dziełem nauka o własności rozlicznych języków. Trzyma albowiem, i nie bez słuszności, iż z mowy narodów, obyczaje ich i geniusze, najłatwiej poznać się mogą. Co zatem powiada mąż ów znakomity o Greków i Rzymian językach, iż tych nader słowa złożone odstrasza, owych szczególniejsze składanie wyrazów ludzi, to i do języków Persów i Arabów dobrze się stosować może; skąd wnosimy, iż do sztuk Persowie, do rzeczy wojennych Arabowie, byli zdolniejsi. Jakoż wiadomo: iż ci są poważni i surowi, tamci zbyt kowi, rozkoszni, rozwięzli; owi w składaniu wyrazów obfici są i przemożni, ci zaś przeciwnie zwięzli są, skromni, wyrozumiali, ściśli, rzadko nadużywają wyrazów obfitości, często nawet jednym słowem dobitniej rzeczy tłumaczą, niż my wielu zdaniem. Odcienia albowiem sztuk rozmaitych, składania wyrazów potrzebują, rzeczy zaś i sprawy codzienne prostszych wyrazów. Wiersza, miłosnym zwanego, najczęściej Persowie używają. Tego zaś szczególniejszym jest prawem, aby był krótki, urozmaicony, przyjemny; krótki, albowiem z więcej, jak siedemnastu dwuwierszy składać się nie może, i siedem tylko albo osiem najczęściej zamyka; urozmaicony, jako wiersz jego każdy osobny ma swoje znaczenie, lubo z innymi słabym za ledwie ogniwem złączony; przyjemny, ma być albowiem pełen obrazów wesołych i kwiecistych, za którymi koniecznie prawie idzie mowa piękna i ozdobna. Następnie dwa pierwsze każdej pieśni wiersze podobny mieć spadek powinny i jeden dźwięk, po całej pieśni na końcu równych wierszy panujący. W ostatnim zaś wierszu, albo przynajmniej tym, który go poprzedza, poeta zręcznie i przyjemnie imię swe napo-

³⁷ Sir Francis Bacon (1561-1626) – angielski filozof, uczonec, mąż stanu, po uszlachceniu przyjął tytuł Baron Verulam od rzymskiego miasta Verulamium (St. Albans w hrabstwie Hertfordshire). [ak]

mknie³⁸, jako się pojąć może z tego tak przyjemnego wiersza Hafeza: (Hafica). (Zob. Karola Rzewuskiego dzieło o poezji perskiej w Wiedniu wydane³⁹.)

Już róża malowaną pierś rozwija. Wnijdziecie przyjaciele,
Grono słodkiej rozkoszy:
Tak starzy z minionych lat nauczyli.

Z nami wesele: a chyżo wesoły wiek ulatuje.
Czemużbym nie mieniał duchownej szaty
Na przejrzysty nektar?
Słodko Zefir wzdycha. Niech uśmiechające się dziewczę
przystąpi.

Miękkim otoczywszy ją ramieniem
Spełnię wesołe puchary.

Zabrmij w lutnię. Dziki los szaleje, lecz zapomnij skargi.
Czemuż pieśń harmonijna
Z waszych stron nie gada?

Oto! Królowa kwiatów z obłonek się wychyla. Lejcie wino
Niech miłości pochodnię
Zaleją nektaru strumienie

Słodkich pieśni. Filomela⁴⁰ mnie imię: Dla czegoż bym
(Ptak wiosny) okryty splecionym róż cieniem
Milczeń miał głucho?⁴¹

³⁸ Charakterystyka gazalu zob. dalej, s. 103. [ak]

³⁹ Oryg. łac.: *Caroli Revizkii specimen poeseos Persicae...*; Karol Reviczky (1737-1793) – węgiersko-austriacki orientalista-amator (tu mylony z Wacławem Rzewuskim), w swoim *Specimen poeseos Asiaticae...* (1771) zamieścił łacińskie przekłady 16 gazali Hāfeza. Błędna identyfikacja przez tłumacza – por. Zajączkowski 1954, 222; 1957b, 123. [ak]

⁴⁰ Filomela – postać z mitologii greckiej zamieniona w słowika lub według innej wersji w jaskółkę – tutaj: jako „ptak wiosny”, w oryginale – słowiki (*bolbolān*). [rrk]

Wiersz ten długiego wykładu nie potrzebuje. Jednakże dla dokładniejszego poznania wdzięku ostatniej zwrotki, cokolwiek dodać nie od rzeczy będzie. Naprzód poeci perscy najczęściej siebie do słowików porównywają⁴², co i od poezji greckiej nie wiele jest dalekim. Daje następnie uwagę poeta na przyjemną ową i w Azji rozgłosną bajkę, o miłośkach słowika z różą. Mówi zatem: *bydźże to może, bym na róży, najwdzięczniejszego z kwiatów, piękność patrząc, nie uniósł się radością i słodkiej pieśni nie zanucił?* A ten obraz, jakże jest powabny, jak żywy!

Dotąd o budowie i kształcie wiersza mówiłem; wypada z kolei powiedzieć o jego duchu i treści. Gatunek ten zatem wiersza zamyka w sobie albo wina i pieszczoł, albo ludzkiej piękności i miłostek, albo przyjemności i rzeczy przyrodzonych miłe i kwieciste opisanie; a stąd widoczną jest rzeczą, iż pieśń z najprzyjemniejszych duszy poruszeń, miłości i wesela, początek wzięła. Teraz nad tym się zastanowię: co początkowo, jak się zdaje, z wesołości i rozkoszy wynikło. Jakoż, lubi obrazy z przyjemności natury wyprowadzone, a ze wszystkich najprzyjemniejsze, które, jak każdej poezji, tak mianowicie perskiej niewypowiedzianą słodycz nadają. Tak, w wierszach perskich wszędzie się opisują uciechy i zabawy wiosenne; ogrody najpiękniejszymi kwiatami utkane, różami, narcyzem, hiacyntem, fiołkami; łąki najzieleńszymi ziołami odziane, chłodne źródła, strugi przezroczyste, sady rozlicznym owocem ubrane; tu jeszcze ptasząt wdzięczne pieśni i od jelonków w powietrzu rozlane balsamiczne wonie; a przy tym wszystko, co nie tylko łechce zmysły, ale nienasyconą rozkoszą napawa. Możemy więc ten gatunek wiersza nazwać prawym dzieckiem swego przyrodzenia: albowiem, gdyby się kto znalazł taki, co wiek swój w ciem-

⁴¹ W edycji Qazwiniego i Qaniego gazal nr 376 (wolny przekład); patrz: Hāfez-e Szirāzi 1983, 259-260:

دوستان وقت گل آن به که به عشرت کوشیم
سخن اهل دل است این و به جان بنیوشیم

Por. Jones 1770, 243-244. [rrk]

⁴² Por. *ibidem*, 244. [rrk]

nej jaskini przemieszkał, nie widział nigdy ani czarownej błękitów eteru piękności, ani okrasz rzeczy przyrodzonych: a potem na żyzne Persji niwy z nagła był przeniesiony, nie mógłby zapewne na kwiaty, zioła, owoce, zboża, drzewa i tym podobne, patrzeć i nie czuć w sobie jakiegoś ognia instynktu niebieskiego, ale by się rozplątał w śpiewie radosnym, żywym, śmiałym, nieukróconym. A stąd i wyraz wiersza perskiego najprzyjemniejszym być musi; albowiem powabna mowa towarzyszką jest i jakby siostrą powabnych obrazów; i nie snadno jest w rzeczy samej, o tym, co jest przyjemne, nieprzyjemnie mówić. Uważać jednak potrzeba, iż niekiedy poeci praw tych zaniedbują: słuszne jest bowiem, aby właściwych sobie przywilejów używali i prawa, których sami byli twórcami, dowolnie odstąpić mogli. Stąd, chociaż po większej części słodycz jest panującym charakterem tej pieśni, niekiedy jednak i wznioślejsze obrazy mają w niej miejsce; tak w następnym np. Feduzego wierszu, który, pomimo to że miłosny, wzniosły jest i uroczysty:

Jeślibym noc jedną mógł wytchnąć przy twym łonie,
Wyniosłym czołem uderzyłbym w niebiosy –
Zerwał wieniec z głowy księżycy –
Świat dumną zdeptał nogą –
I niósł litość kochankom bez nadziei,
I wierną pomoc uwiądnął troską.⁴³

Tu poeta w ostatnim wierszu, który się zazwyczaj królewskim nazywa, nie wspomniał imienia swojego⁴⁴, i myśl tą samą przez cały wiersz ciągnie; a lubo nie hamowna owa bujności wolność, nie tylko się poetom lirycznym dozwala, lecz na ich chwałę nawet poczytać się może, a stąd nieodzowna jest prawie; w nie-

⁴³ Por. Jones 1804, 45:

شبی در یرت گر بر آسودمی
سر فخر بر آسمان سودمی

Niezidentyfikowany wiersz przypisywany Ferdousiemu. [rrk]

⁴⁴ *Tachallos* – zazwyczaj ostatni dwuwiersz gazu lub kasydy, w którym autor umieszcza swój przydomek poetycki. [rrk]

których jednak gatunkach poezji, dwuwiersze najściślej wziętem się kojarzą, i myśl przez powabne rzeczy urozmaicenie zwolna i w mierze spływając, w jakiś się punkt końcowy wytacza. Jeden i drugi gatunek mają w istocie piękności sobie właściwe, lecz pod rozmaitym znamieniem; to jest pierwszego zaleca natura i polot swobodnego geniusza, drugiego sztuka; pierwszy podobny jest do obfitej rzeki, drugi do przejrzystego strumienia, a stąd tamten poezji perskiej, ten europejskiej stosowniejszym się zdaje. Chociaż daleko więcej wierszy Hafeza do pierwszego odnieść by można rodzaju, niektóre z nich jednak i drugiego najpiękniejsze dają przykłady. Zdaje się, iż niewiele ten gatunek uprawiali Arabowie: Elegie albowiem wdzięk i ozdobność, jakoby rodzimym prawem przywłaszczając, co do wiersza miłosnego w chwale Persom ustępują, których naśladowają Turcy, według starego zwyczaju. Nazbyt bym się mógł rozszerzyć, jak rozmaite i miłe obrazy w poezji perskiej wynikają, albo ze zwyczajów, albo z nałogu życia codziennego, sztuk, zabaw i nauk, albo z rzeczy świętych, jak z Alkoranu i budowy Mekkańskiej świątyni⁴⁵, albo z pamiętnych dziejów królów, bohaterów i wojen, albo na koniec z wymysłów poetyckich. W nich krążą mnogie i dziwne powieści, które i do zmyślonych dziejów europejskich, to jest: do dziejów romantycznych, wreszcie wpłynęły; albowiem Ariosta Hippogryf czymże jest innym, jeśli nie ptakiem perskim Simorg, o którym jest wzmianka w Sadego dziele *Bustān*⁴⁶. Tenże ptak dziwny wprowadza się i do wielkiego poematu Ferduzego, gdzie posługuje zranionemu Rustemo-

⁴⁵ Mekkańska świątynia – Ka’ba, najświętsze miejsce kultu muzułmanów. [ak]

⁴⁶ *Bustān* Sa’diego – poemat złożony z przypowieści moralizatorskich, zebranych w 9 cyklach tematycznych. We wstępie do *Bustānu* (*Dibācze*, w. 18), Sa’di mówi:

چنان پهن خوان کرم گسترده
که سیمرغ در قاف قسمت خورد

(„[Bóg] tak szeroko zastawia ucztę swego miłosierdzia / że [nawet] Simorg z góry Qāf dostaje swoją dolę”, Sa’di b.r.w., 219). [ak]

wi⁴⁷. Prócz tego, roją sobie poeci perscy, iż dwa są rodzaje zwierząt ze szczerzego ognia stworzone, z których jeden ma być łaskawym i swojskim, a nawet ze spojrzenia wdzięcznym, mieszkaniem miast najświetniejszych, a zwą go Wesołością i Żądzą; drugi szpetnym, dzikim, rażącym z wejrzenia i rodowi ludzi najnieprzyjaźniejszym, ma się ukrywać wśród miejsc górzystych i lasów; rodzaj ten ptaka Persowie *div*, tamten *peri* i *gin*⁴⁸ nazywają, których też wyrazów i Europejczycy używają. Najprzyjemniejszą jest jednak z powieści tego narodu miłość róży i słowika, której dotyczą często poeci perscy; a stąd się dzieje, iż robiąc w pieśniach wzmiankę o róży, częstokroć za nią idzie imię słowika. Tak Gelaloddin Ruzbehar w poemacie *Owoce drzew*⁴⁹, przemawia do bóstwa:

Kiedy twoje pochwały melodyjny słowik opiewa,
Zewsząd nadstawiam ucha, jako krzak różowy –⁵⁰

⁴⁷ Simorq – (awest. *Saēna meregho*), mityczny ptak, w perskiej mitologii epickiej totemiczny opiekun rodu, z którego wywodzi się Rostam (zob. przypis 16 na s. 71), wychowawca jego ojca Zāla. Magiczne pióra tego ptaka m.in. uzdrawiają Rostama rannego w pojedynku z Esfandijārem (Ferdousi 1960-1971, VI, 294-299; przekład polski zob. Dulęba 1981, 373-376). Hippogryf – fantastyczny wierzchowiec w *Orlandzie Szalonym* Ludovika Ariosta (1474-1533), jest pół gryfem (lwem skrzydlatym), pół koniem, nie przypomina więc Simorqa. [ak]

⁴⁸ *Div*, awest. *daēwa* – jedna z kategorii indoirańskich bóstw, w religii starożytnych Irańczyków (*Awesta*, inskrypcje klinowe Achemenidów) zdegradowana do roli demonów (zob. Williams 1994). W wierzeniach muzułmańskiego Iranu – zły duch, niekiedy utożsamiany z koranicznym Szatanem (Eblis, Szejtān); *džin* (*dženn*) – według Koranu (szczeg. *sura* 72) duch stworzony z bezdymnego ognia, mogący przybierać postać ludzką lub zwierzęcą; muzułmanin lub poganin; *pari* (awest. *pairika*) – zob. przypis 28 na s. 58. [ak]

⁴⁹ Dzieło poety z dworu Ja'quba (1478-1490) z dynastii Aq Qo-junlu, prawdopodobnie niezachowane, o którym wspomina d'Herbelot (*Thamarat Alaschgiar*, tj. *Samarāt al-aszdžār*). Por. d'Herbelot 1697, 1023. [rrk]

⁵⁰ *Ibidem*. Patrz też: Jones 1804, 90:

Nie zgadzam się na mniemanie Herbelota, iż poeta porównuje tu liście z uszami⁵¹. Bo chociaż co dosłownie *cały uchem jestem* tłumaczyć by należało, lecz to oznacza tylko ścisłą baczność w słuchaniu⁵²; a tym wyrażeniem zdają się nie gardzić niekiedy i nowożytni języki. I Hafiz wybornie powiada:

Teraz gdy w ręku róży cięży kielich czystego wina,
Słowik tysiącnymi języki sławę jej głosi;⁵³

Ukrywa się w tym najpiękniejsze porównanie pączka róży rozwijającego się, powleczonego szkarłatnym kolorem, z kielichem wina czerwonego. Tenże i na innym miejscu:

Śpiew słowika, o! rózo, jak tobie przyjemnym być musi,
Gdy słuch i pojęcie ku niemiło świergocącym ptakom
skłaniasz?⁵⁴

To jest: *jak mogą cię bawić wiersze twojego kochanka i poety, nadobna dziewico, kiedy oszczercom nie odmawiasz ucha?* Zwykli bowiem Persowie siebie ze słowikami, kochanki z różami porównywać. Tegoż obrazu często używają Turcy, którzy tak Persów, jak Rzymianie Greków naśladowują. Tak na koniec perskich poetów książę, ze wszystkich prawie po Homerze najwyż-

تا بحد تو نعره زد بلبل

[rrk] همه گوشم چون درخت گل

⁵¹ D'Herbelot 1697, *loc. cit.* [rrk]

⁵² Dosł. „...moje uszy całe niczym krzew różany”. [rrk]

⁵³ Gazal 44, patrz: Hāfez-e Szirāzi 1983, 31:

کنون که بر کف گل جام باده صاف است
به صد هزار زبان بلبلش در اوصاف است

Por. przekład polski: Dulęba 1979a, 35-36. [rrk]

⁵⁴ Gazal 446, patrz: Hāfez-e Szirāzi 1983, 311:

نوای بلبلت ای گل کجا پسند افتد
که گوش و هوش به مرغان هرزه گو داری [rrk]

szy, w pięknym swym poemacie, o walce Rustema z Asfendia-rem⁵⁵ zaczyna:

Pijmy w swej porze smakowne wino,
Z gór do nas piżmo zawiewa.
Każdy ogród liśćmi się róży ubiera,
Każdy pagórek kwitnie tulipanem i hiacyntem.
W ogrodzie słowik skargi swe śpiewa,
Na jego wyrzekania budzi się róża.
Słowik się do niej ciemną uśmiechnął nocą,
Różą deszcz i burza miota,
Słowik jęczy nad zgonem Isfendiara.⁵⁶

Nietrudno jest pojąć w istocie, skąd owa mniemana kwiatu i słowika miłość początek wzięła; powiadają bowiem kupcy, że słowiki w Azji zapach róż bardzo lubią i często pomiędzy nimi póty latają, aż upojone słodyczą woni, którą azjatyckie róże oddają, nie opuszczą skrzydeł i nie upadną; dodać wszakże należy, że w tej porze roku, kiedy róże kwitną, ptaki pomiędzy krzakami zwykły przyspiewywać. Wiele jest wręcz z natury branych obrazów, bardziej azjatyckim, niż innym poetom właściwych, jako wschodzącej jutrzeńki i gwiazd, których obrotu Arabowie pilnować mogą wygodnie z namiotów swoich, inne wyłącznie Persom właściwe; jak ziół, drzew, zwierząt, których w Europie nie znamy. Nie dziw zatem, iż ich porównania niekiedy dla naszych uszu nieznośnymi, a niekiedy śmiesznymi się zdają. Śmiejemy się, gdy poeta perski szczupłą dziewicę do bukszpanu⁵⁷ przyrównuje, dlatego że w Europie bukszpan po ziemi się ściele, i byłby podobno krzewem wzgardzonym, jeśliby się żywą skądinąd nie zalecał zielonością; w Azji zaś najpiękniejsze drzewo

⁵⁵ Esfandijār, syn króla Gosztāspa, w *Szāhnāme* popada w sprovokowany przez zazdrosnego ojca konflikt z Rostamem i w pojedynku z nim ginie. [ak]

⁵⁶ *Dāstān-e Rostam-o Esfandijār*: Ferdousi 1960-1971, VI, 216-217; por. przekł. Dulęby: Ferdousi 1981, 333. [ak]

⁵⁷ Smukła sylwetka częściej bywa porównywana do cyprysu (*sarw*) niż do bukszpanu (*szemszād*). [rrk]

wzrasta i bujnymi gałązkami się przyozdabia. Prócz tego, uważać by je potrzeba w dwóch zdolnościach, to jest: porównywania i rozróżniania; pierwsza powstaje w umyśle nieokrzesanym i zbytkującym, burzliwym, swobodnym, poetyckim; druga w polerowanym, delikatnym wykształconym, trafnym; ta do rozumu, owa do geniuszu i uczuć należy. Stąd w przenośnie i porównania obfitsza jest Persów, niż Europejczyków poezja. Ci bowiem rzadko używają porównania, chyba tam tylko, gdzie koniecznie tego wymaga potrzeba: owi podobieństwo jakie się tylko nastreczy, chciwie chwytają, mniej dbając o to, czy w nim jest wada niestosowności. Lecz nas tu nie obchodzi: skąd ozdoba i obfitość porównań perskich początek bierze, byle by się postanowić mogło, że każda poezja powabniejszej od nich słodczy i piękności nabywa, i tym bardziej będą przyjemniejsze, im bliżej z przyrodzenia czerpane. Najwięcej ich Persowie w erotycznym rodzaju używają. I tak: kędziory dziewic do hiacyntów, jagody⁵⁸ do róży, oczy już to dla koloru, do fiołka⁵⁹, już to dla miłosnego uroku do narcyza, zęby do pereł, piersi do jabłek, usta do miodu i wina⁶⁰, wargi do piropu⁶¹, postać do wysmukłych gałęzi⁶², oblicze do słońca, włosy do nocy, czoło do jutrzeńki, same na koniec dziewice do sarn i jelonków porównują⁶³. Często zaś poeci miłośni obrazy z obyczajów ciągną, jak

⁵⁸ Tu: policzki. [rrk]

⁵⁹ W poezji perskiej do fiołków (*banafsze*) porównywane bywają czarne włosy, a nie oczy. [rrk]

⁶⁰ Częstsze jest porównanie piersi do owoców granatu (*anār*). Porównywanie ust do miodu nie należy do perskiej konwencji poetyckiej, usta często bywają porównywane do rubinów i wina. [rrk]

⁶¹ Pirop – „minerał z grupy granatów [...], używany w jubilerstwie jako kamień półszlachetny; czeski granat”: Tokarski (red.) 1980, 573; (pers. *jāqut*: „rubin”, „agat” lub inny kamień szlachetny czerwonego koloru). [ak]

⁶² Porównywanie smukłej sylwetki do gałęzi nie należy do perskiej konwencji poetyckiej. [rrk]

⁶³ Por. William Jones o konwencjonalnych porównaniach w poezji perskiej: „[...] *they compare the foreheads of their mistresses to the morning, their locks to the night, their faces to the sun, to the moon, or*

Sady w księdze *Gulistan*, czarne włosów pierścienie, spływające po śnieżnych jagodach dziewicy, pięknie do gałek z hebanu upodobniają, które grający popędzają laską słoniową⁶⁴. W poezji bohaterskiej najwznioślejsze niekiedy mają porównania Persowie. W sławnym poemacie Ferduzega, wiele najpiękniejszych znajdziemy tego przykładów. Wprowadzenie działającej osoby, jest niejako alegorią ożywioną i ciągiem przenośni; tak np. rzekła do róży twych jagód, róża ogrodu: *obie piękne jesteście, ale ty kwitniesz na wieki, a ja niebawem uwiędnę*⁶⁵. W tej śmiałej postaci, dziwna i niejako czarnoksiężska siła poezji jaśnieje; i tej Persowie, jak najczęściej używają. U nich wszystko pełne ruchu i życia: kwiaty, ptaki, drzewa, między sobą rozmawiają; wyobrażenia oderwane, jak: piękności, sprawiedliwości, smutku, wesela, uosobione wychodzą na widok; śmieją się łąki, śpiewają lasy, weseli się niebo; róża zefirowi daje zlecenie, aby je zaniósł do słowika; słowik róży piękność opiewa. Cała nareszcie przestrzeń natury jest jakby teatrem, na którym nie masz usuniętego od życia i czucia, nie masz, co by żywotnej nie przybrało postaci, nie wystąpiło do działania i właściwym sobie nie przemawiało językiem. W miłosnych wierszach często się wprowadzają rozmowy róży ze słowikiem. Najznamienitszym tego rodzaju wzorem zdaje się ów wiersz Hafeza, w którym piękność młodzieńczą, jakoby w osobie dziewicy prześlicznie opisuje; obraca ustawnie mowę do wiatrów, róży, narcyza, ziół, cyprysu, a co śmielszym się wyda, do rozumu:

the blossoms of jasmine, their cheeks to roses or ripe fruit, their teeth to pearls, hail-stones, and snow-drops, their eyes to the flowers of the narcissus, their curled hair to black scorpions and to hyacinths, their lips to rubies or wine, the form of their breasts to pomegranates, and the colour of them to snow, their shape to that of a pine-tree, and their stature to that of a cypress, a palm-tree, or a javelin etc. [...]”, Jones 1777, 68. [rrk]

⁶⁴ Loki skręcone jak zakrzywiony czekan do gry w polo. [rrk]

⁶⁵ Cytat niezidentyfikowany. [ak]

O! wietrze, tchnący wonią przyjaciela,
 Skąd niesiesz ten dar powonny (piżmo)?
 Strzeż się; nie szalej;
 Czy do jego kędziorów masz jaką sprawę?
 O różo, gdzież jesteś przed jego świetnym obliczem?
 On jest piżmo, a ty masz kolce.
 Przyjemne ziółko, gdzież jesteś przed jego mchem młodym?
 On kwitnie, ty więdniesz.
 Narcyzie, gdzież jesteś przed jego okiem pijanem?
 On upojony, ciebie czas dotknie.
 O cyprysie, z wysmukłą jego postacią,
 Jakże bliskie w ogrodzie macie podobieństwo?
 O rozumie, z miłości jego duszą,
 Gdyby w twej mocy było, co byś za wybór czynił?
 Na jeden dzień w towarzystwo przybądź *Hafeza*,
 Jeśli ci wolno uczynić zwłokę.⁶⁶

Jak piękne obrazy! porównuje się najprzyjemniejsza woń kędziorów z zefirem, w oddechu piżmo niosącym; oblicze naddobne z różą, tak jednak aby blaskiem swym przewyższyła; mech na jagodach rosnący z ziółkami świeżymi⁶⁷; oczy mdlejące i jakby upite, z kwiatami młodego narcyza; postać z gałęziami cyprysu (którego porównania i Grecy używają); a nad te obrazki, cóż może być delikatniejszego, co powabniejszego! Dziwna zaiste, jak tyle piękności, w tak krótkim wierszu, zawarł poeta. Teraz o utajonym znaczeniu, które jak mniemają niektórzy, ukrywa się w poematach erotycznych perskich, cokolwiek wspomnimy; a ponieważ nic, zdaniem moim, nie może być w wybadaniu prawdy nieprzyjaźniejszego nad nieszczerłość zda-

⁶⁶ Wolne tłumaczenie gazalu, który nie występuje w wydaniu Qazwiniego i Qaniego. Por. Jones 1804, 182 (*O, sweet gale, thou bearest the fragrant scent of my beloved*):

ای باد نسیم یار داری
 ز آن نفحه مشکبار داری [rrk]

⁶⁷ W oryginale: młody wąsik, meszek nad ustami (*chatt-e sabz*) porównany z bazylią (*rejhān*) lub innym wonnym ziołem (obiektem miłości jest tu młody chłopiec). [rrk]

nia, powiem otwarcie, jak sędzę, nie ukrywając dowodów, na których bym oparł moje mniemanie, ani sądem innych nie pogardzając, jeśliby się w tych jakie światełko prawdy pokazało. Są zatem w języku perskim wiersze, prawie niezliczone, w których ta sama treść i tenże spadek panuje. To jest: wychwalają w nich ustawicznie miłości i pieszczoty, rozkosze, wina, wonie, gry, biesiady i wszystko, co zmysłem pochlebia; idą powabnie opisy ludzkiej piękności; wtrącają się miejsca pospolite o niestałości fortuny, o pogardzie zaszczytów i błędnej wiary, że powodzenie rzeczy ludzkich niepewne, krótkie użycie światła i życia; że miłości uroki prędko okwitają, że więc należy, kiedy się go dzi, chwycić rozkosze: bo nic nie masz nad miłość słodsze, nic, co by dla człowieka bardziej przystało. Opisują się także wszystkie przymioty miłości, jak to: niepokój, ból, słabość, żądza, radość, nadzieja; już to nieprzytomny kochanek, płacze, słabnie, omdlewa; już to ujrawszy swą lubą z radości woła i triumfuje. To się zaś wszystko dokonuje w opisie z dziwną myśli różnaitością, strojnością słów, obrazów świetnością i najpiękniejszych przenośni dostatkami. Poeci, którzy w tego rodzaju wiersza chwale zakwitli, są niezliczeni; lecz nad wszystkimi Hafez panuje, którego wiersz najdoskonalszy w następnym zobaczmy przekładzie:

Nieś kielichy i śmiejącego się wina
Rumiane zdroje
Szczodro przelewaj, chłopcze.

Albowiem wino osładza miłości młodzieży,
I przykre starych
Boleści łagodzi.

Wino ze słońcem, a czara z księżycem, bieży w zawody:
Rzeknij, a księżyc
Nektarowymi słońce obejmie ramiony.
Roztocz jasne płomienie; to jest wodę
Wrzącego wina,
Współzawodniczkę jasnego płomienia.

Jeżeli wąż krasa róży ulatuje,
Syp, chłopcze, płynne
Róże czerwonego wina.

Jeżeli Filomela ustronny gaj porzuci,
Niechaj wesole kubki śpiewają
Piosnkę nieuczoną.

Gardź pogróżkami zawistnej fortuny,
A lutnia wesola
Niechaj obrzydły smutek przegania.

Sen w błogostawione, sen przyjmie nas w objęcia;
Daj mi słodkiego wina;
To lekkie sprowadzi uśpienie.

Lubo się leczyć winem – Podaj kielichy nowe,
Niech piany błogiego
Doznam zapomnienia.

Chłopcze nieś drugi i jeszcze drugi kielich:
Czy wolno czy nie,
Pić będą przyjacielu.⁶⁸

O prawdziwym tego wiersza znaczeniu, nader są rozdzielone zdania. Inni, bez głębokiego wpatrywania się, wprost dochodzą znaczenia; inni coś tajemnego i boskiego upatrują. Obaczmy więc obydwu zdań obronę. Niektórzy powiadają że serca ludzkie, skrępowane więzami ciała, tym samym prawie sposobem

⁶⁸ Gazal:

ساقیا مایه شباب بیار
یک دو ساغر شراب ناب بیار

Gazal ten nie występuje w starszych rękopisach *Dywanu* Hāfeza, na których oparte jest m.in. wydanie Qazwiniego i Qaniego. W wydaniu Brockhousa (1854-1863) – nr 296. W wydaniu Rosenzweiga (1858, 1863, 1864) – t. II, nr 42. Na język polski tłumaczyli ten gazal również Jan Nepomucen Wiernikowski (*Do chłopca*, zob. dalej s. 105-107) i Anianasz Zajączkowski (1949b, 35; 1957a, 97-99). [rrk]

(lecz daleko silniej) dążą do boskiego dawcy wszech rzeczy, jak do swych kochanek kochankowie: albowiem, jako ci przypominają sobie, mając rzecz przed oczyma, która w jakimś zostaje powinowactwie z przedmiotem ulubionym, tak dusze nasze tęsknią żądzą wyższego życia, jak gdybyśmy widzieli ciemny jakiś wizerunek boskiej piękności. Ta zaś miłość tak jest silna, iż przechodzi w pewien rodzaj szaleństwa; i ponieważ taka jest słabość naszego umysłu, takie mowy ludzkiej ubóstwo; iż zbywa na wyrazach do oddania owego szału; potrzeba więc, aby poeci, boskim ogniem ożywieni, użyli słów i obrazów, które by wszelkie z ich pojęciem mogły mieć pokrewieństwo. Gdy bowiem ci zapaleńcy miłości boskiej, jakoby pijani od zmysłów odchodzą, nic stosowniejszego, jak w pijaństwie obrazie, swoje wybujałe malować uczucia. Stąd opisy pocałunków, uścisków, stąd uciechy i wszelkie przyjemności w perskich wierszach początek wzięły, które z zimnym rozsądkiem żadną miarą wiązać się nie mogą. Zatem są dosyć otwarci nawet sami poeci. I dotąd o nich było. Zobaczmy teraz zdania przeciwników. Przypuśćmy, powiadają, gdy się to przenośni prostej albo ciągowej dotyczy; lecz przenośnia ta w długim poemacie ciągle się utrzymać nie może. Wolno poecie religijnemu powiedzieć, że do bóstwa z takim się chce zbliżyć zapałem, jak kochanek do kochanki: lecz nie godzi się zapierać własnego pojęcia i obrazami z miłości ludzkiej wziętymi najdłuższe przez się dzieło ubierać. To czyniący, pokazują zdolność tworzenia zagadek, a nie wierszy. Komuż byśmy chętnie dozwolili, aby ciągle zbyt długie wiersze pisał, a w nich o zdrojach, jeleniach, spragnieniu, ziół przyjemności, o lasach i łąkach tylko mówił, chociaż wdzięcznie zaiste i delikatnie mówi wieszcz Hebrajski? *Jako jeleni źródła gorąco pragnie, tak żądzą Ciebie, Boże, dusza moja pała*⁶⁹. Co się zaś powiadać zwykło o duszy naszej, zamkniętej w więzach ciała, o jej pragnieniu ku życiu wiecznemu, a co się stąd wyprowadza, to Platońskie jest prawie. Cóż jednak za przyczynę położyć by

⁶⁹ Psalm 42, 2 (*Jak łania pragnie wody ze strumieni, tak dusza moja pragnie Ciebie, Boże!*), zob. *Biblia Tysiąclecia* 2002, 610. [rrk]

można, iż Platona wierszy do Agatona, Astera, Diona itd., nikt jeszcze co do istotnego ducha nie zbadał; a to zaś, co poeci perscy, ludzie, jak wiemy, nazbyt rozkoszni, o miłośkach i pieszczotach piszą, za boskie i pełne pobożności trzymamy? Choćby wiele tego z samych wierszy poetów perskich, wyczerpnąć dowodów można i wiele przywieść przykładów, iż u Hafeza i Mahomet i sama religia była pośmiewiskiem. I zaiste dosyć pojąć nie możemy: dla czego by poeci pod taką pokrywką i suknią cnoty ukrywali, jak pobożność i cześć Boga, nad które nic godniejszego poszanowania być nie może, a zaś bezwstydnę miłośki, obelgę rodzaju ludzkiego, jawnie wyznawali. Daleko więc jest rzeczą podobniejszą do prawdy, iż owi poeci, jakkolwiek w swych utworach coś tajemnego mieć się zdają, w tym tylko pozorze to czynią, aby łatwowiernych i sumiennych rodaków swoich omamić i rozkoszom swoim wolniej pobażać mogli. Lecz nie samym tylko Persom, uczeńszym zwłaszcza, Hafeza wiersze tajemniczego znaczenia być się zdały: albowiem Sudi⁷⁰, ze wszystkich najoświecieńszy wykładaczy, prostą myśl tylko w wierszach tych znajduje. Prócz tego wieść niesie, iż po zgonie tego poety, przedniejsi miasta Sziraz obywatele, pogrzebu mu, dla bezwstydnosci wierszy, dozwolić nie chcieli; gdy zaś długi się spór pomiędzy nimi zawiązał: czy miał być pogrzebany, czyli nie? Do losów się rzucono, i samą księgę poety do rozwiązania rzeczy otworzono; gdy zaś wiersz pierwszy, na który napotkali, był:

Nie chciej odwracać stopy od zwłok Hafeza,
Bo chociaż w grzechach był pogrążony, wnijdzie jednakże
do nieba.⁷¹

⁷⁰ Ahmad Sudi Bosniawi (zm. 1598?) – autor komentarzy w języku tureckim do *Dywanu* Hāfeza i do *Golestānu* Sa’diego. [ak]

⁷¹ Ostatni dwuwiersz gazalu 79, patrz: Hāfez-e Szirāzi 1983, 55:

قدم دريغ مدار از جنازه حافظ
که گر چه غرق گناه است می‌رود به بهشت

W wydaniu Brockhousa (1854-1863) – nr 60. W wydaniu Rosenzweiga (1858, 1863, 1864) – t. I, nr 152. Na język polski przełożyli ten

Kapłani wnet się zgodzili i pogrzebali poetę w miejscu, mosella⁷² nazwanym, które sam sławił wierszami. Tak rozprawiają obydwóch stron obrońcy; zwyczajem akademików starożytnych, abym nie dał zdania, ściśle tu zamilczę: chociażbym zaprzeczyć nie mógł podobno, iż druga strona więcej do prawdy trafiać mi się zdaje. Pełne też są Ferduzego dzieła opisów wyniosłych, z których jeden, jaki się nastęrcza, przytoczę, to jest: wspaniały obraz Króla Feriduna:

Rzekł poseł: ozdoba wiosna
Takiego króla nie widziała, ani widzieć będzie.
Wiosna jest przyjemna w tym raj, u,
Którego ziemia bursztynem oddycha i którego kamienie złote są.
Wysokie niebo jest jego pałacem i dworem:
Raj ziemski jest w jego licu, gdy się uśmiecha:
Nad dwór jego nie masz wznioślejszej góry:
Nad gmach ten szerszego nie znajdziesz ogrodu.
Gdy pod wyniosłą ową budowę przyszedłem,
Głowa jej tajemne z gwiazdami miała narady.
Po jednej ręce stał słoń, po drugiej lew,
Kulę ziemską, jak gdyby stopień, ujął pod nogi.
Na grzbiecie słonia było krzesło złote
I na lwach perłowe rzędy były.
Wesół przyszedłem przed wspaniałego owego króla,
I postrzegłem ziemię, z błękitnych pereł zlepioną,
I jakby księżyc, króla na niej siedzącego,
Piropem świecącego i głowę w koronie;
Włos miał podobny do kamfory i jak liść róży w obliczu,
Serce przyjazne słuszości i język słodkomowny.⁷³

Powiada Ebn Arabschah⁷⁴, iż gdy Pers jeden wypadłszy z pożaru Bokhary, od kogoś był zapytany: co by w tym mieście robili

gazał Ananiasz Zajączkowski (1957a, 222-223) i Władysław Dulęba (1979a, 33-34). [rrk]

⁷² Mosallā – miejsce, często na świeżym powietrzu, przeznaczone do zbiorowych modłów. [ak]

⁷³ Ferdousi 1960-1971, t. I, 116; por. Dulęba 2004, 86. [ak]

Dżengiskana żołnierze? Odpowiedział: *wdarli się, rozszarpali, spalili, zmordowali, zrabowali i wyszli*. Bez wątpliwości twierdzić mogę, iż tymi sześciu wyrazami umysł słuchającego więcej był wzruszonym, niż najdłuższym tej rzezi opowiadaniem, chociażby ta najpoważniejszych pełna słów była i ozdobiona najświetniejszymi myślami. Kiedy albowiem umysł rozmaitych słów i rzeczy natłokiem, jakby przywalony, doskonałego obrazu utworzyć nie może, lecz jeden drugim napędza; przeto wszystko jest pomieszane, wszystko niepewne, i wszystko na koniec górne. Najpewniejsza jest bowiem, iż kiedy się sześć tych słów wymawia, obrazy wojska wpadającego, zabijających i zabitych, pożaru, zniszczenia, grabieży, zwycięzców odstępujących i innych rzeczy do tego należących, umysłem zgoła ogarnąć się nie mogą. Doskonały przykład poezji moralnej znajdujemy w pięknym poemacie Sadego, pod nazwiskiem *Bostan* czyli *Ogród*, i stąd jest wzięta następująca:

Pochwała skromności

Kiedy deszcz skrapiał rozkoszne Persji niwy,
Z chmury do morza spadła deszczu kropelka,
Która, ile jej wstyd skromny wymówić dozwolił,
Gdzież jestem rzekła, za com tak poniżona?
Gdzieżem tak nagle, ach! gdzie strącona?
Gdy tak w skromnej swej duszy sobą pogardza,
Koncha ją przyjęła do perłowego łona;
I wreszcie nic nieznacząca kropelka perłą się stała:
Teraz w wesołej koronie króla połyska
I uczy, jaka czeka sława cichą skromność.⁷⁵

⁷⁴ Ibn Arabszāh z Damaszku (zm. 1450) – autor biografii Tamerlana *Adżājeb-o-l-maqdur*. [ak]

⁷⁵ *Bustān*, cz. IV *O skromności* (*Dar tawazzo*^o):

یکی قطره باران ز ابری چکید
خجل شد چو پهنای دریا بدید

(dosł.: „Spadła z chmury kropla deszczu [i] zawstydziała się na widok ogromu morza”). Patrz: Sa’di b.r.w., 309. [ak]

W erotycznym rodzaju panowanie prawie nad innymi otrzymali Persowie; lecz i Arabowie mają swą zaletę, nie nowsi tylko, lecz i dawniejsi owi Arabii mieszkańcy, którzy się jeszcze dzikości nie pozbyli. Częstoż Zefir wprowadzony mówi o sobie. Obrazu tego najczęściej używa Hafez, jako np. w tym pięknym wierszu:

Zefirze, gdy tam, gdzie moja kochanka mieszka, przechodzić ci
się zdarzy,
Przynieś mi woń z jej kędziorów pachnących (bursztynowych).
Słodczą jej życia duszę mą skropię,
Gdy mi od łona kochanki gońca przyniesiesz.
A gdyby ci bóstwo nie tyle sprzyjało,
Przynieś mi na oczy przynajmniej proch od mieszkania kochanki.
Biada mi! na próżno jego powrotu czekam;
Ach! gdzie moje oczy, cień lica przyjaciela zobaczą?
Serce moje wyniosłe, jak wierzba się chwieje,
Z pragnienia kochanki, kształtem i postawą do sosny podobnej.
A choć kochanka mało nas waży,
Jednak nad włoski z jej głowy świata byśmy cały nie mieniali.
Na cóż się przyda, od więzów troski serce mieć wolne,
Gdy Hafez słodkomowny, kochanki sługą i skinień wykonawcą
być musi?⁷⁶

Żadnej nie widziałem księgi perskiej, któraby satyrom jedynie poświęconą była⁷⁷: przywodzi się jednak poemat w życiu Ferduzego, która na króla perskiego Mahmuda syna Sebektigi-

⁷⁶ Gazal 61, patrz: Hāfez-e Szirāzi 1983, 43:

صبا اگر گذری افتدت به کشور دوست
بیار نفعهای از گیسوی معنبر دوست

Patrz też: Hāfez 1973, 22-23; por. Dulęba 1979a, 176-177. [rrk]

⁷⁷ Takie księgi istnieją. Satyryczny charakter ma np. twórczość Suzaniego z Nasafu (zm. 1173), zob. przypis 21 na s. 22, Obejda Zākāniego (zm. 1371), por. Józefowicz-Czabak 1988 czy Jaqmy Dżan-daqiego (ok. 1782-1859). [ak]

na⁷⁸ napisał. Jemu albowiem kazał król napisać poemat bohater-
skie, najhjojniejsze obiecując dary. Trzydzieści lat zatem praco-
wał poeta i dzieło wielkie, we wszystkich rodzajach doskonałe,
wywiązał; a dokonawszy go, posłał do króla, nie bez nadziei
najwyższych honorów. Król jednak, przystawszy na potwarz
i słowa oszczerców, obietnicy dotrzymać nie chciał. Po pewnej
zaś zwłoce poeta, gdy żadnego nie widział swej pracy owocu,
w tym miejscu w świątyni, gdzie się spodziewał, iż król osią-
dzie, ten napis wyrzył: „Szczęśliwy, komu Mahmud Zabeli mor-
rzem jest szczodroblivości, tak dalece, iż żadnego w nim brzegu
dostrzec nie można! Jakkolwiek w nim jednak byłem pogrążony,
perły nie widziałem; ale to winą jest mojej fortuny, a nie mo-
rza”⁷⁹. To przeczytawszy król raczej dla pogardy, niż nagrody,
szczypty dar jakiś i małoznaczny, posłał poecie; tą krzywdą
przenikniony Ferduzy, od gniewu powściągnąć się nie mógł.
Napisał więc najostrzejsze poemat, i opieczętowane podał jed-
nemu ze sług królewskich, prosząc usilnie, aby je dał wtenczas
do przeczytania, gdy obaczy króla zasmuconego. To uczyniwi-
szy, z miasta umknął i udał się do Bagdadu⁸⁰.

Wielka jest w perskiej poezji miar różnaitość, w której
i greckiej nawet nie ustępuje: to zaś mianowicie na tym zawisło,
iż Persowie więcej mają zgłosek długich niż krótkich⁸¹, Grecy
więcej używają krótkich niż długich; a stąd pochodzi, iż tribra-
chis, czworo-miaru (procelsusmaticum), pierwszego peona i in-
nych stóp potocznych, którymi greccy poeci i mówcy z takim

⁷⁸ Ferdousi, zob. przypis 13 na s. 17. Sułtan Mahmud b. Sa-
boktegin (999-1030) – władca z tureckiej dynastii Ghaznawidów (977-
-1191), rządzącej państwem obejmującym w okresie największego
rozkwitu obecny Afganistan i Pakistan, część Azji Centralnej i wschod-
nio-centralną część Iranu. [ak]

⁷⁹ Por. d’Herbelot 1697, 534. [rrk]

⁸⁰ Por. Nezāmi Aruzi-je Samarqandi 2002, 78-89. [ak]

⁸¹ W klasycznej poetyce perskiej tylko sylaba krótka otwarta
liczy się jako krótka; zarówno długa otwarta, jak i krótka zamknięta są
uznawane za długie (por. Dulęba 1986, 21). [ak]

upodobaniem szafują, Persowie do wierszy nie używają⁸². U Persów, jeśli litera (jak mówią) nieruchomą się zgłoską kończy, zawsze jest długa; w przeciwnym razie krótka⁸³. Najwięcej wyrazów, których do swojej sztuki miarowej używać zwykli Persowie, od namiotu są przeniesione, dla pewnego podobieństwa między budową namiotów i wierszami. Tak wiersz *domem* się nazywa, pół-wiersz *drzwiami*; zgłoska długa i pyrrichius *strunami*, jamb i choreus *kołkami*⁸⁴. Obraz zaś ten, w istocie nie dosyć przez się przyjemny, z pospolitego wiejskich Arabów życia wyjęty został. Jakoż sztuka miar od najdawniejszych czasów w Arabii znajomą była; chociaż albowiem pierwszy dopiero

⁸² *Tribrachis* (trybrach) – stopa składająca się z trzech sylab krótkich w prozodii greckiej, w klasycznej poezji perskiej nie występuje. [rrk]

⁸³ Oryginał łaciński: *Apud Persas, si litera (ut vocant) immota syllaba terminatur, longa semper est, sin minus, brevis* (Münchich 1825, 83-4), co należy rozumieć jako: „U Persów, jeśli sylaba kończy się literą, jak to nazywają, nieruchomą, to zawsze jest długa, w przeciwnym razie – krótka”. Sylaba zakończona „literą nieruchomą”, to sylaba zamknięta; opis nie jest ścisły, gdyż sylaba otwarta zakończona samogłoską długą także liczy się jako długa (por. wcześniej, przypis 81). [ak]

⁸⁴ „Dom/namiot” (*bejt*) – dwuwiersz; „[jedno skrzydło] drzwi” (*mesrā'*) – wers; 4 „ściany” wiersza to 4 stopy hemistychu. W prozodii arabsko-perskiej, tak jak w greckiej, wers opiera się na stopach metrycznych, jednak ich podstawowym elementem konstrukcyjnym nie są sylaby, lecz „litery” – wokalizowane lub nie. Każdy *sabab* („sznur”, tu: „struna”) składa się z dwóch liter (stopa dwumorowa składająca się z jednej sylaby długiej /–/ lub dwóch krótkich /∪ ∪/), a *watad* („kołek”) – z trzech liter (stopa trzymorowa składająca się zazwyczaj z sylaby krótkiej i długiej /∪ –/, rzadziej z sylaby długiej i krótkiej /– ∪/). W prozodii greckiej *jamb* to stopa trzymorowa (∪ –) z sylabą długą akcentowaną, *pyrrichius* (pirrych) to stopa dwumorowa (∪ ∪) z pierwszą sylabą akcentowaną, zaś *choreus* (chorej) to trochej (– ∪) z pierwszą sylabą długą akcentowaną. Por. Dulęba 1986, 17-23; Abbas 1996, 23; Dłuska, Strzelecki (red.) 1959, 22 i nast., 40 i nast., Sierotwiński 1986, 271. [ak]

o niej pisał Ferahid⁸⁵, w drugim po ucieczce Mahometa wieku, jednak przed urodzeniem już Mahometa, a nawet od pierwszych podobno narodu początków, Arabia wydawała poetów niezliczonych.

⁸⁵ Al-Chalil ibn Ahmad al-Farāhidi – żyjący w VIII w. (II w. hidżry) arabski leksykograf, gramatyk i prozodysta, który jako pierwszy opisał reguły metryczne (*aruz*) w poezji arabskiej. [ak]

GAZELE
PERSKIEGO POETY HAFIZA

(wolny przekład z perskiego)

przełożył

JAN WIERNIKOWSKI

Uwagi wstępne

Gazal (pers. *qazal*) – nazywany też gazelem, gazelą, ghazalem – to krótki, monorymiczny poemat liryczny o metrum opartym na iloczynie, liczący z reguły od pięciu do piętnastu bejtów (dwuwierszy), z których każdy wyraża odrębną myśl, związaną z pozostałymi bejtami na zasadzie luźnych skojarzeń. Dwuwiersz otwierający gazal rymuje się wewnątrz, natomiast w jednym z ostatnich dystychów, zazwyczaj zamykającym klasyczny wiersz, pojawia się *tachallos* – pseudonim literacki poety. W obecnym wydaniu przyjęto za autora podręcznika poetyki perskiej i tłumaczem gazali Hāfeza, Władysławem Dulębą (1979, 1986), najbliższą wymowie perskiej, lecz spolszczoną nazwę *gazal*. Por. m.in. Sławiński (red.) 1988, 163-164; Składankowa 1973, 141; Dulęba 1971, 157; 1979a, 8-10; 1986, 272-299.

Pierwszego, przekładu na język polski trzech gazali Hāfeza dokonał Józef Sękowski¹, a następne pięć przetłumaczył Jan Nepomucen Wiernikowski². W XX wieku tłumaczyli jego poezję m.in. Ananiasz Zajączkowski³, Franciszek Machalski⁴, Tadeusz Filip⁵ i Władysław Dulęba⁶.

¹ Sękowski 1820, por. wcześniej, s. 56-62; zob. też Zajączkowski 1957b, 128-140. [rrk]

² Zob. też Zajączkowski 1957b, 140-151. [rrk]

³ Zajączkowski 1957a. [rrk]

⁴ Machalski 1944, 142-143. [rrk]

⁵ Filip 1991. [rrk]

⁶ *Pieśni miłosne Hafiza*, wyb. i przetł. W. Dulęba, Kraków 1973; wyd. posz. i popr. Kraków 1979a. [rrk]

Jan Nepomucen Wiernikowski (1800-1877) należał do kręgu „orientalizujących romantyków” i bliskich kolegów Adama Mickiewicza, który zachęcał go do przekładów z literatury orientalnej. W latach 1837-1838 przełożył wierszem w sumie 14 gazali Hāfeza, z których tylko 5 zostało opublikowanych w XIX w. (w 1838 r.) w czasopiśmie „Biruta” w Wilnie. Ponownie zostały one ogłoszone przez Ananiasza Zajączkowskiego na łamach „Przeglądu Orientalistycznego” w 1954 r. Pozostałych 9 gazali – również przeznaczonych do publikacji – zostało odkrytych w rękopisie przez Jana Reychmana i opublikowanych wraz z komentarzem przez Barbarę Majewską w 1960 r. Przekład Wiernikowskiego – „wolny” i „naśladowany z perskiego” – jest drugą po Sękowskim próbą tłumaczenia liryków Hāfeza na język polski. Autor nadał gazalom tytuły i przełożył perski dwuwiersz na strofę czterowierszową. Jak pisze Majewska, Wiernikowski dokonuje „romantycznej parafrazy oryginałów”⁷, często polonizuje przekład i „świadomie rezygnuje z pewnych realiów perskich, stanowiących albo rekwizyty powiązane z religią islamu (...), albo odnoszących się do praktyk i terminologii sufijskiej”, a niekiedy, z kolei, stosuje zabiegi językowe orientalizujące treść przekładu⁸. W rezultacie tłumaczowi udało się osiągnąć kompromis między praktyką adaptacyjną a egzotyzacją (orientalizacją) tekstu⁹. Choć można zarzucić Wiernikowskiemu, że nie w pełni oddał geniusz liryków hafizowych (polegający głównie na wieloznaczności metaforyki i kondensacji środków retorycznych przy równoczesnych walorach metrycznych i eufonicznych), to jednak ich walor poetycki jest niekwestionowany i, jak wnioskuje Majewska, „niektóre z nich winny wejść na stałe do polskiego dorobku w zakresie przekładów dzieł literatur Orientu”¹⁰. [rrk]

⁷ Majewska 1960, 66.

⁸ *Ibidem*, 47-48, 67-68.

⁹ *Ibidem*, 67-68.

¹⁰ *Ibidem*, 68.

GAZELE PERSKIEGO POETY HAFIZA



I. Do chłopca

Hej żywo! kielich jeden i drugi!
Żywo do wina, rażny chłopczyno!
Nie szcędź zabiegów, nie szcędź usługi,
Staw sam kielichy i wino!

Kłopoty starców, a młodzian bole,
Smutek i miłość na łonie wieków,
Nie znały nigdy na tym padole
Dzielniejszych nad wino leków!

Srebrzysty księżyc, złociste słońce,
Oto obrazy wina i czaszy –
Hej śród księżycy podnoś mi słońce
Podnoś, o luby podczaszy!

Płyn burzliwego ognia pienisty
Śmiało chłopaku rozlewaj w czarze,
Podnoś mi ogień ten przezroczysty
Co gra, jak fala, w pucharze!

Kiedy różane bledną ogrody.
I wonne w polach wędnieją kwiaty,
Sam kielich z winem! tu wskrzesim wody
Różowej lekkie szkarłaty!

Słowik zaniechał czulej harmonii,
W cieniu gałązką zasępion mglistą;
Niechże dziś puchar o puchar dzwoni,
Niech leje pieśń uroczystą!

Smutek, co nieraz dni nasze mroczy,
By krócej wśród tych mieszkał podwoi,
Podawaj lutnię!... jej wdzięk uoczy
Weselem serce napoi!

Kiedy i lubej zaledwie wdzięki,
Wolno mi teraz oglądać we śnie,
Żywo lekarstwo na sen do ręki!
Chcę marzyć, marzyć chcę wcześniej!

Lecz gdy zamąci szal wyobraźnię,
Jakaż się wtedy rada nawinie?...
Ha! Podasz puchar, podasz znów raźnie
Aż starca pogrzebiesz w winie!

Powtarzaj służbę! Latać czy spadać
 Ma Hafiz z czarą wina życzliwą,
 Nie tobie chłopcze, nie tobie badać,
 Powtarzaj, powtarzaj żywo!¹

¹ Gazal:

یک دو ساغر شراب ناب بیار
 کاوست درمان شیخ و شاد بیار
 در میان مه آفتاب بیار
 گردنش را ز می طناب بیار
 یعنی آن آتش چو آب بیار
 باده ی ناب چون گلاب بیار
 غلغل شیشه ی شراب بیار
 نغمه ی بریط و رباب بیار
 دارویی کوست اصل خواب بیار
 تا به کلی شوم خراب بیار
 گر گناه است اگر ثواب بیار

ساقیا مایه شباب بیار
 داروی درد عشق یعنی می
 آفتاب است و ماه باده و جام
 میکند عقل سر کشی تمام
 بز این آتش مرا آبی
 گل اگر رفت گو به شادی رو
 غلغل بلبل ار نماند چه غم
 غم دوران مخور که رفت بیاد
 وصال او جز بخواب نتوان دید
 گر چه مستم سه چهار جام دگر
 یک دو رطل گران به حافظ ده

Gazal ten nie występuje w wydaniu krytycznym Qazwiniego i Qaniego (Hāfez-e Szirāzi 1983). Tłumaczy go także A. Zajączkowski, zachowując epiforę (*radif*) „przynieś” (*Hej podczaszy, Młodości eliksir mi przynieś!*). Zob. Zajączkowski 1949b, 35. W przekładzie Wiernikowskiego brak bejtu [wersu] 4. [rrk]

II. Do dziewczyny

Przez urok twego oka, o gro zalet droga!
Przez rysy jagód twoich, o wesela godło!
Przez tę rosę rubinu, życia mego źródło!
I tę wonną ust aurę, wiosno wdzięku błoga!

Wzywam cię, wejrzyj, wzywam! Ten pył przezroczysty,
Co się od stóp twych lotnym obłokiem rozwiewa,
Nęci, jak cień nadziei tamaryszku krzewa,
Wlecze serce za sobą, jak potok spadzisty.

Przez gestów twych czarowne, niepojęte zwroty,
Przez pychę tej Jutrzenki, co blask z czoła leje,
Przez to tchnienie różane, co z włosów twych wieje
I ten brylantowego oka promień złoty!

Wejrzyj, o luba! Wejrzyj! Zaklinam raz jeszcze -
Na ten kamień pieczęci, co zwarł duszę moję,
Na diament, co zdobi wyrazy twe wieszczce,
Na księgę twego lica, co żywsze niż zwoje

Róż wymownych, do serca odezwą się wkrada;
Na tę palmę na koniec, co uschła i blada
Stoi przed twym wyrokiem jak zguby igrzysko
Jako straszyciel nocnych ponure siedlisko!...

O, jeśli w twoim sercu dla czystych płomieni
Znajdzie Hafiz ochłodę, znajdzie źródł jakowy;
Przysięgam, żaden powab, żaden skarb światowy
Jego dla cię wierności nigdy nie odmieni!²

² Gazal niezidentyfikowany. [rrk]

III. O kaznodziejach współczesnych

Niniejszych wieków kaznodzieje butni
Co wiecznie w ustach imię Boga noszą,
Inaczej żyją, działają wierutni
Inaczej słowo prawdy ludom głoszą!

Tak chytrze myślą czciciele nierządu,
I taka w sercu ich mieszka obłuda,
Że wątpisz, czy się im przypomnieć uda
Że kiedyś straszny dzień nadejdzie sądu.

A ja zwolennik świętego natchnienia
W domu miłości, kędy skarbow świat
W dumnej mej wzgardzie cena i zapłata,
Żyję na łonie boskiego marzenia.

Mocarze świata! Do świętej dziedziny
Nieście ze drzeniem stopy pokutnicze!
Tu Allah kształcił z różnorodnej gliny
Światłe Rodzica-Adama oblicze!

Mnodzy, niezdolni znieść uroczej siły,
Jaką jaśnieje przedmiot mej tkliwości,
Zniknęli marnie... lecz mnodzy z tej bryły,
Skąd wyszedł Adam, poszli w kraj miłości!

O wschodzie słońca, gdy się dusza prześni
Raz święte brzmienia słyszałem z góry!...

Poznałem dźwięki!... Cherubinów chóry
Nuciły w niebie Hafizowe pieśni!³

³ Gazal 199, Hāfez-e Szirāzi 1983, 135:

چون به خلوت می روند آن کار دیگر می کنند	واعظان کاین جلوه در محراب و منبر می کنند
توبه فرمایان چرا خود توبه کمتر می کنند	مشکلی دارم ز دانشمند مجلس باز پرس
کاین همه قلب و دغل در کار داور می کنند	گوییا باور نمی دارند روز داوری
کاین همه ناز از غلام ترک و اسیر می کنند	یا رب این نودولتان را با خر خودشان نشان
می دهند آبی که دل ها را توانگر می کنند	ای گدای خاتمه برجه که در دیر مغان
زمره دیگر به عشق از غیب سر بر می کنند	حسن بی پایان او چندان که عاشق می کشد
کاندر آن جا طینت آدم مخمر می کنند	بر در میخانه عشق ای ملک تسبیح گوی
قدسیان گویی که شعر حافظ از بر می کنند	صبحدم از عرش می آمد خروشی عقل گفت

W edycji Qazwiniego i Qaniego (1983) gazal 199 liczy 8 bejtów, z których w wolnym przekładzie Wiernikowskiego można zidentyfikować 4 dwuwiersze (1-1, 2-3, 5-6, 6-8). [rrk]

IV. Do chłopca

Podczaszy, śpiesznie obnoś dokoła
Ten puchar z winem błyszczący!
Ile wprzód miłość była wesoła,
Tyle dziś smutek ciężący!

Zefir z pierścieni włosów mej pani
Piżmowe zerwał oddechy
I przez powietrzną tonię otchłani
Do mojej przyniósł je strzechy.

O, jakie sercu, jakie męczarnie
Ów kędzior sprawia pieszczony,
Co w swe objęcia szyjkę jej garnie,
Co się rozwija w dwie strony!

Krop winem dywan modłów, gdyć radzi
Dozorca kerwan-seraju –
Sędziwą radą starzec nie zdradzi,
On zna przepisy zwyczajaju.

Mnie, com w rozdrożne z druhami szlaki
Wpadł, cóż pocieszać tu może?
Gdy ciągle dzwonek podaje znaki
I w dalsze pędzi podróże?

Patrzcie! Przedemną w morzu miłości
Jakie się fale wezbrały,
Jaka noc, jakie całun ciemności
Zataił wiry i skały!

O, wy dążący stopy lekkimi
Po drodze wszystkim świadomej,

Nie pojmujecie, bieżąc po ziemi,
Jakie tu burze i gromy!

Dziwaczne żądań moich zapędy,
Co mię tak często wicherzyły,
Rozniosły o mnie złe wieści wszędy,
Niesławą dni me okryły!

Świat zna me dzieje! Nimi się puszy
Nie jeden język ćwiczony!...
Lecz, o Hafzie, jeśli dla duszy
Pokoju szukasz wzburzonój;

Więcej, gdy znów cię miłość ułudzi
Nie karz jej dzikim rozbratem!
Złączony z lubą zapomnij ludzi
I pogardź dumnie tym światem!⁴

⁴ Gazal 1:

که عشق آسان نمود اول ولی افتاد مشکل‌ها
ز تاب جعد مشکینش چه خون افتاد در دل‌ها
چرس فریاد می‌دارد که بر بندید محمل‌ها
که سالک بی‌خبر نبود ز راه و رسم منزل‌ها
کجا دانند حال ما سبکباران ساحل‌ها
نهان کی ماند آن رازی کزو سازند محفل‌ها
متی ما تلق من تهوی دع الدنيا و اهلها

الا یا ایها الساقی ادر کاسا و ناولها
به بوی نافه‌ای کاخر صبا زان طره بگشاید
مرا در منزل جانان چه امن عیش چون هر دم
به می سجاده رنگین کن گرت پیر مغان گوید
شب تاریک و بیم موج و گردابی چنین هایل
همه کارم ز خود کامی به بدنایم کشید آخر
حضوری گر همی‌خواهی از او غایب مشو حافظ

Patrz: Hāfez-e Szirāzi 1983, 2. Należy on do najpopularniejszych liryków Hāfeza i przed Wiernikowskim był tłumaczony m.in. przez Reviczkiego i – za nim – przez Richardsona; nowsze przekłady polskie: Zajączkowski 1957a, 95-96; Dulęba 1979a, 37-38. [rrk]

V.

W ogrodzie lica lubej, tulipanów pycha
Płonie, skoro go siłą swych zgrzeje promieni
Ogień, co nad horyzont wznosząc się kielicha
Jako słońce wschodzące, naturę rumieni!

W kwietniku, gdy dziewczica swój warkocz rozwieje,
Z jego pierścieni wonnym owionionych tchnieniem,
Wnet zapachy po kwiatach tak zefir rozleje
Że się przed różą jacynt swym wzdumi westchnieniem!

O, gdyby z cierpień, jakie zasiały w mej duszy,
Choćby najmniejszą cząstkę złożyć na papierze,
Tej jednej cząstki mnogi papier nie wybierze,
Nie zamknie we stu tomach tej jednej katuszy!

Bym mógł nawet znieść boleść z duszą tak stężoną
Jak przeniósł Patryjarcha Noe potop świata,
Toć cierpienie rozsnute na tysiączne lata
Byłoby tylko cierpień chwilową koroną!

Własnym, śmiertelny, próżno dążysz uniesieniem
Do brylantowej mety, twemu danej oku!
Nie mniemaj, że podłazysz sam doń zbliżyć kroku
Gdy cię Wszchemocny swoim nie wesprze ramieniem

Powiedz, czego wyżebrzesz u przeznaczeń stołu?
Czy nie wiesz, że gdyś jeszcze stu nie zgryzł goryczy

Wędrując po ciemnych rozdrożach padołu
Nie otrzymasz małego tam kęska słodyczy!

Hafizie, gdy nad grobem twym, trafem przeminie
Zefir, co z włosów lubej zapachy wysączy,
Z ziemi, którądy polot jego przemknie rączy
Tysiąc się tulipanów nad sobą wywinie!⁵

⁵ Gazal 234, Hāfez-e Szirāzi 1983, 158:

ز باغ عارض ساقی هزار لاله برآید
چو از میان چمن بوی آن کلاله برآید
که شمه‌ای ز بیانش به صد رساله برآید
که بی ملالت صد غصه یک نواله برآید
خیال باشد کاین کار بی حواله برآید
بلا بگردد و کام هزارساله برآید
ز خاک کالبدش صد هزار لاله برآید [rrk]

چو آفتاب می از مشرق پیاله برآید
نسیم در سر گل بشکند کلاله سنبل
حکایت شب هجران نه آن حکایت حالیت
ز گرد خوان نگون فلک طمع نتوان داشت
به سعی خود نتوان برد پی به گوهر مقصود
گرت چو نوح نبی صبر هست در غم طوفان
نسیم زلف تو چون بگذرد به تربت حافظ

RYS DZIEJÓW
PIŚMIENICTWA
ŚWIATA NIECHRZEŚCIJAŃSKIEGO

[fragmenty]

skreślił i mnogimi cytatai opatrzył
JÓZEF SZUJSKI

W Krakowie
w Drukarni „Czasu” W. Kirchmayera
1867

Uwagi wstępne

Józef Jerzy Karol Szujski (pseudonimy i kryptonimy: Autor Anny Jagiellonki, Dymitr Kocyndyk, Hilary Bączalski, Dziedzic na Małej i Wielkiej Bączali, J. S., J. Sz., Jerzy Pogonia, Jerzy Prawdzic, Józef spod Krakowa, Józef Sz., Mateusz Żuraw, Mateusz Wszędobyła, Michał Skiba, Nie Van-Dyk, Sz.; 1835-1883) – historyk, dramaturg, pisarz i publicysta konserwatywny, jeden z twórców *Teki Stańczyka* i główny ideolog ugrupowania „stańczyków”, profesor historii na Uniwersytecie Jagiellońskim, twórca i najwybitniejszy przedstawiciel krakowskiej szkoły historycznej, poseł na Sejm Krajowy, rektor Uniwersytetu Jagiellońskiego, przewodniczący Komisji Historycznej Akademii Umiejętności. Urodzony w Tarnowie, studiował na Wydziale Filozoficznym UJ (studiów ostatecznie nie ukończył). Pisał dramaty historyczne (m.in. *Królowa Jadwiga*, *Jerzy Lubomirski*), komedie (m.in. *Dwór królewicza Władysława*) i komedio-dramaty (*Pan Twardowski*), powieści (m.in. *Czyste dusze i mętne dusze*), wiersze (tomik *Poważne chwile. Zbiór Pieśni I-XXIII*), gawędy (m.in. *Historia o kłótniach Szeligów i Berdyszów*), publikował opracowania biograficzne (m.in. *Anna Jagiellonka. Królowa polska*), tłumaczył m.in. sztuki Szekspira (*Ryszard III* i *Sen nocy letniej*), dramaty Ajschylosa (m.in. *Persowie*) i komedie Arystofanesa. Jego twórczość literacka, ceniona przez współczesnych, nie wytrzymała próby czasu.

Współpracował z krakowskim „Czasem”, był publicystą społeczno-politycznym i propagatorem pracy organicznej. Jako historyk pozostawił po sobie monumentalne 4-tomowe opracowanie *Dziejów Polski podług ostatnich badań spisanych* (1862-1866).

Krytyka literacka należała do pobocznych aktywności Szujskiego. *Rys dziejów piśmiennictwa świata niechrześcijańskiego* (Kraków 1867), którego fragmenty publikowane są w niniejszym zbiorze, był przeznaczony dla uczniów szkół gimnazjalnych o profilu klasycznym i został ogłoszony jako cykl 23 odczytów w krakowskim Wydawnictwie Dziel Tanich i Pożytecznych¹. [rrk]

¹ *Polski Słownik Bibliograficzny*, t. 49, Warszawa-Kraków 2013-2014, s. 176-187.

Odczyt pierwszy

Świat ras niekaukaskich z Chinami na czele

Znanym powszechnie i wiadomym jest podział zamieszkującej ziemi ludzkości na rasy, różniące się między sobą budową czaszki, charakterem rysów i barwą twarzy, kolorem włosów, miarą kąta Kampera¹.

Umiejętność ustawiała rodzaj ludzki podług tych znamion w rozmaite grupy, liczyła odmiany i pododmiany. Najpowszechniej znanym jest podział na rasę kaukaską, mongolską, malajską, murzyńską i amerykańską, w którym najwybitniejsze różnice przedstawia kaukaską, mongolską i murzyńską. Im głębiej się nauka w właściwości tych ras zatapia, tym niedostateczniejszą musi jej się wydać taka ryczałtowa klasyfikacja, tym większa pokazuje się różnorodność z jednej, podobieństwa mię-

¹ Kąt Kampera – koncept związany z kranioometrią, a odwołujący się do rozważań Petrusa Campera, profesora anatomii z Amsterdamu (1722-1789), na temat sposobów szkicowania kątów twarzy i kształtów czaszki wyłożonych na jego wykładach wygłoszonych w 1770 r. Stefan Pawlicki wyjaśnia go następująco: „Powstaje kąt ten, (tak większość zoologów przyjmuje), gdy od przednich zębów górnej szczęki pociągniemy jedną linią do najwybitniejszego punktu na czole, a drugą do ucha. Widoczna, że kąt ten obejmuje większą część twarzy, i w tym też celu Kamper go wymyślił. Będzie on tym większy, im bardziej czoło wystaje, tym zaś mniejszy, im bardziej czoło się cofa lub znika. Ponieważ, z drugiej strony, wypukłość czoła i wielkość jego ściśle się łączą z ilością mózgu, a tym samym i oznaką inteligiencji, przeto można ustanowić prawo bezwzględne, że im czaszka jaka jest inteligientniejszą, tym większy jest kąt Kampera, a tym mniejszy, im bardziej czaszka jest zwierzęca, t. j. im bardziej czoło znika a paszczyka wysuwa się naprzód”. Zob. Pawlicki 1875, 59. [ks]

dzy rasami z drugiej strony, tak że nieprędko zapewne z punktu widzenia czysto fizjologicznego i anatomicznego będziemy słyszeli stanowcze w tej kwestii słowo.

Tutaj zapisujemy tylko fakt, że dzieje piśmiennictwa i oświaty obejmują zwykle samą wyłącznie rasę kaukaską, dotykając zaledwie pomiędzy innymi rasami oświaty i literatury chińskiej. Mają w tym bardzo słuszny powód, bo prócz chińskich mało naliczylibyśmy objawów piśmienniczych wśród ras niekaukaskich. Gdyby wszelako więcej zajmowano się objawami myśli tych ras, zamiast zajmować się ich czaszkami, nie wątpię, że wedle miary duchowej daleko trafniej by je rozgatunkowano w grupy naturalne. Nie stanąłby wtedy może na najniższym stopniu duchowej treści Murzyn pełen serca i zdolności a znalazłby się blisko niego może Chińczyk, który rozwinął wprawdzie niepospolite zasoby oświaty, dał dowody sprytu i rozsądku, ale od najdawniejszych czasów pozostał na miejscu, Chińczyk, który obok zadziwiających ustaw swoich, najbardziej własną, ludzką utracił indywidualność.

Z tej przyczyny a częścią i dlatego, że o Chinach najwięcej mamy danych, rozpoczynamy rzecz naszą od skreślenia bodaj pobieżnego charakteru piśmienniczych zabytków tego ludu, który sam dla siebie stanowi świat odrębny, ma siebie za alfę i omegę mądrości a pozostał dotąd mimo tysiąca badań świata zachodniego niewytlumaczoną niczym zagadką.

Wystawmy sobie żywo kraj większy od Europy, urodzajny, przemysłowy z ogromnymi miastami i kwitnącymi wsiami. Znani, chociażby z porcelanowych filiżanek, mieszkańcy tego kraju, chociaż podług badań etnograficznych z niejednego pochodzący szczepu, odznaczają się na pierwszy rzut oka nadzwyczajnym podobieństwem twarzy, tak, że podróżnik często jednego od drugiego rozpoznać nie może. To podobieństwo twarzy, zacierające indywidualizm, najdziwniejsze na wszystkich Europejczykach sprawiało wrażenie. Ukośne oczy, spojrzenie bez wyrazu, okrągłe czoło, szerokie i wystające kości policzkowe,

oto cechy synów niebieskiego państwa². Mrowisko tych ludzi (Chiny mają 340 milionów mieszkańców) krząta się z niezmierną pracowitością około spraw codziennego żywota. Wszystko, co czyni, czyni podług pewnych form i przepisów prawem ujętych, stosuje się do nich ślepo i nie zapomni nigdy, jak ów przepis każe się kłaniać mandarynowi³, uczcić cesarza. A przecież nie ma w Chinach tego, co się gdzie indziej nazywa despotyzmem, bo cesarz ma być podług praw ojcem narodu, starającym się przede wszystkim o jego materialny dobrobyt, cesarz jest podług tych praw wtedy tylko w prawie żądać posłuszeństwa, kiedy sam jest cnotliwym. Przepisy prawne, których się Chińczyk każdy na pamięć uczyć musi, określają, jakim ma być obywatelem państwa, jakim mężem i ojcem rodziny, uczą go prawie, co ma myśleć i czuć. Religia Konfucjusa⁴ panująca w Chinach, niewykluczająca wszakże innych, podaje każdemu Chińczykowi niezliczoną ilość morałów, które zdumiewają swoją prawdziwością i trafnością, które pierwszych misjonarzy w zadziwienie wprawiały, które osiemnastego wieku materialni-

² Niebiańskie państwo – określenie to nigdy nie było powszechne, choć pojawia się zwłaszcza w XIX-wiecznych relacjach z podróży do Chin. Nazwa może być kojarzona z napisem na jednej z bram na wschód od Pekinu na granicy z Mandzurią: „Wejście do bramy Południowych Niebios”; zob. Williamson 1870, 124-125. [ks]

³ Mandaryn – określenie urzędnika w Chinach. [ks]

⁴ Konfucjanizm – moralna i polityczna filozofia, u podstaw której legło nauczanie Konfucjusza (Kong Zi, 551-479 p.n.e., por. przypis 15 na s. 126), założyciela szkoły mędrców *ruja*, a także myśl Mencjusza (Meng Zi, 371 – ok. 289 p.n.e.) i innych interpretatorów Konfucjusza. Podstawowym testem konfucjanizmu jest *Księga przemian (Yi jing)*, a za wykład myśli Konfucjusza uznaje się spisane zapewne przez jego uczniów *Dialogi konfucjańskie*, zawierające w 20 rozdziałach krótkie przypowieści i aforyzmy. Do podstawowych pojęć konfucjanizmu należą: *ren* (człowieczeństwo, humanitarność), *li* (obyczajność) i *yi* (prawo), a za główne zasady nauczania Konfucjusza uznaje się *zhong* (lojalność) i *shu* (empatia), które znajdują odbicie w relacjach przyporządkowanych miejscu człowieka w hierarchii społecznej. Zob. Liu 2010, 47-65. [ks]

stów skłaniały do postawienia nauki Konfucjusza obok nauki chrześcijańskiej.

Nie poprzestajemy na tych objawach. Idźmy za Chińczykiem i przypatrzmy się innym jego życia objawom. Przypatrzmy się jego życiu religijnemu. Chińczyk nie ma świątyni, nie ma kapłana, nie zna ofiary, prócz tej, którą cesarz cztery razy do roku Bogu składa. Ten Bóg zaś, to nie bożyszcze innych ludzi rasy niekawkaskiej, to abstrakcja zapisana w księdze *Yking*⁵, podobniuteńka do büchnerowskiego materializmu⁶. Siła (*Yang*) i materia (*Yu*)⁷ połączyły się razem i stworzyły świat, człowiek z materii powstały ma sam jeden dar rozsądku między stworzeniem. Człowiek ten ma być skłonny do *dobrego* raczej niż do *złego*, byle zachowywał przepisy odwieczne. Przepisy te goto-

⁵ *Yi jing* lub *I ching* (*Księga przemian*) – należący do Pięcio-księgi konfucjańskiej (obok *Shi jing* – *Księgi Pieśni*, *Li ji* – *Księgi rytuałów*, *Shu jing* – *Księgi dokumentów* i *Chun qiu* – *Kroniki wiosen i jesieni*) tekst klasyczny, którego głównym zagadnieniem jest działanie natury i zgodne z nim postępowanie człowieka. Księga służyła pierwotnie jako podstawa bibliomancji na dworze Zachodniej Dynastii Zhou (1000-750 p.n.e.), a z czasem stała się również przedmiotem badań i rozległych komentarzy. Księga składa się z 64 heksagramów. Jeszcze za czasów dynastii Zhou każdy z nich otrzymał nazwę i krótki opis, a ok. III w. p.n.e. powstały również poetyckie komentarze. Pierwsze dwa, zwane *qian* i *kun*, są podstawą do tworzenia kolejnych. Uznaje się, że heksagramy przedstawiają warunki i charakter przemian w kosmosie (stąd nazwa księgi) i że wybór jednego lub kilku heksagramów oraz właściwa interpretacja mogą stanowić wskazówki do radzenia sobie z tymi zmianami. Por. Smith 2012, 1-14. [ks]

⁶ Büchnerowski materializm – nawiązanie do myśli Friedricha Karla Christiana Ludwiga Büchnera (1824-1899), którego praca *Siła i materia* przyczyniła się do rozwoju materializmu dialektycznego w XIX wieku. Por. Büchner 1864. [ks]

⁷ Być może chodzi tu o *yang* i *yin* – dwie siły, które kierują życiową energią *qi* (czasem uznawane za dwie przeciwstawne sposoby działania *qi*). *Yang* łączone jest z dniem, ciepłem, niebem, *yin* – z nocą, zimnem, ziemią. *Yin* i *yang* są uznawane za wzajemnie uzupełniające się siły oraz cechy i jako takie mają pomagać w rozumieniu i opisie świata; por. Van Norden (red.) 2001, 361-362. [ks]

we: Cesarz jest synem niebios i stróżem przepisów, państwo jest formą, w której każdy znaleźć musi miejsce jako śrubka wielkiej maszyny. Nie państwo dla człowieka ale człowiek dla państwa. Kto za przepis wykroczy, czeka go kara – bambusy, choćby mandaryna. Kara nie hańbi, obitemu mandarynowi kłania się Chińczyk jednakowo, jak nieobitemu. Bo też i czyn dobry, moralny nie ma w Chinach miejsca, nie ma miejsca cnota, bo gdzie się czyni dla przepisu i obawy kary, tam nie ma zasługi. Wolności Chińczyk nie zna, bo nie przypuszcza wolnej woli u człowieka. Oto przyczyna, dla czego owa machina społeczna wyrzuca ludzi podobnych do siebie, jak dwie krople wody, maszynki kręcące się za chlebem, a pozbawione serca i ducha.

Chińczyk podług Gützlaffa⁸, najznakomitszego sinologa Anglii, jest człowiekiem wielkiego wewnętrznego spokoju, wytrwałości pracy, przepisowo wzorowym ojcem rodziny. Tenże sam Chińczyk nie ma w sobie ani śladu życia duszy, najmniejszej zdolności do abstrakcji i prawdziwej nauki, najmniejszego śladu współdziałania dla cierpienia drugich, nurza się w otchłań bezwstydu i nikkzemności a kupiecki świat wie, że nie ma obrzydliwszych i bezwstydniejszych oszukańców, chciwców i łakomców, jak Chińczycy. Dodajmy do tego, że w świecie sztuki Chińczyk nie ma o smaku pojęcia. Jego porcelanowe wieże są karykaturami i dziwadłami bez sensu, jego malarstwo nie ma pojęcia o kolorycie i perspektywie, jego muzyka jest niesforną mieszaniną dźwięków trąb i kotłów. Na polu literatury pięknej nie znajdziemy poezji, na polu naukowym wszystko skostniało w odwieczną sztywność, jak zeszywniało od wieków życie polityczne, społeczne i obyczajowe.

Widząc to wszystko, możemy do nauki Konfutszego zastosować słowa Biblii: *Ex fructibus cognoscetis eos*, i nie będziemy się wraz z Gützlaffem wahali twierdzić, że duchowa treść Chińczyków jest najmniejszą, jaką gdziekolwiek u rozwiniętych spotykamy ludów.

⁸ Karl (Charles) Friedrich August Gützlaff (1803-1851) – niemiecki misjonarz w krajach Azji Wschodniej, który zostawił po sobie zapiski z podróży m.in. po Chinach i Korei; zob. Gützlaff 1834. [ks]

Jakież dzieje tego ogromnego i tak zagadkowego ludu? spyta każdy. Odpowiedź łatwa i niełatwa, bo chociaż Chińczycy mają uczonych i wielką historyczną literaturę, to literatura ta ma taki sam charakter, jak oni. Historia ich jest historią urzędową. Czasy cesarza Yao⁹, który panował po potopie podobniuteńkie są w opisach swoich do czasów cesarzy dynastii Hia na 2197 lat przed Chrystusem¹⁰, lub dynastii Kienlong¹¹, panującej w przeszłym stuleciu.

Opisano tam różne wypadki ale nie zmieniono kolorytu. Historyk nazywa jednego cesarza złym, drugiego dobrym, ale fizjonomii moralnej żadnego nie zobaczysz, bo kryterium sumienia stanowią przepisy prawne. Historiografia chińska podobną jest do owych doktrynerskich książek historycznych naszych czasów, w których nie ma charakterów ludzi, ale owi ludzie są tylko reprezentantami idei lubionych lub nie lubionych przez autora. Posłuchajmy pierwszego lepszego ustępu tej urzędowej

⁹ Cesarz Yao – legendarny władca Chin, wzór dobrego, mądrego króla. Miał on objawić metody ochrony przed powodzią, która za jego rządów dotknęła Chin. Yao miał zdecydować, że władzę po nim obejmie nie jego rodzony syn, ale szlachetniejszy od niego Shun, po którym władcą został oddany mu Yu, uznawany za założyciela pierwszej chińskiej dynastii Xia (ok. 2070-1600 p.n.e.). Ze względu na przekazy o wielkiej powodzi Yao bywał zestawiany w pierwszych opisach Chin w Europie z Noem. Podstawy takiego zestawienia podał w wątpliwość Martinus Martini (1614-1661) w swojej historii Chin wydanej w 1654 r. Zob. Elman 2005, 140. [ks]

¹⁰ Dynastia Xia – na poły legendarna (ok. 2205-1766 p.n.e.), uznawana za pierwszą dynastię chińską, której ośrodek rządów wiązany jest ze współczesnym Yanshi. Jej założycielem miał być cesarz Yu, któremu przypisuje się usunięcie wód potopu z obszaru Chin. Od jego rządów władza stała się dziedziczna. Przyjmuje się, że dynastia Xia miała 17 władców w ciągu 14 pokoleń, a jej koniec nastąpił po okrutnych rządach Jie, które doprowadziły do buntu i ustanowienia dynastii Shang. Zob. Draggoo 2012, 495. [ks]

¹¹ Zob. przypis 36 na s. 34. [ks]

historiografii. Otwórzmy Szuking, historyczną księgę Konfucjusza¹²:

Ci, którzy badali panowanie cesarza Yao, mówią, że wieść o jego wielkich czynach wszędzie się rozeszła, że umiarkowanie, roztropność, uczciwość, przyzwoitość zdobyły go, że był poważny i pokorny, i że te wielkie przymioty uczyniły go sławnym na ziemi i niebie.

Yao rozkazał swoim ministrom Hi i Ho¹³ szanować niebo, uważać na obroty gwiazd, słońca i księżycy i przez ułożenie kalendarza wskazywać ludowi zmiany pór roku.

O Chunie¹⁴, następcy Yao znajdujemy podobniuteńką wiadomość: „Chun był obrazem cesarza Yao, posiadał jego chwałę i cnotę. Miał uprzejmość, zdolność, powagę, łagodność”. Mniejsza o to, szukajmy dalej a znajdziemy tam złego cesarza, ale dobrego ministra, który ma przymioty Yao lub Chuna. Główną treścią są rozmowy i przepisy rządzenia dawane przez ministrów cesarzowi, albo przez cesarza ministrom, jednostajne, nauką Konfucjusza tchnące, pełne rozsądku, ale nieprzyczyniające się w niczym do poznania osób i ducha wieku, od którego autor o kilkanaście wieków był oddalony. Cóż więc naturalniejszego jak przeczytać Szuking za rodzaj *Il principe* Machiavella danego panującym przez Konfucjusa, osnutego na tradycjach przeszło-

¹² *Shu jing* – *Księga dokumentów*, zwana także *Shang shu* (*Księga historii*), jedna z Pięcioksiągu konfucjańskiego, uznawana jest za najwcześniejszy zbiór tekstów historycznych, zapisków wydarzeń i przemów od czasów mitycznych po okres rządów Zachodniej Dynastii Zhou. Powstała najpewniej w okresie dynastii Zhou, a jej redakcją miał dokonać Konfucjusz. Zob. Lu 1998, 101. [ks]

¹³ Xi i He – bracia, którzy – zgodnie z przekazem *Shu jing* – mieli otrzymać od cesarza Yao polecenie stworzenia kalendarza uwzględniającego ruch ciał niebieskich. Cytat pochodzi z rozdziału I pierwszej części *Shu jing* – „Księgi Tangów”. Por. Legge 1879, 32. [ks]

¹⁴ Shun – legendarny następcy Yao. Cytat pochodzi z rozdziału II pierwszej części *Shu jing* – *Księgi Tangów*; *ibidem*, 38. [ks]

ści a nie mającego żadnej wartości bezstronnego źródła. Ów Szuking jest przecież jedyną księgą, która nam po rok 550 przed Chrystusem, tj. po zjawieniu się Konfutszego dzieje Chin podaje.

Jeżeli mowa o Chinach, potrzeba więc poznać ich alfę i omegę Konfutszego¹⁵. Rodzi on się pod dynastią Tszen, panującą do roku 255 przed Chrystusem, a podówczas zamaconą strasznymi wojnami domowymi. Był synem małego urzędnika i sam rozpoczął zawód od małego urzędu. Po śmierci matki wiódł życie samotne i oddał się rozpamiętywaniom przeszłości i ksiąg historycznych. Czy księgi takie przed nim istniały, niepodobna powiedzieć, faktem jest, że Szuking jest najstarszą znaną księgą literatury chińskiej. Zebrawszy uczniów udawał się Konfutsze na dwory książąt feudalnych i udzielał im nauki rzą-

¹⁵ Konfucjusz (Kong zi) – myśliciel, którego działalność legła u podstaw konfucjanizmu, urodzony w 551 r. p.n.e. w podległym dynastii Zhou (ok. 1045-256 p.n.e.) księstwie Lu, rządzone przez ród Jin, a znajdującym się w dzisiejszej prowincji Szantung (Shandong). Zgodnie z tradycją uznawany za jednego z mędrców (*ru*) i założyciela szkoły filozoficznej, który swoją naukę opierał na badaniach zwyczajów i literatury w czasach dynastii Zhou. Żył w burzliwym Okresie Wiosen i Jesieni (722-481 p.n.e.), w którym postępowała erozja kultury i obyczajów, a jego nauki o charakterze władzy, relacjach społecznych i obyczajnym zachowaniu, będące odpowiedzią na trudną sytuację w kraju, zostały spisane przez jego uczniów w *Lun yu* (*Dialogach konfucjańskich*). Z konfucjańskich pism wyłania się obraz mędrca, który kulturuje człowieczeństwo (*ren*) w cnotach prawości (*yi*), mądrości (*zhi*) i rzetelności (*xin*).

Historia życia Konfucjusza zawarta jest w *Shi ji* (*Zapiskach wielkiego skryby*). Parał się różnymi zajęciami: doglądał spichlerzy i włości książęcych, był wędrownym nauczycielem. Pod koniec życia wrócił do księstwa Lu, gdzie dalej głosił swoje nauki i miał poświęcić się redagowaniu ksiąg: *Yi jing* (*Księga Przemian*), *Shi jing* (*Księga Pieśni*), *Shu jing* (*Księga Dokumentów*), *Chun qiu* (*Kronika Wiosen i Jesieni*). Zmarł w 479 r. p.n.e. i został pochowany na terenie dzisiejszego Qufu. Jego śmierć zbiegła się z początkiem Okresu Walczących Królestw (480-221 p.n.e.) oznaczającego koniec panowania dynastii Zhou. Zob. Rainey 2010, 1-22; por. Littlejohn 2011. [ks]

dzenia – za pieniądze. W państwie Lu był jakiś czas ministrem finansów. Umarł w r. 479¹⁶.

Widać więc, że Konfucse zjawił się w społeczeństwie bardzo już rozwiniętym, mającym zupełny ustrój państwowy, ale w społeczeństwie rozdzielonym na pojedyncze feudalne księstwa, często z sobą wojujące. Prawdopodobnym jest, że i życie umysłowe tego społeczeństwa daleko już poszło, skoro za życia Konfucsego znajdujemy filozofa z którym walczy, Laotse¹⁷ nazwiskiem, innej zupełnie cechy.

Pamiętać w końcu należy, że urodziny Konfucsego przypadają w siedem lat przed śmiercią Buddy¹⁸, reformatora indyjskiego bramanizmu¹⁹ (†543) że buddaizm jeszcze za życia owe-

¹⁶ Gützlaff, *Geschichte des chin. Reiches*, tłum. przez K. F. Neumanna 1847, s. 64. [przypis autora]

¹⁷ Lao zi a. Laozi, także Lao tsu (dosł. „Stary Mistrz”) – na poły legendarny myśliciel chiński, który miał żyć w VI w. p.n.e. i pracować jako archiwista w bibliotece należącej do władców księstwa Chu (południowo-wschodnie Chiny). W wieku 80 lat, gdy zdecydował się porzucić życie dworskie i znaleźć schronienie w górach, miał zostać przymuszony przez strażnika przełęczy Yin Xi do spisania swoich nauk. Taka jest legenda związana z powstaniem *Dao de jing / Tao-te-King (Księga drogi i cnoty / Księga dao i de)*, dzieła, które współcześnie uznaje się raczej za spójną kompilację, a które stanowi podstawę taoizmu. Laozi 2006, 7-8. [ks]

¹⁸ Budda – Siddhartha Gotama (Siddhārtha Gautama), znany też jako Sakjamuni/Sakjamuni, urodzony nieopodal Kapilawastu, stolicy Śakjów, syn Suddhodana/Suddhodana, mędrzec nauczyciel, który osiągnął oświecenie (*bodhi*) i stał się buddą (oświeconym). Według tradycji therawadinów w Birmie i Indiach żył w latach 623-543 p.n.e., choć dziś badacze buddyzmu skłaniają się raczej ku 566 lub 563-486. Podobnie podawany rok, w którym Sakjamuni znalazł wyzwolenie z cierpienia związanego z cyklem śmierci i odradzania się (*samsara*) i osiągnął oświecenie, różni się w zależności od tradycji. Z jego osobą związane jest powstanie buddyzmu. Zob. Braziller 1961, 59; Gethin 2010, 7-14. [ks]

¹⁹ Bramanizm, braminizm – tradycyjna religia indyjska, która uznaje autorytet Wed, a wyróżnia się kultem kapłanów – braminów

go mistrza wstrząsnął całą środkową Azją a zapewne i Chinami, w których dotychczas ma miliony wyznawców, że Laotse był pokrewnym duchowi buddaizmu jak to zaraz ujrzymy, a wyłumaczymy sobie znaczenie Konfuczego.

Wiadomo każdemu przynajmniej w ogólnych zarysach, czym była Buddy nauka. Powstała ona z łona zepsutego indyjskiego bramanizmu i indyjskiej kastowości. Stawiała naukę o nicości (nirwana) z której wszystko wychodzi i do której wszystko powraca²⁰. Moralna nauka polegała na zasadzie, aby zabiwszy w sobie ciało, namiętności, chęci, myśli, powrócić w tę nicość przez śmierć, zginąć na zawsze. Nieskończenie uciśnionym musiało być społeczeństwo, które przyłgnęło do takiej nauki. Nauka filozofa Laotsego zbliżyła się do tych teorii buddyzmu, aczkolwiek, znać na niej wpływ inny a mianowicie wpływ szamanizmu narodów północno-azjatyckich. Księga sekty Laotsego zwana Tao-te-King²¹ ma daleko abstrakcyjniejsze pojęcia, niż cokolwiek w Konfuczej nauce, ale pojęcia te tak są zmaczone i niejasne, że niepodobna je streścić i ostatecznie wyrozumić.

i wiarą w bezosobowy Absolut (*brahman*), zob. Sherman et al. (red.) 1908, 247. [ks]

²⁰ Nirwana – dosł. „zdmuchnięcie, zgaszenie”, termin odnosi się do ugaszenia płomieni pragnień warunkujących zamierzone działanie (*karma*) i prowadzących nieuchronnie do cyklicznego odradzania się w ciele po śmierci (*samsara*). Oznacza wyrwanie się z cyklu śmierci i narodzin, wyzwolenie od cierpienia. Interpretacje nirwany i sposobów jej osiągnięcia różnią się w zależności od szkoły i tradycji. Zob. Alles, Ellwood 2007, 324-325. [ks]

²¹ *Dao de jing* (*Księga drogi i cnoty*, *Księga dao i de*) – klasyczna księga taoizmu, składająca się z 81 krótkich rozdziałów, której autorstwo przypisywane jest Laozi. W Mawangdui odkryto zapis tekstu *Dao de jing* datowany na okres dynastii Han (206 p.n.e. – 220 n.e.), a w Jingmen tabliczki z zapisem pochodzące z IV w. p.n.e. Por. Laozi 2006, 8. [ks]

Tao (najwyższa istność w Tao-te-kingu), które da się słowem określić, nie jest odwiecznym Tao, nienazwane jest początkiem nieba i ziemi, Tao nazwane jest matką wszelkich stworzeń. Nazwane Tao i nienazwane Tao mają wspólny początek. Przypatrujesz się a nie widzisz tego Tao, bo ono nie ma koloru, słyszysz o nim a nie słyszysz go, bo ono nie ma dźwięku, chcesz się dotknąć a nie możesz bo jest bezcielesnym. Spokojne jest a wszędzie jest, aby mu nadać nazwisko, zowią je Tao.²²

Mędrca obowiązkiem jest nie przywiązywać się do niczego, zatopić się w myśli o Tao i nic nie robić. „Mędrzec powinien wydawać się głupim, nie wychodząc z domu powinien znać świat cały, dojsć do celu nie idąc nigdzie, zrobić wszystko nie robiąc nic”²³.

Oczywista analogia z budystycznym zatopieniem się w nicości, nie ma tylko mowy o uniknięciu metempsykozy. Analogia z neoplatonizmem i kołowacizną niektórych uczniów Szellinga i Hegla, którzy Absolut pojąć usiłowali. Ciekawym i oryginalnym jest polityczne zastosowanie nauki Laotse-go. Przeznaczeniem panującego jest, aby ludziom ułatwić połączenie się z Tao. Powinien lud utrzymywać w głupocie i uwalniać od namiętności, powinien go uczynić beczynnym! Abstrakcja zaprowadziła do najohydniejszego obłędu na polu moralnym. Samego filozofa koniec nieznan; pod koniec życia wybrał się na podróż ku zachodowi i tam zaginął bez wieści.

Znamy przeszłość i premissy moralne buddaizmu. Mniej dobrze znamy premissy Lao-tsego nauki. Ale jeżeli przeszłość Indii rządzonej kastowo była okropna, okropniejszą jeszcze musiała być przeszłość Chin. Musiała ona obfitować we wszystkie straszności despotyzmu bez granic. Jakoż dowiadujemy się z urzędowej historiografii Chin, że najdawniejsze dynastie Hia

²² Cytat pochodzi z 1 rozdziału *Dao de jing*, por. Laozi 2006, 26. [ks]

²³ Käuffer, *Geschichte von Ostasien* II, p. 84. [przypis autora]; Cytat pochodzi z 47 rozdziału *Dao de jing*, por. Laozi 2006, 100. [ks]

i Szang²⁴ (do 1123 p. Chr.) niesłychanie były zbrodnicze, że taką samą, była dynastia Tszeu²⁵. Podania o tyraństwie cesarzy Kie²⁶ i Teutsin²⁷ przewyższają strasnością wszelkie podobne zepsutych rzymskich Cezarów rysy. Kie spędzał lud do wielkiej gorzałczanej sadzawki aby pił i topił się. Teutsin wiązał winnych do rozpalonego słupa i przypatrywał się ich mękom. W takim społeczeństwie nie dziwota, że powstała Laotsego nauka.

Obok tych olbrzymów zbrodni widzimy cesarzy, którzy rozumem i mądrością goją rany społeczeństwa. Takim jest przedpotopowy, mistyczny Fo-hi²⁸, popotowy Yao i późniejszy Wu-wang²⁹ (1122 przed Chr.), bohater Szukingu, podany jako wzór

²⁴ Dynastia Shang – potwierdzona odkryciami archeologicznymi dynastia w Chinach, której okres panowania datuje się od 1600 p.n.e. do XI w. p.n.e. Początkowo stolica mieściła się w Zhengzhou, a od 1300 p.n.e. w Yin (dziś Anyang), gdzie w Yinxu odkryto drogie naczynia z brązu. Okres świetności Shang przypada na lata panowania cesarza Wu Ding (XIII w. p.n.e.). Zob. Song 2011, 8-17. [ks]

²⁵ Dynastia Zhou – dynastia rządząca najdłużej w Chinach, od XI w. p.n.e. do 221 r. p.n.e., której panowanie dzieli się na okresy tzw. Zachodniej Dynastii Zhou (do 771 r. p.n.e.) i Wschodniej Dynastii Zhou. W 1122 p.n.e. Zhou pokonali Shang i zbudowali stolicę w Haojing (prowincja Shaanxi). Początki dynastii Zhou łączone są z postacią Wen Wang (Króla Wen) oraz jego syna Wu, który ostatecznie pokonał władcę Shang. Zob. Blackwell 2012, 532-534. [ks]

²⁶ Cesarz Jie – zgodnie z tradycją 17. władca dynastii Xia, który zasłynął jako uosobienie zepsucia i okrucieństwa i został pokonany przez Cheng Tang, władcę dynastii Shang. Zob. Tanner 2009, 53. [ks]

²⁷ Di Xin – ostatni władca dynastii Shang, nazywany także Zhou Xin, uosobienie upadku dynastii, którego ostatecznie pokonało plemię Zhou pod wodzą Wu Wang, dając tym samym początek nowej dynastii. Zob. Keightley 1999, 248. [ks]

²⁸ Fu Xi – legendarny władca chiński, który miał nauczyć ludzi hodowli i przekazać wiedzę na temat zawierania małżeństw. Zob. Draggoo 2012, 495. [ks]

²⁹ Wu Wang – król Wu (ok. 1049/1045-1043 p.n.e.), syn króla Wen, pierwszy władca dynastii Zhou, który w bitwie pod Muye ok. 1045 r. p.n.e. pokonał siły Di Xin z dynastii Shang. Zob. Shaughnessy 1999, 292. [ks]

następcom, pogromca Teutsina, który jak Sardanapał³⁰ zginął w płomieniach swego wspaniałego pałacu. Wuwang porządkuje kraj, zakłada szkoły, stanowi szlachtę. Widać stąd, że despotyzm był istotą Chin, chodziło tylko o to, aby był dobrego władcy despotyzmem. Lao-tse i Konfucse, każdy w inny sposób chcieli rozwiązać to zadanie. Lao-tse przez religię abnegacji, mądrość graniczącą z ogłupieniem; Konfucse przez teorię materializmu.

Nauka Konfucsego objętą jest w trzech księgach (King) noszących nazwę: Yking, Sziking³¹ i Szuking. Pierwsza zawiera

³⁰ Sardanapalus – król Asyrii z VII w. p.n.e., utożsamiany z Aszurbanipalem (rządził w latach 668-631 p.n.e.), wspominany przez Ktezjasza z Knidos jako ostatni władca (choć upadek Asyrii nastąpił 19 lat po jego śmierci) i przedstawiany jako uosobienie rozpusty i despotyzmu, a równocześnie przykład zniewieścienia. Miał zginąć wraz ze swoją konkubiną w płomieniach stosu, co literacko przedstawił Byron w dramacie historycznym *Sardanapalus* z 1821 r. Scena śmierci asyryjskiego króla stała się też przedmiotem dzieła Eugène'a Delacroix z 1827 r. (*Śmierć Sardanapala*). Zob. Knippschild 2010, 459-460. [ks]

³¹ *Shi jing* – *Księga pieśni*, początkowo zwana po prostu *Pieśniami*, to najstarsza antologia poezji chińskiej zaliczana do Pięcioksięgu konfucjańskiego i zawierająca 305 utworów, które pochodzą z okresu XI-VII w. p.n.e. (od czasów Zachodniej Dynastii Zhou do Okresu Wiosen i Jesieni). Wyróżnia się w niej trzy główne gatunki: *feng* (obyczaje), *ya* (ody) – dzielone na „wielkie” (*da ya*) i „małe” (*xiao ya*) – oraz *song* (hymny). Część pierwsza – *Obyczaje księstw* (*Guo feng*) obejmuje liczne pieśni ludowe, często o tematyce miłosnej. Miały być one zapisywane na polecenie urzędników dworskich z dynastii Zhou jako dokumentacja obyczajów i zachowań w prowincjach lub prezentowane cesarzowi podczas jego podróży. Pomimo elementów narracyjnych utwory zawarte w *Shi jing* mają przede wszystkim charakter liryczny, posługują się porównaniami i łączą obrazy na zasadzie poetyckich skojarzeń (Yuming 2011, 15-29). Z chwilą powstania antologii w Okresie Wiosen i Jesieni zawarte w niej utwory, które pierwotnie miały różne funkcje (rytualne, satyryczne, ludyczne, panegiryczne, profetyczne) i tworzone były w różnych kontekstach, stały się przedmiotem uważnej lektury i badań, a ich znajomość była oznaką wykształcenia i ogłady. Zdaniem Konfucjusza znajomość utworów z *Shi jing* miała pomagać w postrzeganiu, uzdalniać do bycia w towarzy-

jego pojęcia filozoficzno-religijne, mające pochodzić od mistycznego cesarza Fo-hi, druga zbiór pieśni moralnych, trzecia znaną nam już historię Chin będącą właściwie tylko zbiorem przepisów rządzenia. W drugim rządzie stoją księgi uczniów i komentatorów Konfucjusza, zwane Sse-szu, pomiędzy którymi wspominamy księgi Ta-hio, Tszung-jung, Lunju i księgę znakomitego filozofa chińskiego (z IV wieku przed Chrystusem) Meng-tseu³².

Konfucjusz twierdzi, że nie uczy nic innego, oprócz tego, co uczyli przodkowie i do czego użytek zdrowego rozumu prowadzi. Że i co innego było w tradycji Chin, jest rzeczą pewną, choćby dlatego, że współczesny Lao-tse zupełnie inne podaje wyobrażenia. Nawet przez naukę Konfucjusza przedarły się ślady innych religijnych wyobrażeń: wiara w nieśmiertelność duszy, w duchów, cześć dla umarłych, z czym system jego w zupełnej stoi sprzeczności. Podług najnowszych badań Sinologów nie ma w nauce Konfucjusza pojęcia Boga i ducha najzupełniej! Jest to w całym znaczeniu tego słowa materializm i ateizm. *Odwieczna siła* i *odwieczna materia* łącząc się z sobą utworzyły świat, w którego środku stoi człowiek, a którego też środka trzymać się powinien. Siłą odwieczną jest niebo, materią ziemia, cesarz na ziemi jest panem niebios, poddani materią. Na harmonii polega wszystko, harmonia zaś na utrzymaniu środka. Człowiek należy do państwa, całe życie jego jest uregulowane przepisami. Dla

stwie, pomagać w wyrazie żalu, uczyć, jak służyć ojcu i księciu, a także pomagać w zapamiętywaniu nazw zwierząt i roślin. Por. Liu 1962, 66. [ks]

³² *Si shu* – określenie czterech ksiąg uznanych za podstawę myśli konfucjańskiej zredagowanych przez Zhu Xi. Należą do nich wymienione w tekście *Ta-hio* (*Da xue* – *Wielka nauka*) – część *Księgi obyczajów* (*Li ji*), mówiąca o zasadach cnotliwego życia, *Tszung-jung* (*Zhong yong* – *Doktryna środka*) – opis życia w harmonii i równowadze, *Lunju* (*Lun yu* – *Dialogi konfucjańskie*) – zbiór wypowiedzi, za których autora uznaje się Konfucjusza, a które zostały spisane przez jego uczniów oraz Meng-tseu (*Mengzi* – *Księga Mencjusza*). Zob. Rainey 2010, 169. [ks]

cesarza istnieją także liczne przepisy, aby ową harmonię utrzymał. Cnota chińska polega na uległości prawom państwa, które mu każdy krok życia przepisują. Chcąc być cnotliwym, trzeba się więc nauczyć tych przepisów. Uczy się więc Chińczyk z obowiązku, mechanicznie a ponieważ nauka przedstawia wiele trudności dla przyczyn, które zaraz wyłuszczymy, arystokracja w Chinach polega na tym, ile kto się nauczył. Podług ilości nauki rozdają się urzędy i godności.

Chińczyk ma jedyny w świecie język. Podobnym on jest raz do paplania niemowlectwa, drugi raz do syku gadziny lub nieartykułowanych głosów zwierza. Trzysta zaledwie liczy źródłosłówów, które wedle intonacji przybierają najrozmaitsze znaczenie. Wszystkie są jednosylabowe. Złożenie dwóch słów służy znowu najrozmaitszym pojęciom. *Tao-tu* np. znaczy po chińsku: gościniec bity, *tao* ma dziewięć znaczeń podług intonacji, *tu* podobnie. *Fu* zwie się ojciec, *mu* matka, *fumu* rodzice³³. Nic uboższego, dzikszego, a misterniejszego zarazem jak chiński język, bo z takich żywiołów urósł on w literaturę ogromną. Ale dziwniejsze jeszcze pismo. Chińczycy nie piszą literami, każde słowo ma osobny znak, znaków tych jest 50 000. Mędrcy chińscy dzielą się na kategorie podług liczby znaków, których się nauczyli, do zwyczajnego użytku wystarcza 5000 znaków. Znaki owe były dawniej podobne do hieroglifów tj. obrazków rzeczywistych lub alegorycznych, obecnie są mieszaniną znaków głosowych z pokoślawionymi hieroglifami.

Można sobie łatwo wyobrazić, jaki trud czekał misjonarzy i uczonych europejskich, gdy się wzięli do języka i literatury Chińczyków. Podziwiać i wielbić gorącą wiarę i miłość chrześcijańską pierwszych, które utorowały drogą drugim! Ale łatwo także wyobrazić sobie, że przybywszy do kraju, tak na pozór ucywilizowanego, długich potrzebowali czasów, aby rozpoznać jego istotę. Czy się to dotąd udało? Czy język chrześcijańskich narodów, język duchowy może odpowiedzieć językowi takiego

³³ Kaüffer. I, s. 142. [przypis autora]

ludu? Czyli pojęcie przywiązane do naszego słowa, mieszka właśnie w tym albo owym słowie Chińczyka?

Dosyć przytoczyć ustęp Ykingu³⁴ aby się przekonać o mętności pojęć w tłumaczeniu, które z francuskiego podajemy. „Ostatnie słowa Konfutsego o Koua³⁵ (?) brzmią tak: Rozum nieba jest wielki i zniża się do ziemi. Rozum ziemi jest pokorny a podnosi się do nieba... Uczciwy człowiek stara się zmniejszać co wielkie a powiększać co małe. On waży jedno i drugie i ustawia do równowagi”. Inne ustępy ksiąg religijnych mieszczą prawdziwe skarby moralnych zasad, podziwianych przez samych misjonarzy, ale czyż można zaufać, że te moralne zasady wcale co innego nie znaczą, co nasze? Nie można: bo w praktyce zupełnie inne wydają owoce. Widać stąd, że nauka mistrza nie przydała się ku uszlachetnieniu Chińczyka, że przepisy moralności są daremne, jeżeli człowiek nie ma wiary w Boga i nieśmiertelność duszy, pojęcia, że do złego raczej niż do dobrego jest skłonny, że jest osobą, jednostką na innym świecie za swoje czyny odpowiedzialną...

Od Konfutsego czasów upłynęło 24 wieki, liczne dynastie, a Chiny rozmaitych zmian doświadczyły. Nauka mistrza nie przeszkodziła powtórzeniu się najokropniejszych despotyzmów, najstraszliwszych scen. Przetrwiała ona wszakże wszystko – złączyła najsprzeczniesze żywioły. W XVII wieku posiadli Mongołowie tron i zmienili się w Chińczyków, że ich trudno rozpoznać. Najrozmaitsze sekty, odcienia etnograficzne zlały się w jedną mechaniczną całość. Od wieków nie postąpiły Chiny ani kroku naprzód, chociaż przed nami miały druk i proch, miały uregulowany (zdaje się przez Konfutsego) kalendarz. A że człowiek potrzebuje koniecznie coś dla ducha, którego odrobina nawet w Chińczyku pozostać musiała, znajdujemy dzisiaj w Chinach obok boskiej czci dla Konfucjusza najrozmaitsze

³⁴ Livres sacrés de l’Orient, s. 143. [przypis autora]

³⁵ Koua – jedna z części heksagramu, składająca się linii ciągłej lub przerywanej, opatrywana komentarzem. Cytat powołuje się na komentarz do heksagramu nr 15 w przekładzie Claude’a Visdelou. *Yi King, ou le livre canonique de chanement*, [w:] Pauthier 1843, 143. [ks]

bałwochwalstwa, zgodnie obok siebie istniejące. Gdy pierwsi misjonarze przybyli do Chin, przyjęto ich zrazu dobrze, ale gdy instynktownie różnicę poczuło, powstały okrutne prześladowania, chociaż nie brak było prawdziwych wyznawców między mieszkańcami. Dzisiaj ten wielki kolos jako państwo trzyma się jeszcze wewnętrzną siłą, nie ducha, ale mechanizmu. Czy dla Rosji, czy dla Anglii i Francji nie byłoby rzeczą trudną złamać śmieszne wojsko „syna niebieskiego” ale co dalej? Przeszłość Chin cała, jak każdego pogańskiego narodu jest w owej nauce ducha Bożego, która przenika zarówno najbardziej z ducha obraną naturę Chińczyka, jak serce miękkie Murzyna.

Pozostaje nam literatura nadobna Chińczyków. Wspominaliśmy o Szikingu, księdze Konfutszego, mieszczącej liryczne poezje. Nie wątpimy, że jest zabytkiem przedkonfucjuszowych czasów, bo nosi na sobie wszystkie znamiona ludowej poezji. „Są tam ody, panegiryki, apoteozy, pieśni żałobne, satyry na panujących i ich ministrów, sielanki, hymny wojenne i triumfalne aż do piosneczek godowych”³⁶. Chińczycy wysoko je cenią, bo to jedyny prawie zbytek czasów kiedy mieli więcej ducha i uczucia. Autorami pieśni Szikingu byli najrozmaitsi ludzie: Składać je mieli cesarze i prostaczkowie. Jest w nich wiele uczucia natury, wiele prostoty: nie znajdzie atoli ani głębokości ani polotu. Rozpoczynają się zwykle od obrazów natury, „jak nasze krakowiaki” z którymi treść liryczna dosyć luźnie się wiąże, np.

Wysokie drzewo na górze Nan stoi
Kwiecisty powój opasuje drzewo:
Jakże to pięknie, gdy się piękność z dobrem połączy!

Wysokie drzewo na górze Nan stoi
Młody opasał powój smukłe drzewo:
Jakże to pięknie, gdy wdzięk pozyska wspaniałość.

³⁶ Siemiński, *Przegląd dziejów lit. pow.*, 86. [przypis autora]

Wysokie drzewo na górze Nan stoi
 Lekki opasał powój smukłe drzewo
 Jakże to pięknie gdy się narzeczeni połączą!³⁷

W Szkingu znajdujemy także ów morał Chińczyków o harmonii wewnętrznej:

Staraj się aby wewnątrz
 Odpowiadało zewnątrz,
 Staraj się aby klejnotem
 Każdy twój rys był i gest ręki:
 Aby się stać panem ziemi
 Połącz zewnętrżność z wewnętrżnością.³⁸

Tłumaczyliśmy podług Rückerta, który jak każdy chrześcijański poeta, nie mógł słowami swego języka oddać właściwej chińskiej myśli; ubrał ją w barwy nasze³⁹.

Posłuchajmy teraz⁴⁰ tłumaczenia dosłownego, filologicznego pierwszej pieśni Szkingu:

Ptaki Tsu-kiu żyją w jeziorzystym kraju, parami śpiewając. Mądry człowiek pragnie poślubić dziewczę pełne majestatu, błyszczącego lica i doskonałej cnoty.

Roślina King-tsai porusza się to na prawo, to na lewo, za wodą która go pędzi. Gaskowie pragną naszego dziewczęcia i myśla o nim ustawicznie, przewracając się w zadumie na postaniu...⁴¹

³⁷ Tłumaczenie utworu *Jiu mu* (*Drzewo z opadającymi gałęziami*) z części *Zhou nan* (*Na południe Zhou*) w *Guo feng* (*Obyczaje księstw*). Zob. Ma (red.) 1984, 9-10. [ks]

³⁸ Przekład fragmentu utworu *Ban* z części *Da ya* (*Wielkie ody*), Ma (red.) 1984, 494-498. [ks]

³⁹ Friedrich Rückert (Freimund Raimar, 1788-1866) – niemiecki poeta, tłumacz literatury arabskiej, chińskiej, indyjskiej, perskiej. W 1833 r. ukazał się zbiór jego przekładów poezji *Shi jing* (Rückert 1833). [ks]

⁴⁰ Kaüffer I, p. 431. [przypis autora]

Oto pieśń żałobna wnuka cesarza Tszing-tanga⁴²:

Ja cesarza Tszingtanga wnuk każę grać muzyce, aby mojego dziada pamięć uświęcić; uspakają się przy tej muzyce moja dusza a obraz mego dziada żywiej staje przede mną. Dźwięczą trąby i flety, z instrumentem King (rodzaj gitary) zgadza się wybornie reszta muzyki. Jaka przyjemna rzecz słuchać! Przypatrywać się tańcowi Wan i wnukowi cesarza Tszingtanga! Stoją goście i cieszą się. Co nasi przodkowie wiedzy i nauki nam podali, to ja od poranku do wieczora rozpamiętywam i podług tego postępować będę.

(Widocznie znowu słowa wnuka cesarskiego). Przy sposobności zwracamy uwagę na piękny przekład pieśni: „Jaskółki odlatują” w historii literatury powszechnej Lucjana Siemińskiego (s. 87).

Oprócz Szikingu nie mamy wiele co wspominać o zabytkach poezji chińskiej. Pod dynastią Tang (618-906 po Chr.)⁴³ znajdujemy poetów Tu-fu⁴⁴ i Li-taj-pe⁴⁵, którzy liczne pozosta-

⁴¹ Przekład dwóch pierwszych strof utworu *Guan ju* z *Zhou nan* (*Na południe Zhou*), który rozpoczyna *Guo feng* (*Obyczaje księstw*), pierwszą księgę *Shi jing* (Ma 1984, 3-5). [ks]

⁴² Cheng Tang – zgodnie z relacją *Shi ji* założyciel dynastii Shang. Zob. Allan 1991, 1. Tłumaczenie utworu *Na* z ostatniej części *Shi jing* zatytułowanej *Shang song* (Ody dynastii Shang) zob. Ma (red.) 1984, 595-596. [ks]

⁴³ Dynastia Tang – dynastia rządząca w Chinach od 618 do 906 r., w okresie szczególnego rozkwitu kultury. Malarstwo, ceramika, kaligrafia, architektura, zdobienia w złocie i brązie oraz literatura dowodzą niezwykłego kunsztu i rozmachu. Stolica Tangów, Chang’an (Xi’an), była jednym z największych miast na świecie, wzbudzającym uwieczniony w dziennikach i zapiskach zachwyty licznych podróżników. Tworzący w tym czasie poeci uznani zostali później za najwybitniejszych przedstawicieli poezji chińskiej. Zob. Benn 2002, ix-x. Por. Scott 1967, 11-20. [ks]

⁴⁴ Zob. przypis 33 na s. 30. [ks]

⁴⁵ Zob. przypis 34 na s. 31. Por. też Tikhov 2014, 620-623; Owen 1981, 109-143. [ks]

wili dzieła. „Poezje Li-taj-pegno, mówi Kaüffer⁴⁶ opisowo-lyryczne mało się podnoszą nad prozę, cała uwaga zwrócona na dźwięk słów i sztuczność budowy wiersza, wzniosłość uczuć i myśli brak zupełny. Tu-fu więcej ma uczucia i prawdy, jak to widać z znanej i u nas w tłumaczeniu sielanki: „Wieś Kiang”⁴⁷. Nie poznali się na tym Chińczycy, bo sztuczny Litajpe jest u nich księciem i wzorem poetów, a pisanie wierszy ulega tak skomplikowanym i śmiesznym prawidłom, jak życie rodzinne i towarzyskie, jak wszystko co się w Chinach znajduje.

Oprócz poezji liryczno-dydaktycznej mają Chińczycy powieści i dramat. Arcydziełem ich powieści jest san-kue-szti, czyli historia trzech państw, napisana przez Tszin-tszana (350 po Chr.)⁴⁸ kreśląca zamieszki wewnętrzne północnych Chin ugrupowane około postaci Lieu-peia⁴⁹, który przyszedłszy do władzy kładzie koniec zaburzeniom. Mnóstwo tam opisów bitew, oblężeń miast, uroczystości, nawet burz natury, deszczu i pogody, ale wszystko bez perspektywy, harmonii, charakterystyki duszy. Dydaktyczność zabiła sztukę. Mają Chińczycy także fantastyczne i rodzinne powieści. W pierwszych działa na ludzi świat nadprzyrodzony, kieruje ich losami, sprowadza szczęśliwą lub okropną katastrofę. Z tej kategorii zna Europa powiastkę: *Lis*

⁴⁶ Kaüffer II, s. 668. [przypis autora]

⁴⁷ Siemiński, s. 94. [przypis autora]; „Wieś Kiang” – *Qiang cun* – utwór powstał w 757 r., gdy Du Fu został zmuszony do powrotu do Qiang po ponad rocznej nieobecności, i opisuje spotkanie poety z rodziną; zob. Watson 2002, 41; Hung 1952, 114-115. [ks]

⁴⁸ *San guo zhi, Kroniki Trzech Królestw* – cieszące się uznaniem zapiski historyczne Wei, Shu Han i Wu, które Chen Shou zaczął redagować w 280 r., kiedy Wu ostało zdobyte jako ostatnie z trzech królestw (zob. Dien 2011, 520-523). Zapiski historyczne stały się inspiracją do powstania popularnej powieści Luo Guanzhong *Opowieści o trzech królestwach* (*Sanguo yanyi*, XIV w.), por. Luo 2014. [ks]

⁴⁹ Liu Bei – polityk i wojskowy z okresu późnej Wschodniej Dynastii Han, założyciel i pierwszy władca królestwa Shu Han, jeden z bohaterów *Opowieści o trzech królestwach* (*Sanguo yanyi*, XIV w.) Luo Guanzhong. [ks]

*duch, Syn widmo*⁵⁰ i tłumaczony przez Julię romans: *Biała i błękitna (Pe-sze-tszing-ki)*⁵¹. Powieści te świadczą, że duch Chińczyka, wychowany na konfucjuszowskim materializmie, potrzebuje bodaj zabobonu. Familijne powieści pisała i pisze dotąd w największej mnogości najniższa klasa literatów chińskich. W Europie znane są dwa: *Hao-kieu-tszuan (Szczęśliwy związek)*⁵² i *Jukiao-li (Dwie krewne)* tłumaczenia Davisa i Abła Remusat⁵³. Uderza nas w nich wielkie do naszych stosunków podobieństwo. Bohater bywa zwykle młodym literatem, którego ożenienie się zależy od otrzymania jakiejś posady lub godności w społeczeństwie chińskim. Intrygi, protekcje grają wielką rolę, a najprostszy materialny interes jest ich źródłem. Opowiadanie

⁵⁰ *Lis duch, Syn widmo* – możliwe nawiązanie do opowieści niezwykłych Pu Songling, których wybór – *Liaozhai zhiyi* – został przetłumaczony w 1880 r. przez Herberta A. Gilesa (zob. Giles 1880), oraz do tłumaczonych na język francuski opowieści chińskich Chen Jitong (zob. Tchong-Ki-Tong 1884). [ks]

⁵¹ Stanislas Aignan Julien (1797-1873) – sinolog francuski, tłumacz literatury chińskiej. *Pe-sze-tszing-ki – Baishe jingji*, powieść chińska przetłumaczona przez S. Julię i wydana pod tytułem: *Blanche et Bleue, ou Les deux couleuvres-fées. Roman chinois* (Paris 1834). [ks]

⁵² *Haoqiu zhuan* – XVII-wieczna powieść chińska anonimowego autora, przetłumaczona po raz pierwszy na język angielski w 1761 r. (*Hau kiou choaan, or the leasing history*, London) przez Thomasa Percy'ego. Pięć lat później ukazało się czterotomowe tłumaczenie na język francuski (*Hau kiou choaan, historie chinoise, traduite de l'anglois*, przeł. A. Eidous, Lyon 1766). W 1828 r. powieść została ponownie przełożona na język francuski jako *Hau-Kiu-Choaaan, ou l'Union bien assortie, Roman chinois*, a rok później ukazał się przekład angielski autorstwa Sir Johna Francisa Davisa (*The Fortunate Union, a romance translated from the Chinese original, with notes and illustrations. To which is added a Chinese tragedy*, London 1829). Zob. St-André 2003, 62. [ks]

⁵³ *Lu jao li* – XVIII-wieczna powieść chińska, której przekładu na język francuski dokonał sinolog Jean-Pierre Abel-Rémusat (*Lu-kiao-li, ou Les deux cousines, roman chinois*, przeł. J. P. Abel-Rémusat, Paris 1826). [ks]

suche i bez fantazji, uczuć wyższych brak zupełny. Pomimo tego jest owa pogardzona powieść chińska, najlepszą, najwierniejszą fotografią życia pysznego pokolenia niebieskiego państwa.

W większej jeszcze pogardzie zostaje dramat i pisarze dramatyczni. Zakwitnął dramat za panowania cesarza Youen⁵⁴, z którego to czasu mają Chińczycy czterdziestotomowy zbiór sztuk scenicznych. Europa poznała pierwszy dramat chiński (r. 1731) w przekładzie Premarego: *Sierota Tszao*⁵⁵, przerobiony przez Voltaira. W nowszych czasach podali panowie Davis i Bazin⁵⁶ przekłady dramatów: *Spod kobierca starości*⁵⁷, *Cierpienia Hana*⁵⁸, *Koło kredowe*⁵⁹ itp. *Sierotę Tszao* rozebrał

⁵⁴ Mowa zapewne o mongolskiej dynastii Yuan (1279-1368), której nazwę miał obrać Kublai Khan (1215-1294). Na czasy panowania tej dynastii przypadł złoty okres rozwoju popularnego teatru chińskiego. Znanych jest około 700 tytułów sztuk z tego okresu, a 170 zachowało się do dziś. Wyróżnia się dwie szkoły: północną, określaną mianem *zaju* (z głównym ośrodkiem w Pekinie), i południową, znaną jako *chuangi*. Sztuki *zaju* składały się z czterech aktów, z których każdy zawierał dziesięć lub dwadzieścia pieśni (*gu*). Sztuki w stylu szkoły *chuangi* miały mnie sformalizowaną budowę. Zob. Kuritz 1988, 88-89. [ks]

⁵⁵ Zob. przypis 38 na s. 36. [ks]

⁵⁶ Antoine-Pierre-Louis Bazin (1799-1863) – francuski sinolog, tłumacz dramatów dynastii Yuan i autor rozpraw o teatrze chińskim. Odnosi się w swoich tłumaczeniach do dokonań Davisa. Zob. Bazin 1838, xi, xli-xlvi. [ks]

⁵⁷ *Lao sheng er* – sztuka autorstwa Wu Hanchen, twórcy sztuk teatralnych z okresu dynastii Yuan (Ye 2008, 359). Sztuka została przetłumaczona przez Johna Francisa Davisa, brytyjskiego gubernatora Hongkongu i wydana pod tytułem *An Heir in His Old Age* (por. Hanchen 1817). Publikacja z 1817 r. poprzedzona jest zarysem historii teatru chińskiego, a w napisanym w 1816 r. wstępie Davis podkreśla rolę śpiewu w chińskiej sztuce dramatycznej. [ks]

⁵⁸ *Han gong qiu* (dosł. *Jesień w pałacu Han*) – sztuka historyczna autorstwa Ma Zhiyuan (ok. 1250-1321) osadzona w czasach dynastii Han, której bohaterką jest jedna z chińskich piękności Wang Zhaojun. Sztuka została we fragmentach przełożona przez Johna Francisa Davisa jako *The Sorrows of Han* (por. Zhiyuan 1829). [ks]

L. Siemieński i przyznał momenty dramatyczne obok zupełnego braku patetycznej dykcji. Dramat chiński nie różni się od powieści, jak powieść nie różni się od ich życia. O poświęceniu dla idei nie ma Chińczyk wyobrażenia, bo on nie zna żadnej idei poza materią i życiem. Chińczyk nic nie czyni z pobudek moralnych: można sobie więc wyobrazić, do czego jest zdolny bez tych pobudek. Nie ma granic zbrodniczość Chińczyka, mówi Gützlaff. Takim też dziwadłem zbrodni jest Tuanku⁶⁰, czarny charakter dramatu: *Sierota Tszao*. Tuanku ma w sercu cesarskim współzawodnika w Tszao-tunie⁶¹ i chce go zniszczyć. Uczy więc psa, aby się rzucał na ludzi, szczując go na słomianą figurę z jelitami baraniami wewnątrz ukrytymi, przyodzianą w suknie Tszao-tuna. Wyuczysz, opowiada cesarzowi, że ma psa, który zdracę na życie króla wytropi. Cesarz woła ministrów; pies rzuca się na Tszao-tuna. Cesarz skazuje go na śmierć a całą rodzinę na zagładę. Tuanku, jak drugi Herod morduje dzieci, aby zamordować syna Tszao-tuna. Ale Tszing-ing⁶², przyjaciel Tszao-tuna ratuje niemowlę poświęceniem własnego syna.

⁵⁹ *Huilan ji* (*Historia o kole kredowym*) – sztuka zaliczana do gatunku *zaju* autorstwa Li Qianfu (Li Xingfu, Li Xingdao), jeden z najśłynniejszych utworów z okresu panowania dynastii Yuan (1259-1368), zawarty przez Zang Maoxun (1550-1620) w antologii *Yuan ren bai zhong qu* (*Sto sztuk z okresu Yuan*). Podobnie jak i inne popularne w XIII i XIV w. sztuki *zaju*, na które składały się liryczne opisy przeznaczone do odśpiewania na scenie oraz dialogi, *Huilan ji* zbudowana jest z czterech aktów i prologu (*xiezi*). Sztukę na język francuski przetłumaczył Stanislas Julien w 1832 r. (*Le Cercle de Craie*), por. Qianfu 1832. [ks]

⁶⁰ Tu'an Gu – postać występująca w *Sierocie Zhao*, niegodziwy generał na dworze księcia Ling, odpowiedzialny za pogrom rodziny Zhao. [ks]

⁶¹ Zhao Dun – postać występująca w *Sierocie Zhao*, szlachetny minister na dworze księcia Ling, usunięty przez rywala Tu'an Gu. [ks]

⁶² Cheng Ying – postać występująca w *Sierocie Zhao*, lekarz, przyjaciel rodziny Zhao, który poświęca własne dziecko, by uratować sierotę. [ks]

Kong-sun⁶³, starzec w samotności żyjący wychowuje sierotę a Tuanku nie wiedząc o jego pochodzeniu przysposabia go na syna. Gdy sierota Tszao podrośł, odkrywa mu Kong-sun zbrodnie Tuanka a Tszao mści się na zabójcy rodzica z zimną krwią, bez najmniejszego względu na doznane od swego wychowawcy dobrodziejstwa. Cesarz każe Tuankowi krajać ciało, gruchotać kości, aby jak najpomalej umierał. Mógłby ktoś porównać Tuanka do czarnych charakterów naszych dramatów; ależ nie znajdzie w nim ani psychicznych motywów zbrodni, ani wyrzutów sumienia; wszystko co czyni, czyni on na zimno, z wyrachowaniem, stara się o pozory przyzwoitości, grożące sobie niebezpieczeństwo odwraca żelazną konsekwencją zbrodni. Podobny on – ale chyba do p. Pommerais⁶⁴, którego proces niedawno uwagę Europy na siebie zwrócił. Poświęcenie Tszing-inga jest dziwnego także rodzaju poświęceniem, bo skądże obowiązek, aby własnego syna poświęcać dla uratowania sieroty Tszao? Motywu do takiej cnoty szukać należy chyba w owej teorii chińskiej o zachowaniu harmonii w społeczeństwie, na mocy której Tszing-ing musiał ratować syna znacznieszego od siebie dygnitarza. Czyni też to z zimną krwią, jak z zimną krwią Tuanku zbrodnie popełnia. Nie omylimy się więc twierdząc, że i dramat chiński zbudowanym jest na teźże samej podstawie, co chińskie państwo i społeczeństwo, że ma przedstawiać walkę wyłamującego się lub obchodzącego przepisy moralności człowieka z ludźmi w obronie tych przepisów stojącymi, walkę zakończoną zwycięstwem harmonii świata.

W umiejętności nie wyszli Chińczycy poza granice rozsądkowych zdobyczy. Czego Chińczyk rękami się nie dotknie, czego nie widzi, to go nie obchodzi, mówi Wuttke⁶⁵. Już cesarz Yao

⁶³ Gongsun Chujiu – postać występująca w *Sierocie Zhao*, dawniej minister na dworze; poświęca swoje życie, by ocalić sierotę z wymordowanej rodziny Zhao. [ks]

⁶⁴ Edmond-Désiré Couty de la Pommerais – doktor z Paryża skazany w 1864 r. na śmierć za otrucie swojej kochanki. [ks]

⁶⁵ Johann Karl Heinrich Wuttke (1818-1876) – niemiecki historyk, profesor Lipskiego Uniwersytetu, autor *Geschichte der Schrift und*

miał się trudnić astronomią i ustanowieniem kalendarza a umiejętność ta znajdowała w Chinach licznych uprawiaczy. Nie brak matematyków i geometrów a w VIII wieku po Chr. Słyszymy o trygonometrycznym pomiarze Chin. W dwunastym wieku znali Chińczycy igłę magnesową. W odległych stuleciach wiedzieli jak kopać kanały, obsuszać grunty. Ale poza tę praktyczną stronę nie wychodzi umiejętność chińska. W długiej przestrzeni stuleci, w których nas w niejednym uprzedzili wynalazku, nie spostrzegamy nigdzie nauki dla nauki a więc i samodzielnego prawdy badania. Nie odkryli Chińczycy ani systemu Kopernika ani Galileusza i Newtona praw fizycznych a mrówcza pracowitość uczonych zwracała się głównie ku komentowaniu i kompilacji Kingów Konfuczego, układaniu słowników, gramatyk, kodeksów prawniczych i encyklopedii wiedzy zdobytej. W XIII wieku wypracował Ma-tuan-lin⁶⁶ w 348 księgach encyklopedię w 23 działach traktująca: 1) podział Chin na prowincje 2) rzecz o momencie, 3) o populacji, 4) administracji, 5) cłach, 6) handlu, 7) podatkach gruntowych, 8) urzędach państwa, 9) awansach, 10) systemie wychowania i egzaminów publicznych, 11) obowiązkach urzędników, 12) obrządkach ofiarnych, 13) o sławnych przodkach, 14) ceremoniale dworskim, 15) muzyce, 16) sztuce wojskowej, 17) karach, 18) literaturze, 19) genealogii cesarzy, 20) lennym systemie, 21) nauce gwiazdorskiej, 22) zjawiskach przyrody, 23) geografii Chin, 24) o innych narodach. Oprócz tej encyklopedii istnieje obszerniejsza w 10.000 (?) księgach, ułożona z rozkazu cesarza Kang-hi⁶⁷. Kodeks karny (Ta-tsing-leu-

des Schrifttums von den rohen Anfängen des Schreibens in der Tatuierung bis zur Legung elektromagnetischer Drähte (Leibzig 1872). [ks]

⁶⁶ Ma Duanlin (ok. 1254-ok. 1325) – historyk chiński urodzony w Jiangxi, lojalny względem podbitej przez Mongołów dynastii Song; autor *Wenxian Tongkao* (*Obszerne studia nad literaturą*), tekstu, który w 348 rozdziałach i w obrębie 24 kategorii szczegółowo przedstawia rozwój instytucji państwa chińskiego. W tym dziele wspomagany był przez swego ojca Ma Tingluan. Zob. Jay 1998, 577. [ks]

⁶⁷ Zob. przypis 29 na s. 27. [ks]

li)⁶⁸, uzupełniany kolejno przez cesarzy, obejmujący szczegółowe przepisy na każde przekroczenie urósł od XVII wieku w ogromne dzieło, „któremu żadne azjatyckie prawodawstwo, co do gruntowności i metody nie dorówna”⁶⁹.

Wspomnimy wreszcie, że w Chinach nie braknie historyografów, którzy od najdawniejszych czasów spisywali dzieje państwa niebieskiego. Najznakomitszymi w ich gronie są historycy II wieku przed Chrystusem Sematsian⁷⁰ i Sematan⁷¹ i późniejsi Su-tse⁷², Sema-Kuang⁷³ i Czu-hi⁷⁴. O charakterze historiografii chińskiej mówiliśmy już wyżej.

⁶⁸ Ta-tsing-leu-li, Wielki Kodeks Karny Qing – kodeks obowiązujący w Chinach dynastii Qing, wzorowany na prawie dynastii Ming. Angielskie tłumaczenie ukazało się w 1801 r. (*Ta tsing leu li, Being the Fundamental Laws, And a Selection From the Supplementary Statutes of the Penal Code of China*, przeł. George Thomas Stauton, London 1810). [ks]

⁶⁹ Kaäffer III p. 448. [przypis autora]

⁷⁰ Sima Qian (ok. 145 – ok. 86 p.n.e.) – określany mianem „pierwszego chińskiego historyografa” (por. Butler 1823, 44; Perkins 1999, 465-466). Na dworze cesarza Wu z dynastii Han napisał *Shiji* (*Zapiski wielkiego historyka*). [ks]

⁷¹ Sima Tan (ok. 165 – ok. 110 p.n.e.) – chiński astronom i wyznawca taoizmu, ojciec Sima Qian, który rozpoczął sfinalizowaną przez syna pracę nad spisywaniem historii Chin. Zob. Perkins 1999, 466. [ks]

⁷² Su Zhe (1039-1112) – słynny historyk dynastii Song, zaliczany (wraz ze swoim bratem Su Shi) do grona „Ośmiu Mistrzów” z czasów dynastii Tang i Song. [ks]

⁷³ Sima Guang (1019-1086) – uczoney z okresu dynastii Song, który sprzeciwiał się reformom proponowanym przez Wang Anshi. Jest autorem dzieła *Zizhi tongjian* (*Powszechne zwierciadło pomocy w rządzeniu*), obejmującego historię Chin od 403 r. p.n.e. do roku 959. [ks]

⁷⁴ Zhu Xi (1130-1200) – uczoney konfucjański, który w 1148 r. zdał egzamin cesarski, uzyskując rangę *jinshi*; wraz z Cheng Yi (1033-1107) stworzył podstawy *szkoły prawa* (*li xue*). Rozważał znaczenie wyrosłej na gruncie konfucjanizmu i taoizmu koncepcji „najwyższej ostateczności” (*taiji*). Podkreślał rolę badania rzeczy (*gewu*) rozumia-

Tyle o Chinach i Chińczykach. Szczupłość miejsca nie dozwala nam rozszerzać się o stosunkach cywilizacji i sporadycznych pomnikach piśmienniczych innych narodów niekaukaskich, tak, że je tylko pobieżnie dotkniemy. Biorąc Chiny jako prototyp najniżej co do ducha stojącego narodu, a to bez względu na jego rozwinięcie, biorąc je niejako za antypodyczny świat zachodniego, chrześcijańskiego wyraz, mamy przed sobą cały ogrom narodów fizycznie niższych, schodzących aż do granic zwierzęcej dzikości, narodów, które nie okazują śladu cywilizacji, które upadają i giną w zapasach z naturą a przecież nie objawiają tej skostniałości, tego zatarcia indywidualizmu, tego braku moralnych pobudek poza literą prawa istniejących, jaki w Chinach spostrzegamy. Mongoł pędzony fanatyzmem, Japończyk rycerski i namiętny. Tunguz szamanizmem tumaniony, Murzyn żywy i zmienny, Australczyk posuwający się do kaniibalstwa stanowią drugi szereg objawów, w których uderza nas już nie ów upadek ducha i indywidualizmu, co w Chinach, ale stopniowy upadek fizycznego rozwoju, życia towarzyskiego, dziczność rodziny i społeczeństwa, aż do zupełnego prawie zatarcia pojęć o nadprzyrodzonym świecie i zupełnej samowoli, przeczącej wszelkie społeczeństwo. Używając popularnego języka dla wykazania tego przeciwieństwa, wyznamy, że używamy tutaj tej samej miary, jakiej ludzie używają w ocenianiu ludzi. Konstatujemy, że wschód objawia nam dwie sprzeczności: upadek fizyczny posunięty do zwierzęcości i rozwój w korzystnych okolicznościach kończący się zniszczeniem indywidualizmu, alternatywę, jaką i w naszym społeczeństwie często spostrzegamy. Przewrotne wykształcenie a zupełny brak wykształcenia schodzą się ze sobą w skutkach i objawach pomimo że duch chrześcijański nieśmiertelne piętno na naszym społeczeństwie wycisnął.

nych trojako: jako to, co postrzegane, jako procesy historyczne i sprawy bieżące. Por. Huang 1999, 125-166. [ks]

W bezpośrednim sąsiedztwie z Chinami widzimy Japonię i Mongołów, których odłam pod nazwą Mandszu⁷⁵ posiada dotąd tron cesarstwa niebieskiego. Pomimo wielu podobieństw, ma Japonia odmienny swój ustrój. Panują w niej dwie religie sintoizm⁷⁶ i buddaizm obok nauki Konfucjusza. Sintoizm polega na wierze w duchy (Kami)⁷⁷, z których jeden żyje ciągle i odradza się w postaci Daïrã⁷⁸, japońskiego arcykapłana, a pochodzi od ducha najwyższego Ten-siò-dai-sin⁷⁹. Władza świecka, którą Dairi dawniej piastował, jest od dwunastego wieku w ręku cesa-

⁷⁵ Mandszu – Mandżu, Mandżurowie, wywodzą się z plemion zamieszkujących północno-wschodnią Mandżurię. Ukucie nazwy „Mandżurowie” przypisywane jest Hong Tajji, który zapoczątkował dynastię Qing (1644-1912). Kres mandżurskiej dynastii Qing położyła Rewolucja Xinhai (1911), w wyniku której cesarz Puyi abdykował. Powrócił jeszcze do władzy na krótko w 1917 r., a w latach 1934-1945 został nominalnym władcą utworzonego przez Japończyków Mandżukuo (Rigger 1995, 187). [ks]

⁷⁶ *Shintō*, sintoizm (dosł. „doga bóstw”) – japońskie kultury rodzime określane mianem „drogi bóstw” (jap. *kami*) w opozycji do rozwijającej się od VI w. w Japonii „drogi Buddy” (*butsudō*). Pierwsze użycie terminu odnotowano w *Nihon shoki* (*Kroniki Japonii*, VIII w.). *Shintō* charakteryzuje się różnorodnością form i naciskiem kładzionym na rytuały oczyszczenia (*misogi-harai*), które umożliwiają wyznawcom wejście w sferę sacrum. Zob. Tubielewicz 1996, 286-293. [ks]

⁷⁷ Kami – bóstwa sintoistyczne, dzielone najczęściej na *amatsukami* (bóstwa niebiańskie), które przebywają na Wysokiej Równinie Niebios (Takamagahara) i *kunitsukami* (bóstwa ziemskie), zamieszkujące Archipelag Japoński. Zob. Kozyra 2011, 12-13. [ks]

⁷⁸ Dairi – część Wielkiego Terenu Pałacu Cesarskiego (Daidairi), w której znajdowały się pawilony mieszkalne cesarza oraz budynki przeznaczone do celów obrzędowych (Tubielewicz 1996, 52-53). Owo miejsce przebywania cesarza bywało czasem utożsamiane z jego osobą bądź funkcją ceremonialną (Whitelaw (red.) 1841, 214-215, 736). Takie utożsamienie widoczne jest w opisie Nathana Hale’a (Hale 1930, 297). [ks]

⁷⁹ Tenshō daijin, Tenshō Kōtaijin – w mitologii *shintō* bogini słońca Amaterasu rządząca na Wysokiej Równinie Niebios. Zob. Kozyra 2011, 20. [ks]

rza zwanego *Koubo* (seogon)⁸⁰, stojącego na czele znacznej liczby książąt lennych. Jest to jakby przedrzeźnienie systemu średniowiecznego. Indywidualizm Japończyka utrzymał się pomimo wpływu i zaborów chińskich niewzruszony. Nie tak silnie utrzymał się indywidualizm Mongołów, którzy pod Dżengiskhanem⁸¹ (1200 po Chr.) do strasznej światowładczej doszli potęgi a dzisiaj utonęli w cesarstwie chińskim lub topnieją wraz z zajmowanym przez Anglików państwem wielkiego Mongoła. Koczownicze to plemię tułające się po wyżynie azjatyckiej zadziwia nas słusznie niespodzianością swego dziejowego ustąpienia. Podług podróźniczych wiadomości Marco-Pola wierzyli Mongołowie w jednego Boga, czcili go wonnym kadzeniem i nazywali Tengri⁸². Organizacja ich społeczna polegała na dziesiątkach (tuc), sektach (toman) i tysiącach, gotowych zawsze do wojny lub koczowniczego pochodu na rozkaz odpowiedniego zwierzchnika, obowiązane do ślepego posłuchu chanowi. W razie śmierci chana lub w innych ważnych okolicznościach zwoływano kurultaj⁸³, sejm mongolski, złożony z naczelników tysięcy, setek i dziesiątek. W osobie Dżengischana (1206) przyszedł szczyt mongolski do najwybitniejszego swego wyrazu. Pogromca stu ludów azjatyckich, stworzyciel ogromnego państwa, które zagonami swymi Śląska i Morawy dosięgło⁸⁴ nie ma równego sobie w znanych dziejach typu. O religijnej jego stronie wiemy,

⁸⁰ *Koubo* – być może jap. *kōbo* (rządy cesarskie). Podobnie jak w tekście Nathana Hale’a określenie to odniesione jest tutaj do sioguna rezydującego w Edo, który przeciwstawiany jest przebywającemu w Kioto cesarzowi. Zob. Hale 1930, 297. [ks]

⁸¹ Czyngis-chan (właśc. Temudżyn, ok. 1162-1227) – władca mongolski, twórca imperium mongolskiego. [ks]

⁸² D’Ohsson: *Hist. des Mogols* I, 16. [przypis autora]. Tengri – bóg niebios, główne bóstwo w wierzeniach mongolskich. Por. Jackson 2005, 258. [ks].

⁸³ Kurultaj – zgromadzenie chanów podejmujące kluczowe polityczne decyzje, takie jak wybór wielkiego chana. Por. Lamb 1936, 68. [ks]

⁸⁴ Petis de la Croix, *hist. de Dżengischan*. [przypis autora]

że wierzył w Boga i miał się za jego narzędzie, że lud swój uczył obojętności dla wszelkiej religii, wiemy, że pod koniec życia przyjął Buddaizm „naukę nicości”, która dotąd przeważnie u Mongołów panuje. Jako pan i wódz narodów, wykonywał władzę przez patriarchalny despotyzm i organizację wojenną, którąśmy zastali u Mongołów.

Zabytki piśmiennictwa mongolskiego i spokrewnionych z nimi szczepów tatarskiego, kałmuckiego i kirgiskiego mało dotychczas są znane. Wspomniemy tu tylko, że posiadają znakomitego historyka Sanang-Setsen⁸⁵, pochodzącego z rodu Dżengischana, który w kronice swojej zachował nam zabytki poezji mongolskiej. Różni się ona stanowczo od chińskiej a melodią i tonem zbliża się do dum kozaków dońskich. Posłuchajmy trenu na śmierć Dżengischana.

Jak jastrząb gonileś na skrzydłach, teraz skrzypiąca oś się porywa
 O ty, mój władco!
 Pozostały twe dzieci, żona została, żona nieszczęśliwa!
 O ty, mój władco!
 Jak orzeł, co radośnie podlata, mierzyłeś świata przestrzenie
 O ty, mój władco!
 Jak żrebię, co niebacznie w otchłani pada bezdenie
 Zginąłeś władco!⁸⁶

Wygnany z Chin wielki chan Szunti⁸⁷, tak rozpacza nad utratą państwa:

⁸⁵ Sanang Seczen – historyk, autor datowanego na połowę wieku XVII dzieła *Erdenijn tobczy (Drogocenna kronika)* opisującego w języku mongolskim dzieje Mongołów od XIII w. (Holm, Thompson 1942, 354). Dzieło to zostało przełożone na język niemiecki przez misjonarza Issaca Jacoba Schmidta i wydane w 1829 r. (Ssanang Ssetsen, *Geschichte der Ost-Mongolen und ihres Fürstenhauses, verfasst von Ssanang Ssetsen Chungtaidschi der Ordus; aus dem Mongolischen übersetzt und mit dem Originaltexte, nebst Anmerkungen, Erläuterungen und Citaten aus andern unedirten Originalwerken herausgegeben*, przeł. J. J. Schmidt, St. Petersburg, Leipzig, 1829). [ks]

⁸⁶ Zob. Lamb 1936, 187.

O szlachetna, o wspaniała, pełna klejnotów stolico,
 Chłodny letni mój pałacu, co w wód jasne patrzysz lico
 Święty grodzie, zbudowany dzielną dłonią Kublajową⁸⁸:
 Wszystko, wszystko mi wydarte, nieodzyskam was na nowo!

W Herdera *Głosach ludów*⁸⁹ znajdujemy tatarską pieśń na śmierć narzeczonej:

Nad falami morza mi upadła
 Gąską morską stała się, wzleciała,
 Jam nie widział, gdy mi przepadała!
 W fale byłbym się rzucił i złowił,
 Sępem stałbym się i pobrnął w chmury
 I przyniosłbym ją z dołu czy z góry,
 Gąskę morską, która mi przepadła.

Co za ogromna różnica między tymi ustępami a liryką chińską? W mongolskiej pieśni fanatyzm i szaleństwo uczucia, w chińskiej trzeźwość granicząca z zupełną prozą. Dlatego to twierdzimy, że Mongoł poddający się chanowi z posłuszeństwem bez granic, kładł siebie samego w tego chana, koncentrował się w chanie: Chińczyk acz tak rozwinięty, wyparł się swego indywidualizmu zupełnie, poddawszy się teorii swego państwowego systemu. Pierwszego działalność historyczna była tylko meteorem; drugi rozwinąwszy się w ubiegłych dawno wiekach zastygł i skostniał.

Pomijając odcienia rasy malajskiej, ludność wschodnioazjatycką i australijską wypada nam wspomnieć o murzyńskiej i o amerykańskiej rasie.

⁸⁷ Chan Szunti – Shun di, pośmiertne imię Togon Temür (1320-1370), jedenastego cesarza dynastii Yuan, intronizowanego w 1333 r. Zob. Sanders 2010, 687.

⁸⁸ Kubilaj (1215-1294) – wnuk Czyngis-chana, w 1260 r. wybrany na wielkiego chana. Jako Shi Zu zapoczątkował w Chinach dynastię Yuan. Zob. *ibidem*, 400.

⁸⁹ Stimmen d. Volker I, p. 125 (wyd. Stattg. 1818). [przypis autora]; Por. Herder [b.d.w.]. [ks]

Nie tak to dawno, jak Afryka roztwierać zaczęła swoje tajemnice przed chrześcijańską Europą a środek jej pozostał dotąd nieznanym. Ośmiotomowa podróż Dra Bartha⁹⁰ pełna jest nader ciekawych szczegółów, ale z tych właśnie szczegółów łatwo ocenić, jak dalecy jesteśmy od wytłumaczenia sobie tysiąca sprzecznych zjawisk, które tam napotykamy. Podstawą religii Murzynów jest fetyszyzm, ale w bardzo rozmaitych odcieniach: forma rządu od despotyzmu do feudalnej arystokracji sięgająca przedstawia niemniej wielkie różnice: najcharakterystyczniejszymi może znamionami są ciągłe wojny między szczepami i idąca za wojną niewola, ciężąca na trzech czwartych częściach ludności. Bez wpływu obcego (np. islamu) nie utworzyła rasa murzyńska żadnego znaczniejszego organizmu, jakim jest np. islamskie państwo Burnu, lub chrześcijańskie państwa Abisynii.

Fetyszyzm murzyński, o ile to z wiadomości podróźnych wiemy, którzy o stronę religijną najmniej się dowiadują lub najmniej dowiedzieć się mogą, objawia się, jak to już powiedzieliśmy w bardzo rozmaitej formie. Mungo-park⁹¹ znajdował u środkowych Afrykanów wyraźnie jednego najwyższego Boga pojęcia, który wszakże oddalonym jest zupełnie od zajmowania się światem, jako potęga abstrakcyjna; misjonarze chrześcijańscy znajdowali to samo pojęcie, które za wyborną podstawę dla chrystusowej służyło nauki. Gdzie indziej znajdujemy u Murzynów pojęcie dwój-bóstwa: Zanhara dobrego i Nianga złego⁹², o którym pieśń mówi:

⁹⁰ Reisen n. Africa Gotha 1857. [przypis autora]; Heinrich Barth (1821-1865) – niemiecki geograf, podróżnik. Por. Barth 1859. [ks]

⁹¹ Mungo Park (1771-1806) – szkocki podróżnik, badacz Afryki, który zginął podczas drugiej wyprawy Nigrem. Pokłosem jego pierwszej wyprawy było dzieło *Travels in the Interior Districts of Africa* (zob. Park 1799). Próba odtworzenia – na podstawie dokumentów i listów Parka – przebiegu drugiej wyprawy jest *The Journal of a Mission to the Interior of Africa, in the Year 1805* (zob. Park 1815). [ks]

⁹² Zanhara i Nianga – pojawiają się w *Pieśni Siódmej* zbioru przełożonych przez Evariste'a de Parny *Chansons madécasses (Pieśni z Madagaskaru)*. Por. de Parny 1787, 18. [ks]

Zanhar i Niang utworzyli świat.
 Zanhar! Tyś dobry, my nie prosim ciebie!
 Nianga trzeba prosić i przebłagać.

Niangu, straszny, wszechpotężny boże,
 Ty nie daj gromom huczeć nam nad głową,
 Ty nie niszczyć kwiatu ryżu i owoców,
 Ty matce nie bierz ukochanych dzieci.

Niangu, nie niszczyć dobrodziejstwa Zanhara
 Władasz nad złymi, oszczędzajże dobrych.⁹³

Jest to jakby powtórzenie systemu Zendawesty⁹⁴ w innym podniebiu. Ale chcemy czytelnikom naszym udzielić innego jeszcze kwiatu poezji murzyńskiej, przypominającego żywo mongolską pieśń na śmierć Dżengischana, chociaż w nim więcej serdeczności:

Amnapani, król Madogessów⁹⁵ rozpacza o swego syna:

Syn mój padł w boju! płaczcie mego syna,
 Nieście zmarłego gdzie zmarłych kraina
 Wysokie mury miasta zmarłych strzegą...
 Straszne mieszkanie! Nieście syna mego
 Nieście i płaczcie!

CHÓR MĘŻCZYŹN

Nigdy krew czerwona
 Wrogów mu ramion dzielnych niezrumieni!

CHÓR NIEWIAST

Nigdy ust lubej nie dotkną się usta.

⁹³ Stimmen d. Völker 2 t., s. 220. [przypis autora]

⁹⁴ Zob. przypis 1 na s. 11.

⁹⁵ Amnapani, król Madogessów, w przekładzie francuskim: „Ampanani” – przywódca ludu Magadaskaru. Zacytowano tu *Pieśń Czwartą*, zawartą w zbiorze *Chansons madécasses* (de Parny 1787, 11-12). [ks]

CHÓR MEŻCZYŹN

Nigdy nie rzuci nań palma zielona
Długich swych cieni!

CHÓR NIEWIAST

Nigdy dziewczyna nie przytuli pusta
Czoła do łona!

AMNAPANI

Dosyć narzekań. Rozpogodzić czoła.
Jutro nas może śmierć, co go zabrała
Z ziemi powoła.

W innych pieśniach Madagessów znajdujemy żywioł epiczny bardzo wyraźny, pomieszany wszakże z lirycznością:

Któż z Amnapanim odważy się zmierzyć?
Wielkimi kroki przez równinę kroczy,
Ostry oszczepem umie w pierś uderzyć,
Przy nim syn jego, jak palma zielona
Co na gór szczytynie liście swe roztoczy.

Burzliwe wiatry, szczędźcie palmę młodą!
Wrogowie króla liczny zastęp wiodą
Jednego tylko Amnapani szuka:
On silny; krwawy cios królowi zadał,
Ale dłoń mściwą wznosi Amnapani

Mierzy: przeciwnik już żywot postradał.
Popłoch się wszczyną, w ogniach naokoło
Wszczętych, upada zrujnowane sioło.

Wraca zwycięzca, łup przed nim zdobyty
Ponure męże, płaczące kobiety.
Dzieciom tylko liczko się uśmiecha
Biedne nie wiedzą, że nieszczęsna doła
Czeka niewinne, niewola! Niewola!⁹⁶

⁹⁶ Przekład *Pieśni Trzeciej*, zawartej w zbiorze *Chansons madécasses* (de Parny 1787, 9-10). [ks]

Pozostaje nam Meksyk starożytny nie mniej tajemniczy jak Chiny. Gdy Ferdynand Korteż⁹⁷ (1519) wylądował z Hiszpaniami w tej ziemi nowego świata, zastał w niej ogromne miasta, wspaniałe budowle oryginalnego kształtu, uorganizowane jednoladztwo, znalazł ludzi piśmiennych i uczonych, słowem społeczeństwo, które objawiało kilkowiekowego rozwoju owoce. Spotkanie to miało najgubniejszy wpływ na obie strony. Meksyk starożytny niszczał, Hiszpania moralnie upadła. O ile ze świadectw współczesnych i badań dzisiejszych⁹⁸ wiadomo, społeczeństwo meksykańskie było jednym z najtrudniejszych do wy tłumaczenia dziwotworów świata. W głębi pojęcia religijnego spoczywała iskra wiary w jednego Boga, poczucie o potrzebie odkupienia rodzaju ludzkiego, objawiały się ślady tradycji religijnych i historycznych wschodu azjatyckiego znanie noszące, zewnątrz analogie z Egiptem i Hindustanem uderzały w budowlach, posągach i piśmie hieroglificznym a sama budowa fizyczna pojedynczych szczepów kazała azjatycki przypuszczać początek. Pamiątki przeszłości mówiły o wyższym uobyczajeniu; społeczność przejmowała zgrozą. W kulcie religijnym przeważał kult krwawego bóstwa wojny Huiclopochtli⁹⁹ obok bóstwa powietrza, życia i wiedzy Kwekalcoalta¹⁰⁰. Kasta kapłańska szerzyła najgubniejszy fanatyzm: krew tysięcy ofiar ludzkich najokrutniej mordowanych zlewała ołtarze bóstwa, święta obcho-

⁹⁷ Hernán Cortés (ok. 1485-1547) – hiszpański konkwistador, zdobywca Meksyku. Jego działania zostały opisane w *Cronica de la Conquista de Nueva España* Francisca Lopeza de Gómary (1552) oraz w ukończonej w 1586 r. *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España* Bernala Diaza del Castillo. W 1800 r. ukazał się angielski przekład dzieła del Castillo autorstwa Maurice’a Keatinge’a (zob. del Castillo 1800). [ks]

⁹⁸ Prescott: *Hist. of the conquest of Mexico*. Humboldt: *Vue des Cordillères*. [przypis autora]

⁹⁹ Huitzilopochtli (dosł. „Koliber Południa”) – bóstwo Azteków wspomniane przez Bernala Diaza del Castillo jako „bóstwo wojny” (por. del Castillo 1800, 47). [ks]

¹⁰⁰ Quetzalcoatl (dosł. „Pierzasty Wąż”) – według wierzeń ludów Mezoameryki bóg wiatru, ziemi, wody. Zob. Leeming 2005, 40-41. [ks]

dziły się obrządkami pełnymi najstraszniejszego wyuzdania. Obok takich rysów zdiczności panował zbytek i miękkość obyczajów, wyrafinowany despotyzm w rządzie niepodobny do patriarchalnego absolutyzmu środkowo-azjatyckich narodów, objawiał się znaczny stopień wiedzy: kalendarz uregulowany, ślady astronomii i matematyki, historyczne piśmiennictwo, bogate zbiory zwojów papirusowych, zbliżonych do egipskiego sposobu pisania. W samym charakterze narodu tysiączne sprzeczności: gościnność obok okrucieństwa, chęć rozpusty obok pogardy życia. Wyraz tego nihilizmu meksykańskiego pozostawił nam jeden z historyków wyprawy Korteza w ustępie poematu króla Acolhuak'u Nezehualcojolta¹⁰¹, panującego do r. 1470, ze sławą uczonego i rycerza:

Świat cały – grobem. Prochem wielcy, dzielni
 Podlegli śmierci, toż i my śmiertelni:
 W górę nam dążyć, tam, gdzie zmiany nie ma:
 Słońce przyszłości czarność grobu trzyma
 Ciebie śmierci gwiazd jasných kolebką.¹⁰²

¹⁰¹ Acolhua Nezahualcoyotl (1402-1472) – poeta, filozof i władca ludu zamieszkującego środkową część Meksyku („Krainę między wodami”). Zob. Lee 2008. [ks]

¹⁰² Altes Mexico v. Armin, s. 67. [przypis autora]; Prawdopodobnie chodzi o T. Armin, *Das alte Mexico und die Eroberung Neuspaniens durch Ferdinand Cortez. Das heutige Mexico. Land und Volk unter Spaniens Herrschaft, sowie nach erlangter Selbständigkeit bis zum Tode des Kaisers Maximilian*, 2 t., Lipsic 1865-1868. [ks]

Odczyt drugi

Aryjczycy. Świat hindusów. Wedy. Księgi Manu. Budaizm

Z przeglądu szerokiego świata, niekaukaskimi zaludnionego rasami, wracamy na wyżynę azjatycką, oblaną wodami Oxu¹, ową pierwotną kolebkę ludzkości. Tam, zdaniem języka i dziejów, szukać należy pierwszego społeczeństwa, które wydzieliło z siebie pierwotne pochody narodów na zachód, wschód i południe, rozniosło wyobrażenia o bóstwie, przerobione następnie w najrozmaitsze kształty pod wpływem klimatu i natury otaczającej narody ziemi. Stamtąd wyszli Ketlowie [Celtowie], Pelasgowie², praojce Greków i Rzymian, Germanowie i Słowianie a nowsi badacze twierdzą, że nie innym jest i Semitów pochodzenie. Stamtąd wyniosły owe narody wspólne tradycje, mianowicie zaś ową tradycję o powszechnym potopie, wspólną Indianom³, Semitom, Pelasgom, Zendom⁴, Chińczykom, a nawet

¹ Oxus – starożytna łacińska nazwa rzeki Amu-daria. [akf]

² Pelazgowie (gr. *Pelasgoi*) – neolityczne plemię zamieszkujące Tesalię przed przybyciem na Peloponez Greków w II tys. p.n.e. Z czasem nazwą tą, pojawiającą się kilkakrotnie w tekstach Homera, zaczęto określać także inne niegreckie ludy Peloponezu. [akf]

³ Indianie – czyli Indusi. W języku polskim dawniej termin „Indianin” używany był zarówno jako określenie mieszkańców azjatyckich Indii, jak i rdzennych mieszkańców Ameryki, bowiem oba obszary nazywano Indią – odpowiednio Wschodnią (w Azji) i Zachodnią (w Ameryce). Por. np. Linde 1808, 905-906): „Indya – India wschodnia *Ostindien* w Azji, India zachodnia w Ameryce *Westindien* [...]. Indyan, Indyanin, Indyjczyk – rodem z Indyj będący [...]. Indyanka – z Indyj rodzona”. [akf]

Meksykanom, o uratowaniu ludzkości w jednym człowieku, który u Semitów (Hebreów) nosi nazwisko Noego, u Indów Manusa⁵, u Helenów Deukaliona⁶, u Chińczyków Yaona⁷, u Meksykanów Roxkoxa⁸. W Zendawście, księdze świętej aryjskich Zendów, spotykamy mętne świadectwa o owym ruchu narodów, spowodowanym przez przeludnienie⁹.

Najdłużej pozostał na wyżynie azjatyckiej lud Aryjczyków, podzielony następnie w dwa wielkie szczepy Zendów i hindusów. Temu dłuższemu pozostaniu na miejscu przypisać należy, że rozwinął cywilizację i język, których pomniki przypominają żywo wspólne pochodzenie pierwotne z owymi rozpuszczonymi po kuli ziemskiej narodami.

⁴ Zendowie – termin użyty m.in. przez Hegla w odniesieniu do starożytnego ludu aryjskiego – przodków Persów. Por. przypis 1 na s. 11. [akf]

⁵ Manu (sansk. *manu* ‘człowiek’) – mityczny prawodawca, według tradycji miał być autorem *Kodeksu Manu* (skr. *Manusmṛiti* a. *Manavadharmaśāstra*). Zob. też przypis 31 na s. 163. [akf]

⁶ A. Weber, *Indische Skizzen*, s. 10 (*Die neueren Forschungen über das alte Indien*). [przypis autora]

⁷ Yao – w mitologii chińskiej jeden z legendarnych Pięciu Cesarzy, którego panowanie tradycja datuje na lata 2356-2255 p.n.e. Według podań w okresie panowania Yao Chiny doświadczyły licznych klęsk, m.in. wielkiej suszy i potopu. Por. przypis 9 na s. 124. [akf]

⁸ Roxkox – postać mityczna związana z początkami cywilizacji meksykańskiej, odpowiednik Noego. Według mitu dwoje ludzi, Roxkox oraz jego żona, miało przetrwać potop. Ich przedstawienia znajdują się w ikonografii od czasów starożytnych. Portretowano ich zwykle na tle łodzi unoszącej się na wodach u podnóża góry. Często na obrazach umieszczano również gołębia trzymającego w dziobie symboliczne wyobrażenie języka, który miał roznieść pomiędzy urodzone jako nieme dzieci Roxkoxa. Por. Prescott 1867, 379. [rc]

⁹ *Zendawesta*, wyd. Ignacy Pietraszewski, II rozdział. [przypis autora]

Najdawniejsze księgi indyjskie (*Rigweda*¹⁰) i wspomnienia zawarte w *Zendawście* przedstawiają nam lud Aryjczyków jako lud pasterski, obyczajami do hebrajskiego czasów Abrahama i Izaaka zbliżony. Gmina i król patriarchalny są podstawami społecznego porządku. Różnice religijne wpłynęły zdaniem orientalistów na rozdział obu narodów: Zendowie ruszyli w kraj Iranu, dzisiejszą Persję, Indowie nad rzekę Indus, skąd się potem ku Gangesowi i w półwyspy południowe posunęli. U Indów rozwija się religia w system emanującego bóstwa Bra[h]my¹¹, u Zendów panuje dualistyczny pierwiastek Ormuzda¹², *boga dobrego* i Ahrimana¹³ *boga złego*, które to różnice odnajdujemy

¹⁰ *Rigweda* – najstarszy z tekstów wedyjskich (sansk. *veda*, dosł. ‘wiedza’), tworzących kanon starożytnej indyjskiej literatury religijnej, uważanych za święte, objawione, powstających od ok. XV do ok. III w. p.n.e. w języku wedyjskim. *Rigweda* jest najstarszym dziełem literackim na świecie i fundamentalnym tekstem braminiścycznego hinduizmu, stanowi zbiór 1028 hymnów do bogów wedyjskich (najważniejsi to Agni i Indra). [akf]

¹¹ Brahma – bóg (sansk. *deva*) stwórca, zyskał na znaczeniu w późnym okresie wedyjskim, gdy stał się pierwszym spośród bogów trójcy (zob. przypis 19 na s. 159). Jako bóg stwórca otwiera kolejne światy w nieskończonym cyklu narodzin, trwania i niszczenia stworzenia. W Indiach nie zyskał nigdy takiej popularności, jak pozostali bogowie trójcy. Przedstawiany jest najczęściej jako bóg o czerwonej skórze, czterech brodatych twarzach, z czterema ramionami, zwykle trzymający w dłoniach manuskrypt Rigwedy, różaniec, dzban z wodą, tyżkę ofiarną lub kwiat lotosu. [akf]

¹² Ormuzd albo Ahura Mazda (staroirań. ‘pan mądry’) – najwyższy bóg w niektórych religiach przedawestyjskich (tzn. przed reformą Zaratusztry) oraz w zaratusztrianizmie. W *Aweście* Ahura Mazda jest identyfikowany z dobrym duchem walczącym ze złym Arymanem, walka między nimi wyznacza dzieje świata. Zob. przypis 21 na s. 238. [akf]

¹³ Ahriman (Aryman) albo Angra Mainju (awest. ‘zły duch’) – w zaratusztrianizmie najwyższy demon zła, bóstwo ciemności, kłamstwa, zniszczenia i buntu, przywódca złych duchów i twórca demonów, główny przeciwnik Ahura Mazdy (boga dobra i światła) w od-

w słowiańskiej Trimurti¹⁴ i antytezach Białego i Czarnego Boga¹⁵.

Zupełny brak historycznych świadectw sprawia, że badania rozwoju dziejowego Indów opierają się wyłącznie na przypuszczeniach. Przypuszczenia te rozróżniają kilka epok a mianowicie: epokę nadindusową¹⁶ tj. pobytu nad Indem, nacechowaną

wiecznej walce o panowanie nad światem. Zob. przypis 13 na s. 157. [akf]

¹⁴ W XVIII i XIX w. wśród uczonych panowało przekonanie o związkach między wierzeniami ludów wschodnich i zachodnich. Wpływów religii indyjskich doszukiwano się również w wierzeniach dawnych Słowian, a jednym z nich miał być kult „słowiańskiej Trimurti”, czyli boga Trygłowa (Trygława), czczonego przez Słowian połabskich i Pomorzan, przedstawianego z trzema głowami (por. np. Hanusz 1842). Szczególnie przedstawiana przez kronikarzy chrześcijańskich opowieść o trzech obliczach bóstwa, które miały wyobrażać jego władzę nad niebem, ziemią i podziemiami, miała odpowiadać indyjskiej idei trójbóstwa Brahmy (stworzyciela), Wisznu (zachowawcy) i Śiwy (niszczyciela) stworzenia. [akf]

¹⁵ Czarnobóg, albo Czernobuh, Zcerneboch – rzekome bóstwo Słowian połabskich, wymieniane przez Helmolda z Bozowa w jego *Chronica Slavorum*. Miało być bóstwem wrogim, odpowiedzialnym za zły los, prawdopodobnie zapis o nim jest jednak błędem kronikarza, niewłaściwie interpretującego ludowe wierzenia w biesy i czarty. Począwszy od XVI w., próbowano na zasadzie analogii do Czarnoboga wyprowadzić postać przeciwstawnego mu Białoboga, kierującego dobrym losem, co stało się następnie podstawą do propagowania poglądu o rzekomym dualizmie religii dawnych Słowian. Por. Szyjewski 2004, 40. [akf]

¹⁶ Cywilizacja doliny Indusu – pierwsza historyczna cywilizacja na obszarze subkontynentu indyjskiego, rozwijająca się w okresie 3300-1300 p.n.e. (jej szczytowy rozkwit przypadł na okres 2600-1900 p.n.e.), w indyjskiej epoce brązu. Była najrozleglejszą spośród istniejących ówczesnie cywilizacji (Egiptu, Mezopotamii i Chin), utrzymywała z nimi kontakty handlowe za pośrednictwem szlaków lądowych i morskich. Najprawdopodobniej została stworzona przez ludność drawidyjską, która wraz z napływem Ariów w II tys. p.n.e. zaczęła przemieszczać się na południe. [akf]

zupełnym brakiem zjawiającej się później kastowości i kultem natury; epokę walki z autochtonami nadgangesowymi i obu półwyspów, odzwierciedloną w epopiejach *Mahabharacie* i *Ramajanie*¹⁷; epokę rozwoju kastowości i nauki bramińców w zdobytych krajach; epokę reformy Buddy¹⁸ (6 wieków przed Chrystusem) i ukształtowania teologii bramińskiej na podstawie trójbóstwa¹⁹ (Bra[h]ma, Wisznu, Siwa); epokę stosunków z Grecją i zachodem aż do dni naszych. Ten kilkotysiącletni przebieg czasów pozostawił ślady swoje w licznej literaturze, tradycją

¹⁷ *Mahabharata* (sansk. „wielka [wojna] Bharatów”) – indyjski epos napisany w sanskrycie epickim, opowiadający dzieje wojny między potomkami Bharaty. Tradycja przypisuje jego autorstwo legendarnemu mędrcomu Wjasie, choć w rzeczywistości jest on dziełem wielu pokoleń. Obecna postać eposu powstawała w ustnym przekazie najprawdopodobniej między IV w. p.n.e. a IV w. n.e. *Mahabharata* ma strukturę szkatułkową i obok głównego wątku, który stanowi walka o tron między rodami Pandawów i Kaurawów, zawiera liczne opowieści epizodyczne, obszernie poematy, legendy, traktaty filozoficzne, religijne, etyczne, prawne (m.in. *Bhagawadgītę* – tłum. pol. m.in. Joanna Sachse, 1988, oraz Marta Kudelska, 1995). Epos od setek lat oddziałuje silnie na indyjskie społeczeństwo i kulturę. *Ramajana* (sansk. „droga [życia] Ramy”) – indyjski epos rycerski napisany w sanskrycie epickim, opowiadający wydarzenia z życia Ramy. Autorstwo *Ramajany* tradycja przypisuje wieszczowi Walmikiemu. Utwór przekazywano ustnie przez wiele stuleci. Kanwę opowieści znano najprawdopodobniej od ok. V-IV w. p.n.e., a ostateczna jej redakcja przypada na ok. II-III w. n.e. *Ramajana* nie tylko stanowi najpopularniejszy utwór literatury indyjskiej, ale wywarła również ogromny wpływ na literaturę Indochin i Indonezji. [akf]

¹⁸ Budda (sansk. *buddha buddha* ‘przebudzony, oświecony’) – zob. przypis 18 na s. 127. Działalność Buddy, przeciwstawiającego się ustalonemu porządkowi, w którym najważniejszą funkcję sprawowała warstwa kapłańska (bramini), spowodowała głęboką reformę struktury społeczno-religijnej Indii Północnych. [akf]

¹⁹ Trimurti (sansk. *trimurti* ‘trójpostać’) – trójca klasycznego hinduizmu, którą tworzy bóg stwórcy Brahma wraz z Wisznu, zbawcą i obrońcą ludzi, i Siwą, bogiem o podwójnej naturze – niszczyciela i stwórci świata. [akf]

ustną i przepisywaniem starych pomników utrzymywanej przez późniejsze wyobrażenia i tendencje przerabianej i krzywionej, w którą krytyka umiejętna pragnie obecnie wnieść pochodnię swej wiedzy i bystrości. Czy temu podołała, trudno orzec wobec sprzecznych twierdzeń orientalistów.

Cóżkolwiekby, księgi Wedy (wiedzy), zebrane przez mitycznego Wiazę²⁰ (wiąza, zbieracza) są najdawniejszym pomnikiem literatury Indian, a zarazem najczystszy źródłem prądy języka sanskryckiego. W dzisiejszym swoim kształcie dzielą się Wedy na cztery działy, każdy dział zaś na właściwy tekst i późniejsze objaśnienia, dodane przez braminów. Tekst zowie się *samhita*²¹, rytualne objaśnienia *bra[h]mana*²², dogmatyczne *sutra*²³. Pojedyncze traktaty filozoficzne i religijne zowią się *upaniszadami*^{24 25}.

²⁰ Wjasa (sansk. *vyāsa* ‘zbieracz, kompilator’) – znany również pod imieniem Kriszna-Dwajpajana lub Weda-Wjasa (‘ten, który pogrupował wedy’), na wpół legendarny starożytny mędrzec indyjski, któremu przypisuje się autorstwo *Mahabharaty* oraz puran, a także podział wedy na trzy kanoniczne części (czwarta, *Atharwaweda*, miała zostać dodana znacznie później). Uważa się go także za kompilatora brahmasutr. [akf]

²¹ Sanhita (sansk. *samhitā*) – dosł. ‘połączenie, związek’, a także kombinacja tekstów lub wersetów ułożona według pewnych (właściwych) reguł. Terminem tym zwykle określa się najstarsze, spisane precyzyjnym metrum części wed. [akf]

²² Brahmany – teksty prozatorskie zaliczane do literatury obja-wionej (*śruti*), będące komentarzami zawierającymi egzegezę ofiary wedyjskiej. Brahmany powstawały najprawdopodobniej w okresie pomiędzy 1000 a 600 p.n.e. [akf]

²³ Sutra – w literaturze staroindyjskiej: zwięzła formuła, aforyzm w postaci prozatorskiej strofy, a także traktat lub podręcznik z różnych dziedzin składający się z szeregu takich strof. [akf]

²⁴ Upaniszady – staroindyjskie teksty religijno-filozoficzne, należące do objawienia wedyjskiego (*śruti*). Sanskr. termin *upaniszad* niesie dwa wzajemnie uzupełniające się znaczenia: „siedzenie przy nauczycielu” oraz „umieszczenie przy sobie”. Nauczyciel przekazuje adeptowi wiedzę o tajemnych powiązaniach elementów rzeczywisto-

Pierwszy dział zwany *Rigweda* mieści najdawniejsze pieśni religijne. Drugi *Samaweda* mieści pieśni odnoszące się do ofiary świętego soku *soma*, trzeci *Jadźurweda* pieśni przy innych używane ofiarach; *At[h]arwareda* pieśni późniejszego początku. Objaśnienia starają się różnowzórą treść pieśni związać w jeden religijny systemat.

Rozglądając się w pieśniach, które nam orientaliści urykowo dotąd podają, spostrzegamy przede wszystkim wielki zamęt pojęć religijnych i wyobrażeń mitologicznych. Główne bóstwa Waruna, Indra, Agni, Surja, Jama, Sawitri, zmieniają swoje przymioty a gradacji między nimi nie ma. W licznych pieśniach wieje duch zabobonnej, trwożliwej ludowej wiary, duch bałwochwalstwa do fetyszyzmu posuniętego, uderza ciasny widokrąg umysłu, niepodnoszącego się nad zwykły świat zmysłowych objawów: w innych chwyta nas zdziwienie na widok polotu myśli, głębokości pojęcia, które podnosi się i dosięga aż do hebrajskiej idei jedynobóstwa. Posłuchajmy, dla unaocznienia tej różnorodności, dwóch pieśni *Rigwedy*. Pierwsza, zwrócona do Boga powietrza Indry, brzmi jak następuje:

Wszystkie pieśni nasze wielbią Indrę,
Szerokiego, jak szerokie morze,
Walecznego jak żaden bojownik
Chlebów naszych i życia obrońcę.

Jeżli Indro, ty nam sprzyjać będziesz,
Jeżli żywność podawać nam zechcesz,
Nie przystąpi do serc naszych bojaźń
Usta chwalić ciebie nie przestaną.

ści, której uzyskanie ma moc wyzwalającą. Początki tak zwanych klasycznych upaniszad, których liczba waha się między 12 a 14, sięgają głębokiej starożytności, zaś najmłodsze teksty tej grupy tworzone w pierwszych wiekach ery nowożytnej. Tłum. pol. m.in. Marta Kudelska 2004. [akf]

²⁵ Colebrooke, *Notice sur les Vedas*. [przypis autora]

Hojnym Indra jest, hojnym dla wszystkich!
 Dary jego rozliczne a miłe:
 Bogactw Indra i krówek nie szczędzi,
 Tym, co wielbią go i czczą statecznie²⁶.

Także inną od owego wieśniaczego hymnu jest pieśń następująca:

Na początku było złote światło,
 Panem też jest wszystkiego co żyje,
 Ziemię, niebo stworzyło wielmożnie,
 Jakże wezwać nam takiego boga?

On-że daje żywot, siłę daje
 Błogosławieństw jego pragną bogi,
 Cieniem jego wieczność nieśmiertelna
 Jakże wezwać nam takiego boga?

On-że królem jest całego świata,
 Żyjącego, tchnącego żywotem,
 Władzcą zwierząt, ludzi kierownikiem,
 Jakże wezwać nam takiego boga?

Chwałę jego wieszczą śnieżne góry,
 Chwałę jego wieści wielkie morze,
 Morze, góry, to jego ramiona,
 Jakże wezwać nam takiego boga?

Wola jego zbudowała niebo,
 Wola jego zbudowała ziemię,
 Niebo, ziemia drżąc patrzą na niego.
 Jakże wezwać nam takiego boga?^{27 28}

Kogóż nie uderzą pieśni o początku świata, tłumaczone z Rig-wedy przez Colebrooka:

²⁶ *Rigweda* I.11 (hymn do Indry, fragmenty). [akf]

²⁷ Böttger, *Kulturgesch. Indiens*, p. 53. [przypis autora]

²⁸ *Rigweda* X.121 (hymn do nieznanego boga, fragmenty). [akf]

Bytu wtenczas, nicości nie było
 Nieba wtenczas nie było i ziemi
 Dnia nie było, ani nocy ciemnej
 Ani śmierci, ni nieśmiertelności.
 On oddechał jeden bez oddechu
 A prócz niego nic nie oddechało.
 W duchu jego powstała chęć pierwsza
 Ona pierwszym stała się nasieniem.
 Lecz któż zbadał stworzenia tajniki?
 Bogi później powstały od świata,
 On wie jeden, co na szczycie nieba
 Rządzi światem, lecz nikt oprócz niego.^{29 30}

Objaśnienia pieśni *Wedy* i *księgi Manu*³¹, stanowią zdaniem orientalistów drugą epokę literatury indyjskiej. Powstająca wśród Indów kasta braminów, oddana wyłącznie sprawie bożej rozwinęła system panteistycznego jedynobóstwa, naukę o Brahmie, duszy świata, z którego powstało (emanowało) wszystko i do którego wszystko powraca. Bóstwa pierwszej epoki: Indra, Waruna, Agni, Surja, Jama, Sawitri zajęły podrzędne stanowisko, jako stróże świata, od Brahmy pochodzące:

²⁹ Colebrooke, *Notice sur le Veda*. [przypis autora]

³⁰ *Rigweda* X.129 (hymn o stworzeniu świata – *Nāsadīya Sūkta*, fragmenty). [akf]

³¹ *Manusmṛiti* a. *Manawadharmasāstra* – zabytek literatury indyjskiej, powstały między II w. p.n.e. a II w. n.e. Jego autorstwo tradycja indyjska przypisuje mitycznemu praojcu ludzkości – Manu. *Manusmṛiti* jest najważniejszą z dharmaśastr, czyli tekstów o dharmie (normie prawnej, zwłaszcza obowiązującej członków trzech wyższych warn, obejmującej wszystkie aspekty i przejawy życia jednostki i społeczeństwa), jej genezie i skutkach. Tekst *Manusmṛiti* liczy ok. 3000 słok (strof) i dzieli się na 12 rozdziałów tematycznych. Tłum. pol. M. K. Byrski (1985). [akf]

[4] Istność najwyższa jedyna, tłumaczy autor upaniszady³² do *Jadžurwedy*, nie porusza się, chociaż jest szybszą od myśli, chociaż sami bogowie nie mogą jej osiągnąć. Nie można jej zbadać zewnętrznymi organami zmysłów, nie można jej poznać silniejszymi o wiele wewnętrznymi organami wiedzy. Nieporuszona, mierzy przestrzeń i stwarza system światów.

[5] Rusza się, a nie porusza się, oddaloną jest a bliską jest, we wszystkim obecna jest, poza wszystkim jest.

[6] Ten, który wszystkie istoty widzi w duchu najwyższym, a ducha najwyższego we wszystkich istotach, ten żadną rzeczą gardzić nie będzie.

[8] On (duch najwyższy) obejmuje i przejmuje wszystko, bezcielesny, bez plamy, przezczysty, nieprzystępny grzechowi, wszystkowiedny, wielki poeta i prorok, wiedzy pełen i natchnienia, obecny wszędzie, istniejący własną siłą, on oznaczył każdemu zapłatę podług uczynków.³³

Na systemie emanacji polega nauka moralna, ustrój społeczny i prawodawstwo hindusów. Od kamienia do człowieka wszystko jest wypływem Brahmy, ale im owa emanacja mniej ma w sobie materii, tym więcej ma ducha Brahmy. Zbliżenie się do Brahmy i roztopienie w nim jest celem życia: modlitwa i rozpamiętywanie środkiem do tego celu. Cały świat napełniony jest stworzeniami bliższymi lub dalszymi tego połączenia, sami ludzie dzielą się na kasty³⁴ bliższych i dalszych, na kastę brami-

³² Chodzi o *Isopaniszadę* (*īśopaniṣad*), jedną z najkrótszych upaniszad, stanowiącą komentarz do *Jadžurwedy*. Szujski przytacza wersety 4, 5, 6, 8. [akf]

³³ *Livres sacrées de l'Orient* de G. Pauthier, p. 330. [przypis autora]

³⁴ Szujski opisuje tu podział społeczeństwa na *warny*, a nie późniejszy w stosunku do niego system kastowy. *Warna* (sanskryt. *varṇa*) – starożytny ideał społecznego systemu hindusów, obejmujący cztery stany zorganizowane w hierarchicznym układzie, na którego szczycie stoją bramini, następnie kszatrijowie i wajsjowie. Te trzy stany współtworzą społeczność, której służą śudrowie, należący do grupy najniższej. Taki podział społeczeństwa hinduskiego został usankcjonowany

nów, oddanych wyłącznie bogomyślności, kszattrjów – wojownictwu i rządzeniu społeczeństwem, wajzjów [wajśjów] – rolnictwu. Kasty te czytają księgi Wedów i Manu. Potępionymi są sudrasy [śudrowie] oddani pasterstwu i pariahy³⁵, czarni pierwobyłcy zdobytego nad Gangesem kraju. Dusze ludzkie, uwolnione przez śmierć od więzów materii, wędrują po śmierci, podług uczynków, w doskonalsze lub podlejsze kształty, w sudrasa, pariaha lub zwierzę, jeżeli zawiniły, w bramina, jeżeli się podniosły. Celem wędrówki jest znicestwienie w Brahmie, powrót do Brahmy. Aby osiągnąć ten cel najwyższy, udają się prawowierni w samotność leśną, oddają się szalonym ascetycznym ćwiczeniom, siadają nieporuszeni w upale słońca, zapalają ognisko dokoła siebie, wystawiają się nago na długotrwałe ulewy tropiczne [tropikalne], stają na końcu palców całe tygodnie, myślą o bóstwie, odbywają w przeczuciu śmierci podróże ku lodowcom Himalai, aby z strudzenia zginąć po drodze.

Księga praw Manusa³⁶, jest kodeksem religijno-politycznym tego oryginalnego zapatrywania się na stosunki ziemskie. Pisał ją pierwszy człowiek Manu, z natchnienia Brahmy. Bogowie czytają ów tekst pierwotny, liczący 100 000 dwuwierszy (słoków³⁷), ludzie skrócenie Soumatego w 4 000 dwuwierszy, sporządzone podług skrócenia mędrca Narady³⁸ w 12 000 dwuwier-

wedyjskim objawieniem, po raz pierwszy jest o nim mowa w *Rigwedzie*. [akf]

³⁵ Pariasi – dawne określenie dalitów, zbiorcza nazwa określająca zarówno osoby należące do najniższych kast, jak i te, które w ogóle znajdują się poza systemem kastowym (tzw. niedotykalni). [akf]

³⁶ Zob. przypis 31 na s. 163. [akf]

³⁷ Śloka – sanskrycka epicka miara rytmiczna, dwuwiersowa zwrotka o 32 sylabach (2 × 16 zgłosek), każdy wers dzieli się na 2 tzw. pada. W tym metrum ułożono większość utworów literatury staroindyjskiej, m.in. *Ramajanę* i *Mahabharatę*. [akf]

³⁸ Narada – jeden z dewariszich (sansk. *devaṛṣi* dosł. ‘boski mędrzec’), natchnionych mędrców należących do klasy prastarych, mitycznych istot, obdarzonych nadludzką mocą i mądrością. Narada był mitycznym doradcą królów, pośrednikiem między ludźmi i bogami oraz zwierzchnikiem gandharwów, boskich muzyków. [akf]

szy. Indianista Jones³⁹ dowodzi, że księgi Manu powstały między 1200 a 880 rokiem przed erą chrystusową. W dzisiejszym swoim kształcie są księgi Manu niesystematycznym zbiorem kosmogonicznych, teologicznych i filozoficznych teorii, pomieszanych z przepisami politycznymi, religijnymi i liturgicznymi. W pierwszej księdze znajdujemy historię stworzenia, w drugiej system wychowania Braminów, w trzeciej przepisy dotyczące się małżeństwa, w czwartej o sposobach zarobkowania, w piątej o oczyszczeniu i postach, w szóstej obowiązki ascetów, w siódmej obowiązki królów i kszatrijów, w ósmej prawa sądownicze kryminalne i cywilne, w dziewiątej powinności wajjów i sudrów, w dziesiątej przepisy względem klas mieszanych, w jedenastej rzecz o pokutach i ekspiacji, w dwunastej ostatniej o wędrówce dusz i szczęściu wiecznym⁴⁰.

Podajemy tu w wyjątkach niektóre ustępy. Posłuchajmy napróżd powieści o początku świata:

Świat był pogrążon w ciemności, próżen widomych objawów,
Niepojęty rozumem, zdawał się we śnie pogrążon.

Kiedy się skończył nicestwa termin; Pan samoistny,
Odślonił świat dla zmysłów: rozwinął naturę z ciemności.

Którą duch pojmie tylko, której zmysłami nie ujmie
Dusza istot tajemna, rozlała własną swą świetność.

³⁹ Sir William Jones (1746-1794) – brytyjski prawnik, sędzia Sądu Najwyższego w Kalkucie, filolog i tłumacz. Badając podobieństwa pomiędzy sanskrytem, greką i łaciną oraz językami germańskimi i celtyckimi, stworzył podwaliny językoznawczej teorii o rodzinach językowych. Autor pierwszej angielskiej gramatyki języka perskiego (*Grammar of the Persian Language*, 1771) oraz licznych przekładów z literatury perskiej i indyjskiej, które inspirowały Byrona, Shelleya i poetów europejskiego romantyzmu. W 1784 r. założył działające do dziś Bengalskie Towarzystwo Azjatyckie (Asiatic Society of Bengal). [akf]

⁴⁰ *Lois de Manon*, traduites par Loiseleur Deslongschamps. [przypis autora]

Ze swojej istoty stworzenie wywieść umyślił On wieczny.
I wody najprzód utworzył, w których zostawił nasienie.

Nasienie stało się *jajem*, błyszczącym jak gwiazda promienna
Z jaja On sam się urodził, Brahma, pan wszego stworzenia.

Nara też zowią się wody, bożego ducha utwory
On *Narajaną* się zowie, bo się nad wody unosi⁴¹,

Rok przemieszkał on w jaju, po roku myśli potęgą
Na dwoje pan wszechmocny pierwotne jajo podzielił.

Z jednej połowy ziemię, z drugiej zaś niebo utworzył,
W pośrodku mieścił powietrze i ośm regionów niebieskich.

Z duszy swej tchnął *uczucie*, niepojmowalne zmysłami
Dał przed uczuciem *świadomość*, przed świadomością tchnął
wiedzę.

Dał pięć zmysłów poznania i pięć organów działania
Dał pięć żywiołów, z których świat się utworzył widomy.

Z uczucia i świadomości, z wiedzy i pięciu żywiołów
Powstał śmiertelny wszechświat, wynik wiecznego źródłiska.

Potem wszechwładny twórca utworzył bogów rozlicznych,
Niewidzialnych geniuszów tłum tenże twórca wywołał.

Z ognia, powietrza i słońca, ku dopełnieniu ofiary
Wywiódł Vedy: Rigvedę, Soma i Jadzur, trzy księgi.

Aby się trzymał ród ludzki, z ust swoich wywiódł Braminów
Z ramienia Kszatriów, z uda Wajziów, z nóg Sudrów...

Lecz utworzywszy wszechświat, zniknął znowu niepojęty
Utonął w duszy: zniszczeniem zastąpił siłę twórczenia.⁴²

⁴¹ I duch Boży unosił się nad wodami czytamy w Genesis Mojżesza. [przypis autora]

Widzimy z tego ustępu, że teologiczno-filozoficzne pojęcia ksiąg Manu podnoszą się nad sferę naturalizmu w sfery czystej abstrakcji. Pojęcie Brahmy przypomina pojęcie *absolutu* niemieckiej filozofii, system emancji filozofię natury Schelंगा. Dążenie do *jedności* zaspakaja teozofia braminów w zwyczajski sposób. Wytłumaczyła ona po swojemu wszystko, przeprowadziła myśl jedną z zadziwiającą konsekwencją. Posłuchajmyż teraz zasad etyki, jak je nam rozwija dwunasta księga Manu.

Po śmierci dusze człowieka, które złe czyny spełniały,
Inne przyjmują ciało i cierpią męki piekielne.

Niechże więc człowiek zważając, że grzech wędrowek
przyczyną,
Ku cnocie nieustannie zwraca potęgę swej duszy.

Niech wie, że dusza człowieka, trzy ma wrodzone skłonności:
Dobroć, namiętność i ciemność, które nią w życiu kierują.

Dobroci znakiem jest wiedza, ciemności znakiem brak wiedzy,
Namiętności znakiem gwałtowne chuci i wstręty.

Nauka Ved, pobożność, czystość, powściągliwość zmysłów,
Myśl o praduszy świata – to skutki dobrej skłonności.

Namiętności skutkiem – czyny dla ziemskiej nagrody,
Zapał i ostudzenie, zmysłowych uciech służebność.

Skutkiem ciemności – chciwość, niedbalstwo i niepobożność,
Zły język, niedowiarstwo, praktyk wskazanych niepilność.

Bożą naturę dobroć, ludzką sprowadza namiętność,
Ciemność zwierzęce kształty na dusze ludzi sprowadza.⁴³

⁴² Fragmenty *Manusmriti*, lekcja I, śłoki: 5-10, 12-15, 18, 22-23, 31, 51. [akf]

⁴³ Fragmenty *Manusmriti*, lekcja XII, śłoki: 21, 23-24, 26, 31-33, 40. [akf]

Tutaj rozwija autor obszerną kazuistykę metempsykozy⁴⁴. Dowiadujemy się np. że zabójcę bramina czeka po śmierci kształt psa, osła, barana lub tszandali⁴⁵ podług obciążających okoliczności. Tszandale są autochtonami półwyspu, kondycja ich zatem poczytaną jest za nikczemniejszą od zwierzęcej. Złodziej klejnotów odradza się w kształcie kruka, złodziej zboża w kształcie szczura, złodziej mięsa w kształcie sępa, złodziej krowy w kształcie krokodyla. Kara stopniuje się w miarę wyższości kasty. Bramin, który skradł złoto, przejdzie tysiąc razy przez kształty pająka, węża, kameleona, wampira itp.

Z teorii metempsykozy wypływa szanowanie zwierząt. Pobożny Indianin powinien ostrożnie stąpać, aby nie zabić muchy, bo mucha może być jego dziadkiem lub babką! Stosunek duchowego pokrewieństwa wiąże Indianina z całą naturą, siła jego dobrych uczynków wpływa na polepszenie bytu przodków; on sam jest tylko rezultatem moralnego stanu istoty, która w nim mieszkanie swoje obrała. Jedynym zbawieniem z tej męczącej wędrówki jest powrót do Brahmy.

Ku temu powrotowi dąży cały system wychowania braminów w pierwszych księgach zawarty. W ósmym roku odbywa się ceremonia inicjowania, polegająca na założeniu świętego sznura około bioder a przypominająca postrzyżyny słowiańskie

⁴⁴ Metempsychoza, zwana również wędrówką (transmigracją) dusz lub reinkarnacją – koncepcja będąca składnikiem wierzeń eschatologicznych wielu religii, lecz najpełniej rozwinięta w religiach indyjskich w postaci idei sansary – kołowrotu życia i śmierci, któremu podlegają wszystkie żywe istoty, włącznie z istotami boskimi. Z Indii wraz z buddyzmem koncepcja ta dotarła do Chin i została przejęta m.in. przez taoizm – tradycyjny chiński system filozoficzno-religijny. [akf]

⁴⁵ Ćandala (sanskryt. *caṇḍāla*) – określenie stosowane wobec niedotykalnych (tzw. pozakastowców), czyli osób z urodzenia o statusie niższym niż najniższe kasty w tradycyjnej kastowej hierarchii społeczeństwa hinduskiego, często będących potomkami matki braminki (najwyższa wara) i ojca śudry (najniższa wara). Tradycyjnie zajmowali się oni pracami uważanymi za najbardziej nieczyste, jak posługi przy zwłokach, rzeźnictwo oraz inne zajęcia zmuszające do kontaktu z martwymi ciałami i do zabijania istot żywych. [akf]

lub obrzezanie hebrajskie. Młody bramin otrzymuje nauczyciela, który się staje duchownym jego ojcem a któremu niemniejszą jak rodzonemu winien cześć i posłuszeństwo. Do dwudziestego czwartego roku życia winien bramin pojąć małżonkę.

Biorąc małżonkę, dziesięciu winien unikać rodzajów
Rodzin, choćby zasobne były w dobytek wszelaki.

Niepobożnej, niepłodnej, nieczytającej ksiąg świętych,
Podległej melancholii, skłonnej do suchot lub trądu.

Rudych włosów w małżonce, czerwonych ocz niech unika,
Chorowitej nie bierze ani pochopnej do mowy.

Niech weźmie dziewczę piękne, dziewczę o pięknym imieniu,
Lekką jak łabędź jeziora, o włosach pięknych i zębach.⁴⁶

Małżeństwa w kastach niższych broni najsurowiej prawo Manu. Celem małżeństwa jest pozostawienie męskiego potomstwa, które by miało pieczę o duszy zmarłego. Dopiąwszy tego celu i postarawszy, bramin powinien udać się do lasu i wieść tam życie pustelnicze. Całe życie bramina jest męczącym stosowaniem się do tysiąca drobnych przepisów liturgicznych, celem utrzymania czystości cielesnej i duchowej.

Stanowisko kobiety podług ksiąg Manu jest wprawdzie zależne, ale szanowne:

Dziewczę, dziewica dorosła, letnia niewiasta powinny
We własnym nawet domu, do cudzej stosować się woli.

W dzieciństwie słuchać ojca, w małżeńskim stanie małżonka,
W wdowim syna lub brata słuchać niewieście należy.

Choćby małżonek był grzesznym, chociaż bez dobrych
Cześć mu oddawać winna, jakby był bogiem, małżonka.
przymiotów

⁴⁶ Fragmenty *Manusmriti*, lekcja III, śłoki: 6-8, 10. [akf]

Nie ma innej ustawy, innych dla niewiast rozkazów:
Niech kocha męża na ziemi a czczoną będącie w niebiosach.⁴⁷

Miłość ta poza grób sięgać powinna. Kobieta w powtórne śluby wchodzić nie może; żyć ona winna pamięci zmarłego. O paleniu wdów, późniejszym obyczaju hindusów, nie ma jeszcze mowy w księgach Manu.

Objąwszy najwyższe duchowe w społeczeństwie stanowisko, zawarowawszy sobie dostojność kapłanów i nauczycieli narodu, nie wahali się bramini świecki rząd oddać kaście wojowników, kszatrtjami zwanej, pozostawiając im nawet absolutne berło królewskie. Siódma księga Manu zawiera teorię rządu wewnętrznego, teorię podatkowania i wojowania, ósma cywilny i kryminalny kodeks sądowniczy.

Nie można gardzić monarchą, choćby w dzieciennych pieluchach:
Wielka boskość w królewskim ciele się kryje na ziemi...

Pan, chcąc pomoc dać królom, utworzył geniusza *kary*,
Obrońcę wszelkich istot, sprawiedliwości szermierza.

On rządzi ludzkim plemieniem, on czuwa, gdy świat uśpiony
On obowiązków strzeże; *obawa*, bo panią jest świata.⁴⁸

Bogi, chóry niebieskie, tytanie, olbrzymy, ludzie
Z *obawy* geniusza kary swych obowiązków pilnują.

Popsułyby się kasty, spadłyby wszystkie zapory
Świat-by chaosem był jednym, gdyby *obawy* nie było.⁴⁹

Król wszakże, aby godnie dźmierzył prawo kary, winien być
„czystym, wiernym swoim obietnicom, winien mieć zdolne słu-

⁴⁷ Fragmenty *Manusmriti*, lekcja V, słoki: 147-148, 154-155. [akf]

⁴⁸ Por. tę słokę w przekładzie M. K. Byrskiego: „Kara rządzi poddanymi / I kara ochrania wszystkich. / Kara czuwa, gdy śpią wszyscy. / Mądrzy zatem uważają, / Że to kara jest Zacnością. (Manu Swajambhuwa 1985, 192). [akf]

⁴⁹ Fragmenty *Manusmriti*, lekcja VII, słoki: 8, 14, 18, 23-24. [akf]

gi, i zdrowy sąd o rzeczy, winien być sprawiedliwym a łagodnym dla Braminów”. Powinien unikać pijaństwa, rozpusty, gry w kostki, ospalstwa. Prawodawca podaje rady, świadczące, że przed Machiavellim już bramini indyjscy zrozumieli sztukę absolutyzmu. „Król, mówi księga Manu, powinien otaczać się ludźmi uległymi, trwożliwymi, bo odważni mogliby się zerwać na niego. Niechaj mieszka w okolicy urodzajnej, zaludnionej przez plemię łagodnego charakteru. Niech postawi gród swój na górze, albo w miejscu nieprzystępnym, albo otoczonym murami i fosami a niechaj trzyma koło siebie lud zbrojny”. W stosunkach zewnętrznych radzi Manu, aby się król o dobrych starał ambasadorów. „W układach z królem obcym, niechaj poseł stara się zbadać sekretne tego króla zamiary, niech zawiąże stosunki z jego radzcami, którzy okażą łakomstwo lub nieukontentowanie. Król niechaj trzyma armię gotową, aby w sąsiadach budzić obawę. Niechaj przeciwnik nie zna jego słabej strony. Chcąc zdobywszy niechaj używa układów przekupstwa, kłócenia i dzielenia nieprzyjaciela, zanim za broń pochwyty”⁵⁰.

Waleczność jest obowiązkiem kszattarji. Polegli z twarzą zwróconą ku nieprzyjacielowi mają obiecanie niebo. W walce wszakże należy zachować przepisy, świadczące pięknie o szanowaniu prawa narodów, po dziś dzień tak często gwałconego. „Wojownik nie może używać zdradzieckiej broni, sztyletów ukrytych w laskach, strzał zatrutych i rozpalonych. Jeżeli walczy z wozu, niech się nie rzuca na piechura, niech nie zabija błagającego o życie, ani siedzącego, ani śpiącego, ani obnażonego z zbroi, ani niemającego broni, ani walczącego z innym, ani rannego, ani uciekającego”⁵¹.

Porównywano wielokrotnie społeczeństwo hindusów z ustrojem średniowiecznym, opartym na hierarchii papiesko-cesarskiej, podział kast z owym podziałem na stan nauczycieli (duchownych), obrońców (rycerzy) i żywicieli (rolników), teologię braminów z scholastyką średniowieczną. Do porównania

⁵⁰ *Lois de Manon*, s. 292. [przypis autora]

⁵¹ *Lois de Manon*, s. 292. [przypis autora]

tego nie zabraknie i innych rysów. Dogmatyzm braminów wywołał gwałtowne wstrząśnienie reformacyjne, objawiające się w VI wieku przed Chrystusem w nauce Buddy obalającej posady braminizmu.

Zwrócony ku abstrakcji i spekulacji umysł hindusów, znalazł w mglistym systemie teologii bramińskiej obfity pożywiół. Obok formalistycznej filozofii, zwanej *wedantą*⁵², uzupełnieniem Wed, która starała się różnorodne pisma święte sprowadzić do jednego prawowiernego tłumaczenia, powstały dwa systemy wprost sobie przeciwne, system *mimansa* i *sankhja*. Pierwszy, wprowadził pojęcie złudy (*maja*) na wytłumaczenie zewnętrznych świata objawów, twierdząc, że oprócz Brahmy nic nie istnieje, że wszystko, co nam pod zmysły podpada, jest tylko złudą tychże zmysłów, bo pokazuje nam zamiast jedności różnorodność. Zniszczyć tę złudę przez oderwanie się od wrażeń jest powrotem do Brahmy. Drugi system, którego twórcą Kapila⁵³, stawia dwa światy, świat natury i ducha, egzystujące odrębnie, osobnymi rządzone prawy, które wszakże wiążą się nieustannie w istoty żyjące. Podług Kapili są wszystkie objawy w człowieku rezultatem życia, rezultatem związania się z materią. Poza mate-

⁵² Wedanta – jeden z sześciu klasycznych bramińskich systemów filozoficznych w Indiach (tzw. darśana), obok mimansy, njaji, wajśesziki, sankhji i jogi, tradycyjnie uznawany za kontynuację mimansy. Tekstem podstawowym, wspólnym dla wszystkich szkół wedanty, są brahmasutry przypisywane Badarajanie (prawdop. poł. I w. p.n.e.). Celem wedanty jest poznanie brahmana, przyczyny wszystkiego, owocem zaś owego poznania jest wyzwolenie (moksza). [akf]

⁵³ Kapila – myśliciel indyjski z VIII w. p.n.e., założyciel szkoły filozoficznej sankhja, która stała się podstawą teoretyczną systemu jogi. Niewiele wiadomo o początkach sankhji stworzonej przez Kapilę, gdyż nie zachowały się żadne pisma przedstawiające jego koncepcję. Klasyczna postać sankhji bazuje przede wszystkim na naukach Iśwarakriszny (ok. IV w. n.e.). Pierwotna sankhja mogła mieć charakter teistyczny, jednak Iśwarakriszna nadał jej charakter dualistyczny i ateistyczny. [akf]

rią nie ma już żadnych objawów. Z tego twierdzenia wyszedł reformator Budda, z swoją nauką obalającą system bramiński⁵⁴.

Wszystko powstało z nicości, wszystko do nicości powraca, oto zasada Buddy. Jak się to dzieje, wytłumaczyć niepodobna. „Jak bańki na bagnie, powstają światy i nikną”. Śmierć, choroba, cierpienie są nieustannymi towarzyszkami człowieka. Dążeniem jego winien być zatem powrót do nicości (*nirwana*). Czystość, ubóstwo, zerwanie ze światem są drogą do nirwany. Aby uniknąć ile możności cierpień żywota, powinien człowiek miłośiernym być i niemściwym, przyjmującym złe z spokojem duszy a czyniącym dobre. Buddaizm nie uznaje podziału kast, garnie wszystkich ludzi w swoje objęcia, zarzuca bóstwa bramińskie, Wedy i księgi Manu, nie występuje wszakże przeciw bałwochwalstwu z potępieniem. Z systemu braminów bierze on jeden tylko dogmat, metempsykozy. Wstań, mówi buddaistyczna nauka moralna (w księdze *Dulva*⁵⁵): wstań i wróć się ku wierze Buddy. Zwycięz nieprzyjaciół, którzy są panami śmierci (namiętności). One czynią cię słońcem w obłonie bagnistego mięsa. Kto czyste życie prowadzi, wolen bywa od wędrówki i zbliża się do końca nędzy swojej”.

Można sobie łatwo wyobrazić, że nauka Buddy, powszechna, ogarniająca wszystkich, równająca stany, łamiąca despotyzm hierarchiczny, łącząca ludzkość poczuciem wspólnego nieszczęścia i dążeniem do złagodzenia tego nieszczęścia, rozszerzyła się raptownie a wzbudziła zarazem gwałtowny opór uprzywilejowanego braminizmu. Przez kilka wieków dzielił buddaizm berło władzy nad umysłami Indian z braminów nauką, pozyskiwał

⁵⁴ Lassen: lud. Alterthumskunde II, 67. [przypis autora]

⁵⁵ Właśc. *Dul-ba* – tybetańska wersja buddyjskiego tekstu *Wina-ja Pitaka* (pali: *Vinaya Piṭaka* ‘kosz dyscypliny’), będącego jednym z trzech tekstów (‘koszy’) tworzących Tipitakę (‘trójkosz’), czyli zbiór kanonicznych tekstów spisanych w języku pali (tzw. ‘kanon palijski’), zawierających podstawowe nauki buddyjskie. Głównym tematem *Dul-by* są reguły monastyczne dla mnichów i mniszek. [akf]

królów i kszattrjów gościł wielmożnie w królestwie Magadha⁵⁶, a w miarę prześladowania i wypierania z indyjskiej ojczyzny szerzył się w Tybecie, Kaszmirze, Dekhanie⁵⁷, Cejlonie, Chinach, sięgając oddalonej Japonii. Wybitną cechą buddaizmu jest życie klasztorne oddane kontemplacji, czystości i ubóstwa. Abstrakcyjność nauki nie wytrwała długo. Budda otrzymał po śmierci cześć boską a dalajlama tybetański, papież buddystów, jest jego odradzającą się metempsykozą. Relikwie Buddy stały się świętościami licznych świątyń, posągi jego przedmiotem części. Obecnie jest buddaizm religią piątej części mieszkańców ziemi.

Nauka wielkiego reformatora spisana została przez jego uczniów na synodach wiernych w księgi zwane *sutra*, mieszczące jego mowy i wykłady, a to w języku ludowym (*pali*). Misjonarze jezuicy, widząc liczne podobieństwa zewnętrznych form buddaizmu do nauki Chrystusa, uważali buddaizm za mająk diabelski wywołany dla przedrzeźnienia chrześcijaństwa. Dzisiaj łatwo wykazać zasadową [zasadniczą] różnicę. Buddaizm zacieślał pojęcie bóstwa, nawet owo, które bramanizm z sobą przynosił. Znicestwienie *osobowości* człowieka było jego celem; jest to azjatycki pyrronizm⁵⁸. Jako taki nadał się on wybornie do despotyzmu i fanatyzmu mongolskiego, stał się straszną potęgą niszczącą, bo kto sam nie ceni życia, nie ceni także życia bliźniego.

⁵⁶ Magadha – historyczne królestwo na subkontynencie indyjskim, którego centrum leżało na terenach obecnego Bihar, na południe od Gangesu. Pierwsza wzmianka o tym królestwie znajduje się w *Atharwawedzie*. Na tym obszarze rozwinęły się buddyzm i dżinizm, a także dwa wielkie imperia – Maurjów i Guptów. Stolicą Magadhy najpierw była Radzagriha (obecnie Radźgir), a następnie Pataliputra (obecnie Patna). [akf]

⁵⁷ Dekan – wyżyna w Azji Południowej, na Półwyspie Indyjskim, zajmująca niemal całą jego powierzchnię. [akf]

⁵⁸ Pyrronizm (pirronizm) – starożytna szkoła filozoficzna sceptycyzmu, założona przez Pyrrona z Elidy (ok. 360-286 p.n.e.) pod wpływem filozofii indyjskich joginów (zwanych wówczas gymnosofistami), z którymi Pyrron zetknął się podczas wyprawy do Indii wraz z armią Aleksandra Macedońskiego. [akf]

Bogomyślność buddaizmu jest idiotyzmem lub biernym poddaniem się władzcom świata. Przypominamy czytelnikom wspominek nasz o starym Meksyku, gdzie się podobna w skutkach rozwinęła nauka.

Odpierając buddaizm, naukę popularną i demokratyczną, ale rozumową raczej niż fantastyczną, uderzyli bramini w zmysłowość i postarali się o bogaty mitologiczny system. Z pojęcia Brahmy, rozwiniętego w księgach Manu a zagrożonego nirwaną buddaizmu, przeszli oni w chwytalniejsze pojęcie trójbóstwa, stwarzającego utrzymującego i niszczącego: Brahmy, Wisznu i Siwy [Śiwy]. Bogom tym dano pewne kształty fantastyczne, pożeniono ich, postarano się o bogaty przybór tradycji mitologicznych. Wisznu, syn niebios z lotusowymi oczami unosi się na złotym ptaku Garuda w przestrzeni niebios albo spoczywa na wielkim stugłowym wężu, opiekując się wzrostem natury. Obok niego siedzi cudowna Lakszemi [Lakszmi], bogini piękności. Siwa mieszka wśród skał Himalai postać jego straszna, czoło o trzech oczach, w dłoni ma trójząb, na szyi łańcuch z głów trupich. W urzędzie niszczyciela pomaga mu ponura małżona Durga. Chcąc ubóstwieniu Buddy przeciwstawić boga na ziemi, postawili bramini tradycję *awatar*, tj. wcieleń boga Wisznu, zjawiającego się od czasu do czasu dla uporządkowania świata. Takimi wcieleniami stali się popularni bohaterowie epopei hinduskich, Rama i Kriszna, które w tym celu uległy przerobieniu zupełnemu. W ten sposób powstał wcielony do epopei *Mahabharata* traktat filozoficzny *Bhagawadgita*, odstępujący znacznie od pojęć ksiąg Manu, brahmanów i upanisadów, a policzony między pisma dogmatyczne.

Bhagawadgita jest rozmową między Ardszuną [Ardżuną], bohaterem Pandawów i Kriszną, awatarą boga Wisznu, który Pandawom w boju pomaga. Kriszna tłumaczy Ardszunie przymioty własne i swoją jednolitość z Brahłą, wyłuszcza mu stosunek materii do ducha i zasady moralności. W teoriach tych widać mimowolne ustępstwo buddaizmowi, z którego potęgą musiał się braminizm rachować. Jeżeli wprzód negowano materię, to obecnie przypisują jej byt wieczysty. Mędrzec, powi-

nien podług *Bhagawadgity* nie przywiązywać się do niczego na ziemi, pełnić obowiązki swoje machinalnie, nie unosić się namiętnością, nie kochać i [nie] nienawidzić. Takie usposobienie zbliży go do Brahmy skuteczniejszej, niż ascetyczne ćwiczenia. Teorię tę indyjskiego stoicyzmu rozwinął filozof Patandszali⁵⁹ pod nazwiskiem systemu joga do ostatecznego głupstwa. Dążący do doskonałości ma się podług jogi usunąć od świata na pustynię, usiąść nieporuszony na murawie, oddychać jednostajnie, patrzeć w koniec nosa (!) i wymawiać nieustannie słowo *aum*, oznaczające duszę wszech rzeczy. Patandszali chciał oczywiście przewyższyć Buddę w ułatwieniu podróży do nirwany. Fanatyzm ten zaprowadził do zakopywania się żywcem, czego przykłady niedawno jeszcze Anglicy w Indiach bawiący widzieli.

Mitologiczne podania zamknęli bramini w puranach, poematach epiczno-dydaktycznych, których jest ośmnaście. Mieszczą one historię stworzenia, upadku światów i odradzania się, genealogię bogów i bohaterów, opis rządów Manusa i jego potomków. Pochodząc od różnych autorów, podają sprzeczne wiadomości, różną gradację bogów co do ich powagi i atrybucji. Pochodzą one z XII lub z XIII wieku po Chrystusie, jak chcą indianiści. Wartość poetyczna rozmaita wskazuje, że są zbiorem utworów różnych pisarzy. Leszek Borkowski podał w „Pamiętniku Literackim” lwowskim z r. 1851 ustęp z Brahma-Purany pt. *Pustelnia Kandu*, do którego czytelnika odsyłamy⁶⁰.

Indianie, jak wiadomo, nie pozostawili dzieł historycznych. Pierwsze o nich wiadomości pochodzą z czasów Aleksandra Wielkiego z czwartego i trzeciego wieku przed Chrystusem. Odtąd utrzymały się stosunki między Grecją i Indią, które jak ujrzymy wpłynęły na umiejętność i sztukę indyjską. W średnich

⁵⁹ Patańdzali – hinduski filozof i gramatyk sanskrytu z ok. II w. p.n.e., autor wielkiego komentarza (*Mahabhaszja*) do gramatyki sanskryckiej Paniniego (zob. przypis 32 na s. 230). Tradycja przypisuje mu również autorstwo kanonicznego tekstu systemu jogi – *Jogasutr*, a także innych tekstów i komentarzy. [akf]

⁶⁰ *O najdawniejszych zabytkach pisemnych* („Pam. Lwow.” 1851). [przypis autora]

wiekach była India krajem mało znanym, o którym najpotworniejsze biegały wieści. Umiejętne badanie Indii, rozpoczęli w przeszłym wieku Anglicy: Warren Hastings, gubernator angielski Bengal, William Jones, założyciel Azjatyckiego Towarzystwa Naukowego w Kalkucie, Wilkins⁶¹, tłumacz *Bhagawadgity*, Colebrooke⁶², wydawca Wedów. W Niemczech odznaczyli się indyjniści Lassen⁶³, F. Schlegel⁶⁴, Bopp⁶⁵, Rohr⁶⁶ i A. Weber⁶⁷, we Francji Eugeniusz Burnouf⁶⁸.

⁶¹ Sir Charles Wilkins (1749-1836) – angielski typograf i orientalista, w latach 1770-1786 przebywał w Indiach, pracując m.in. jako tłumacz języków perskiego i bengalskiego. Zastąpił jako autor pierwszego przekładu *Bhagawadgity* na język angielski (*Bhagvat-geeta, or Dialogues of Kreesna and Arjoon*, London 1785). Wraz z Panćananem Karmakarem zaprojektował także i wykonał pierwszy zestaw czcionek do drukowania tekstów w alfabecie bengalskim. [akf]

⁶² Henry Thomas Colebrooke (1765-1837) – angielski prawnik i indolog, od 1801 r. sędzia Sądu Najwyższego w Kalkucie. W 1805 r. otrzymał tytuł profesora w dziedzinie prawa indyjskiego i sanskrytu w Fort William College w Kalkucie. Autor licznych prac poświęconych indyjskim zagadnieniom społecznym, kulturowym i prawnym, m.in.: *Remarks on the Husbandry and Commerce of Bengal* (1795); *Grammar of the Sanskrit Language, Essay on the Weddas* (1805); *Algebra, with Arithmetic and Mensuration: from the Sanscrit of Brahme Gupta. By Brahmagupta, Bhāsakārācārya* (1817); *On the Religion and Philosophy of the Hindus* (1858). Dokończył także rozpoczęte przez W. Jonesa monumentalne studium prawodawstwa hinduskiego *Digest of Hindu Laws* (1801). [akf]

⁶³ Christian Lassen (1800-1876) – pochodzący z Norwegii niemiecki orientalista i badacz języków staroindyjskich, autor m.in. licznych przekładów i krytycznych wydań dzieł literatury sanskryckiej. [akf]

⁶⁴ Karl Wilhelm Friedrich von Schlegel (1772-1829) – niemiecki poeta, krytyk literacki, językoznawca i filozof, jeden z twórców współczesnego językoznawstwa. Autor pracy *Über die Sprache und Weisheit der Indier (O języku i wiedzy Indusów)* wydanej w Heidelbergu w 1808 r., w której jako pierwszy wyraźnie podkreślił związki istniejące między greką, łaciną, językami germańskimi i sanskrytem, co dało później początek językoznawstwu indoeuropejskiemu. [akf]

Religię i społeczeństwo hindusów znaleźli Europejczycy w opłakanym stanie. Pierwsza stała się bałwochwalstwem o hałaśliwych i dzikich formach liturgicznych, drugie rozwinęło kastowość do szalonego absolutyzmu. Z czterech powstało czterdzieści kast w Indiach przez rozróżnianie mieszanych. Język i literatura sanskrycka upadły, utwory literackie kilku ostatnich wieków nie miały żadnej wartości. Księgi starożytne z trudnością tylko odszukano z zapomnienia, z większą jeszcze trudnością wydobyto ów zamierzchły świat starego Hindostanu z gruzów terażniejszości. Robota była ryzykowną a krytyka niemiecka i angielska mogła w niejednym twierdzeniu swoim pójść za daleko, tym bardziej, że wychodziła wyłącznie z racjonalistycznej zasady czysto ludzkiego początku religii. Rozróż-

⁶⁵ Franz Bopp (1791-1867) – językoznawca niemiecki, twórca gramatyki porównawczej języków indoeuropejskich. Główne dzieła: *Über das Conjugationssystem der Sanskritsprache in Vergleichung mit jenem der griechischen, lateinischen, persischen und germanischen Sprache* (1816), *Vergleichende Grammatik des Sanskrit, Zend, Griechischen, Lateinischen, Littauischen, Gotischen und Deutschen* (t. 1-2 1833-1835). [akf]

⁶⁶ Prawdopodobnie błąd literowy, być może chodzi o Rudolpha von Rotha (1821-1895) – niemieckiego indologa, który zapoczątkował badania filologiczne nad wedami i wspólnie z Otto von Böhtlingkiem opracował i wydał monumentalny słownik sanskrycko-niemiecki (*Sanskrit-Wörterbuch*, Saint Petersburg 1855-1875). [akf]

⁶⁷ Albrecht Weber (1825-1901) – niemiecki indolog i historyk, profesor języków i literatury indyjskiej na uniwersytecie w Berlinie, jako jeden z pierwszych zwracał uwagę na społeczno-filozoficzną genezę buddyzmu. Autor m.in. *Indische Studien* (1849-1885, 18 t.) i *Indische Streifen* (Berlin 1868-1879, 3 t.). [akf]

⁶⁸ Eugène Burnouf (1801-1852) – orientalista francuski, badacz starożytnych tekstów perskich i indyjskich (przyczynił się do odczytania pisma klinowego), wieloletni profesor sanskrytu w Collège de France, pionier nowożytnych studiów nad buddyzmem, autor m.in. francuskiego przekładu Bhagawatapurany (*Bhagavata Purana ou histoire poétique de Krichna*, 1840-1847) oraz *Introduction à l'histoire du Bouddhisme indien* (1844). [akf]

niając w dziejach religijnych epoki kultu natury, nauki o Brahmie, buddaizm, trójbóstwo objawiające się w awatarach boga Wisznu, rozgraniczała umiejętność zbyt doraźnie to, co się z pewnością matematyczną nigdy rozgraniczyć się nie da. Pieśni *Rigwedy* przedstawiają, jakeśmy to mieli sposobność wykazać, wielką różnorodność, wyższe i niższe o bóstwie pojęcia: były to albowiem pieśni ludowe, a lud każdą religię uzmysławia. Że są najstarszymi zabytkami indyjskiego piśmiennictwa, nie przeszkadza bynajmniej do przypuszczenia, że nie są alfą i omegą religijnej tradycji swoich czasów. Wyższe pojęcia religijne się nie fabrykują: żaden Wagner niemiecki chemicznego tego procesu nie wykazał. Bez danych z przeszłości nie wystąpiła w dziejach żadna forma religii, nie powstał więc i bramanizm. Kastowość kapłańska jest wytworem arystokracji ducha, przywilejem uzurpowanym w imię przechowanej tradycji. Jest to zboczenie, którego bez przyjęcia pierwotnego zboczenia ducha ludzkiego zrozumieć nie podobna.

Kastowość dzielają Indie z Egiptem, Zendami, starą Chaldeą, starym Meksykiem. Nigdzie wszakże nie stała ona w tak rażącej formie, nigdzie może nie połamała tak pojęcia o równości człowieka, nie urosła do takiej wyłączności. Zestawiając Indie z Chinami, gdzie indywidualizm człowieka zupełnie w machinie państwa zaginał, z Mongolią, gdzie się despotyzmowi podsumował, rozpatrując się w przebiegu dziejów indyjskich aż do dzisiejszego upadku, spostrzeżemy różnice i podobieństwa, które samymi fizycznymi wpływami wytłumaczyć się nie dadzą, jakby tego chciano, do których klucz, prawa duchowe podać muszą. Rezultat ostateczny może się wydać równie smutnym; znajdują się ludzie, którzy chińskiemu społeczeństwu prym oddadzą, ale nie uczynią tego ci, co osobowość i godność człowieka uznają, którzy przyznają, że nie człowiek dla społeczeństwa ale społeczeństwo dla człowieka istnieje, że człowiek, jako nieśmiertelna jednostka nie tylko ziemskiego dobrobytu, jak zwierzę, ale uczczenia swojej godności potrzebuje. Otóż jakkolwiek z wstrętem odwracać się musi od okropności indyjskiego społeczeństwa, jakkolwiek drzeć musimy na wspomnienie

stanowiska parii [pariasa], Tszandali [ćandali] i sudrasa [śudry], odepchnąć dogmat metampsykozy i kastowość, to przecież nierówność tę musimy uznać jako wyższy stopień duchowy od owej równości chińskiej, tak analogicznej zresztą w skutkach swoich moralnych. Bramin zatapiający się w myślach o bóstwie, wędrujący na szczyt Himalai, aby się z nim połączyć, przeraża nas swoim fanatyzmem ale pojęcie godności człowieka duchowej bardziej się w nim widzi uczonym, niż w formalizmie Konfucjusza⁶⁹, który nie przypuszcza skłonności człowieka do złego, bo nie przypuszcza dobrowolnego wyboru dobrego.

Rozpatrując się w drogach, które odbywał duch hindusów, trudno nie uznać ich analogii z licznymi społeczeństw zachodnich duchowymi objawami. Filozoficzne szkoły indyjskie przypominają żywo dzieje filozofii naszej. Budaizm wychodzi z bramaizmu, jak nauka Lutra z katolickiej. Ale czyż różnicy szukać należy w samych chtonicznych i klimatycznych przyczynach, jak tego chce materialityczna negacja? Jeżeli analogie pochodzą z ducha, jeżeli człowiek nad Indem i Gangesem spotykał się z człowiekiem znad Renu i Sprei w myślach i dążeniach, to różnica musi także pochodzić z ducha, pomimo, że chtoniczne i klimatyczne przyczyny na ciało działały. Upadek azjatyckich cywilizacji jest rzeczą widoczną, stwierdzoną wiekowymi świadectwami. Miałbyż on przyczynę swoją w czysto fizycznych względach? W takim razie przypuścić byśmy musieli, że tylko pewne warunki fizycznej natury chronią od upadku i zapewniają rozwój. W tych warunkach musielibyśmy szukać tłumaczenia, dlaczego chrześcijańska nasza cywilizacja nie skostniała, jak skostniała cywilizacja chińska, pomimo że mieliśmy wielokrotnie panującą teorię materialistów, dlaczego nie zabłąkała się w sfery abstrakcji lub nihilizmu, jak indyjska, chociaż nam na takich zboczeniach nie brakowało, że dźwigała się z każdej jednostronności, albo przez wielkie duchowe prace, albo przez wielkie opatrzne wypadki, że zachowała miarę i niespotykaną nigdzie szybkość rozwoju. Tłumaczenie takie byłoby

⁶⁹ Zob. przypis 15 na s. 126. [akf]

tak hazardownym i lekkomyślnym, tak na błędne prowadzącym drogi, że oświadczyć nam się przychodzi wprost za tradycją upadku rodzaju ludzkiego i dźwiganie się jego przez Boży żywioł chrześcijański. Tradycja ta wytłumaczy nam błędne koło narodów Wschodu i pogańskiego świata, koło, w które wchodzi nawet Hellada i Rzym, wytłumaczy nam opatrnościowy rozwój chrześcijańskiej ludzkości.

Odczyt trzeci

Epopeja indyjskie: *Mahabharata* i *Ramajana*

Ze świata religijnej filozofii, poezji i prawodawstwa, któryśmy w Wedach i *Prawach Manu* poznali, przechodzimy w świat rzeczywisty, jaki nam pokazuje epopeja indyjska. W epopejach złożyły narody najciekawsze swego domowego, społecznego i indywidualnego życia tajemnice, toż i epos indyjskie chwyta- my z ciekawością tym większą, im bardziej obłąkały nas i za- dziwiły abstrakcje ksiąg Wedy i Manu; tym większą, że dzieje starego Hindostanu na zawsze zagięły w powodzi czasu.

Jakoż ogromny poemat *Mahabharata* odśłania nam cały nieznany świat, jedyny w swoim rodzaju. Toczy się przed nami walka bohaterów, wnuków jednej rodziny królewskiej, walka zacięta, kreślona z całym hiperbolizmem wschodu. Po jednej i drugiej stronie stoją wybitne męstwem, siłą, zręcznością indy- widualności, niby owe Ajaksy, Diomedey i Achille Iliady, nie brak Odysa, przebiegłego i podstępnego w postaci Kriszny¹; nie brak patriarchalnej postaci Nestora, dziada walczącej rodziny, nazwiskiem Fiszma². Bohaterowie ci walczą z wozów bojo-

¹ Kriszna – ósme wcielenie boga Wisznu, manifestacja najwyż- szej istoty ciesząca się w Indiach ogromną popularnością, jeden z naj- barwniejszych bohaterów mitologii hinduskiej oraz bohater *Mahabha- raty*. Przedstawiany bywa zwykle jako młodzieniec o ciemniej (ciem- noniebieskiej, granatowej, granatowosinej lub czarnej) karnacji, noszący na głowie diadem ozdobiony pawimi piórami, w dłoniach trzymający flet. [akf]

² Bhiszma – syn Śantanu i bogini Gangi, dziad Pandawów i Kaurawów. W Hastinapurze pełnił funkcję regenta i doradcy wład- ców, starał się także mediować między zwaśnionymi stronami i nie

wych, na kształt homerycznych królów greckich albo z wysokości słońców olbrzymich, miotając oszczepy, składając się mieczami lub strzelając z łuków. W czyny ich wdaje się świat bogów: Kriszna, wcielenie bóstwa Wisznu, walczy po stronie Pandawów³ przeciw Kurawom⁴. Zwycięstwo pierwszych jest skutkiem jego pomocy i rady.

dopuścić do wojny. Ostatecznie opowiedział się po stronie Kaurawów, stając na czele ich armii. Dziesiątego dnia bitwy został śmiertelnie raniony przez Ardżunę, przeżył jednak kolejnych 58 dni (dzięki łasce bogów mógł bowiem zdecydować o momencie własnej śmierci), udzielając nauk dotyczących moralności, wierności i poświęcenia, które zostały zawarte w XII księdze *Mahabharaty* zwanej *Śanti Parwa*). Zob. Dowson 1879, 53. [akf]

³ Pandawowie – ‘synowie Pandu’ (zob. przypis 10 na s. 185), patronimiczne określenie pięciu synów władcy Hastinapury Pandu, zrodzonych z jego dwóch żon: Kunti, która urodziła Judhiszthirę (zob. przypis 13 na s. 186), Bhimę (zob. przypis 36 na s. 196) i Ardżunę (zob. przypis 26 na s. 190) oraz Madri – matki bliźniaków Nakuli i Sahadewy. Bracia w rzeczywistości zostali spółdzeni przez bogów: Dharmę (Judhiszthira), Waju (Bhima), Indrę (Ardżuna) i Aświnów (bliźniacy Nakula i Sahadewa), Pandu bowiem nie mógł mieć potomstwa z powodu ciężącego na nim przekleństwa. Osieroceni w dzieciństwie, Pandawowie zostali przygarnięci przez brata Pandu, Dhritarasztrę, i wychowywali się na dworze w Hastinapurze wraz z jego synami Kaurawami. Pandawowie mieli wspólną żonę Draupadi. Rywalizacja Pandawów i Kaurawów, która zakończyła się bratobójczą walką na Polu Kuru (Kurukszetra), stanowi główny wątek *Mahabharaty*. [akf]

⁴ Kaurawowie – ‘Synowie Kuru’, nazwa gałęzi rodu Bharatów, potomków Dhritarasztry (zob. przypis 9 na s. 185) i Gandhari łącznie obejmującej stu synów oraz córkę Duhśalę. Matka Kaurawów w zamian za gościnność otrzymała od Wjasy (zob. przypis 20 na s. 160) dar liczego potomstwa. Wydała na świat bryłę mięsa, którą Wjasa podzielił na 101 części i umieścił w osobnych naczyniach. Pierwszy na świat przyszedł Durjodhana (zob. przypis 12 na s. 186). W opisywanej w *Mahabharacie* wojnie wszyscy Kaurawowie zginęli w walce ze swymi kuzynami Pandawami. Kaurawowie uosabiają siły zła, są utożsamiani z demonami. [akf]

Mahabharata olbrzymi poemat z 100 000 dwuwierszy (tak zwanych *sloków*) złożony przypisują Indianie mitycznemu poecie Wjaza⁵. W dzisiejszej swojej postaci jest on potwornym zbiorem legend i podań, wplątanych często niezręcznie i mechanicznym prawie sposobem, w główną treść: w walkę Kurawów z Pandawami. Całość poświęcona chwale boga Wisznu i chwale braminów. Zwycięstwo odnoszą ci, których Wisznu wspiera, a którzy zachowują braminów przepisy. Udało się wszakże nowej krytyce niemieckiej wykryć, że pierwotna treść poematu zupełnie gdzie indziej zmierzała. Poeta opisujący walkę stał po stronie Kurawów, redaktorowie bramini przychyliłi się ku Pandawom. Epos uległo przerobieniu, służącemu tendencjom kastowym bramanizmu.

Dr Adolf Holtzman⁶ podjął się ryzykownej pracy przekładu częściowego *Mahabharaty*, wyłączając krytycznie to, co się późniejszym wydało dodatkiem. Dobrze przyjęcie, jakie jego usiłowanie u znawców znalazło, skłania nas, że się trzymać będziemy jego tekstu, podającego nam prawdziwe perły indyjskiego poematu⁷. Od Santanusa [Śantanu⁸], króla Hastinapuru, pochodzą dwie linie: linia Zartarasztry [Dhritarasztry⁹] i Pandusa¹⁰.

⁵ Zob. przypis 20 na s. 160. [akf]

⁶ Adolf Holtzman (1810-1870) – filolog niemiecki, profesor literatury niemieckiej i sanskrytu na uniwersytecie w Heidelbergu, autor m.in. dwutomowego zbioru mitów i legend indyjskich (*Indische sagen*, 1846) oraz niemieckiego przekładu *Ramajany* (1841). [akf]

⁷ *Indische Sagen von Dr Adolf Holzman*, 2 Bde., 1854. [przypis autora]

⁸ Śantanu – bohater *Mahabharaty*, władca królestwa Kuru zasiadający w Hastinapurze. Był potomkiem plemienia Bharatów z dynastii książycowej i prapradziadkiem Pandawów oraz Kaurawów, a także ojcem Bhiszmy. [akf]

⁹ Dhritarasztra – bohater *Mahabharaty*, ślepy od urodzenia król Hastinapury, ojciec Kaurawów, który zasiadł na tronie po śmierci swego brata Pandu. [akf]

¹⁰ Pandu – bohater *Mahabharaty*, władca wywodzący się z dynastii książycowej, brat Dhritarasztry, ojciec pięciu braci Pandawów, który z powodu ciężącego na nim przekleństwa miał być pozbawiony

Zartarasztra otrzymuje działem kraj ze stolicą Hastinapur, Pandu – kraj ze stolicą Indraput¹¹. Pomiędzy synami Zartarasztry (Durjazaną [Durjodhaną¹²]) a Pandusa (Juzisztirą [Judhiszthirą]¹³) przychodzi do zaciętego boju. Juzisztira wdaje się przy biesiedzie w grę z Durjozaną i przegrywa kolejno swoje klejnoty, przybory wojenne, braci, kraj a nawet żonę Draupadi do stryjecznego brata. Durjozana korzysta z wygranej, oddaje wszakże piękną Draupadi bratu. Juzisztira idzie na wygnanie do lasów na lat trzystaście. Ale Juzisztira ma stronnictwo między drobniejszymi książętami Indii. Zbiegają się oni do wygnanego, a między nimi zjawia się Kriszna w postaci ludzkiej. Juzisztira waha się złamać słowo ale wymowa Kriszny skłania go do boju. Książęta chwytają za broń i ciągną na państwo Durjozany. Tymczasem:

W królewskiej sali siedzieli książęta w stolicy słoniowej¹⁴
Zartasztry dzielni synowie i krajów poddanych im głowy.
Do książąt-że obrócony począł szlachetny Durjozana:
Słyszeliście gromkie słowo, które usty Kezawana [Keśawan¹⁵]

potomstwa, gdyż akt miłosny miał się dla niego skończyć śmiercią. Zmarł w objęciach ukochanej żony Madri, zapomniawszy o kłątwie. [akf]

¹¹ Indraprastha – jedno z miast królestwa Kuru, w *Mahabharacie* stolica Pandawów. Tradycja (niepotwierdzona badaniami archeologicznymi) lokuje je na terenie dzisiejszego New Delhi, w okolicy tzw. Starego Fortu (Purana Qila). [akf]

¹² Durjodhana – bohater *Mahabharaty*, pierworodny syn Dhritarasztry i jego żony Gandhari, słynący z męstwa przywódca klanu Kaurawów. Zginął podczas wielkiej bitwy, raniony śmiertelnie przez Bhimę (zob. przypis 36 na s. 196). [akf]

¹³ Judhiszthira – bohater *Mahabharaty*, najstarszy spośród braci Pandawów, wychowany przez Dronę (zob. przypis 16 na s. 189) na dworze króla Dhritarasztry w Hastinapurze i wyznaczony przez niego na następcę tronu. Był synem boga Dharmy, słynął z mądrości, sprawiedliwości oraz bezwzględnej prawdomówności. [akf]

¹⁴ Hastinapur. [przypis autora]; W sanskr. *hastinā* ‘słoń’, *puram* ‘miasto’, stąd nazwa „słoniowe miasto”. [akf]

Juzisztira przesłał ku nam, abym mu ustąpił ziemi.
 Powstrzymałem gniew w mej piersi, wysłuchałem spokojnemi
 Uszy głupiego zuchwalca, bo się rad zasięgnąć godzi
 Zacnych druhów, nim stanowcze z króla ust słowo wychodzi.
 Toż wy Fiszmo godny cześci, Drono, Sakuni i Karno¹⁶,
 Duchsasano¹⁷ i wy inni, co się k'nam przyjaźnie garną.
 Wy co znacie zwyczaj domu, mówcie, jakie odrzec słowo
 Wygnanemu Juzistirze, co panować chce na nowo?

Wstał bohater na to starzec, Fiszma wstał i rzekł powoli:
 Krewny jestem, o spór krewnych mnie głęboko serce boli,

¹⁵ Keśawa – ‘zabójca demona Keśi’, jedno z imion Kriszny, w *Mahabharacie* używane przez Ardżunę podczas jego dialogu z Kriszną. [akf]

¹⁶ Drona – bohater *Mahabharaty*, bramin, nauczyciel sztuk wal-ki, preceptor Pandawów i Kaurawów, ojciec Aśwatthamana. Był wciele-
 niem nauczyciela i doradcy bogów, mędrca Brihaspatiego. Choć sprzyjał Pandawom, podczas bitwy z obowiązku walczył po stronie Kaurawów i objął dowództwo ich armii, zastępując śmiertelnie ranne-
 go Bhiszmę (zob. przypis 2 na s. 185). Zginął piętnastego dnia bitwy w wyniku podstępu Kriszny i Pandawów, zabity przez przywódcę ich armii Dhrisztaadżumnę. Zob. Dowson 1879, 97-98.

Sakuni – bohater *Mahabharaty*, władca królestwa Gandhary, wuj i doradca Durjodhany (zob. przypis 12 na s. 188), jego intryga dopro-
 wadziła do wypędzenia Pandawów (zob. przypis 3 na s. 186) z Hasti-
 napury i zapoczątkowała ich konflikt z Kaurawami, zakończony wielką bitwą. Zginął zabity przez Sahadewę.

Karna – bohater *Mahabharaty*, syn boga Surji i Kunti (jednej z żon Pandu). Porzucony przez matkę, został wychowany przez woźni-
 cę i dlatego nie chciał go przyjąć na naukę żaden nauczyciel sztuki wojennej, pomimo że Karna był jednym z największych wojowników. Najbliższy przyjaciel Durjodhany (zob. przypis 12 na s. 186), toczył w jego imieniu walkę z Ardżuną, w której poległ. Słynął z ofiarności, męstwa, odwagi, bezinteresowności oraz bezwzględnego dotrzymywania danego słowa. [akf]

¹⁷ Duhśasana – bohater *Mahabharaty*, jeden z Kaurawów, brat Durjodhany. Pragnąc upokorzyć Draupadi przez publiczne odarcie jej z szat, wywołał gniew braci Pandawów i w efekcie doprowadził do wybuchu wojny. Został zabity przez Bhimę. [akf]

Kocham syny Zartarasztry i Pandusa kocham syny
 Wszak to wnuki wszystko moje, więc nie braknie mi przyczyny¹⁸
 Nimby wnuki owe miłe, mordowały się wzajemnie
 Od boleści takiej wielkiej, niechby życie wyszło ze mnie.
 Nie ma prawa Juzisztira, Kezawa niesłuszność wieści:
 Pandu bowiem od rodzica nie otrzymał króla cześci,
 Ale Zartarasztra starszy, ten po starym obyczaju
 Posadzonym został na tron i otrzymał rządy kraju.
 Jeno, że był ślepym starszy, toć rozkazał rządzić bratu:
 Więc ty synu Zartarasztry, ty masz prawo władać światu.
 Ciebie wsadził na tron ojciec, a sam Pandu, godzien chwały
 Prosił wszystkie głowy rodu, aby zgodnie cię słuchały.
 Potem, obaj bracia czestni¹⁹ drogę ku niebu podjęli,
 W górę szli, gdzie Himawata wznosi skroń przeczystej bieli²⁰
 Gdzie nie kwitnie kwiat już żaden, gdzie się trawa nie zieleni,
 Gdzie nie wzleci ptaki tylko wiatr ugania się w przestrzeni:
 Tam szli oba, ku północy, aż skostniałe padło ciało
 Aż się dusze obu wzniosły na stolicę bogów białą.
 Toż ty królem tu pozostał, Durjozano, Choć tej części
 Juzisztira ci zazdrości a Kezawan kłamstwa wieści.

Lecz posłuchaj Durjozano, nie chciej ty gromkimi słowy
 Odpowiadać Juzisztirze na zuchwałę jego mowy.
 Wszystko to nieszczęście znaczy, ptaków lot, niebiosów znaki,
 Głosy zwierząt zło nam wieszczą a duch mój, bolesny taki
 Wietrzy zgubę Kurów rodu, straszne trapią go marzenia:
 Więc wszystkiego próbuj królu, przestróg próbuj napomnienia,
 Aby wojnę tę odwrócić, w której braci krew popłynię,
 Taką radę, turze rodu, stary Fiszma dajeć ninie.

¹⁸ Fiszma jest bezdzielnym synem Santanusa, a więc dziadem synów Zartarasztry i Pandusa. [przypis autora]

¹⁹ Czestny – ‘poczesny, zaszczytny, honorowy, prawy’ (por. W. Doroszewski, *Wielki słownik języka polskiego*, [online:] <<https://sjp.pwn.pl/doroszewski/czestny>>). [akf]

²⁰ Góry Himalaja. [przypis autora]; Sanskr. *Himavat* ‘mroźny’ a. *Himavant* ‘lodowy’ – personifikacja gór Himalajów, w *Mahabharacie* – imię władcy królestwa Himalajów. [akf]

Tak szanowny mówił Fiszma a na słowa jego rady
 Krip²¹ i Drona się zgodzili, ale Karna gniewem blady
 Skoczył z krzesła i gromkimi tak się gorzko ozwał słowy:
 Królu, pięknieć to zaiste radzić się sędziwej głowy,
 Lecz o radę prastaruszków troszczyć się nam nie wypada,
 Zdziecinniła myśl bo starca, zdziecinniła jego rada.

Zerwał na to się syn Drony, Aswataman²² zerwał srogi,
 Z mieczem rzucił się na Karnę: Ha! zaklinam się na bogi
 Wydrzeć język twój bluźnierczy, co się nieopatrznie miota
 Na praszczura siwą głowę. Lecz powstrzymał pęd brzeszczota
 Król Durjozan i do obu słowy mówił łagodnemi:
 Nieprzyjaciel, Juzisztira pragnie od nas berła ziemi
 Na bój wzywa Juzisztira; nie czas iście dziś na waśnie,
 Złóżcie miecze a do rady znów zabierzcie się przyjaźnie. –
 Złożył miecz swój Aswattaman, złożył Karna miecz surowy,
 Wtedy Fiszma, zbywszy gniewu mówił znów mądrymi słowy:
 Dla spokoju nie chcę karać, chociaż na mnie głos podnosił
 Ja, com w boju z silniejszymi niegdyś chwały dank²³ odnosił,
 Com książęta przemógł w Kazi²⁴, z Dszamadagni²⁵ stawał synem

²¹ Kripa (Kripaćarja) – bohater *Mahabharaty*, bramin, nauczyciel synów Dhritarasztry i Pandu. Jeden z trzech sprzymierzeńców Kaurawów, którzy przeżyli bitwę. Później był doradcą Pandawów, gdy sprawowali władzę nad światem i wychowawcą wnuka Ardżuny, Parikszita. Zob. Dowson 1879, 160. [akf]

²² Aśwatthaman – bohater *Mahabharaty*, syn Drony (zob. przypis 16 na s. 187), jeden z dowódców armii Kaurawów. Przeżył wielką bitwę, po której podstępnie zabił synów Pandawów, wykorzystując magiczną broń, za co został przeklęty przez Krisznę i zmuszony do oddania Pandawom cennego ochronnego klejnot, który nosił na czole. Zob. Dowson 1879, 29. [akf]

²³ Dank – dawniej: ‘nagroda’ albo ‘podziękowanie, hołd; zaszczyt’ (por. W. Doroszewski, *Wielki słownik języka polskiego*, [online:] <<https://sjp.pwn.pl/doroszewski/dank;5419633.html>>). [akf]

²⁴ Kaśi – jedno z szesnastu wielkich królestw starożytnych Indii (zwanych mahadżanapada), a także starożytna nazwa będącego jego stolicą miasta Waranasi (do 1956 r. Benares), położonego w północnych Indiach (stan Uttar Pradeś) na Nizinie Hindustańskiej nad Gangesem, stanowiącego największy w Indiach ośrodek kultu religijnego

W bój, com w świecie się rozgłosił wielokrotnym męstwa czynem.
 Karny słowa mnie nie szkodzą, lecz ty królu Durjozanie
 Ty nie zważaj na ich mowy, na namiętne nie zważ szczywanie,
 Boju oni pragną jeno: Karna, Sakni [Šakuni], Duchsasana:
 Niechaj Kurów legnie chwała, w krwi niech legnie ukapaną,
 Oni boju pragną jeno, polowego pragną krzyku
 Karna z wrogiem swym Ardszuną [Ardżuną²⁶] chce w wojennym
 walczyć szyku!
 Po co czernisz mnie przed królem? rzeknie srogi na to Karna:
 Kiedy buchnie płomień wojny, kiedy wrogów tłuszczą czarna
 Przed bramami miasta stanie, cóż beze mnie wy poczniecie,
 Kto z Ardszuny łukiem straszny, najstraszniejszym łukiem
 w świecie
 Chce się spotkać? Nikt zaiste! Lecz ja stanę w bój z Ardszuną!
 Ja zabiję strzelca wrogów, choć mi strzały w oczy pluną.
 Ja Pantszałów, Werszniów, Matsów²⁷ pogruchocę moją dłonią,
 Że krainy całej ziemi, znów przed tobą głowę skłonią.

wyznawców hinduizmu i buddyizmu oraz miejsce rytualnych kąpielii w Gangesie. Kaśi jest uważane za jedno z siedmiu świętych miast Indii. [akf]

²⁵ Dżamadagni – jeden z tzw. saptariszych, siedmiu wielkich riszych (mędrców) starożytnych Indii. Jego najmłodszym synem był Paraśurama (Rama z siekierą), będący szóstą awatarą Wisznu. Ponieważ Dżamadagni został okradziony przez króla Kartawirję Ardżunę, a następnie zabity przez jego trzech synów, Paraśurama przez kolejnych dwadzieścia jeden pokoleń zabijał wszystkich kszatrijów, aż doprowadził do ich całkowitego wyginięcia. [akf]

²⁶ Ardżuna – bohater *Mahabharaty*, jeden z pięciu braci Pandawów. Był uosobieniem prawości i cnot rycerskich oraz adresatem pouczenia etycznego (teoria należytego działania) wygłoszonego przez Krisznę, zawartego w poemacie *Bhagawadgita* (zob. przypis 40 na s. 199). [akf]

²⁷ Pańćala – starożytne królestwo w północnych Indiach, na Nizinie Hindustańskiej, jedno z najpotężniejszych państw istniejących w późnym okresie wedyjskim (ok. 900-500 p.n.e.), związane sojuszem z państwem Kuru. W połowie I tys. p.n.e. było jednym z szesnastu wielkich królestw Indii Północnych (mahadżanapada). w IV w. p.n.e. wchłonięte przez imperium Maurjów, w IV w. n.e. podbite ponownie przez Guptów.

Na to Fiszma rzecze stary: O waleczny Rizy synu²⁸
 Król bezpieczny, jeżeli słowa moc gromkiego mają czynu!
 Chłuba łatwa – wróg daleki. Gdy przed tobą Ardszun stanie
 Zbrojny cały, mniej bezpieczne będzie nasze panowanie
 Słowy ty dziś jak strzałami godzić umiesz ku Ardszunie
 Zmilkniesz, skoro miasto słowem, strzał ulewą cię oplunie.

Nie przechwalam się na próżno, gniewnie Karna mu odpowie,
 Nie przechwalam się jak chmura, co w jesieni grzmotem mówi,
 Lecz jak letnia nawalnica, co wśród gromów ziemię poi
 Tak ja mówię, bo czyn gromki, gromkim słowom mym dostoi,
 Ty to chwalisz się ustawnie, aby ci, którzy widzieli
 Moje czyny, twoich dawnych bohaterstw nie zapomnieli.
 A, że boisz się w przyszłości przy mej chwale zgasnąć marnie
 Ku gnuśnemu pokojowi twa sędziwa myśl się garnie.

Chłubić się czyny przyszlęmi, cudzej uwłaczać zasłudze,
 Odpowie Fiszma ponuro, przystojna nie panu lecz słudze,
 Niskiej to duszy oznaka, krwi nieszlachetnej objawa.
 Woźnicy widać ty synem, bo takie twe mowy i sprawa.

Zazgrzytnął Karna zębami, brwi skurczył i zacisnął pięście:
 Na Durjozanę wzgląd jeno odwraca od ciebie nieszczęście
 Fiszmo! lecz klnę się na bogów: dopóki tobie żywota
 Nie zjawię się w bitwy odmęcie obok twojego brzeszczota.

Matsja – jedno z szesnastu wielkich królestw starożytnych Indii (mahadżanapada), sąsiadujące z państwami Pańćala i Kuru i związane z nimi sojuszem. Już w czasach Buddy (V w. p.n.e.) nie posiadało większego znaczenia politycznego. [akf]

Wrishni – jeden z potężnych rodów panujących w starożytności w północnych Indiach, według tradycji wywodzący się od wymienionego już w *Rigwedzie* klanu Jadu. Ich stolicą była Dwaraka. Jednym z najznamienitszych członków rodu Wrishnich był Kriszna (zob. przypis 1 na s. 183). [akf]

²⁸ „Synu risziego” – nawiązanie do faktu, iż Karna przyszedł na świat dzięki darowi, jaki jego matka Kunti otrzymała od mędrca (risziego) Durwasy, a który polegał na tym, iż mogła poprosić dowolnego boga o obdarzenie jej potomkiem. [akf]

Do walki srogiej nie pójdę, aż ciebie w niej więcej nie będzie,
Ażeby ludy poznały, w jakim ustawić nas rzędzie.
Lecz siedział będę w namiotach, choć wróg wam potężnie zacięży,
Dopóki sam król Durjozan, beze mnie co niezwycięży
W Kurów nie przyjdzie koronie, w królewskiej chwale i mocy
Biednego syna woźnicy, dłoni szukać i pomocy.

Tak mówił gniewny Karna i wypadł z świetlicy, jak z procy.

Otóż spotkał się poeta Mahabharaty bezwiednie z zawiązaniem homerowej epepei. Karna Achilles, najgwałtowniejszy z rycerzy ustępuje do swoich namiotów. W boju, który się wszczyna, starzec Fiszma główną jest postacią. Za jego przewodem wojsko Durjozany zadaje srogie ciosy Pandawom. Ale Durjozanie żal ramienia Karny, bo Fiszma oszczędza swych krewnych:

Toż do Duchsasany brata ozwie się słowy lotnemi:
Kaź ty, niech zbierze się świta, ja sam szatami lśniącym
Odzieję ciało. Więc maścią członki namaścił swe drogą
I białą przywdział szatę, na której być płamy nie mogą,
Naramienniki złotemi potężne ustroił ramiona
Na czole tura Kurawów złocista błysnęła korona.
Z pomocą brata, białego dosiadł rumaka i zwrócił
Kędy w ustronnych namiotach w spoczynku Karna się smucił,
Za nim pospiesza straż pilna na słońcach i koniach siedząca
Z bronią, z lampami w rękach, których oliwa płonąca
Blask wydaje i wonność, toż błyszczy przed królem szeroki
Gościńiec, gościńcem laufry lecą przez kurzu obłoki,
W złotych turbanach, z bębniami, co płoszą ludzi na boki.
Tak jechał król Durjozan: piękny jak księżyc czerwony
Co wjeżdża w przestwór nieba, przez gwiazdy niebieskie niesiony.

Karna przyjmuje króla z pokorą ale nie zmienia warunków. Obiecuje swój udział w walce, jeżeli Fiszma nazajutrz w namiocie zostanie. Durjozana spieszy do Fiszmy, aby na jeden dzień oddał dowództwo Karnie.

Ale jak ostrych strzał ciosy, bolały Fiszme te słowa.
 W głębokim smutku pogrążon, dostojną twarz w dłoniach chowa,
 Aż z piersi się wnętrza ozwie: idź królu i śpij spokojny,
 Bo jutro wydam im wojnę, jak nie było dotąd wojny,
 O której pieśni i mowy do końca nie skończą się świata,
 Bo nie oszczędzę nikogo, każdego miecz srogi mój spleta
 Jeno Sichandin [Śikhandi²⁹] biały, gdy stanąć się w boju pokusi
 Ten cało wyjdzie z rąk moich, boć to kobieta być musi.

Z radością posłyszał król mowę, powstał, poczcził starca czołem
 Powrócił do namiotów i usnął z umysłem wesołym.
 Ale się Fiszma stary długo z troskami kołatał
 Narzekał: Wszakżem walecznie tyle rycerzy już spletał
 Jako się godzi kszatri³⁰, przecież mnie wyrzut spotyka!
 O ciężka doło co pędzisz na wnuki wojownika!
 O ciężka doło, co każesz mordować owe dziecięta,
 Kołysane na rękach, gdy zgoda wadała święta!
 O Jamo!³¹ Wstrętne mi życie, wielką pokryte żałobą.
 Weź mnie i wybaw mnie Jamo! Tak biadał Fiszma nad sobą,
 W pośród ciemności nocnej, gdy wilków i hien stada
 I stada duchów ponurych, gdzie gęstych trupów biesiada
 Na bojowisku leżała, goniły na wyścig i wyły,
 Aż jarkie³² promienie słońca okropnych gości spędziły.
 Ale gdy wzejszło słońce, zagrzmiała pobudka kręcących
 Muszli i bębny zagrzmiały i wozów turkoty pędzonych

²⁹ Śikhandin – bohater *Mahabharaty*, urodzony jako dziewczynka, córka króla Drupady (ojca Draupadi), która na skutek błogosławieństwa boga Śiwy przemieniła się później w mężczyznę. Podczas bitwy walczył po stronie Pandawów i strzałą śmiertelnie ugodził Bhiszmę, który – kierując się kodeksem rycerskim – nie chciał zaatakować osoby urodzonej jako kobieta. Zranienie Bhiszmy przez Śikhandina umożliwiło Ardżunie ostateczne pokonanie głównodowodzącego armii Kaurawów. Zob. Dowson 1879, 293.

³⁰ Por. przypis 34 na s. 164. [akf]

³¹ Jama, bóstwo śmierci. [przypis autora]

³² Jarki – jasny, słoneczny (por. A. Krasnowolski, W. Niedźwiedzki, *Słownik staropolski*, [online:] <https://pl.wikisource.org/wiki/M._Arcta_S%C5%82ownik_Staropolski>). [rc]

I rżenie się koni rozległo i słońców przeciągłe krzyki
Hasła wojenne słychać i głośne dowódców języki.
I stanął przeciwko sobie tłum niezliczony narodu
Na wschód Pandawów wojsko, Kurawów zaś od zachodu.
Gorzały zapałem szyki, pełne zwycięstwa pewności:
A gdy się słońce podniosło, stanęły w słońca światłości
Piechota, konnica i słonie, i wozy stanęły bojowe
Ów ostrze oszczepu jasne wznosił zamaszysto na głowę
Ten w dłoni miecz dzierzył gromki, maczugę inny, ten ścisnął
Sztylet, ówdzie piorunem strzał celnych wojownik błyskał.
Wiały książęce chorągwie świecące znaki jasnemi,
Ale nad wszystkich rycerzy Fiszma zajaśniał, cud ziemi.
Na srebrnym starzec stał wozie, śnieżnego włosa i brody,
W białym turbanie jechał a z wiatrem niebios w zawody
Biała się z ramion szata, niby dwa skrzydła rozwiała,
A srebrną była zbroja, która pod szatą mu lśniła.
Białe go konie niosły, że wydał się górą śnieżystą,
Na wzniosłym palmy sztandarze pięć gwiazd się świeci srebrzysto
Więc do rycerzy obrócon rzuci im słowa z wysoka,
A słowa wydały się grzmotem z czarnego na niebie obłoku:
Dzisiaj wam męże waleczni na ścieżaj otwarte wrota,
Które mi chadzali ojcowie, gdy bojów zawrzała ochota
W rozkoszne świąty Indry, które wam stoją otworem,
Chwałę unosząc wieczystą pradziadów pójdziecie torem.
Nie chcecie śmierci w domu; wyście waleczni i młodzi
Na polu bitew jedynie kszatryjom umierać się godzi!
Tak stary wołał Fiszma: toż krzyk zapału się mnożył:
Wtedy złocistą do ust swych, kręconą muszlę przyłożył
Zadał policzki dwoma; głos wielki z muszli wypada,
Huczy, a wróg z daleka takimże głosem zagada.
Ruszyły oba zastępy, ziemia zajękła pod niemi,
Piesi zmieszali się z końmi, słonie z wozami strasznemi
Niby ocean w burzy, co rzuca szalone bałwany,
Tak na równinie bitwy dwu wojsk zderzyły się ściany,
Chwiały, łamały z sobą, a miecze oszczepy i strzały
Nad czarną odmętów falą błyskawicami się zdały.
Tam wozy leciały bojowe, tam słonie dwa zbrojne na siebie,
Ówdzie z jeźdźcami jeździec w wojennej się spotkał potrzebie.
Tu piesi dwaj walczą ze sobą, tam wozy opadła piechota,
Ówdzie zwyciężki wóz środkiem przez trupy piechurów grzmota.

Tu jeździec z strojnego konia woźnicę obciął toporem,
 Tam rycerz z wozu waleczny łukiem władający skorym
 Napastników potrącał celnymi strzały z wysoka;
 Ówdzie szalone słonie na kształt rwącego potoka
 Lecą, trąbami biją, kłami płatają, nogami
 Miażdżą konie i ludzi. Ale z straszniemi słoniami
 Nie waha się walczyć waleczny, wymija, tłucze maczugą,
 Razi oszczepem zwierza, że krwawą posoki swej strugą,
 Wyjąc żalobnym głosem, haniebny odwrót swój znaczy.

Ale w okropnej bitwie, w której los szczęścia majaczy,
 Wysoki Fiszmy sztandar zawsze wśród wrogów połykał:
 Od słońca strzał chmura go strzegła, które na Pandów wyciskał,
 A pod pocisków chmurą sam jaśniał jak słońce na ziemi.
 Gdzie konie poniosły go białe, tam z wozy gonity próżnemi
 Przestraszone rumaki, padały głowy tysiącem,
 Ciemnością wydało się wszystko, on ciemność płoszącem był
 słońcem.

Takimi to potężnymi obrazami kreśli poeta straszną walkę Pandawów i Kurawów. Ale przebiegły Kriszna pomaga liczebnie słabszym Pandawom. Gdy Furirawas [Bhurisrawa³³], stronnik Kurawów, powalił na ziemię olbrzyma Satjakinga³⁴, walczącego po stronie synów Pandusa, przybywa Ardszuna z porady Kriszny na miejsce walki i odcina celnym strzałem nieporówna-

³³ Bhuriśrawa – bohater *Mahabharaty*, władca niewielkiego królestwa Bahlika, jeden z jedenastu dowódców armii Kaurawów. Został zabity podczas medytacji (co było wbrew regułom walki) przez Satjakingo (zob. przypis 34 poniżej), którego wcześniej próbował zgładzić w niehonorowy sposób. Historia Bhuriśrawy obrazuje bezwzględne prawo karmana, które powoduje, że los człowieka jest całkowicie zależny od jego wcześniejszych postępów. [akf]

³⁴ Satjaki – bohater *Mahabharaty*, potężny wojownik z rodu Wrisznich, stronnik Pandawów. Uratowany przez Ardżunę przed śmiercią z ręki Bhuriśrawy (zob. przypis 33 powyżej), poprzysiągł zemstę, której dokonał w sposób moralnie dyskusyjny, odcinając głowę żalującemu swych niehonorowych postępów i pogrążonemu w medytacji wrogowi. Por. Pargiter 1972, 107. [akf]

nego swego łuku prawicę Furirawasa. W tenże sposób gładzi Arduszuna Fagadatę [Bhagadatę³⁵], który już walecznego pokonywał Fimazena [Bhimasenę³⁶]. Szyk bojowy Kurawów się chwieje: ratując zwycięstwo Fiszma śle Duryozanę na Fimazena, a sam szuka Ardszuny.

Ale Kriszna korzysta z względów, jakie Fiszma dla młodocianego Sichandina okazuje: ukrywa Ardszunę w wozie Sichandina.

Lecz kiedy Fiszma w pobliżu zobaczył syna Draupady:
 Strzelaj! zawołał z uśmiechem młodzieńcze o twarzy bladej,
 Ja nie odpowiem ci strzałem, boś ty niewiasta zaiste!
 To rzekłszy kołczan położył, strzały położył ogniste.
 Wtedy zza syna Draupady naciągnął Ardszun cięciwę
 I rzucił na syna Gangi strzał gęstych, potężnych ulewę.
 Spojrzał zdziwiony Fiszma: Jak gęste, wołał, pszczoł roje
 Lecą na mnie te strzały: nie twoje zaiste, nie twoje,
 O Sichandinie błąd! Jak piorun Indry zuchwały
 Godzą w pierś mą; nie twoje, o Sichandinie to strzały!
 Tłuką mój pancerz srebrny, twarz rozbijają mi białą,
 Nie twoje o Sichandinie, pociski ranią mi ciało!
 Jak węże ostremi żądły, kąsają, krew piją moją:
 Z twojego wozu, chłopcze, lecz ręką rzucane nie twoją!
 Jama poseła je ku mnie, śmierć wieszcząc mnie upragnioną:

³⁵ Bhagadatta – bohater *Mahabharaty*, władca królestwa Pragjotisa, stronnik Kaurawów, szczególnie sławny z umiejętności walki na słoniu. Jako jeden z nielicznych potrafił użyć niebiańskiej broni używanej przez boga Wisznu, znanej jako Waisznawastra, zawsze nieomylnie trafiającej w cel i unicestwiającej go. Podczas bitwy Bhagadatta wykorzystał tę broń przeciwko Ardżunie, którego od śmierci uratował Kriszna, osłaniając Pandawę własnym ciałem i przemieniając śmiertelny pocisk w girlandę. Bhagadatta zginął od strzały wyszczonej przez Ardżunę. [akf]

³⁶ Bhimasena albo Bhima – ‘straszliwy’; bohater *Mahabharaty*, jeden z pięciu braci Pandawów, syn boga wiatru Waju, obdarzony nadludzką siłą, olbrzymim apetytem i porywczym charakterem. Własnoręcznie zabił podczas wielkiej bitwy wszystkich stu braci Kaurawów. [akf]

Nie ty, o Sichandinie, Ardszuna przesywa me łono!
 Tak wołał, krwią cały obryzgan i z wozu na głowę się stoczył
 Niezwyciężony Fiszma. Lecz Ardszun kiedy to zoczył
 Jak lew zaryczał z radości, a tłuszcza Pandawów cała
 Krzyk podniosła i w muszle tryumfu tonem zagrziała.

Nadzieją Kurawów jest obecnie Karna. Ale oprócz Kriszny sprzyja Pandawom Indra, bóg powietrza. Przebrany za bramina żąda on od Karny, aby mu tenże darował łuk swój i naramienniki złote³⁷. Karna nie śmie nic odmówić braminowi i oddaje mu owe talizmany swej niezwyciężoności. W zamian prosi Indrę o dziryt [oszczep] nieśmiertelny: jakoż Indra daje mu go pod warunkiem, że raz rzucony do nieba powróci.

Karna rozpoczyna bój i dokazuje cudów. Połowa wojska Pandawów pada pod jego ciosami. Juzisztira traci nadzieję: Ardszuna z porady Kriszny omija Karnę, dopóki ten boski dziryt Indry posiada. Nawet dzielny Fima [Bhima] ulega prawicy Karny, który rozbroiwszy bohatera, pozostawia go przy życiu. Wtedy Kriszna podmawia olbrzymą Gatokatszę³⁸ do walki z Karną.

Zapalony Kriszny mową, Gatokatsza woła dumnie:
 Niechaj zjawi się bohater, niech wysunie Karna ku mnie,
 Dzisiaj trupem go położę na wieczystą moją chwałę!

³⁷ Łuk i naramienniki otrzymane od Paraśuramy, mistrza, u którego Karna pobierał nauki, miały zapewnić mu niezwyciężoność w walce. Paraśurama ofiarował je swemu uczniowi, aby złagodzić klątwę, którą nań rzucił wcześniej, gdy dowiedział się, że Karna nie pochodzi z rodu bramińskiego i uciekł się do oszustwa, aby Paraśurama, który uczył wyłącznie braminów, zgodził się nauczać go łucznicstwa i sztuki walki. [akf]

³⁸ Ghatotkaca – bohater *Mahabharaty*, syn Bhimy i demonicy (rakszasi) Hidimbi. Dzięki półdemonicznemu pochodzeniu posiadał wiele magicznych zdolności, jak umiejętność latania, zmiany własnego rozmiaru czy stawania się niewidzialnym, które z wielkim powodzeniem wykorzystywał podczas walki przeciw Kaurawom. Został zabity przez Karnę (zob. przypis 16 na s. 187) przy pomocy magicznego oszczepu Indry, który jednak mógł być użyty tylko jeden raz. W ten sposób Karna utracił jedyną broń, jaką mógłby pokonać Ardszunę. [akf]

Rzekł, maczugę chwycił straszną i w Kurawów wpadł nawałę.
 Jak pod wichru dzikiem tchnieniem lasy się odwieczne kłonią,
 Jak pod słońca wściekłą stopą, pełne łany ziarno ronią:
 Tak Kurawy giną marnie, a miazdzącą dłoń olbrzyma
 Nie zatrzyma płacz błagalny, ni bezbronność nie zatrzyma.
 Lecą, lecą rozpierzchnieni, ku zbawcy się tłumem garną:
 Ty nas ratuj od zabójcy, od olbrzyma ratuj Karno!
 Pędzi Karna nieustraszon, gdzie Gatokatsz niezwalczony
 Aswatmana gardzi strzały, rycerskiego syna Drony:
 Pałką rozbił uprząż koni, wóz zdruzgotał pozłacany:
 Nad leżącym Aswatmanem wisi cios nieubłagany.
 Nim dobiegnie szparkim wozem, Karna Indry dziryt miota,
 Gwiżdżąc leci złoty dziryt, w Gatokatsza piersi grzmota...
 Wskroś je przebił a przebiwszy gwiazd drożyną mlecznobiałą
 Leci w górę, w boga Indry, wraca prawicę wspaniałą.
 Z trzaskiem o ziem padł Gatokatsz, niby skała oberwana
 Lęk Pandawów napadł tłumy, jeno Kriszny twarz świetlana
 Błyszczący szczęściem: do Ardszuny, promieniste woła słowa:
 Wykonałem com zamierzył: jutro padnie Karny głowa.

Ale dzielny Karna nie traci nadziei pomimo utraty oszcze-
 pu. Wyprasza on sobie u króla najlepszego w obozie woźnicę,
 jakim jest Salja³⁹, król Madrów. Dla walczącego z wozu bohatera,
 dobry woźnica był nadzwyczaj ważnym: Ardszuny wozem
 kierował sam Kriszna.

Król Madrów przyjmuje urząd woźnicy; ale czując się upo-
 korzonym, szyderczymi mowami stara się zachwiać męstwem
 Karny, a gdy przychodzi do boju, wpędza wóz w bagno w chwili,
 gdy się Ardszuna zjawia.

³⁹ Śalja – bohater *Mahabharaty*, władca królestwa Madra i brat Madri (jednej z żonek Pandu). Na skutek podstępów Durjodhany walczył po stronie Kaurawów, choć sprzyjał Pandawom. Powoził rydwanem Karny podczas jego pojedynku z Ardszuną i, zgodnie z obietnicą daną Judhiszthirze, starał się osłabić w Karnie ducha walki oraz działać na jego niekorzyść. Po śmierci Karny objął dowództwo armii Kaurawów i został zabity przez Judhiszthirę ostatniego dnia bitwy. [akf]

Z gniewem zapłakał Karna, gdy zagrzął wóz w błocie złożony:
 Ardszuno, woła, waleczny, toż strzały nie pošlesz mi wronej
 Kiedy się z błota dźwigam, szlachetną się w boju ukaże
 Dusza twa, póki na równi obydwu nie staną bojarze!
 Ale nie słuchał Ardszun i na kształt piorunnej chmury
 Na Karnę, co wóz dźwigał, strzał strumień miotał z góry.
 Rozwścieklon, łuk potężny naciągnął Karna, wymierzył,
 Zabłysła strzała żelazna, grot w ramię Ardszuny uderzył.
 Zemdlony toczy się Ardszun, strach hufce Pandawów chwyta,
 Zagrały muszle Kurawów, z rozpaczny Kriszna w ząb zgrzyta,
 Ale szlachetny Karna śmierci słabemu nie zada,
 Odłożył łuk na stronę; barki pod wasąg podkłada,
 Aby podźwignąć wóz wrony i koła wydobyć z bagniska.
 Wtedy wyciągnął strzałę, krew zatamował, co pryska,
 Czarodziejskimi słowy, Kriszna czarodziej wielmożny:
 Podniósł się Ardszun zemdlały, łuk srogi naciągnął, ostrożny;
 W schyłego nad wozem znieacka grot posłał wrony
 I dzielny Karna upadł śmiertelnym ciosem trafiony.

Pandowie zwyciężyli, ostatni bohater poległ. W wojsku Kurawów wszczyna się rzeź. Durjozana ginie w walce z Fimą [Bhimą]. Juzisztira zostaje panem świata.

W tę główną treść epopei wplotli późniejsi zapewne przerabiacze liczne epizody. Wśród boju, w miejscu często najniestosowniejszym, opowiadają sobie bohaterowie długie powieści, zupełnie do rzeczy nienależące, albo prowadzą teologiczno-filozoficzne rozmowy. Do tych ostatnich należy dysputa między Ardżuną i Kriszną, mieszcząca rozbiór filozoficznych systemów indyjskich, zwana *Bhagawad-Gitą*⁴⁰, czyli boskim śpiewem. Między epizodami powieściowymi znajdujemy obfity skarb poezji i piękne uobyczajenia indyjskiego pomniki.

⁴⁰ *Bhagawadgita* – ‘Pieśń Pana’, poemat filozoficzny włączony do VI księgi *Mahabharaty*, zawierający kwintesencję filozofii wedanty (zob. przypis 52 na s. 173) przekazaną w formie dialogu pomiędzy wojownikiem Ardżuną i bogiem Kriszną. Głównym przedmiotem rozważań zawartych w *Bhagawadgicie* jest filozofia czynu, przeznaczenia i poznania. Tłum. pol. m.in. Joanna Sachse (1988) oraz Marta Kudelska (1995). [akf]

Kobieta indyjska jest w nich wzorem poświęcenia i delikatności uczuć. Nic piękniejszego, jak epizody opiewające bolesne dzieje dwóch cór królewskich, epizod o pięknej Sawitri i o Damamancie, żonie króla Nala. Podajemy tu z wyjątkami tekstu obie powieści.

Król Madrów Aswapati, pobożny i miłośniwy, bolał bardzo nad swoją bezdzietnością. Zlitowała się wreszcie małżonka boga niszczyciela Siwy, bogini Sawitri nad biedakiem i zesłała mu córkę, która otrzymała imię bogini. Sawitri była tak piękną, że nikt olśniony jej wdziękiem, nie śmiał jej pożądać za żonę. Martwiło to króla Aswapati; jakoż wyprawił córkę w świat, aby sobie sama wyszukała małżonka. Królowa obrała młodzieńca pięknego jak słońce, zacnego i walecznego, syna króla Djumatsena Satjawattę [Satjawana]. Gdy, wróciwszy z podróży, królowi ojcu o wyborze swoim opowiada, objawia goszczący w domu królewskim bramin Narada, że Satjawatta za wolą przeznaczenia roku nie doczeka.

O Sawitri! król zawoła. Idź innego wybierz sobie,
Bo cnotliwy twój Satjawat wnet w wdowieńskiej cię żalobie
Pozostawi, jako mądry bramin mnie Narada wieści,
Toż daremna twoja miłość, straszna a pełna boleści.

Raz kobieta słowo daje, odpowie Sawitri blada,
Daru swego nikt nie cofa, mnie go cofać nie wypada.
Czyli krótko, czyli długo, los mu żyć tutaj pozwoli,
Męża już wybrałam sobie, niechaj, jak chce, serce boli.
Serce moje przemówiło, z ust już słowo wyleciało,
Za serdecznym pójde głosem, choćby umrzeć wypadało.

Aswapati wydaje więc córkę za Satjawattę. Sawitri jest najlepszą żoną, chociaż Satjawatta jest tylko wygnańcem z królestwa, które ojciec jego postradał.

Zdjęła królewskie szaty, pokutne wdziała odzienie
Miłość jedną powszechną jej cnót powabnych promienie.
Świekry troskliwie strzeże, teścia w czci starego chowa,
Męża się staje rozkoszą, pieszczotna, łagodna, wzorowa.

Ale Narady wieszczba, choć uśmiech na ustach, jej cięży
Boć zbliża się chwila, gdy umrzeć najprzywiązańszy miał z męży.
Liczyła dnie Sawitri, liczyła chwile trwożliwa:
Aż tu okropny dzień śmierci, coraz to bliżej przybywa.
Cztery dni tylko zostaje, toż trzy dni, trzy noce całe
Pości biedna Sawitri, bogom przedwiecznym na chwałę,
Pości nieporuszona, jak słup na miejscu stojąca⁴¹:
Lecz gdy czwarty dzień przyszedł i zabył majestat słońca
Sklada ofiarę bogom, modły odprawia poranne,
Wita teścia i świekrę, a w sercu ma nieustanne
Drzenie strachu, boć dzisiaj wypełni się wieszczba Narady...

Satjawat idzie z toporem do lasu, aby urąbać drzew na całopalną ofiarę. Sawitri nie chce go odstąpić ani na chwilę i wprasza sobie u niego, aby mu towarzyszyć mogła. Satjawat nie chce trudzić znużonej postem żony, lecz w końcu ulega jej prośbom. Idą oboje do lasu: on nieprzeczuwający niczego, ona w śmiertelnej obawie. – Patrz luba, jaka tu piękność natury, rzecz kochający Satjawat, patrz na te świetne kwiaty, te stada dzikich paw, słuchaj szmeru strumieni! Ona tylko jego widziała.

Zaledwie wziął się do drzewa Satjawat, pot kroplisty wystąpił mu na czoło, osłabiony złożył głowę na łonie Sawitri. Wtedy ujrziała biedna czerwonego boga śmierci, Jamę, zbliżającego się ku mężowi. Sawitri złożyła ręce przed strasznym, błagała go, ale nadaremnie. Jama zarzucił sznur ku ciału Satjawaty i wyciągnął zeń małe stworzenie, które było jego duszą. Ciało Satjawaty potoczyło się martwe na ziemię, Jama z łupem swoim oddalał się spiesźnie. Ale tuż za bogiem i duszą męża goniła zrozpaczona Sawitri:

Wróć, rzecz Jama, Sawitri, pogrzebne gotować obiady,
Strudzoną postem i bólem, powróć do teściów, do chaty.
Nie! płacząc Sawitri rzecz. Gdzie męża mego wiodą,

⁴¹ Najwyższym i najdoskonalszym postem był post połączony z zupełną nieruchomością ciała. Przypominamy chrześcijańskich ascetów zwanych stylitami. [przypis autora]

Tam moja droga, o Jamo, jakom kochała go młodą
Duszą, jakom rodzicom cześć oddawała powinna!...

Wśród drogi karmi Sawitri boga śmierci pięknymi sentencjami. – Cnota jest obroną i mieszkaniem cnotliwych, z cnotą mogą oni bezpiecznie mieszkać, choćby w puszczy leśnej. Cnota jednego⁴² poprowadziła wszystkich na drogę zbawienia. Być przyjaznym i uczynnym, oto znamię dobrego człowieka; nawet nieprzyjaciół kocha dobry...

Sentencje te tak rozczulają Jamę, że zachwycony mówi po każdej: Żądaj, czego zechcesz a uczynię, byleś nie żądała życia Satjawaty.

Sawitri korzystając z hojności boga, wyjednywa przywrócenie wzroku teściowi, upragnione potomstwo męskie dla własnego ojca, w końcu prosi, aby Satjawat zostawił potomka. Jama przyzwala. Wtedy przyzwolić musi i na zmartwychwstanie Satjawaty. Miłość żony zatriumfowała nad nieubłagalnością losu. Sawitri wraca z duszą męża do lasu. Obietnice Jamy się spełniają, przyczyna ich atoli pozostałaby wieczną dla uczestników tajemnicą, gdyby uczony bramin nie był im opowiedział tego, co skromna Sawitri tała.

Nie mniej cnotliwą żoną jest Dajamanti [Damajanti], córka króla Widarfów [Widarbhów⁴³], Fimy [Bhimy]. Dzieje jej przypominają żywo powieści naszych nianiek wiejskich. Królowie Dajamanti przepowiada stado gąsek dzikich, że będzie żoną króla Nala, najpiękniejszego na ziemi młodzieńca. Ta przepowiednia usposabia królową miłośnicie, marzy ona, chudnie

⁴² Kto by był ów zbawiciel, nie umięją indologowie wytłumaczyć. Holtzman zauważa, że Sawitri mówi jak chrześcijanka. [przypis autora]

⁴³ Widarbha – wymienione w *Mahabharacie* legendarne królestwo rządzone przez królów z rodu Jadu, położone na południe od gór Windhja, stanowiących granicę pomiędzy Indiami Północnymi a Dekanem. Region, w którym miała znajdować się mityczna Widarbha, jest znany w dziejach pod tą samą nazwą – historyczne królestwo Widarbhy rządzone przez ród Wakataków istniało od IV-III w. p.n.e. [akf]

i wzdycha. Król Fima idzie po rozum do głowy i rozsyła gońców po świecie z oznajmieniem, że jego córka z książąt świata męża sobie wybierze⁴⁴. Dowiadują się o tym i bogowie: Indra, Agni, bóg ognia, Jama, bóg śmierci i Waruna, bóg wody a rozgorzawszy miłością ślą młodego króla Nala, aby zapowiedział pięknej Dajamanti chęć bogów. Nal, rad nie rad, podejmuje się poselstwa:

Lecz gdy ujrzał pannę w dziewic kole
 Wiotką, bujną, z powłóczysem okiem:
 Miała blaski księżycy na czole,
 Uśmiech słońca pod rzęsy obłokiem:
 Miłość wzrosła, gwałt sercu zadaje
 Pomny bojów jako poseł staje.
 Zadziwione zerwą się dziewczęta
 Milczą, ale w sercu mówią głośno:
 O jak godzien wzbudzić chęć miłośną
 Jaką twarz ma piękną i oczęta!
 Dajamanti z uśmiechem zawoła:
 Ktoś jest? blasku masz tyle u czoła
 Ktoś jest? serce w piersi mnie kołata,
 Z niebiańskiego toć przybywasz świata!
 – Luba! Nalem zowią mnie na ziemi
 Z słowa bogów przybywam świętami.
 Stróżę światów we własnej osobie
 Przybywają przypatrzeć się tobie
 Indra, Agni, Waruna i Jama
 Pragną ciebie – wybieraj z nich sama.
 – Królu Nalu! o królu jedyny
 Mów! Co czynić? Jam twoją, o panie:
 Przeleciały tu gąsek seciny
 One rzekły, że Nal mnie dostanie
 A ja odtąd w miłosnej żalobie
 Kocham ciebie i myślę o tobie!
 Jeśli wzgardzisz ubogą dziewczyną,

⁴⁴ Swajamwara albo swaramwara – ceremonia wedyjska, w której kobieta mogła sama wybrać sobie męża spośród młodych mężczyzn należących do tej samej co ona warny. [akf]

To się rzucę w wody, które płyną
Zwisnę z drzewa, co konary zwiesza
Struję zieleń, co smutnych pociesza,
Spłonę w ogniu, co serce wypala,
Bom nie swoja, bom ja króla Nala!

Bogobojny Nal, acz z bijącym sercem uspakaja zbyt szczerą królowną i stara się ją dla wyższego usposobić przeznaczenia. Zgodzono się wreszcie, że i Nal przybędzie w dzień wyboru małżonka. Bogowie dowiedziawszy się o uczuciach Dajamanty, używają fortelu, stają przed piękną w postaci króla Nala. Otóż i kłopot zamiast jednego, pięciu Nalów staje przed panną.

Lecz królowna wznosi białe dłonie
I do bogów modli się w pokorze:
Jako prawda, że w dziewiczym łonie
Odkąd gąski przeleciały boże
Inna miłość serca nie zapala
Tak mi poznać dajcie króla Nala.
Jako prawda żem w myśli tęskliwej,
Zawsze wierna mojemu jedynie,
Tak niech czar ten z oblicza nam spłynie
Niech przede mną stanie Nal prawdziwy.
Więc litują się biednej bogowie,
Wiernej, stałej litują się szczerze:
Jasną postać grono bogów bierze,
Z czoł im tryska wiekuiste zdrowie,
Pot znużenia, kurz znika podróży;
Jarkie oko w słońcu się nie mruży,
Od postaci ciemnej cień nie pada,
Pod nogami jasny obłok siada.
Lecz na Nala pot pozostał twarzy
Oko jego drga, w słońcu się żarzy
Stopa ziemi śmiertelna dotyka,
Za postacią czarny cień pomyka...
Toż dziewica, zrumieniona cała
Krańca szaty dotknęła się złotej
I wianuszek Nalowi oddała...

Wracający z godów bogowie spotykają boga Kali⁴⁵, który się spóźnił. Dowiedziawszy się o wszystkim, wpada Kali w zły humor i postanawia opętać Nala, aby go zgubić.

Opętanie to objawia się namiętnością, gry w kostki. Nal przegrywa do swego brata Puszkary swoje klejnoty, złoto, szaty. Przeżona Dajamanti stara się opamiętać małżonka, gdy ten wszakże już i państwo przegrał, wysyła jako dobra matka dwoje dzieci do ojca a sama z mężem udaje się na wygnanie. Gdy idącym puszcza głód dokuczał, rzucił Nal szatę swoją na stado ptaków, aby je zagarnąć, lecz patrz! Ptaki porwały szatę a ulatując z nią zawołały: My jesteśmy owymi kostkami, w które przegrałeś wszystko! Wtedy Dajamanti dzieli własną szatę z mężem.

Znużona Dajamanti usypia w lesie. Nalowi przychodzi myśl opuszczenia wiernej. – Jeżeli ją odejdę pójdzie do ojca, jeżeli pozostanę, zginie ze mną. Odchodzi więc. Nic piękniejszego, jak żale opuszczonej. Przypominają one żywo ton słowiańskich zawodzeń boleści.

W strasznym lesie błąka się splakana,
 Kędy szumią stoletnie konary;
 Gdzie w powoje i zielska splątana
 Ziemia w ciemne zapada czachary⁴⁶.
 Gdzie potoki rwią a wodospady
 Z skał o twarde pienia się skaliska,
 A w gałęziach ptak skrzydłem potyska

⁴⁵ Kali – demon władający ostatnią (obecną) erą świata (Kalijugą), który według mitologii hinduskiej zostanie pokonany przez Kalkiną – mające się dopiero objawić dziesiąte (ostatnie) wcielenie boga Wisznu. Kali jest uosobieniem zła, przejawiającym się w rozmaitej postaci. W *Mahabharacie* Kali jest gandharwą (istotą półboską), który skłania Nala do przegrania w kości swego królestwa i całego majątku na rzecz własnego brata Puszkary. Innymi wcieleniami demona Kali byli Rawana (demoniczny przeciwnik Ramy w *Ramajanie*) i najstarszy z Kaurawów, Durjodhana. [akf]

⁴⁶ Czahar – zarośla na podmokłych gruntach; mokradła porośnięte krzakami (por. W. Doroszewski, *Wielki słownik języka polskiego*, [online:] <<https://sjp.pwn.pl/doroszewski/czahar;5418575.html>>). [akf]

A w wilgoci mnogie roją gady,
 Gdzie jeleni bujne gonią stada
 Gdzie lew ryczy i tygrys się miota:
 Dajamanti błąkała się blada
 Nad nędzami zawodząc żywota:
 Gdzieżeś Nalu! gdzieżeś ty mój panie?
 Stopa moja na skalisku stanie
 Ale oko Nala nie dosięże,
 Głos w lesistą pustynię wytęże,
 Ale milczą zapytane drzewa
 Nie powiedzą, gdzie się Nal podziewa!
 Idzie tygrys, król puszczy wspaniały –
 Mów tygrysie! Czy go nie widziały
 Twoje oczy? Mów lub pochłoń biedną
 Życ bez niego a umrzeć to jedno...
 Słyszy skargi tygrys i ucieka...
 Góro moja, ty góro daleka
 Mów, wysoko sięga szczyt twój śmiały
 Nie widziałaś, gdzie mój Nal wspaniały?...

Obu wygnańcom nie braknie awantur po drodze. Dajamanti przyjmuje w końcu służbę u matki króla Tszedów [Ćedi⁴⁷]. Nal spotkawszy po drodze króla smoków Karkotakę, który mu postać cudownie odmienił, przyjmuje obowiązki woźnicy u Ritu-parna, króla Ajojji [Ajodhji⁴⁸].

Stroskany Fima wysyła tymczasem braminów na wszystkie strony świata aby odnaleźć córkę i zięcia. Udało się odszukanie Dajamanty; Nala trudniej rozpoznać, bo ma postać zmienioną.

⁴⁷ Królestwo Ćedi – jedno z szesnastu wielkich królestw starożytnych Indii (zwanych mahadżanapada), położone na obszarze dzisiejszego Bundelkhandu (Madhja Pradeś), na południe od rzeki Jamuny. Według przekazu z *Mahabharaty* władca Ćedi, Śisupala, był sojusznikiem Durjodhany i Kaurawów. [akf]

⁴⁸ Ajodhja – starożytne miasto w północnych Indiach, w księstwie Kośala (zob. przypis 50 na s. 207), jedno z siedmiu świętych miast hinduizmu, według legend stolica Ramy, bohatera *Ramajany*, a wcześniej również jego przodka Ikszwaku, założyciela linii słonecznej (surjawamśa) królów indyjskich. [akf]

Dajamanti poleca braminom, aby wszędzie, gdzie przyjdą, wołali: Gdzieżes się podział graczu, który zabrawszy żonie połowę szaty, opuściłeś ją? Wracaj; strokana czeka na ciebie. Gdy braminini przybyli do Ajozji, wołanie ich poruszyło do łez woźnicę królewskiego Wahukę [Bahukę]. Aby się przekonać, czy Wahu-ka jest Nalem, ogłasza Dajamanti, że idzie za mąż. Król Rituparn jedzie z woźnicą na dwór Fimy. Serce Dajamanti zadrgało na turkot wozu, bo nikt, prócz Nala tak szybko wozić nie umie. Śle ona do woźnicy dziatki swoje których widok do głębi duszy go rozczula. Czar ustępuje, małżonkowie się poznają. W końcu odgrywa Nal od brata Puszkary swoje państwo, a rzecz kończy się szczęśliwym, spokojnym a długoletnim pożyciem obu małżonków.

Drugą wielką epopeją Hindusów jest *Ramajana*, utwór poety Walmikiego⁴⁹. Bohaterem jest Rama, syn Dasaraty [Daśarathy], króla Kosali⁵⁰ w krainach nadgangesowych. *Ramajana* jest niezawodnie późniejszym a przy tym jednolitym dziełem, chociaż przedmiot rozmaitych sięga czasów, bo epoki kolonizacji hindusów w Dekanie i Cejlonie. Orientalista A. Weber przypisuje mu czysto allegoryczne znaczenie walkę cywilizacji indyjskiej z barbarzyństwem pierwotnych autochtonów. Rama jest wzorem cnoty, człowiekiem pełnym filozoficznego zaparcia się spokoju. Jako najstarszy syn ma on objąć tron po ojcu, ale Keikei, druga żona Dasaraty, wyłudza na zdziecinniałym starcu następstwo dla własnego syna Faraty [Bharaty]. Dasarat z rozpaczą w sercu skazuje Ramę na czternastoletnie wygnanie na puszcę. Rama zabiera Sitę i z posłuszeństwem dobrego syna zrzeka się praw królewskich. Na puszczy prowadzi życie bogo-

⁴⁹ Walmiki – jeden z wielkich mędrców (riszich) starożytnych Indii, tradycja uznaje go za twórcę *Ramajany* oraz wynalazcę śloki (zob. przypis 37 na s. 165), choć być może jest jedynie postacią legendarną. [akf]

⁵⁰ Kośala – starożytne księstwo w północnych Indiach należące do królestwa Kaśi (zob. przypis 24 na s. 189), istniejące w czasach Buddy (VI/V w. p.n.e.), podbite później przez władców Magadhy (zob. przypis 56 na s. 175). [akf]

myślne, nietrapione żadnym żalem za utraconą władzę. Dasarat umiera: Farata syn Keikei, wyszukuje Ramę w lesie, aby mu oddać koronę, ale Rama pomny przysięgi pozostaje na puszczy. Uzbrojony łukiem Indry walczy Rama z duchami olbrzymami (rakszas⁵¹), których król, Rawana⁵², żonę mu porywa. Sprzymierzywszy się z królem małp, Sugrywą⁵³, dociera Rama do Cejlonu, gdzie po siedmiodniowym zwycięskim boju, zabija Rawanę i uwalnia Sitę. Po czteremastu latach wygnania wraca Rama do królestwa ojca i obejmuje panowanie.

Przy każdej sposobności rozwija Rama swoje zasady. Gdy matka i brat nakłaniają go do nieposłuszeństwa, prawi moralne zdania o świętości ojcowskiego rozkazu a wyrok wygnania przypisuje przeznaczeniu.

Niepojęta moc przeznaczeń losów moich jest przyczyną:
 Na wygnanie z ich wyroku nie Keikei idę winą.
 One władają bogami, one spuszczają na ludzi
 Szczęście wszelkie i nieszczęście. Toż się próżno człowiek trudzi
 Zbadać wolę ich tajemną, chyba modłą a ofiarą:
 Wszak na mędrca nawet głowę, od pokutnych ćwiczeń starą
 Przeznaczenie spuszcza często namiętności żar szalony
 Że pokuty święty owoc, w jednej chwili utracony.

⁵¹ Rakszasowie – w hinduskiej i buddyjskiej mitologii ludożer-
 cze demony, będące często nieprzejednanymi wrogami rodzaju ludz-
 kiego. [akf]

⁵² Rawana – w *Ramajanie* król-demon Lanki o 10 głowach i 20
 ramionach. Porwał żonę Ramy, Sitę, chcąc zemścić się za upokorzenie
 swojej siostry Śurpanakhi, którą brat Ramy, Lakszman, oszpecił,
 obcinając jej nos, gdy ta próbowała uwieść Ramę. [akf]

⁵³ Sugriwa – w *Ramajanie* władca plemienia małp, zamieszkują-
 cego leśne królestwo Kiszkindha. Rama pomógł Sugriwie pokonać
 jego starszego brata Walego, który niesłusznie oskarżył Sugriwę
 o zagarnięcie tronu i odebrałszy mu żonę, wypędził go z królestwa.
 W zamian za pomoc w zgładzeniu Walego Sugriwa wsparł Ramę
 w walce przeciwko Rawanie, posyłając mu armię małp pod dowódz-
 twem swojego zaufanego doradcy Hanumana. [akf]

Gdy mu brat o śmierci ojca donosi, filozofuje Rama:

Nie podług woli człowieka, życie człowieka się plecie:
Przeznaczeń rozkaz żelazny rzuca martwego po świecie
Niepewny swego nikt celu, niepewny końca żywota
Dlatego nieostosowną, zda mi się za zmarłym tęsknota.
Rozproszyc się musi, co w kupie, rozdzielić, co połączone
Upadać, co się podniosło, umierać, co życiem natchnione.
Jak owoc w miarę dojrzewania do swego upadku się zbliża
Tak człeka, im dalej mu w lata, tem prędzej śmierć goni chyża
Z każdą on ginie chwilą, z każdą część traci żywota,
Jak rzeka, którą wypija słońce, błyszczące od złota...

Rama jest bogobojnym a braminów czci nade wszystko. Idąc na wygnanie darował im cały dobytek. W lesie prowadzi życie kontemplacyjne, na kształt pustelników świątobliwych.

Odkąd poznałem cię puszczo, nie znam za tronem tęsknoty:
Patrzaj tam sterczą gór szczyty, od słońca ten szczerozłoty
Tamten śnieżysty cały, ten szmaragdowej zieleni
Ów żółty, na kształt topazu. Patrzaj jak na kształt promieni
Gwiazd różnobarwnymi błyskają w koło kryształy;
U stóp ich na łączce zielonej, ród gazel pasie się biały.
Nad nami drzewo figowe, ambra i dżambu⁵⁴ się spina
Tysiąca kwiatów wonie roznosić wietrzyk poczyňa...

Ależ Rama ma u boku najlepszą żonę. Gdy się na wygnanie wybierał, Sita oświadczyła:

Jeśli idziesz na wygnanie, Ramo mój, o mężu miły
Pójdę trawy giąć przed tobą, by ci nogi nie raniły,
Milszym od pałaców blasku, od jasnych niebios promieni
Każde jest miejsce dla żony, które stopa męża cieni...

⁵⁴ Am(b)ra albo ambarella – śliwiec słodki (*Spondias dulcis* L.), gatunek drzewa z rodziny nanerczowatych o podłużnych, słodko-kwaskowatych owocach; dżambu albo dżambul – czapetka kuminowa (*Syzygium cumini*), gatunek drzewa z rodziny mirtowatych o niewielkich, smacznych, ciemnofioletowych owocach. [akf]

Pomimo tych pięknych ustępów, *Ramajana* nie dorasta pięknnością *Mahabharaty*. Nie ma tam ani owej plastyki obrazów, ani bogactwa inwencji. Dydaktyczny ton bohatera nie zgadza się z epicznym żywiołem. Duch tendencyjny braminizmu, który popsuł *Mahabharatę*, rozgościł się w *Ramajanie* na niekorzyść poezji.

Odczyt czwarty

Kalidasa i Dszajadewa [Dżajadewa]

Na wschodzie nosi wszystko charakter duchowny. Bramini są w Indiach wyłącznymi szafarzami wiedzy, teologami zarówno jak filozofami, poetami i pracownikami w różnych gałęziach umiejętności. Pierwsze poezje liryczne tworzą księgę *Rigwedy*, miłosnym nawet poematom swoich wieszczów przypisują hinduscy komentatorowie znaczenie mistyczne.

Poezja zapewnia hindusom nieśmiertelność na polu literatury. Próby liryki religijnej i epepei podaliśmy już w poprzednich odczytach, pozostaje nam liryka świecka, dramat, epigram i powieść. Pierwsze dwa gatunki uprawiał z największym powodzeniem Kalidasa¹, podług tradycji poeta nadworny króla Magadhy, Wikramaditii² (w I wieku po Chrystusie)³, najślawniejszy poemat liryczny pozostawił Dszajadewa⁴.

¹ Kalidasa (ok. 1. poł. V w.) – indyjski poeta i dramaturg, najwybitniejszy autor epoki klasycznej tworzący w języku sanskryckim. Przypisuje mu się ponad trzydzieści utworów, bezsprzecznie za teksty jego autorstwa uznaje się sześć: trzy sztuki teatralne (*Śakuntala*, czyli *pierścień fatalny*, tłum. pol. m.in. S. Schayer, 1924; *Urwaśi męstwem zdobyta*; *Malawika i Agnimitra*), dwa poematy epickie (*Narodżiny Kumary*, *Ród Raghu*) oraz jeden liryczny (*Meghaduta. Obłok posłańcem*, tłum. pol. J. Sachse, 1994). [akf]

² Wikramaditja – legendarny władca Udźdźajnu, mający żyć w latach 102 p.n.e.-15 n.e., słynący z mądrości, męstwa i wielkoduszności. Tradycja głosi, że w 58 r. p.n.e., po zwycięstwie nad Śakami (Scytami), ustanowił nowy system datowania, znany jako era Wikrama, który rozpowszechnił się w całych zachodnich i północnych Indiach. Legendarny Wikramaditja z Udźdźajnu niejednokrotnie był przez wielu autorów – również przez Szujskiego – mylony z historycz-

Posłuchajmy wedle skrócenia Meiera⁵ lirycznego poematu Kalidasy pt. *Obłok gońcem miłości (Meghaduta)*.

Królewski rozkaz na rok cały
Od małżonki Jakszę⁶ goni;
Gdzie u Ramy wzniosłej skały
Srebrny Sity strumień dzwoni,
Tam wygnany Jaksza biada
Stęsknionemu za małżonką
Naramiennik z ramion spada.

Lipcowych deszczów goniec chyży,
Ciemny się obłok w lot pokaże,
Na górę Ramy skrzydłem zniży,
Miła ochłoda w letnim skwarze.
Pełen tęsknoty Jaksza młody
Nadpływający obłok wita:
O leć obłoku, jak wróżbita
Do mojej lubej leć w zawody!

Leć, kędy gajów cień uroczy,
Gdzie się w księżycu gród mój bieli,
Tam mojej żony tęskne oczy

nym i najwybitniejszym władcą z dynastii Guptów, Candraguptą II Wikramaditją (pan. 375 a. 380-414 r. n.e.), na którego dworze żyła i działała grupa dziewięciu wielkich mędrców i twórców, zwana nawaratna, „dziewięć klejnotów”. Jednym z nich był poeta Kalidasa. [akf]

³ Co do czasu w którym żył Kalidasa, przeczy podaniu zwyczajnemu A. Weber, *Indische Literaturgesch.*, s. 188. [przypis autora]

⁴ Dżajadewa (ok. 1150-1210) – poeta i prozaik piszący w sanskrycie, tworzący na dworze króla Bengalu Lakszmanaseny, autor m.in. słynnego poematu w formie dramatu lirycznego pt. *Gitagowinda*, opisującego miłość Kriszny i Radhy, któremu w oryginale towarzyszył zapis muzyczny. Tłum. pol. m.in. *Pieśń o Krysznie Pasterzu*, B. Grabowska, A. Ługowski, 1996. [akf]

⁵ *Klassische Dichtungen d. Inder* III, 90. [przypis autora]

⁶ Jakszowie – w mitologii hinduskiej klasa bóstw reprezentujących siły przyrody, często opiekuńcze duchy lasów i gór, a także strażnicy skarbów ukrytych pod ziemią lub w korzeniach drzew. [akf]

Gonią gdzieś w przestrzeń, co nas dzieli:
Tam od rozstania ciężkiej chwili
Radość w jej sercu znikła młodem
Niby u kwiatka, co się zachyli
W listki ze słońca zachodem.

Leć, nad mieszkania mego broną⁷
Teraz tam jasna tęcza strzela,
Okolo okien rajskie drzewo
Zielone liście swe rozściela,
W ogrodzie kędy staw cichutki
Zielone brzegi falą muszcze,
Złote lotosy sterczą ze stawu
W cieniach powiewne wieją bluszcze.

Białe łabędzie z cichym szumem
Po gładkiej stawu płyną fali
Nad stawem w gaju platanowym
Złote się słońce jarko pali,
Stamtąd obłoku w domu głębie
Spojrzyj i miłej szukaj żony,
A smutna będzie o obłoku
Jak lotus mrozem powarzony.

Patrz, zdjęła z ciała strój bogaty
Na łożu smutną główkę kłoni;
O! lekkim obudź ją powiewem
Jak powiędnęty kwiat na błoni;
A kiedy wyjrzy przelękniona
Gdzieś za błyskawic śledząc lotem,
To jej wypowiedz, coć polecę
Twym uroczystym powiedz grzmotem.

Powiedz, że żyje tam na górze
Wierny przyjaciel ulubionej,

⁷ Brona – tu w znaczeniu ‘warowna brama; część ruchoma bramy; opuszczana, zaopatrzona w zęby krata zamykająca bramę’ (por. W. Doroszewski, *Wielki słownik języka polskiego*, [online:] <<https://sjp.pwn.pl/doroszewski/brona;5414757.html>>). [akf]

A miałby w piękne ucho twoje
 Niejeden sekret rzecieszczony,
 Powiedz że tęskni za twem licem
 Za pocałunkiem tęskni oto,
 A śle ku tobie słów tysiące
 Co tą serdeczną tchną tęsknotą.

O gdyby jako chwila jedna,
 Długa minęła noc rozstania,
 Gdyby dzień każdy w noc zapadał
 Zaledwo ruszy się z postanania,
 Bo dziś, gdy spełnić się nie mogą
 Życzenia, które marnie roję
 Od twoich oczą ulubiona
 Nie ma spokoju serce moje...

Jeżeli z pięknego poematu Kalidasy wieje delikatność uczuć, przypominająca miłość rycerską średnich wieków to w poemacie Dszajadewy: *Gita-Gowinda* (Pieśni o Krisznie) ujrzymy całą namiętność wschodu w jej szaleństwie i pieszczotliwości.

Radha, kochanka boga Kriszny, traci na chwilę miłość lekomyślnego boga. Rozpacz jej, błagania Kriszny nawracającego się do lubej, pogodzenie kochanków stanowią treść poematu podzielonego na dwanaście pieśni. Przyjaciółki Radhy pośredniczą między zdąsaną parą. Cytujemy ustępy podług skróconego tłumaczenia Meiera.

Pieśń I

O wiośnie, wiośniana obliczem i ciałem
 Za Kriszną serduszkciem goni rozbolałem
 Radha. W tem družka straszne niesie wieści
 Bolesnej w sercu na większe boleści:

Gdzie goździków woń urocą południowych niosą wiatrów
tchnienia,
 Gdzie w brzęczącym od pszczoł lesie brzmia kukułki zawodzenia
 Z dziewcząt gronem Kriszna tan zawodzi...

O Radho! czemuż niepomni
 Że w twoje serce tem godzi?

Gdzie kesary⁸ kwiat wspaniały, liść złocisty swój rozplata,
 Gdzie z patali⁹ jasnych kwiatów czarodziejska woń ulata
 Z dziewcząt gronem Kriszna tan zawodzi...
 O Radho, czemuż niepomni
 Że w twoje serce tem godzi?

Od sandalu¹⁰ wonny cały, w żółtą szatę obleczoney
 W wieńcu kwiatów, wisiorami¹¹ trząsa w tańcu na wsze strony,
 O jak umie igrać w dziewcząt gronie?

Przytulona do twarzy jedna mu coś w ucho szeleści
 Przysuwa różowe usta, włos kruczy rączkami mu pieści...
 O jak umie igrać w dziewcząt gronie!

Roztęsknione drugie dziewczę, patrzaj, nad brzegiem strumyka
 Ku szacie żółtej Gowindy¹² ramiona miłosne pomyka.
 O jak umie igrać w dziewcząt gronie!

⁸ Kesar – szafran (też: krokus), kwiat z rodziny kosaćcowatych, źródło cennej przyprawy o tej samej nazwie. [akf]

⁹ Patala – *Stereospermum colais*, drzewo o wonnych, jasnożółtych kwiatach, często wplatanych we włosy przez indyjskie kobiety. Por. „Sanskrit literature”, [online:] <<https://venetiaansell.wordpress.com/2010/06/20/patala/>>. [akf]

¹⁰ Kadzidło. [przypis autora]; Szujski nieprawidłowo tłumaczy tę nazwę. Sandal to olejek sandałowy, jeden z najcenniejszych olejków zapachowych, pochodzący z rosnącego w Indiach sandałowca białego (*Santalum album*). Kadzidło natomiast, zwane też olibanum, powstawało z substancji żywicznej otrzymanej z drzewa kadzidłowca (*Boswellia serrata*). [akf]

¹¹ Hindusi noszą w uszach kolczyki. [przypis autora]

¹² Gowinda, pasterz, przydomek Kriszny. [przypis autora]

Pieśń II

Gdy tak Kriszna w pustocie miłosnej
Z dziewczętami po gaju się bawił,
Radhy serce cios bólu rozkrwawił,
W zarośl dziką twarz smętną schowała
I wśród pszczołek piosenki radosnej
Smutne słowa do družki szeptala:

„Flet jego tam słyhać, pieśń słyhać wesołą
 W tanecznych płasach na łące
Połyska mu oko, jaśniej mu czoło,
 Migają wisiory błyszczące.
O biedna ja biedna! on ze mnie się śmieje
Ja patrzę i gorzkie łzy leję.

Ramiona tam jego, drgające pieszczotą
 Z kibici na kibic się suną:
Na rękach ma złoto, na nogach ma złoto,
 Co nocnym urąga całunom¹³.
O biedna ja biedna! On ze mnie się śmieje
Ja patrzę i gorzkie łzy leję.

Przy blasku, co ze skroni młodzieńczej mu płonie
 Zagasa księżyc srebrzysty:
Jak piersi dziewicze falują przy łonie
 Co garnie je w uścisk ognisty!
O biedna ja biedna! On ze mnie się śmieje
Ja patrzę i gorzkie łzy leję.

Flet z rąk mu wypada, pasterki oczami
 Jak nęcą, wołają ku sobie...
Napotkał me oko, wstyd lica mu plami:
 O szczęśnam, że patrzę choć k'tobie...
Nie! biedna ja biedna! On ze mnie się śmieje
Ja patrzę i gorzkie łzy leję.”

¹³ Na ramionach i nogach noszą Hindusi złote obrączki. [przypis autora]

Pieśń III

Ale w Kriszny sercu nie wygasa
 Radhy miłość, Radhy ukochanej,
 Patrz z pasterek już gronem nie hasa.
 Do chłodniczka¹⁴ nad strumienia brzegiem
 Idzie tęskny, idzie zadumany
 I swe żale puszcza z fali biegiem.

Odeszła, odeszła w dziewcząt pięknem ujrawszy mnie gronie
 A czującym winę w stęknionem głos zamarł łonie,
 Odeszła zgniewana, biada mnie!
 Ona, kochanka moja! ją kocham, kocham nad życie!
 Daremnie szukam jej w lesie, w cienistych zarośli ukrycie
 Odeszła zgniewana, biada mnie!
 Patrzaj! zabłysła tam szatą i znów zniknęła splotiona,
 Czemu uciekasz luba? tak tęskne uściska ramiona.
 Odeszła zgniewana biada mnie!
 Przebac! Już nigdy więcej! Już nigdy cię nie obrażę,
 Przebac! Goreję miłością, o tobie myślę i marzę!
 Odeszła zgniewana, biada mnie!

Pieśń IV

Do tęskniącego nad rzeki falą,
 Do tęskniącego w chłodnika cieniu,
 Do płonącego w smętnym płomieniu
 Tak usta družki tęsknie się żalą:

„Kadzielę gardzi wonią, księżycy chłód zda jej się upałem,
 Powiewu wiosny unika Radha z serduszkiem zbołałem.
 Chorej z miłości gorączka wypieka
 Usta. Myśl k’tobie ucieka.

¹⁴ Chłodniczek (chłodnik) – dawniej: miejsce chłodne, zacienione (por. W. Doroszewski, *Wielki słownik języka polskiego*, [online:] <<https://sjp.pwn.pl/doroszewski/chlodnik;5416682.html>>). [akf]

Tyś przed nią ciągle, twoim roztęsknia się ciągle obrazem
 Skarży się, płacze, śmieje, to pieści i gniewa zarazem
 Chorej z miłości gorączka wypieka
 Usta. Myśl k'tobie ucieka.

Chata smutną zda jej się pieczarą,
 Towarzyszek nuży ją biadanie,
 Jej westchnienia tak płoną ogniami
 Jak bór czarny, co w płomieniach stanie;
 Zabłąkaną zdaje się sarneczką,
 Co przelękała gdzieś u skał zawisa,
 Lecz ty Kriszno, tyś przyodział postać
 Pragnącego jej zguby tygrysa”.

Pieśń V

„Złagodź Radhę! Przebłagaj ode mnie,
 Niech w chłodnika spieszy do mnie ciemnie”
 Rzecz Kriszna, a družka poczciwa
 Spieszy chętna i tak Radhę wzywa:

„W lesistej zacisz, nie widzi, nie słyszy
 Za tobą twój Kriszna w rozpacz;
 Po ziemi się tarza na słowa nie zważa
 O tobie coś piękna majaczy,
 Na brzegu na chłodnym, w kwiat dziki przybrany
 W zaroślach twój bawi kochany.

Gdy ptaszki trzepocą, gdy listki łopocą
 On myśli, że luba przybywa
 I patrzy w około, weselsze ma czoło
 Z zielonej pościeli się zrywa.
 Na brzegu na chłodnym, w kwiat dziki przybrany
 W zaroślach twój bawi kochany”.

Poprzestajemy na tych wyjątkach, dodamy tylko, że przeprosiny trwały długo. W dziesiątej pieśni mówi Kriszna:

Gniewnaś na mnie, z białymi ząbkami
 Radho moja! to mnie grom spojrzaniem,
 To mi ręce przytrzymaj rękami
 Jednym obiemi okuj pierścieniem,
 Czyń co zechcesz, lecz na ugaszenie
 Gorącego miłości pożaru
 Miodowego daj mi ust nektaru.

Srogą nóżką podepcz moje łono,
 Chłód tej nóżki pierś mi uspokoi,
 Bądź okrutną i rączką pieszczoną
 Choćby z wzgardy dotknij twarzy mojej.
 Czyń co zechcesz, lecz na ugaszenie
 Gorącego miłości pożaru
 Miodowego daj mi ust nektaru.

Do lirycznej poezji pomieszanej z dydaktycznym pierwiastkiem, należy nam policzyć wielką ilość drobnych poematów, zbliżonych do epigramu, znajdujących się w staroindyjskim zbiorze bajek zwanym *Hitopadeza*¹⁵, niemniej kilkaset epigramów przypisywanych poecie Bhartrihari¹⁶. Są to prawdziwe perły mądrości i arcydzieła jędrnej a obrazowej dykcji. Nie możemy się wstrzymać od przytoczenia znaczniejszej ilości tych pięknych zabytków Wschodu.

¹⁵ *Hitopadeśa* – ‘pożyteczne pouczenia’, słynny zbiór bajek sanskryckich o charakterze dydaktycznym, pochodzących z *Pañcatantry*, zebranych w czterech księgach, dotyczących pozyskiwania przyjaciół, sztuki kompromisu, wojny i pokoju. Przypisywana autorom bengalskim z IX-XIV w. *Hitopadeśa* zyskała ogromną popularność dzięki licznym tłumaczeniom na języki europejskie. [akf]

¹⁶ Bhartrihari – indyjski poeta i myśliciel, żyjący w VI-VII w., autor traktatu *Wakjapadija* (*Traktat o wyrazach i zdaniach*) oraz komentarza do dzieła *Mahabhaszja* Patańdźalego (zob. przypis 59 na s. 177). Napisał też traktat *Śatakatrajam* (*Trzy setki*) o miłości i wyzwoleniu, składający się z części poświęconych kolejno: przyjemnościom (*Śringaraśataka*), obowiązkom (*Nitiśataka*) i wyrzeczeniu (*Wajragjaśataka*). [akf]

Wiedzy i pracy niechaj mędrzec szuka,
Jakby od śmierci broniła nauka.

Gdy przyjdzie działać, niechaj mędrzec działa.
Jak gdyby wieczność u drzwi jego stała.

I głupiec błyszczący kiedy szaty włoży,
Lecz tylko – póki gęby nie otworzy.

Wolno ci tchórzyć, kiedy stracha nie ma –
Przyjdzie – śmiałymi przyjmij go oczyma.

Najlichszej księżyc nie omija chaty,
Ty więc nędznego wspieraj, gdyś bogaty.

Niemożebności, nie żądaj z twą szkodą
Łądem bo okręt, wóz nie pójdzie wodą.

Zły człek jak garnek – łatwo się rozbija,
Ale czy ręka polepi go czyja?
Dobry – naczynie ze szczerzego złota,
Naprawić łatwo – a popsuć robota.

Szczęśliwy mierną zadowolony dołą:
Kto trzewik nosi, temu się wydaje,
Że obciążone skórą świata kraje,
Bryły nie gniołają, ciernie go nie kołają.

Nie troszcz się zbytnie, jeżeliś chudzina
O chleb powszedni. Bóg tam w to ugodzi:
Zaledwie dziecię matce się urodzi,
Pożywnym mlekiem płynie pierś matczyna.

Choćbyś pochodnię porzucił do dołu,
W górę mknie płomień, w dół nic prócz popiołu.

Uprzejmym bywaj – bez nikczemnych słów,
Walecznym bywaj – samochwalstwa strzeż,
W stosownej chwili – dawaj albo bierz,
Grubianem nie bądź ale prawdę mów.

Na zatrutem życia drzewie dwa owoce pozostały
Towarzystwo zacnych ludzi i poezji wdzięk
wspaniały.¹⁷

Cóż miłszego dla oka – jak kochanki lica,
Jakiż powiew wonniejszy – od ust jej oddechu?
Jakiż blask świeci jaśniej – niż lubej źrenica,
Jakiż widok cenniejszy – od lubej uśmiechu?
Jakiż głos od jej głosu milej brzmi dla duszy,
Jakież czucie gorętsze, jak gdy rączką ruszy?
Gdy jej nie widzisz, pragnąłbyś jedynie
Patrzeć; gdy ujrzysz, pragniesz uściśnienia;
Kiedyś uściskał, czekasz jak zbawienia
Rychło na zawsze z tobą w jedno spłynie.

Łatwo kierować głupcem, łatwiej z mędrcom jeszcze:
Sam Bóg półmędrka w swoje nie ułowi kleszcze.

Kropla dżdżu, kiedy padnie na stal rozpaloną:
Zniknie bez wieści:
Padnie na kwiat lotosa, to mu nad koroną:
Gwiazdą zaświeci,
Padnie w muszlę szczęśliwym losem kierowana:
Perłą wyleci;
Tak i człek na człowieka wyjdzie lub bałwana,
Gdy się wśród dobrych albo złych pomieści.

Chyli się drzewo, gdy owoc dojrzewa,
Spuszcza się chmura, gdy deszczem zacięży:
Toż i szlachetny w górę się nie pręży,
Bywa pokornym, im godniejszym bywa.

Wdzięczne blaski księżycowe,
Wdzięczna boru cisza błoga,
Wdzięcznie słuchać wieszczów mowę,
I kochanka wdzięczną drogą,
Choć jej oczko gniew zapruszy,
Wdzięczny uścisk bratniej ręki:

¹⁷ Epigramy z Hitopadezy Ind. Lied. III 60. [przypis autora]

Lecz *znikome* wszystkie wdzięki,
Wieczne tylko – dobra duszy.

Jaki zysk pewny? – Z szlachetnym zażyłość
Co niesie troskę? – Stosunki z głupcami.
Co nie zawodzi? – Zacznej żony miłość.
Jak wytrwać w życiu? – Prawdzie służyć na ziemi.
Kto bohaterem? – Kto zmysłami włada.
Kto ma bogactwo? – Kto wiedzę posiada.
Kto szczęśliwy? – W kraju kto pozostać może.
Kto władca? – Komu dan posłuch w pokorze.¹⁸

Z przytoczonych tutaj epigramów oceni czytelnik całą ich różnorodność a nie odmówi im zapewne ani wdzięku, ani głębokości. Bhartrihari przypomina to greckiego Anakreona¹⁹, to jedynych pisarzy sentencji, nowszych i dawniejszych czasów. Niejeden epigram jest zapewne poetycznym omówieniem jakiegoś staroindyjskiego przysłowia, które by się i u innych odnalazło narodów. Przysłowia, bajki, skazki [przypowieści] ludowe wędrowały na zachód z owego tajemniczego wschodu, gdzie u kolebki ludów żywiej przemawiała natura, a mądrość odwieczna wytryskała spod gruzów pogaństwa. Greckie bajki Babriosa²⁰ odnajdujemy w indyjskich apologach, w arabskich powieściach zebranych przez Gallanda (Tysiąc nocy i jedna)²¹

¹⁸ *Ind. Liederbuch* III. s. 70. *Sprüche des Bhartrihari*. [przypis autora]

¹⁹ Anakreont (570 – ok. 485 p.n.e.) – liryk grecki pochodzący z Teos w Jonii, autor pieśni miłosnych i biesiadnych, pisanych w różnych miarach wierszowych (anakreontyk), elegii, epigramatów, jambów. Polskie przekłady zachowanych fragmentów w *Antologii liryki greckiej* (1955). [akf]

²⁰ Babrios (I-II w.) – bajkopisarz grecki żyjący w Syrii, prawdopodobnie pochodzący z Italii. Opracował bajki Ezopa, których zachowało się tylko 123, odnalezionych w 1844 r. w jednym z klasztorów na górze Athos. Na język polski bajki Babriosa przełożył Zygmunt Węclawski (*Babriosa Ezopowe bajki*, Poznań 1861). [akf]

²¹ Antoine Galland (1646-1715) – francuski orientalista, autor pierwszego adaptowanego przekładu na język europejski zbioru arab-

widzi A. W. Schlegel liczne podobieństwa do poetycznych skazek Somadewy Bhatt²², poety z XI wieku po Chrystusie²³. Meier wynalazł w pieśni Somadewy o królu Tszanda-Mahazena [Āndamahāsena] podobieństwo z sagą Nibelungów.

Dramat indyjski ma początek religijno-obrzędowy, podobnie jak dramat grecki i chrześcijański. Przypatrzywszy się poematowi *Gita Gowinda*, spostrzec łatwo, że jest jakby przejściem do dramatu. Miłość, zazdrość, gniew poruszają kochankiem i kochanką: pomiędzy nimi płacze się pośredniczka, przyjaciółka Radhy. Sama nazwa indyjska dramatu *nataka* (dosłownie taniec) wskazuje, że wyszedł z uroczystości, obchodzonych pługami i mimiką, do których dołączył się śpiew i słowa. Nie posiadamy jednak żadnych zabytków z owego niemowlęcego czasu dramatu, spotykamy go w zupełnym rozwinięciu, a to w dziełach pierwszego wieku przed i pierwszego wieku po Chrystusie. Naprowadziło to niektórych indianistów na przypuszczenie, że dramat hindusów rozwinął się dopiero po bliższym zetknięciu się z Grecją, co A. Weber ze względu na zupełną indyjskiego dramatu oryginalność, stanowczo odpiera²⁴.

Przekład Kalidasowej *Sakontali* [*Śakuntali*], wydany 1790 przez Wiliama Jonesa wprawił w zachwycenie całą, chętną podówczas wschodnią Europę. Goethe powitał starego poetę Indii natchnionym epigramem, a dzisiaj posiadamy tłumaczenia indyjskiego tego dramatu we wszystkich prawie europejskich językach, nawet w polskim, który, jak wiadomo, nie obfi-

skich baśni *Księga tysiąca i jednej nocy* (*Mille et une nuits*, t. 1-12 1704-1717), który zmienił dotychczasowe europejskie poglądy na temat kultury Bliskiego Wschodu i ukształtował na długo „baśniowy” obraz świata islamu w Europie. [akf]

²² Somadewa Bhatta (XI w.) – kaszmirski bramin, śiwaita, autor spisane w sanskrycie zbioru indyjskich legend, baśni i opowieści ludowych pt. *Kathasaritsagara* (*Ocean rzek opowieści*). Fragmenty w polskim przekładzie – H. Willman-Grabowska, *O nocio i niecnocie niewieściej* (1960). [akf]

²³ W. Brockhaus: *Somadewa uib*. 1839. [przypis autora]

²⁴ Vorles. S. 193. [przypis autora]

tuje w przekłady rzeczy wschodnich²⁵. Obecnie znamy prócz *Sakuntali* Kalidasa dramat tegoż poety *Wikramorwasi*, komedię króla Sudraki²⁶ (z I wieku przed Chrystusem) pt. *Mricchakati* i komedię Bhawabuttego²⁷, naśladowcy Kalidasy pt. *Malawika*, w której buddaizm wielką rolę odgrywa²⁸. Są to tylko małe początki studiów dramatycznej literatury hinduskiej, która nie tylko bardzo liczne wydała płody, ale nawet osobne dzieła, teorii pisania dramatów poświęcone a niesłychanie pedantyczne i drobiazgowo posiada.

W dramacie uwidocznia się najlepiej pojęcie, jakie sobie naród jakiś o moralnym porządku świata i dokonywającej się na nim sprawiedliwości na podstawie religijnej swojej wiary i przekonań wyrobił. Dramatu greckiego podstawą jest uznanie sprawiedliwej a nienuknionej bogini, która się *ἀνάγκη* (koniecznością, przeznaczeniem) nazywa. W Kalderonie²⁹ uderza nas przede wszystkim czysto katolickie pojęcie świata, uwi-

²⁵ Wspomniany przez Szujskiego przekład obejmuje jedynie fragment pierwszego aktu *Śakuntali*. Pierwszego przekładu całego dramatu z oryginału sanskryckiego dokonał dopiero kilka dekad później Stanisław Schayer (*Śakuntala, czyli pierścień fatalny*, 1924). [akf]

²⁶ Śudraka – niepotwierdzony historycznie król i pisarz staroindyjski (ok. IV-VII w.), autor uważanego za arcydzieło dramatu sanskryckiego *Mricchakatika* (*Gliniany wózek*), wydanie polskie w przekładzie T. Pobożniaka, 2004), opowiadającego historię kupca Ćarudaty i jego ukochanej Wasantaseny, a także portretującego zwyczajnie i charaktery ludzkie typowe dla ówczesnej epoki. [akf]

²⁷ Bhawabhuti – poeta i dramaturg z VIII w. tworzący w sanskrycie, autor co najmniej trzech dramatów osnutych wokół tematów zaczerpniętych z legend o Ramie: *Malatimadhawa* (*Malati i Madhawa*), *Mahawiračarita* (*Historia wielkiego bohatera*) oraz *Uttararamačarita* (*Koniec opowieści o Ramie*). [akf]

²⁸ „Bibl. Warsz.” 1866, zeszyt 10, artykuł Krasnosielskiego *Próby lit. ind.*, s. 453. [przypis autora]

²⁹ Pedro Calderón de la Barca (1600-1681) – ostatni z wielkich klasyków hiszpańskiego Złotego Wieku, nadworny kapelan i dramaturg króla Filipa IV, autor ok. 200 komedii i dramatów, m.in. *Księżę niezłomny* (1629), *Uczta Baltazara* (1634), *Życie jest snem* (1635). [akf]

docznione może najlepiej w jego *Devocion a la Cruz (Nabożeństwo do krzyża)*, w Szekspirze sprawiedliwość chrześcijańska spełnia się na każdym bohaterze i zbrodniarzu, chociaż w sposób daleki od wszelkiej cudowności, jaką w Kalderonie napotykamy. Indyjski dramat mało objawia samodzielnego na świat poglądu: pełno w nim owych *Deus ex machina*³⁰, a ludzie działający w nim zależą wyłącznie od interwencji potęg wyższych; cierpią i znoszą wiele wskutek drobnych na pozór okoliczności. Odpowiedzialność ich indywidualna jest małą, nadzmysłowy świat jest wszystkim, dlatego też każdy dramat dobrze się kończy, boć bogowie muszą w ten lub ów sposób dać zwycięstwo dobremu. Jeżeli byśmy zatem indyjskiemu dramatowi stawiali warunki dzisiejsze, musielibyśmy go może położyć niżej od chińskiego, w którym harmonia świata walczy z psującymi tę harmonię żywiołami i zwycięża. Ale jeżeli dramat indyjski nie ma owego głębszego sensu architektonicznego, jeżeli my tego sensu pojąć nie możemy, nie znając dosyć jego mistyczno-religijnej strony, to obfituje za to w najśliczniejsze sytuacje i odkrywa nam bogatą kopalnię psychologicznych odcieni. Los ludzi nie zależy w dramacie indyjskim od ludzi, ale skutki tego losu na ludzi znalazły w hinduskich poetach nieporównanych malarzy.

I tak ów najpiękniejszy dramat Kalidasy *Sakontala* jest jako całość sielanką raczej niż dramatem, a piękność jego polega tylko na cudownym malowaniu sytuacji. *Sakontala* jest wychowanicą świętego pustelnika indyjskiego: król Duszjanta zapędziwszy się za zwierzem w głębie lasu, spostrzega dziewczkę i rozgorycza miłością. Miłość pieczętuje się ślubem: *Sakontala*, upojona szczęściem otrzymuje od kochanka pierścień, z którym zgłosiwszy się do jego stolicy, ma osiąść z lubym na tronie. Wtedy zjawia się w pustelni *Durwasa* pokutnik; roztargniona myślami o kochanku *Sakontala* nie słyszy jego prośby o schro-

³⁰ *Deus ex machina* – łac. „bóg z maszyny”, teatr. dosłownie – bóstwo z (teatralnej) maszyny, nieoczekiwany wybawiciel. [akf]

nienie: Durwasa pogniewany rzuca na nią przekleństwo: Ten który cię kocha zapomni o tobie!

Przekleństwo się spełnia. Sakontala idzie do stolicy Duszjanty, po drodze gubi pierścień. Król jej nie poznaje. Zrozpaczoną unosi nimfa, jej matka. Po kilku latach dopiero znajduje się pierścień cudownym sposobem: Duszjanta odzyskał pamięć, żonę i synka na pustyni. Otóż i cała treść dramatu, obracającego się około klątwy bramina i mistycznego pierścienia pamięci. Jeżeli chodzi o sens moralny, byłż tym sensem zasada, aby panny zakochane o braminach nie zapomniały, albo owa myśl piękna, że szczęście powinno nam otwierać serce na nędzę drugich, że kto zapomni o biednym, sam zapomnianym być może?

Z tak skromnego wątku wysnuł Kalidasa siedem aktów, pełnych nieporównanych piękności. Zwracając uwagę czytelnika na tłumaczenie warszawskie *Sakontali*, poprzestaniemy tu na jednym tylko wyjątku (z 6 aktu). Przedstawia on króla Duszjantę w ciężkim smutku po znalezieniu pierścienia, który mu przywrócił pamięć kochanki.

SŁUGA (patrzac na wchodzącego króla, mówi do siebie)

Jak piękną jest szlachetna jego postać pomimo smutku, który go nęka. Pogardził strojem: jedna zaledwie obrączka pozostała mu na ramieniu. Usta jego pobladły od westchnień, oczy poczerwieniały od bezsenności: ginie nam w oczach.

KRÓL (do siebie)

Niegdyś serce moje spało spokojnie, a gdy zbudziło się, budziły go oczy kochanki, podobne do antylopy spojrzenia.

MATAWIA (bramin, błaznujący na dworze króla, na stronie)

Otóż napada go znowu febra Sakontali; jak go tu wyleczyć?

SŁUGA

Chwała królowi! Oświadczam, że przechadzka w lasu już urządzona, król może udział w niej weźmie.

KRÓL

Powiedz memu ministrowi, że dzisiaj sądzić nie będę, bom znużony bezsennością. Niech się zatrudni sprawami miast, spisze, co za stosowne uważa, ja przejrzę... odejdźcie!

MATAWIA

Otóż pozbyłeś się królu natrętów. Chodźmy do gaju.

KRÓL

Mój przyjacielu, prawdę mówią, że nieszczęście czyha tylko na sposobność. Zaledwie mnie opuściła noc niepamięci, powróciła cała spiekota, sprawiona przez boga miłości. Chodźmy, chcę patrzeć na powoje ogrodu, one mi będą przypominać moją kochankę... O przyjacielu! ratuj mnie!

MATAWIA

Ależ tęgi człowiek nie powinien się tak poddawać smutkowi. Góry stawiają czoło burzom.

KRÓL

Trudno mi szukać pocieszenia, gdy pomyślę, jaka hańba spadła na moją kochankę.

Gdym ją odepchnął, gdy odchodzić miała,
Pomnę, łzawemi oczy się spojrzała:
Jak strzał zatruty pali to spojrzenie.

Tu opowiada król znaną historię pierścienia zgubionego i patrząc weń, mówi:

KRÓL

Ach! pierścień ten najwięcej zawinił!

MATAWIA

Otóż zaczyna odchodzić od zmysłów.

KRÓL

Jak mogłeś piękną opuścić tę rękę!
Prawda tyś kruszczem, tobie serca braknie,
Ja miałem serce, zrobiłem toż samo.

MATAWIA

Widocznie zapomina o obiedzie, a ja głodny.

SŁUGA wchodząc

Przynoszę portret Sakontali, którą wasza królewska Mość wymalowałeś.

MATAWIA

A jak wybornie. Te śliczne postacie dodają wdzięku krajobrazowi. Wzgórza i drzewa tak wiele mają natury, że oko moje koziołki po nich przewraca. Ta dziewczica blada trochę i smętna, stojąca pod drzewem mango, to zapewne Sakontala.

KRÓL

Odgadłeś! Patrzaj, na kraju obrazu znać moje palce, które gorejąc miłością, chciały jej dotknąć a tutaj farby zbladły od łez. Ale dokończę malowidła. Tutaj trzeba odmalować Ganges z czerwonymi żurawiami na brzegach, pagórki opodal, na których pasą się gazele i sarneczka, która szują trze się o róg daniela. Ależ zapomniałem jeszcze...

MATAWIA

Cóż takiego?

KRÓL

Zapomniałem kwiatka siryszy³¹, który Sakontala za uchem nosiła, a który żółtymi pręcikami muskał ją po twarzy, zapomniałem także o kwiatku lotosa który nosiła przy gorsie.

³¹ Śiriśa – *Albizia lebbbeck*, zakwitające latem drzewo o wonnych, białawych kwiatach, chętnie używanych przez kobiety do dekorowania włosów. Por. „Sanskrit literature”, [online:] <<https://venetiaansell.wordpress.com/2010/06/10/shirisha/>>. [akf]

Moc wspomnienia tak działa na biednego Duszjantę, że zatopiony w obrazie maluje pszczołkę, która kiedyś około głowy kochanki brzęczała. Wymalowawszy, chce pszczołę odpędzić od Sakontali.

MATAWIA

Nie! on już zwariował z kretesem, a mnie niewiele brakuje. Królu! Taż to tylko malowidło.

KRÓL

Jak to? Tylko obraz? Przyjacielu, jakże mi źle usłużyłeś. Zdawało mi się, że na nią patrzę, twoje słowo przemieniło ją w obraz.

Wchodzi sługa z papierami rządowemi, z nich dowiaduje się Duszjanta, że jakiś kupiec zginął na morzu z rozbitym okrętem. Kupiec jest bezdzietny; sąd zapytuje króla, komu pozostały oddać majątek. W sercu Duszjanty odzywa się najboleśniej struna.

KRÓL

Biada! biada! przodkowie moi, którzy od potomków spodziewają się ofiar błagalnych, w okropnem znajdują się położeniu. Kto im obiatę na grób przyniesie, gdy umrę? Łzy moje, łzy bezdzietnego człowieka łączą się w jeden strumień z ich łzami! (mdleje).

Czytelnik zrozumie religijny motyw tej rozpaczki, wspomniawszy to, cośmy wyżej o teorii metampsychozy powiedzieli. W ogóle dramat indyjski trzyma się ślepo ksiąg świętych. Tylko braminowie i ksztattrje mówią w nim mową świętą, sanskrytem, kobiety i inne osoby mową ludową zwaną prakrytem. Ceremoniał zachowany ściśle: heroina nie odpowiada kochankowi wprost, ale za pośrednictwem towarzyszek i osób starszych. Rzecz rozpoczyna się od modlitwy i kończy modlitwą; w scenie, którąśmy tłumaczyli, nimfa Sanumati z nieba Indry przybyła, robi uwagi nad każdym słowem królewskim a publiczność musi przypuszczać, że jest temu królowi niewidzialną. Jeżeli w dramacie Szekspira nawet zjawienie się ducha jest wpływem usposobienia bohatera i ludzi działających, jak to np. widzimy

w *Hamlecie* i *Makbecie*, jeżeli w dramacie greckim jedyną potęgą wyższą, kierującą, jest słowo o przeznaczeniu wypowiedziane w śpiewach chóru, to w indyjskim dramacie bogowie i ich wysłańcy guwernerują nieustannie śmiertelnym. Przy tym braku odpowiedzialności osobistej, nie może być mowy o prawdziwej akcji i patetyczności dramatycznej.

Na polu umiejętności uprawiali Indianie gramatykę, filozofię i astronomię, medycynę i matematykę. O filozofii mówiliśmy wyżej, tutaj dodamy, że filozofowie indyjscy wynaleźli już prawidła logiki, które powszechnie Arystotelesowi przypisywano. Umiejętności wolnej od teologicznej przymieszki hindus nie zna: bramini ją uprawiają a nawet gramatycy pracują pod wpływem bożego natchnienia. Sanskryt był, jak wiadomo, mową ksiąg świętych, przechowanie jego stawało się konieczną potrzebą do ich zrozumienia. Pierwszym gramatykarzem Indii jest Panini³² (w drugim wieku przed Chr.), Patanjali³³ i Katjajana³⁴ jego komentatorami. Znaczący podziwiają jego system gramatyczny wyświęcający cudowną i misterną budowę sanskrytu³⁵. Obok gramatykarzy znajdujemy w Indiach licznych leksykografów, pisarzy zasad metrycznych i retorycznych.

Nie podlega już dzisiaj wątpliwości, że Indianie mieli kalendarz astronomiczny na obserwacjach roku słonecznego oparty, że znali 9 planet. Wpływ Greków wpłynął na rozwój dalszej

³² Panini – najslawniejszy z gramatyków staroindyjskich, żyjący w V lub IV w. p.n.e., twórca najstarszego zachowanego dzieła poświęconego gramatyce sanskrytu, *Asztadhjaji* ('ośmioksiąg'), ułożonego algebricznie i ujmującego w ok. 4000 zwięzłych reguł (tzw. sutry) podstawowe zasady fonetyki i fonologii, fleksji, słowotwórstwa oraz częściowo składni sanskrytu wedyjskiego. Gramatykę Paniniego przełożył na język niemiecki i wydał (1839-1840) Otto Böhtlingk. [akf]

³³ Zob. przypis 59 na s. 177. [akf]

³⁴ Katjajana – żyjący ok. III w. p.n.e. gramatyk i matematyk staroindyjski, autor traktatu *Warttikakara*, będącego obok *Mahabhaszji* Patańdzalego najważniejszym komentarzem do gramatyki sanskryckiej Paniniego, tworzącej wraz z nimi kanon sanskryckiej nauki o języku (wjakarana). Zob. Dowson 1879, 154. [akf]

³⁵ A. Weber, *Vorl. Über ind. Lit.*, s. 214. [przypis autora]

nauki: w XII wieku po Chr. Zastąpił indyjski astronom Baskara Aczara³⁶, autor dzieła *Syromanti*. Algebrę uprawiał Kalasankita³⁷. Wszystkie te umiejętności mające niegdyś znakomitych przedstawicieli upadły, a produktywność ducha hinduskiego wyczerpała się zupełnie.

W medycynie zajmują Indianie znakomite stanowisko. Pełni wiary w ducha, uważają oni leczenie moralnej strony za podstawę fizycznego leczenia, a jakkolwiek ta zasada nieraz do grubych wiedzy obłądów i zabobonów, trzeba przyznać, że tylko honor im przynosi. „Literatura medyczna z najsłynniejszą księgą *Susruta*³⁸ na czele, podaje – jak mówi Weber – bardzo obszernie wiadomości. Przepisy diety, diagnoza choroby i spostrzeżenia o jej początkach odznaczają się trafnością, a zręczność w operacjach chirurgicznych i znajomość środków leczniczych wprawiły w podziw samych angielskich lekarzy”.

Właściwej historii hindusi nie znają. Gdzie żyjący człowiek jest tylko metempsykozą, gdzie negacja życia jest najwyższym życiem, tam nie ma poczucia rozwoju, tam się też nie czuje potrzeby dziejów. Epopeje i purany zastępują historię. Dopiero sutry buddystów mieszczą wiadomości dziejowe o Buddzie

³⁶ Bhaskaraćarja (1114 – ok. 1183) – indyjski matematyk i astronom, konstruktor i wynalazca przyrządów naukowych, a także autor ważnych traktatów naukowych spisanych w sanskrycie, poświęconych zagadnieniom astronomicznym (*Siddhantaśiromani*) i matematycznym (*Bidżaganita*, *Goladhjaja* i *Lilawati*). Zob. Frédéric 1998, I, 130. [akf]

³⁷ Prawdopodobnie błąd Szujskiego, bowiem źródła nie podają ani imienia, ani tytułu o takiej lub podobnej formie (por. np. Plofker 2009). Słownik Moniera-Williamsa wyjaśnia hasło *Kālasaṃhitā* jako tytuł dzieła astronomicznego napisanego przez uczonego Kalakaćrję w prakrycie dżajnijskim. Zob. Monier-Williams 1899, 278. [akf]

³⁸ Suśruta – żyjący prawdopodobnie ok. VI w. p.n.e. indyjski chirurg (jeden z pierwszych znanych w historii), autor pracy *Suśruta samhita*, jednego z najstarszych traktatów poświęconych chirurgii, przełożonej na język arabski przed końcem VIII w. Zob. Dowson 1879, 312.

i rozkrzewieniu buddaizmu a dzieło Mahanamy³⁹, opisujące dzieje buddyzmu na Cejlonie i Dekhanie jest jedynym dziełem historycznym, które poza kołem bramińskiej literatury duch hinduski pozostawił.

³⁹ Mahanama – buddyjski mnich, wuj króla Dhatuseny (pan. w 2 poł. V w.), autor *Mahawamsi* (pali ‘wielka kronika’), będącej zapisem dziejów Sri Lanki i jej buddyjskich oraz drawidyjskich królów, począwszy od legendarnego króla Widżaji (VI w. p.n.e.) aż do panowania króla Mahaseny (334-361 r.). Zob. Codrington 1994, 29-30. Autorstwo kroniki bywa błędnie przypisywane władcy o tym samym imieniu, panującemu w królestwie Anuradhapura na Sri Lance we wczesnych latach V w. (zob. np. Frédéric 1998, II, 20). [akf]

Odczyt piąty

Aryjczycy. Lud Zendów – Zendawesta.

Firdusi. Saadi. Hafis.

Jeżeli podstawa religijna ducha Hindusów, stare ich księgi i pieśni o początku stworzenia mówiące, słuszne nasze obudziły podziwienie: to większe jeszcze niespodzianki gotuje nam plemię aryjskie Zendów¹, rozsiadłe na wysokiej płaszczyźnie Iranu, pomiędzy rzekami Indem i Tygrysem, plemię, którego treść duchowa stworzyła państwo Medów, wywołała dziejowe a światowładcze wystąpienie Persów, owładnęła najazd Partów i Mongołów i przechowała się nawet pomimo rozgoszczenia Islamu. Rzadko znaleźć w dziejach równie niepokonaną moralną potęgę; jakoż należy się jej bliżej przypatrzeć, aby ją ocenić i przyczynę tej niepożytości wynaleźć.

Potomkowie czcicieli ognia, Gwebrów² czyli Persów przetrwali pomimo zwycięstwa muzułmanów do dziś dnia w wierze swojej. Pojedyncze gromadki żyją w górach perskiego państwa; wygnance z ziemi rodzinnej osiedli w okolicach Bombaju na zachodnich brzegach indyjskich³. Tam zapoznał się z ich uczonymi około 1754 młody Francuz Anquetil du Perron, patriarcha studiów parszymu w Europie. Dołożywszy starań, poświęciwszy

¹ Nazwa „Zendowie” utworzona została błędnie przez europejskich badaczy XIX w. od terminu *zand* – „komentarz” (do *Awesty*), por. przypis 1 na s. 11. Ludy aryjskie – ludy indoirańskie; por. przypis 11 na s. 235. [ak]

² *Gabr, gabrak* (‘niewierny’) – pogardliwe określenie używane przez irańskich muzułmanów wobec zoroastrian. [ak]

³ Zob. przypis 2 na s. 12. [ak]

całe życie badaniu ich ksiąg świętych zwanych Zend-Awestą⁴, rzucił pierwszy światło na duchową treść wielkiego niegdys narodu⁵. Spiegel, Windischmann i nasz Ign. Pietraszewski⁶ poszli za jego przykładem i dzisiaj odsłoniła nam się bodaj częściowo tajemnica wiary starożytnej w dualizm dobrego i złego, zawarta w księgach i dziejach Zendo-Persów.

Pochodzenie szczepów aryjsko-zendskich jest takie samo, jak aryjsko-hinduskich. Tradycje Zend-Awesty i Bundehesza⁷ mówią o ojczyźnie pierwotnej, gdzie zgodnie z semicką tradycją biblijną przypuszczają początek rodzaju ludzkiego. Nic bardziej zbliżonego do biblii, jak kosmogonia Bundehesza. Przesiedlony na irańską wyżynę, nie opuszcza jej lud aryjskich Zendów, jak to czyni szczep aryjski Hindusów; pozostając na miejscu rozwija on przyniesioną ze sobą tradycję religijną, odnawianą przez królów zakonodawców, jakim jest Ima (Djemszid), Atwiam, Sam, Poroszasp⁸, aż Zeretusztra czyli Zoroaster, żyjący podług

⁴ *Awesta* – zbiór tekstów sakralnych zoroastryzmu; por. przypis 1 na s. 11. [ak]

⁵ Abraham Anquetil Duperron (1731-1805) na poszukiwanie manuskrypty tekstów awestyjskich udał się do Indii. Pierwszy dokonał przekładu *Awesty* na język europejski (francuski) i wydał go wraz z tłumaczeniem kilku tekstów średnioperskich oraz opisem społeczności Parsów indyjskich i ich obyczajów; zob. Anquetil-Duperron 1771. Jego przekład wzbudził wiele kontrowersji, tekst początkowo uznano za fałszyfikat. [ak]

⁶ Spiegel 1853; 1858; Windischmann 1863; Pietraszewski 1858. [ak]

⁷ *Bundahiszn* – kompendium wiedzy zoroastrijskiej o kosmogonii, kosmologii i eschatologii, dzieło w języku średnioperskim (pahlawi) na podstawie zaginionych przekazów awestyjskich zredagowane w pierwszych wiekach po arabskim podboju Iranu; por. Mackenzie 1989. [ak]

⁸ Awest. Jima Chszaēta (pers. Dżamszid), Athwia (pers. Ābtin), Sāma Keresāspa (pers. Sām, Garszāsp, por. przypis 15 na s. 18) – mityczni praprzodkowie Irańczyków, wspomniani w *Aweście* i w perskiej tradycji epickiej; Pouruszāspa – ojciec Zaratusztry. [ak]

tradycji za czasów króla Vistaspy (Hystaspes)⁹ w jeden system ją ustawia. Od Zoroastra mają pochodzić księgi święte, z których znamy tylko kilka, a których było 21. Księgi te stają się, podobnie jak księgi Manu, podstawą religijnego, moralnego, społecznego i politycznego życia ludu Zendów.

Wschodnia część irańskiej wyżyny, Baktria i Sogdiana, jest ogniskiem tradycji zendzkiej, ojczyzną świętych tajemnic czcieli ognia¹⁰. Media i Parsis, kraje szczęśliwsze i bogatsze, czerpały naukę z tej ojczyzny, ale nie przechowały jej w pierwotnej czystości. Charakterystyczną jest rzeczą, że biblia odróżnia zaw sze naród zendo-perski od innych bałwochwalczych ludów, przypisuje mu wyższe pojęcie i wyższą bogobojność. Rozpatrując się w znanych dotąd księgach religijnych zendzkich, pomimo że od Zoroastra wprost nie pochodzą, że je spisano później, w rozmaitych epokach czasu, że przerażają nas swoją tautologią i oschłością stylu, zadziwić się trzeba, ile prawd głębokich przechowało się na owej wyżynie irańskiej, najbliższej pierwszej rodzaju ludzkiego kolebki.

Krytyka orientalistów starała się z Zendawesty i pieśni Rigvedy wysnuć wiadomości o pierwostanie ludu aryjskiego przed jego rozdzieleniem na Indów i Zendów. Nazwisko Aria¹¹ w przeciwieństwie do *anairia* oznacza „wiernego” „pana”, *anai-*

⁹ Zarathusztra (gr. Zoroaster) – zob. przypis 3 na s. 12; Wisztāspa – według *Awesty* władca, który przyjął na swój dwór prześladowanego Zarathusztrę i stał się jego pierwszym wyznawcą. Utożsamiany niekiedy z historycznym Wisztāspą (gr. Hystaspes), ojcem Dariusza I Achemenidy. [ak]

¹⁰ Język awestyjski uznawany jest za wschodnią odmianę języka staroirańskiego; także horyzont geograficzny tekstów *Awesty* wskazuje na wschodnią lokalizację praojczyzny „ludu awestyjskiego” – północny Afganistan lub Azję Centralną; pojawienie się religii zoroastrijskiej w Iranie Zachodnim mogło nastąpić już w czasach Achemenidów; por. wcześniej, przypis 3 na s. 12; *Avesta*, multiple authors 2015. [ak]

¹¹ Ind. *ārya-*, starop. *ariya-*, awest. *airiya-* – nazwa własna starożytnych ludów Indii i Iranu, mówiących językami należącymi do indo-irańskiej gałęzi rodziny indoeuropejskiej; por. Schmitt 1987. [ak]

ria, człowieka złego, barbarzyńskiego¹². W pierwotnych wyobrażeniach i pomnikach religijnych Zendów i Hindusów znajdujemy słowa *haoma* i *soma*, u Zendów oznaczające bóstwo, to znowu tajemnicze jakieś drzewo wiedzy; u Indów sok z tego drzewa używany do ofiar, zwanych *soma*¹³. *Bundehez* podaje nam tradycję o dwóch drzewach w raju, z których jedno przyniosło zgubę pierwszym ludziom; tradycje Indów mówią wyraźnie o jednym świętym drzewie i soku ofiarnym tegoż drzewa. Drzew rajskich strzeże w Zendawescie bóstwo Kereceni, u Indów Krisanu¹⁴. Indyjski bożek światła Mithra, wspominany w Rigwedzie, odnajduje się w Mithrze Persów¹⁵. Jeżeli w pieśniach Rigwedy widzimy wszędzie żywot rolniczo-pasterski, spotykamy go i w Zendawescie, w jednej i drugiej widzimy obejście włościńskie z krówkami w oborze, z wiernym psem pod drzwiami chaty. Cofa nas to wszystko w czasy jakiegoś błogosławionego patriarchalizmu, przypominającego Abrahama, Izaaka i Jakóba. Ale jeżeli Rigweda, jedyne indyjskie źródło nasze, niejedną pieśnią przypomina Zendawestę, to przecież wносить nie można, aby pieśni te pochodziły z czasów współbytu Irańczyków i Hindusów, aby więc służyć mogły do zbadania pierwostanu Ariów. Jest ona, jak to na swoim miejscu powiedzieliśmy, mieszaniną wyższych i niższych pojęć, wielkich tradycji i ludowego zabobonu, podczas gdy Zendawesta przedstawia nam system konsekwentny i zamknięty, system na abstrakcji

¹² Eran v. Fr. Spiegel, Berlin 1863 p. 234. [przypis autora]; Spiegel 1863. [ak]

¹³ Sanskr. *soma*, awest. *haoma* – niezidentyfikowana roślina odurzająca, z której wyciskano sok ofiarny; personifikowana przez bóstwo o tym samym imieniu, w *Aweście* utożsamiana też z drzewem kosmicznym. [ak]

¹⁴ Keresani – pokonany przez Haomę uzurpator, przeciwnik religii Zaratusztry: Hom-jasz I (Jasna IX), 24; (Darmesteter 1892, I, 93). [ak]

¹⁵ Mitra (sansk.), Mithra (awest., starop.) – bóstwo solarne panteonu indoirañskiego, patron umów i przymierzy, obrońca bydła, por. Gershevitch 1959; Mithra, multiple authors 2013. [ak]

raczej niż hołdowaniu zmysłowości oparty. Poprowadziło to niektórych badaczy do twierdzenia, że wystąpienia Zoroastra, nadając system religii Aryjczków, spowodowało rozejście się Zendów i Indów, tym bardziej, że bóstwa Zoroastra złego pierwiastka, są często dobroczynnymi bóstwami w wyobrażeniach indyjskich¹⁶. Twierdzenie to obala wszakże fakt, że mała tylko część bóstw zendzkich i to najwyższych znajduje się w mitologii Indów i nawzajem¹⁷. O czasie działania Zoroastra mamy najsprzeczniesze podania, a Spiegel kładzie go wprost w czas przedhistoryczny. Wątpimy, aby krytyka doszła na tej drodze do innych rezultatów, prócz negacyjnych. Nazwiska bóstw i wspólne narodom słowa dają w ogóle bardzo kruchą podstawę rozumowania. Najsilniejszą i jedyną może, podaje duchowa treść obu narodów, objawiająca się nie w jednej, nie dającej się ograniczyć epoce, ale przemawiająca z całego ich dziejowego rozwoju. Otóż u Hindusów zarówno jak Zendów widzimy od najdawniejszych czasów a nawet w odwrotnym stosunku do postępu wieków, silne zajęcie się najwyższymi zagadnieniami człowieka, bogomyślność u jednych, bogobojność u drugich, w takiej potędze, jakiej niełatwo gdzie indziej znaleźć przykładu. Widzimy powstające wśród nich dwa systemy religijne, stanowiące o całej ich przyszłości, ogarniające całą ich istotę; system emanacji i dualizmu. Systemy te nie mogły powstać z kultu natury, acz mogły w praktyce wpadać w kult natury, bo historia religijna wszystkich ludów świadczy, że ze ślepego ubóstwiania materii żadna duchowa religia nie powstaje. Powstały one z rozmaitego pojęcia ostatniej przyczyny, z rozmaitego skrzywienia prawdy o jednym Bogu. Hinduś stracił przez panteistyczny system emanacji pojęcie osobowości Boga i swojej własnej, stracił granicę logiczną między światem ducha a materią, wpadł na hipotezę wędrówki dusz, która go poprowadziła do Buddaizmu, zbudował system moralności na dążeniu do utracenia indywidualnego swego bytu. Zend zachował z odwiecznej

¹⁶ Zob. przypis 48 na s. 85. [ak]

¹⁷ O paralelizmach panteonów Indii i Iranu zob. Dumézil 1952.

tradycji rajskiej więcej, bo pojęcie o moralnym porządku świata, o walce dobrego ze złem, o ostatecznym dobrego zwycięstwie, o potrzebie unikania złego a popierania dobrego. Pierwszy przeszedł wszystkie szaleństwa panteizmu, a nie doszedł nigdy do czynu za ideę religijną poza sobą położoną; drugi, gdziekolwiek zasiał swoją naukę, obudzał dążenie do walki z żywiołem obcym, który za zły poczytywał. Hindostan upadł w wewnętrzny rozstroju kastowości, Zendowie natchnęli duchem zdobywczym, duchem czynu obce nawet narody, a ulegli dopiero pod moralnymi ciosami Moslemizmu¹⁸, który wniósł na wyżyny Iranu ideę jedynobóstwa.

Posłuchajmy z późniejszej od Zendawesty księgi, z księgi Bundehez¹⁹, zawierającej jakby encyklopedię nauki Zoroastra, dualistycznej teorii Zendów. Bundehez jest niby Genezą między pismami świętymi perskimi.

„Zend (Awesta) uczy nas, brzmi pierwszy rozdział Bundehezu²⁰ że w początkach był Ahuramazda i Agramajnius (Ormuzd i Ariman)²¹. Ahuramazda żył w kole światła, wyższy nad wszystko, najmądrzejszy i najczystszy. Mieszkanie Ahuramazdy zowie się pierwszym światłem, jego mądrość i czystość pierwszym prawem.

¹⁸ Tj. islamu. [ak]

¹⁹ Por. przypis 7 na s. 234. [ak]

²⁰ Kleuker nach Anquetil: Zendawesta III, Riga 1777. [przypis autora]; Kleuker 1777-1786. [ak]

²¹ Awest. Ahura Mazda (śr. pers. Ohrmazd) – przydomek jednego z dawnych bóstw indoirzańskich (według jednej z hipotez – Waruny), w zreformowanej religii Zaratusztry najwyższe bóstwo, stwórca świata, kwintesencja dobra, działający poprzez swoich sześć emanacji Amesza Spenta („[Istoty] Święte Nieśmiertelne”) w stałej walce ze swoim bliźniaczym bratem – Złym Duchem Angra Mainju (śr. pers. Ahriman), por. *Awesta*, J. XXXI); w religii Iranu Zachodniego Ahura Mazda jest przywoływany w inskrypcjach Achemenidów jako bóstwo opiekuńcze dynastii; por. Boyce 1984; Duchesne-Guillemin 1984. [ak]

Agramajnius mieszkał ze swoim prawem w ciemnościach. Obaj żyli samotnie w środku przepaści: wreszcie jeden zbliżył się do drugiego.

Powiedział Ahuramazda: Potęgą moją muszę stworzyć lud niebios. Wtedy w przeciągu trzech tysięcy lat utworzył niebo i światło. Agramajnius zbliżył się do światła, a zobaczywszy go, chciał pochłonać, ale uderzony jego pięknnością i wspaniałością, rzucił się w gęstą ciemność i tam na plagę świata utworzył wielką hurmę Dewów i Darudów (złych duchów)²².

Ahuramazda podniósł się i widział Agramajniusa lud, tchnienie jego było zgnilizną, pełen był złości i szkodliwości. Agramajnius widział Ahuramazdy lud, wspaniały i godny stworzenia. Wiedział Ahuramazda, że w końcu dzieło Agramajniusa koniec mieć *będzie*, ale rzekł: Nie szkodzi światu, który stworzyłem, ale uszanuj go, a stworzenie twoje będzie nieśmiertelne i nie zniszczeje.

Ale odpowiedział Agramajnius: Nie chcę z tobą żadnej przyjaźni. Lud twój nie otrzyma pomocy ode mnie, trafić go będę, dopóki wieki trwać będą! Ja twoim przyjacielem być nie mogę!²³.

Taki punkt wyjścia nauki Zoroastra. Bóstwa dobrego i złego walczą ze sobą, ale dobre zwycięży. Ahuramazdę i Agramajniusa utworzył podług Bundehesza *czas, nieskończoność* (Zerwana Arakana)²⁴. Pierwszy ma u boku legiony duchów zwanych Amesza-spentami, Frawaszami i Jazadami²⁵; drugi wspomnia-

²² Awest. *drudž* – żeński demon kłamstwa (*draoga*), fałszu (zob. Kellens 1996). [ak]

²³ Por. *Bundahiszn* (dalej: Bd) I.1-14, *Pahlavi Texts* 1880-1892, I, 3-6; cytat w dużym przybliżeniu oddaje treść tego rozdziału. [ak]

²⁴ Zurwan Akanārak, „Czas nieskończony” – w mitologii irańskiej prabóstwo stojące ponad dobrem i złem, ojciec Ohrmazda i Ahrimana, którzy rywalizując o władzę nad światem stworzonym, czas jego trwania („czas ograniczony”) podzielili pomiędzy siebie; zob. Zaehner 1955; de Jong 2014. [ak]

²⁵ Amesza spenta ([Istoty] Święte Nieśmiertelne) – sześć bytów idealnych („archaniołów”) stworzonych przez Ahura Mazdę, represen-

nych już Dewów i Darudów, pierwszy stworzył wszystko dobre w naturze od światła do ziarnka pożywnej rośliny, drugi wszystko złe, od ciemności do szkodliwych owadów. Świat jest areną walki obu bóstw. Opisany w VII rozdziale Bundehesza potop jest dziełem Agramajniusa²⁶. Ahuramazda stworzył nareszcie pierwszą parę ludzi.

„Powstał *Meszia* i *Mesziane*. Przeznaczone im niebo pod warunkiem pokory serca, posłuszeństwa prawu, czystości w myślach, mowach i uczynkach i pod warunkiem, aby się do Dewów nie modlili.

Ale Agramajnius opanował myśli ich i rzekł: Co stworzone jest, ja stworzyłem. I pokłonili się Dewom”. Tu następuje rejestr grzechów jak to: zjedzenie zakazanego owocu, picie koziego mleka, używanie wieprzowiny, słowem użycie stworzeń Agramajniusa²⁷. Całe albowiem stworzenie dzieli się na czyste i nieczyste, podług tradycyjnego pochodzenia od złego lub dobrego bóstwa. Obok podania o Meszii i Meszianie, umieszczonego w czasie popotopowym, znajdujemy podanie o pierwszym stworzeniu przedpotopowym, zwanym Kajomorts²⁸, który od Ahu-

tujących cnoty moralne, równocześnie będących patronami poszczególnych elementów świata stworzonego; Frawaszi – duchy przodków czczone ofiarami w czasie dorocznych świąt i wspomagające swoich żyjących potomków; Jazata („Godny czci”) – określenie bóstw natury dawnego, indoirańskiego panteonu, w zoroastryzmie czczonych jako pomocnicy Ahura Mazdy – w *Aweście* poświęcona im jest księga *Jasztów* – hymnów zbliżonych do indyjskich hymnów Rigwedy. [ak]

²⁶ Bd. VII, *Pahlavi texts* 1880-1892, I, 25-29; deszcz nie jest tu dziełem Złego Ducha (Angra Mainju), ma za zadanie oczyścić ziemię z jadu nieczystych stworzeń. [ak]

²⁷ Maszja i Maszjānak – para pierwszych rodziców, która wykiełkowała z ziemi w postaci dwulistnej rośliny, rozdzielonej następnie na dwie postaci ludzkie – mężczyznę i kobietę. Tekst nie mówi o wieprzowinie ani o „zakazanym owocu”: pierwsi ludzie tracą niewinność, pijąc kozie mleko, jedząc baraninę i uprawiając seks. (Bd. XV.6-20, *Pahlavi texts* 1880-1892, I, 52-59). [ak]

²⁸ Awest. Gaja maretan („Żywy-śmiertelny”), śr. pers. Gayōmard, n. pers. Gajumars, Kajumars – pierwszy człowiek, stworzony

ramazdy otrzymał słowo objawienia (honower)²⁹, „błyszczący i biały, ze wzniesioną ku niebu głową”³⁰. Zoroaster jest odnowicielem zakonu Kajomorta.

Nieporównanej piękności jest nauka Bundehesza o końcu świata. Podobnie jak niegdyś Meszia i Mesziane, tak ludzie przy końcu świata przestaną jeść kolejno mięso, owoce, mleko, a kontentować się będą wodą i całonocnym a całodziennym odmawianiem modlitwy zoroastrowskiej Izeszne³¹. Wreszcie przyjdzie Soziosz³² i zbudzi zmarłych. „Zoroaster pytał Ahuramazdę, jak mogą powstać zmarli, skoro wiatr rozrzucił ich prochy, a woda je splukała. Odpowiedział Ahuramazda: Jam jest, który trzymam gwieździste niebo, jam jest, który mu każe w głębie stworzenia rzucać światłość. Jam jest, który zbudowałem ziemię, na której mieszka pan ziemi. Jam jest stwórcykiem ziarna, które zgniwszy, tysiąckrotnie się rozmnaża. Jam jest, który w drzewach utrzymuje płomień życia, a płomień ten nie pali. Jam jest, którym stworzył człowieka. Oko człowieka światłem jest, a życie w tchnieniu ust spoczywa. Kiedy zechce się podnieść niewidzialną siłą żywota, którą mu dałem, nie ma ramienia, które by mu przeszkodzić mogło. Niechaj wystąpi Agramajnius, niechaj spróbuje wskrzeszenia – duch złego nie wskrzesi nikogo! W tym dniu ostatecznym podzielią się ludzie na

wraz z pierwszym bykiem; pada ofiarą ataku Złego Ducha na świat stworzony, stając się ofiarą kosmogoniczną (Bd. III.19-23, *Pahlavi texts* 1880-1892, I, 18-19); według epickiej historii Iranu – pierwszy król. [ak]

²⁹ Termin niezidentyfikowany. [ak]

³⁰ Bundehesz cit. III, 99. [przypis autora]; Bd. XXIV.1, *Pahlavi texts* 1880-1892, I, 88. [ak]

³¹ *Jaziszn* – śr. pers. „ofiara” – tu: z tłuszczu świętego byka i soku ofiarnej rośliny haomy; ma przywrócić ludziom nieśmiertelność (Bd. XXX.25, *Pahlavi texts* 1880-1892, I, 126). [ak]

³² Saoszjant – zbawiciel, narodzony z nasienia Zarathusztry, przechowywanego w świętym jeziorze, pojawi się u kresu dziejów, by dokonać Sądu Ostatecznego i w wielkiej bitwie eschatologicznej ostatecznie unicestwić Zło. [ak]

czciciele Ahura-mazdy i czciciele Dewów; Agramajnius zapadnie się w przepaść ciemności³³.

Bundeheesz, pisany w języku pelwi³⁴, za czasów nowoperkiej dynastii Sassanidów, a więc w szóstym po Chrystusie wieku, może się wszakże wydać tylko kombinacją tradycji zendzkiej z hebrajskimi i chrześcijańskimi. Spieszmy więc do świętej księgi Zendawesty, aby się przekonać, o ile duch Bundehesza od niej się różni. Obejmuje ona tak zwaną *Vendidad-Sade* (objawienie przeciw Dewom wymierzone), podzieloną na *Vendidad* (historię objawienia, dogmatykę i naukę moralną), *Izeszne* i *Vispered* (modlitwy i wiedzę o wszystkim). Obok księgi *Vendidad-Sade* stoi *Jeszt Sade*, złożony z modlitw obrzędowych i codziennych, inwokacji Amesza-spentów, Frawaszów i Jazadów; i księga *Siruze*, mieszcząca modlitwy do patronów każdego dnia w miesiącu. Wedle podań perskich nie wyczerpują wspomniane przez nas księgi całej Zendawesty. I tak nieznaną nam księgą *Bagh* miała traktować o naturze najwyższego Boga, o jego rozkazach danych ludziom, o drodze ku zmartwychwstaniu, księga *Nader* o astronomii i medycynie, *Reteszhae* o obowiązach królów, *Kesrob* o duchu i wiedzy, *Sefand* o naturze człowieka, *Djereszt* o wychowaniu dzieci itp.³⁵ Ksiąg tych

³³ Bd. XXX.4 i nast., *Pahlavi texts* 1880-1892, I, 121 i nast. [ak]

³⁴ Język pahlawi (średnioperski) – faza rozwoju języka perskiego (południowo-zachodnioirańskiego) – umownie od upadku dynastii Achemenidów (330 p.n.e.) do najazdu arabskiego w VII w. We współczesnej periodyzacji dziejów Iranu okres panowania Sasanidów (224-651), podobnie jak faza rozwoju języka perskiego w tym czasie, określany jest jako średnioperski; okres nowoperski rozpoczyna się umownie wraz z najazdem arabskim w VII w. [ak]

³⁵ Z 21 ksiąg (*nask*) sasanidzkiej *Awesty*, podzielonych na 3 cykle po 7 ksiąg, zachowały się tylko: *Widēwdāt* (dalej Wd.) – część rytualna, zawierająca też kilka tekstów mitologicznych i magicznych; *Jasna* (dalej J.) – część liturgiczna, obejmująca m.in. *Gathy* – najstarsze hymny, przypisywane Zaratusztrze; *Jashty* (dalej Jt.) – cykl hymnów do różnych bóstw, w tym dawnych bóstw indoirskich; *Wispered* – księga modlitw, a także mniejsze fragmenty innych części *Awesty*. *Siruze* – to modlitwy na 30 dni miesiąca. Listę ksiąg dawnej *Awesty*

zniszczenie przypisuje tradycja perska Aleksandrowi Wielkiemu³⁶. Pozostałe nie są dziełem jednego człowieka i stulecia, mieszczą różnorodne dodatki, a krytyka niemiecka posortowała je na starsze i nowsze. Najstarsze są ustępy Vendidadu zwane *Gatha* (słowa)³⁷, które jak twierdzi Spiegel do samego Ahura-mazdy się odnoszą, a wyliczanie innych bóstw pomijają³⁸. Formą zwykłą jest rozmowa Zoroastra z Bogiem, przerywana częstymi doń wznoszonymi modłami.

„Ahura-mazda, brzmi pierwszy rozdział (pergert), w księdze *Vendidad*³⁹, rzekł do uczonego Zoroastra: Stworzyłem miejsce przyjemności i obfitości. Zwie się Eerience Vedio (podług Bundehesza i uwag Spiegla okolica Armenii)⁴⁰, piękniejsze niż cała reszta świata. Stworzyłem je, ale znalazł się zły posłannik

zawiera średnioperskie dzieło *Dēnkard*; zaginione księgi wymienione przez Szujskiego dadzą się zidentyfikować jako: *Bag*, *Nāchtar*, *Rath-wisztaiti*, *Kaszakjarsraw* i *Spand*. *Dēnkard* nie wymienia księgi *Djereszt*. [ak]

³⁶ Kleuker: *Zendawesta* II, 26. [przypis autora]; Kleuker 1777-1786, II. Tradycja o pierwotnej *Aweście* zniszczonej przez Aleksandra: *Dēnkard* VIII.I.21-22 (*Pahlavi texts* 1880-1892, IV, 9-10). [ak]

³⁷ *Gāthā* („Pieśni”, „Hymny”, zob. przypis 1 na s. 11) – najstarsza część zachowanej *Awesty*, utwory metryczne w formie dialektalnej różnej od języka pozostałych części *Awesty*. *Gathy*, zebrane w pięć cykli o odmiennym metrum, wchodzi w skład części liturgicznej *Awesty* (J. 28-34 i 43-53), nie zaś rytualnej księgi *Wendidad* (*Wīdēwdāt*), chociaż kompilacja używana w codziennej liturgii, znana jako *Wendīdād sāde*, zawiera m.in. wybrane teksty gathyckie. [ak]

³⁸ Spiegel: *Eran* s. 271. [przypis autora]; Spiegel 1863. W *Gathach* brak odniesień do dawnych bóstw indoirañskich, których kult powraca w tekstach tzw. „Młodszej *Awesty*”. [ak]

³⁹ *Wīdēwdāt*, fargard I: tekst wyliczający „krainy aryjskie” w kolejności ich stworzenia oraz plagi nękające każdą z nich. [ak]

⁴⁰ *Awest*. *Airjānem waēdžah*, śr. pers. *Erān-wēž* („Kraj Ariów”, „Iran”), nazwa mitycznej praojczyzny „ludu awestyjskiego” pojawiająca się w *Aweście* (Jt. V.104; IX.25; XVII.45; Wd. I.1,3; II.20); lista nazw geograficznych w I rozdziale *Wīdēwdāt* każe ją lokować na wschodzie (obecny Afganistan lub Azja Centralna), a nie w Armenii czy Iranie Zachodnim; zob. Schmitt 1987. [ak]

(Peetiare⁴¹, przydomek Agramajniusa), wolny od śmierci. Przyśzedł Agramajnius i stworzył w rzece, która wilżyła kraj Eerienne, węża zimy, pochodzącego od Dewów”. Z kolei wylicza pierwszy rozdział szesnaście miejsc, wybranych przez Ahuramazdę dla rodzaju ludzkiego, w których truł i niszczył go Agramajnius, nasyłając złe fizyczne lub moralne. W Sogdzie (Sogdianie) dotknął Agramajnius rodzaj ludzki wielością much, które było niszczyły, w Nesie duchem zwątpienia zagnieżdżonym między mieszkańcami, w Ornanie (Pendszabie?) zatruciem serc, w Hemeanie (?) rozszerzeniem czarnoksięstwa „najgorszej sztuki”, w Kneancie rozwiążnością obyczajów⁴².

Tradycję tę o raj i upadku ludzkości rozwija bliżej 22 rozdział *Vendidad*. „Stworzywszy owo miejsce, mówi Ahuramazda, którego blask daleko się szerzył, przechadzałem się w mojej wspaniałości: wtedy widział mnie wąż, ciężarny śmiercią Agramajnius i stworzył przeciwko mnie dziewięć i dziewięćdziesiąt dziewięć złych żądź i namiętności”⁴³.

Z tradycji upadku wychodzi nauka o potrzebie podźwignięcia ludzkości. „Ahuramazdo, pyta się w drugim rozdziale Zoroaster, sprawiedliwy sędziu świata, który jesteś samą czystością, któryż z ludzi zapytywał się siebie, jak ja ciebie zapytuję? Komu odśloniłeś blask Boży? Odpowiedział Ahuramazda: Djemszid (Ima)⁴⁴ był pierwszym człowiekiem, który mnie pytał, jak ty.

⁴¹ Pers. *patjāre* – „ohyda”, „nieszczęście”, „istota odrażająca i demoniczna”. [ak]

⁴² Krainy wymienione w Wd. I, to: Airjānem Waēdžah („kraj Ariów”, por. przypis 40 na s. 243), Gāwa (Sogdiana), Mouru (Margiana), Bachdhi (Baktriana), Nisāja (Nisa), Harōiwa (Areja), Waēkereta (Gandhara), Urwā (Chorezm? Ghazni?), Chnenta (Hyrkania?), Harachwaiti (Arachozja), Haētumant (Helmand), Ragha (Rej? Badachszan?), Czachra (Dol. Logaru?), Warena (Mazandaran? Buner?), Hap-tahindu (północny Pendżab), Ranha (północno-wschodni Afganistan?); (Darmesteter 1892, II, 4-15); por. Gnoli 1986; Grenet 2005. [ak]

⁴³ Wd. XXII to tekst magiczny, mający zwalzczać choroby (por. Darmesteter 1892, II, 288-293). [ak]

⁴⁴ Awest. Jima Chszaēta (sansk. Jama, n. pers. Dżamszid) – mityczny praprzodek i pierwszy władca, który według Wd. II ocalił istoty

Jemu odśloniłem prawo”. Podług Zendawesty panował Ima nad całą ziemią i zaprowadził w niej prawo boże. Czynili to pod nim inni, ale prawo boże upadało pod ciosami Agramajniusa. „Ty o Zoroastrze, mówi Ahuramazda, powinienes głośzeniem *słowa* powrócić stan pierwotnego blasku”. Ale zbawienie to nie będzie powszechnym. „Któż jest przeznaczonym, aby wyratował lud świata? Zapytał Zoroaster. Odpowiedział Ahuramazda: Pocho-dzący od ciebie, mąż Zoroastrowski (Sozjosz w Bundeheszu)”⁴⁵.

Zwycięstwo dobrego bóstwa, po wiekach dokonać się ma-jące, zmartwychwstanie ciał ludzkich, oto dalsze dogmaty wiary Zoroastra. „Powstaną z martwych czyści, powstaną nieczyści, wielbiciele Dewów? Wszyscy powstaną i odżyją, odrzekł Ahu-ramazda. Skoro człowiek umrze, posiada go Dew (duch zły) przez trzy dni i nocy. Ale gdy przyjdzie czas, przychodzi czyści i nieczyści do świętego mostu Ahuramazdy Tszinewad⁴⁶. Dusze, które zasłużyły na karę, będą się bać samych siebie. Dusze sprawiedliwych wstąpią na wysoką górę w towarzystwie Jaza-dów. Bahman (drugi z Ameszaspentów) wstanie ze złotego tro-nu i rzeknie: Dusze czyste, przyszłyście ze świata trosk do mieszkań, gdzie ojciec złego nie ma już władzy! Pozdrowione bądźcie i błogosławione u Ahuramazdy i Ameszaspentów”⁴⁷.

Nauka moralna Zoroastra polega na dogmacie, że człowiek ma dwie dusze: dobra (ferver) i złą (dew)⁴⁸, że zatem, wysta-

żywe przed kataklizmem wielkich mrozów w zbudowanej przez siebie magicznej twierdzy (Darmesteter 1892, II, 20-31; Christensen 1934).

[ak]

⁴⁵ Cytat niezidentyfikowany; Sozjosz – awest. Saoszjant, zob. przypis 32 na s. 241. [ak]

⁴⁶ Czinwad – według wierzeń zoroastrijskich most prowadzący w zaświaty, na którym odbywa się sąd nad duszami zmarłych. [ak]

⁴⁷ Zendawesta II, s. 379. [przypis autora]; Kleuker 1777-1786. [ak]

⁴⁸ *Frawaszi* (awest.), *frawahr* (śr. pers.) – jeden z rodzajów du-szy przypisywanych człowiekowi; rodowe duchy opiekuńcze (por. przypis 25 na s. 239); *daēwa* (awest.), *dēw* (śr. pers.) – demony, złe duchy (zob. przypis 48 na s. 85) – nie jest to rodzaj duszy ludzkiej. [ak]

wiony na ciągłą walkę dobrego ze złem, potrzebuje prawa bożego, aby złemu w ręce się nie dostać. Powinien więc być czystym „w myślach, mowach i uczynkach”, powinien unikać wszelkiego zetknięcia się ze stworzeniami, od Agramajniusa pochodzącymi. Bogobojność, pracowitość, szanowanie cudzej własności, unikanie kłamstwa, strzeżenie się od wszelkiej rozwiązłości, troskliwość o rodzinę, modlitwa do Ahuramazdy i Ameszaspentów, oto cnoty polecane przez Zoroastra. Jeżeli zasadom tych moralnym niepodobna odmówić głębokości, to z drugiej strony zamilczeć nie można, że wychodząc z fałszywej premissy o dwoistości natury ludzkiej i świata, zrodziły za wpływem kasty kapłańskiej Atarów (później Magów)⁴⁹ kazuistykę i formalizm zacierający wyższe, duchowe pojęcia. Kazuistyka ta podzieliwszy cały świat stworzony na dwie połowy, nazwawszy np. jedno zwierzę czystym, drugie nieczystym, kazała szanować pierwsze pod srogimi i śmiesznymi często karami, drugie tępić pod grozą takich że kar. Obciążyła ona lud Zendów tysiącem przepisów i formułek, dotyczących się każdego kroku życia, przypominających przepisy chińskie. Na modlitwach, ofiarach, zabobonnych obrządkach upływało życie wiernego. Podobny los spotkał i dogmatyczną część nauki Zoroastra. Abstrakcja dualizmu przybierała coraz zmysłowsze formy, fizycznego dobrego i złego pojęcie wyrastało ponad pojęcie moralnej negacji. *Światło* i *ogień*, ba! wszystko pożyteczne w naturze stawało się przedmiotem bałwochwalczej czci; wrażenia przykre przedmiotem zabobonnego strachu. Irański lud pojął się w przeciwieństwie z resztą ludów świata, a patrząc na zimną północ i koczujące tamże ludy, nazwał ją Turanem, krainą ciemności⁵⁰.

⁴⁹ *Āthrawan* (awest.) – kapłan (ognia); w *Aweście* określenie członka kasty kapłańskiej; *magu* (staropers.) – „kapłan” – termin używany w imperium Achemenidów. [ak]

⁵⁰ Turān – w mitologii epickiej identyfikowany z Transoksanią, to ziemię zamieszkałe przez lud, w *Aweście* określane jako Tura, Tujrija (później utożsamiony z Turkami). Wyobrażenie o demonicznych cechach Turanu jest tu wyolbrzymione. W *Aweście*, a także w późniejszej tradycji epickiej, Irańczycy i Turańczycy (n. pers. Irānījān i Turā-

Niech nam wolno będzie przytoczyć kilka modlitw z *Vendidad Sade*:

„Modłę się całym, pełnym serce, czystością myśli, czystością słowa, czystością czynu. Oddaję się wszystek dobrej myśli, dobremu słowu, dobrym uczynom. Wyrzekam się wszelkiego złego. Oddaję się w opiekę Amesza-spentom, chwałę ich myślą, słowem i uczynkiem. Niechaj dusza moja i ciało poświęcone im będą. Wołam ich pełnością serca”.

„Bogactwo i zbawienie (beheszt mieszkanie Ahuramazdy) sprawiedliwemu, który czystym jest. Chcę się trzymać świętego prawa Zoroastra, prawa Ahuramazdy, które walczy z Dewami. Vendidad księga wielką i świętą jest, uznaję ją i czczę”.

„Modłę się i wołam Ahuramazdę, wielkiego i błyszczącego najdoskonalszego, najczystszonego, wszechmocnego, najmędrszego, którego ciało czyste, którego myśl dobra, który źródłem radości, który daje mi wszystko co mam”. Tutaj następuje wyliczenie dobrych duchów, bóstw, sławienie ognia, światła, wody, ziemi, gwiazd, dusz czystych (ferver) kończące się słowami:

„Ahuramazdo, jeżeli człowiek podrażni cię myślą, mową lub uczynkiem, porwany przez namiętność a upokorzony woła cię, abyś mu był przyjacielem, uczyn to, ty święty, ty wielki, ty najdoskonalszy, jako ja przyjaciel będę człowiekowi, który mnie obrazi a przeprasza w pokorze”⁵¹.

Religia dualistyczna musiała wywołać bohatera czynu. Lud Zendów, pierwotni Zoroastra wierni, mają silną organizację szczepową, z królem patriarchalnym na czele. Mistyczny Ima, Feredun⁵² są zdobywcami i pogramcami Turanu. Z Medii wy-

nijān) to dwa rywalizujące ze sobą, wywodzące się od wspólnego przodka rody lub plemiona, rozdzielone pierwotnym bratobójstwem, lecz później wielokrotnie skoliigacone. *Awesta* (np. J. 48.12; Jt. 13.143) wśród dusz przodków, za których należy się modlić i składać ofiary, wymienia także dusze sprawiedliwych Turańczyków. [ak]

⁵¹ Spiegel: Eran, s. 271. [przypis autora]; Spiegel 1863. [ak].

⁵² Pers. Feridun/Ferejdun, śr. pers. Frēdon, awest. Thraētaona – mityczny bohater, który pokonał i przykuł do skały trójgłowego smoka

chodzi organizm państwowy, który pod Kyksarem podbija Asyrię i burzy Niniveh⁵³. Nareszcie staje na czele bitnego ludu Persów Kyros (Khurusz) stawiający światowładcze państwo Persów⁵⁴, Jeremiaszowy pomazaniec Boży, pogromca Babilonu i Sarde, pogromca północnych ludów Turanu, podziwiany i przez samych że Helenów za wzór podawany król patriarchalny i sprawiedliwy. Nie pomylimy się zapewne, jeżeli ujrzymy w nim bohatera nauki Zoroastra, jeżeli właściwość jego historycznego wystąpienia wyprowadzimy z zendzkiego systemu dwiowości⁵⁵.

Nie pozostało nam po królach perskich żadnej księgi historycznej w języku Zendawesty. Ale pozostały tak zwane napisy klinowe na ruinach ich stołecznego miasta Persepolidy⁵⁶. Najstarszy z nich znaleziony w okolicy ruin Persepolidy, gdzie jak przypuszczają uczeni, stało miasto Kyrusowe Pasargada brzmi:

Aži Dahākę (n. pers. Zakhāk) i odnowił państwo Dżamszida (Jimy). [ak]

⁵³ Państwo Medów (ok. 700-550 p.n.e.) – pierwszy organizm polityczny stworzony przez lud irański po pokonaniu Asyrii. Kyksares (med. *Huwachsztra; ok. 625-584) w sojuszu z Babilonią zdobył Niniwę w 612 r. p.n.e.; por. Olbrycht 2010, 61-62. [ak]

⁵⁴ Cyrus, staropers. Kurusz (559-530) – twórca imperium Achemenidów (550-330), w czasach największego rozkwitu obejmującego tereny od Bałkanów i Egiptu po dolinę Indusu. [ak]

⁵⁵ Bóstwem przywoływanym przez królów achemenidzkich w ich inskrypcjach jest, podobnie jak w Aweście, Ahura Mazda, jednak brak w nich innych ważnych elementów zoroastryzmu, co każe przypuszczać, że wersja religii irańskiej wyznawanej przez Achmenidów nie była tożsama ze zreformowaną religią Zaratusztry. [ak]

⁵⁶ Inskrypcje klinowe w języku staroperskim (a także elamickim i asyro-babilońskim) zachowały się nie tylko w ruinach Persepolis (pers. Tacht-e Dżamszid, na północ od Szirazu), ale też w Suzie, Hamadanie (staroż. Ekbatana), Bisotun, Naqsz-e Rostam, Suezie i kilku innych miejscach (zob. Kent 1953; Lecoq 1997); brak dowodów, by teksty awestyjskie (w języku blisko spokrewnionym ze staroperskim, lecz od niego różnym), były w okresie achemenidzkim przekazywane na piśmie. [ak]

Ja jestem Kuru, Achemenida⁵⁷. Ten lakoniczny napis zdobił grób zdobywcy świata. Liczne napisy znaleziono po Dariuszu następcy Kambizesa.

„Ja Dariusz, mówi napis klinowy w Behistanie znaleziony⁵⁸, król z królów, z rodu Achemenidów. Ośmiu z mojej rodziny było królów, ja dziewiąty jestem. Mocą Ahuramazdy jestem królem: Ahuramazda oddał mi państwo. W krajach moich, kto mnie posłusznym był, opiekę miał; kto nieposłuszny, karę odebrał. Łaską Ahuramazdy utrzymałem kraje moje... Dał mi swoją łaskę Ahuramazdo, bo nie byłem złym ani kłamcą, ani despotą”⁵⁹.

Ale owe opisy wielkich czynów, owe wzywania łaski i opieki Ahuramazdy nie pogodziły z perskimi despotami czcicieli ognia w Baktrianie. Państwo perskie wyrosło wkrótce na potęgę, trzęsącą całym podówczas znanym światem, ale przejęło od zwyciężonych obyczaje ich i zepsucie a nauka Zoroastra stawiała się coraz bardziej tylko formą urzędową. Między tradycją ludową a tronem zerwał się związek, prowincje pierwotne często się buntują; ogromne państwo staje się machiną bez ducha, którą pokonuje Grecja, rozbija Aleksander. Ostatni z królów perskich Dariusz Kodoman⁶⁰ szuka schronienia w świętej Baktrianie, ale owo ognisko, któremu się przodkowie sprzeniewierzyli, uratować go nie może. Tradycja, że Aleksander święte księgi Zendawesty zniszczyć kazał, nie ma może innego znaczenia nad to, że owe święte księgi były swego czasu siłą rdzenną Persów, że odstępstwo od ich prawd i obyczajów spowodowało upadek.

⁵⁷ Por. Lecoq 1997, 185-186. Ruiny Pasargadów (staropers. *Pārsakarta) z kamienną budowlą znaną jako grób Cyrusa znajdują się ok. 50 km na północ od Persepolis. [ak]

⁵⁸ Trójjęzyczna inskrypcja naskalna Dariusza I (522-486), najdłuższy zachowany tekst staroperski, relacjonuje etapy jego dojścia do władzy i panowania (por. Kent 1953, 116-134). [ak]

⁵⁹ Fr. Spiegel: Die altpersischen Keilinschriften 1862. [przypis autora]; Por. Kent 1953, 116-117; Lecoq 1997, 187-214. [ak]

⁶⁰ Dariusz III (336-330), pokonany przez Aleksandra Macedońskiego. [ak]

Potężne państwo runęło, wiara Zoroastra przechowała się. Wyżyna Iranu dostaje się Seleucydom po śmierci Aleksandra, Arsacydom, królom Partów po upadku Seleucydów⁶¹. W roku 226 powstało państwo nowoperskie pod dynastią Sassanidów, które religię Zoroastra po raz drugi na tron wprowadziło⁶². Chrześcijaństwo szerzące się po Azji, znalazło w Sassanidach okrutnych nieprzyjaciół i prześladowców; Sassanidzi nazywali się królami królów, braćmi słońca. System Zendawesty skryształizował się podówczas w Bundeheszu, może nie bez wpływu chrześcijańskich i hebrajskich tradycji. Słyszymy zarazem o pierwszym rozkwitaniu literatury świeckiej. Król Beram składa wiersze na cześć pięknej Dilaram, Burzujeh, mag perski tłumaczy z rozkazu króla Nushirwana indyjskie bajki Pidpaja, wezyr Bizurdżimir pisze epopcję *Wamik i Asra*, podania Iranu zbiera ostatni Sassanida Jezdegerd w księgę *Bastan-Name*⁶³.

Państwo Sassanidów upadło pod ciosami kalifów Mekki⁶⁴. Ostatni król Jezdegerd umarł u stóp ołtarzy ognia, we wschod-

⁶¹ Grecy spadkobiercy Aleksandra, Seleucydzi, panowali na ziemiach poachemenidzkich w latach 311-141 p.n.e.; partyjscy Arsakidzi: 247 p.n.e. – 224 n.e. [ak]

⁶² „Państwo nowoperskie” – por. przypis 34 na s. 242; zoroastryzm był religią wyznawaną także przez Arsakidów. [ak]

⁶³ Z obfitej literatury w języku średnioperskim (pahlawi) niewiele się zachowało. Relacje o twórczości poetyckiej króla Bahrāma V Gura (421-439) i przywiezieniu przez lekarza Borzuję zbioru bajek indyjskich, znanych w Iranie pod nazwą *Kalile wa Demne* (por. przypis 5 na s. 14), czy przypisanie autorstwa romansu *Wāmeq-o Azrā* wezyrowi króla Husrawa Anuszirwāna (531-579) – to legendy. Ostateczna redakcja zaginionej, sasanidzkiej księgi dziejów królów perskich *Chwadāj-nāmak* powstała zapewne w czasach Jazdegarda III (632-651) jako kompilacja wcześniejszych wersji; jej przekład arabski (także dziś zaginiony) Ibn al-Muqaffy (por. przypis 8 na s. 15) stał się postawą relacji wczesnych autorów arabsko- i perskojęzycznych (zob. Yarshater 1986, 359 i nast.). [ak]

⁶⁴ Podbój państwa Sasanidów rozpoczął się za kalifa Omara (632-644) klęską wojsk perskich pod al-Qādesiją w Iraku (637) i po-

niej częście swego państwa, która mu pozostała, w Kirmanie⁶⁵. Dynastie wojownicze Taheridów, Soffaridów, Samanidów, Buidów⁶⁶ wydzierają sobie przez kilka wieków władzę nad Iranem, gnieździły się w rozmaitych jego prowincjach. W roku 960 wzniosła się ponad inne dynastia turecka w Ghaznie panująca, zwana Ghaznewidami i zapanowała nad przeważną częścią Iranu i Hindostanu⁶⁷. Zdobywcy byli muzułmanami, wiara Mahometa panowała u dworu i rozszerzyła się między wyższymi warstwami. Lud nawet ulegał islamowi, który wobec religii Zoroastra nie wystąpił z fanatycznym prześladowaniem. Dynastia Ghaznewidów, zagrożona zewsząd chwyciła się polityki popularnej i szerokiej, szukała podstawy w podniesieniu tradycji perskich a dwór w Ghaznie wziął w opiekę powstającą z ruin dawnej świetności poezję rodzimą, która ustami moslemickich wieszczów wygłosiła narodowi pieśni tchnące całą przeszłości, wszystkimi wdziękami natury Iranu.

Jedyny to może w dziejach przykład, to zmartwychwstanie w pieśni tradycji ludu innego wyznania przez usta poetów innej

ciągnął za sobą stopniową islamizację Iranu (por. Olbrycht 2010, 301-304). [ak]

⁶⁵ Według relacji historiografów muzułmańskich, uciekający przed Arabami Jazdegard III został zamordowany (652 n.e.) w okolicach Marwu (dziś w Turkmenistanie), przez łasego na skarby młynarza, u którego się zatrzymał (por. Olbrycht 2010, 256; Hauziński 2010, 304). [ak]

⁶⁶ Tahirydzi (821-873), Saffarydzi (861-902), Samanidzi (873-1005) – irańskie dynastie muzułmańskie, które wobec osłabienia kalifatu bagdadzkiego Abbasydów uniezależniły się na wschodzie Iranu (Chorasan, Sistan, obecny Afganistan i Azja Centralna). Bujidzi 964-1062 panowali w zachodnim i centralnym Iranie, mianowali się protektorami kalifów (Hauziński 2010, 353-377). [ak]

⁶⁷ Państwo tureckich Ghaznawidów (977-1191) ze stolicą w Ghazni w okresie największego rozkwitu obejmowało obecny Afganistan i Pakistan oraz wschodnią część Iranu; z większości swoich terytoriów Ghaznawidzi zostali wyparci przez tureckich koczowników, twórców państwa Wielkich Seldżuków (1038-1157) (Hauziński 2010, 417-445); wieki X-XII to okres rozkwitu nowoperskiej literatury klasycznej. [ak]

wiary religijnej, to podniesienie w pieśni tego, co się z życia usuwało, to przejęcie milczące skarbów, które innemu służyły Bogu. A przecież nie podobna owej poezji i literatury moslemickiej, rozwijającej się kolejno pod Ghaznewidami, Ghuridami, mongolskimi Ilchanami⁶⁸, wysoko uczonej i protegowanej przez wszystkie dynastie podsuwać pod paragraf literatury i poezji arabskiej, pomimo, że większa jej część zupełnie o zakonie Zoroastra zapomina, że nielicznijsi coraz czciciele ognia nie uznawali jej zapewne za swoją, boć różni się ona stanowczo głębookością, kolorytem, kierunkiem uczucia i fantazji od innych piśmienniczych zabytków Moslemizmu. Jest ona córką Iranu, rezultatem wpływów wewnętrznych i zewnętrznych, które na jej przedstawicieli działały. Otwiera ją zaś Homer kraju zoroastrowego, nieśmiertelny epik Iszak Ibu Szereffa Abul Kazem Manzur zwany Firduzim czyli Firdewzim, żyjący za czasów Gaznewidy Mahmuda, szczególnego protektora literatury i języka perskiego⁶⁹.

Syn ogrodnika w mieście Tuz⁷⁰, muzułmańskiego wyznania, należał Firduzi do świata, który stary zoroastrowski pochłonał i zaprzeczył. Ale ten świat obudził poetę: może ustami niańki, która mu dawne opowiadała skazki, może widokiem ukrytego w górach ołtarza czcicieli ognia, może kartą Bundehesza,

⁶⁸ Ghurydzi – lokalna dynastia panująca w centralnym Afganistanie (przeł. XII/XIII w.); Ilchanidzi (Hulagidzi) (1256-1336), dynastia mongolskich potomków Czyngiz-chana, rządząca Iranem po uprzedniej jego dewastacji na początku XIII w. (Hauziński 2010, 424-425). [ak]

⁶⁹ Abolqāsem Ferdousi Tusi – autor poetyckiej wersji mitycznych dziejów Iranu, *Szāhnāme*, będącej kontynuacją sasanidzkiej *Księgi Królów* oraz epickich pieśni heroiczych, przekazywanych ustnie (por. przypisy 13-14 na s. 17-18, przypis 78 na s. 98 i przypis 63 na s. 250). [ak]

⁷⁰ Tus – w średniowieczu ważne miasto Chorasanu, dziś mała miejscowość koło Maszhadu; z zachowanych źródeł wynika, że Ferdousi był z pochodzenia dehqānem, tj. członkiem klasy właścicieli ziemskich, posasanidzkiej szlachty, a nie – synem ogrodnika (pers. *ferdous* – „raj”, „rajski ogród” – stąd skojarzenie z ogrodnikiem). [ak]

o której wspomina⁷¹. Mahmud starający się o podstawę narodową dla swej dynastii, wykluczający język arabski ze swego dworu, poznał poetę a oceniwszy jego zdolność, powierzył mu spisanie tradycji staroperskich. Trzydzieści lat (około 1000 po Chr.) pracuje Firduzi nad poematem w pałacu Ghaznawidów, zrazu noszony na rękach, później coraz bardziej zapomniany⁷². Bo też i przedmiot w dziwne wprowadzał go położenie. Muzułmanin, miał on do czynienia z innym światem; ubierając go we wszystkie blaski twórczej fantazji swojej, stawał mimo woli w sprzeczności z wyobrażeniami swej wiary, przywiązywał się do dualizmu Zoroastra. Jedną z takich chwil walki wewnętrznej opisuje sam w *Szah-Namehu*:

Ciemna noc była. Gwiazdy tonęły w ciemności.
 W Ahrimana straszliwej czułem się bliskości,
 Oddech jego słyszałem, czarny stał przede mną,
 Czarnym był wonny ogród, rzeka była ciemną.
 Głuszy wielkiej nie przerwał głos zwierza, głos ptaszy;
 Wszystko, co mnie otacza, grozi mnie i straszy.
 Zszedłem do ogrodu – druh mój zeszedł ze mną:
 Przyniósł światło, owoce, wina czaszę złotą,
 Uderzył w lutnię, śpiewał i archanioł oto
 Uspokoił mi duszę. Pij, rzekł, jać opowiem
 Stare dzieje! – Opowiedz, wiotki mój cypresie,

⁷¹ Źródło pisane, o którym Ferdousi wspomina we wstępie do swojego dzieła, to raczej nowoperska wersja sasanidzkiego *Chwadāj-nāmak* (zapewne tzw. *Szāhnāme-je abumansuri*, niezachowana, wczesna wersja mitycznych dziejów Iranu, spisana nowoperską prozą), a nie – *Bundahiszn*. [ak]

⁷² Ze wzmianek autobiograficznych w tekście *Szāhnāme* wynika, że gdy Ghaznawidzi zdobywali władzę, praca nad nim, rozpoczęta za panowania irańskich Samanidów, była już zaawansowana. Poeta nie był związany z dworem ghazneńskim ani na nim nie pracował; po upadku Samanidów zadedykował swój epos Mahmudowi, lecz nie został przez niego dobrze przyjęty (por. przypis 78-80 na s. 98). [ak]

Powiedz walkę *zła z dobrem*, co czas z sobą niesie.
– Ty ją opowiesz światu? – Mów, pieśnią opowiem.⁷³

Gdy skończył, zobojętniały Mahmud posłał starcowi worek srebra, zamiast worka złota, który dać przyobiecał. Firduzi rozdzielił srebro między sługi i opuścił pałac Gaznewidów pozostawiając gromki epigram. Pod koniec żywota przyszło mu się tułać po kraju unikając zemsty Mahmuda. Gdy ruszony wyrzutami sumienia Mahmud wyprawił wreszcie złoto, mające wynagrodzić trzydziestoletnią pracę, posłańcy spotkali się – z pogrzebem poety. Pozostała córka nie przyjęła strasznej spuścizny⁷⁴. *Szach-Name*, królewska księga składa się z 60,000 dwuwierszy (bejtów). Olbrzymia ta epopeja podaje mity Iranu od stworzenia świata do śmierci głównego bohatera Rustema⁷⁵ w pierwszej części; dzieje Persji od Dariusza Kodomana⁷⁶ do upadku Sasanidów (z Jezdegerdem) w drugiej części. Pierwsza osnuta na Bundeheszu i innych, nieznanach nam dzisiaj źródłach, mieści w sobie mityczną walkę Ahuramazdy z Agramajniusem⁷⁷, Iranu z Turanem, upostaciowaną w bohaterach obustronnych, pełnych wybitności indywidualnej. Kajumorts, pierwszy człowiek, walczy pierwszy z Diwami: jego syn Siamek pada w boju, ale wnuk Huszeng mści się śmierci rodzica⁷⁸. Znany nam z Bundehesza

⁷³ Skrócony przekład wstępu do *dāstānu* o Biżanie i Maniże; por. Ferdousi 1960-1971, V, 6-9; polskie przekłady z oryginału perskiego: Freiman 1901, 746-748; Dulęba 1981, 259-260. [ak]

⁷⁴ Źródło tej legendy: patrz Nezāmi-je Aruzi-je Samarqandi 2002, 78-89; por. wcześniej, s. 98. [ak]

⁷⁵ Rostam – syn Zāla, bohater nadludzko silny i długowieczny; por. przypis 16 na s. 71. [ak]

⁷⁶ Zob. przypis 60 na s. 249. [ak]

⁷⁷ Nadinterpretacja, taki wątek w *Szāhnāme* jest najwyżej domyślny. [ak]

⁷⁸ Gajumars/Kajumars (por. przypis 28 na s. 240), w tradycji epickiej jest też pierwszym władcą świata; śmierć jego syna Sijāmaka, nieznanego tradycji awestyjskiej, zastępuje w eposie ofiarę kosmiczną – Pierwszego Byka; Huszang (awest. Haoszjanha Paradāta), tu syn

Ima (wnuk Huszenga) zakłada wielkie państwo, unosi się dumą, żąda czci boskiej: wtedy Iblis (Agramajnius) zbudza na niego księcia północy Sohaka, który go spędza z tronu i przez tysiąc lat jako straszdyło okrucieństwa nad Iranem panuje. Z rodziny Imy, uchwalił się wszakże zbawiciel Feridun a garnąc do siebie uciśnionych pokonał Sohaka i przykuł go do skały Demawend⁷⁹.

Nowe boje sprowadza niezgoda synów Feriduna. Afraziab, król Turanu zasiada na tronie Imy⁸⁰. Tutaj rozpoczyna się zawód bohatera Rustema, wprowadzającego wnuków Feriduna na tron. „Spizem jest jego ciało, górą wydaje się jego postać, spojrzenie jego obala nieprzyjaciół”. Agramajnius postanawia zgubić Rustema i stawia własnego jego, w obczyźnie wychowanego syna Sohraba na czele hufców Turanu. Rustem zabiwszy syna dowiaduje się o swoim nieszczęściu. Walka ciągnie się nieustannie pod następcami Kai-Kobada Kozrusem i Gustaspem⁸¹, za którego czasów Zoroaster się zjawia. Stary Rustem usuwa się w oddaloną prowincję, którą rządzi, rolę głównego bohatera obejmuje Isfendiar⁸², syn królewski. W końcu oddaje mu ojciec tron pod warunkiem, aby Rustema przywiódł do posłuszeństwa i związanego na dwór przyprowadził. Podejmuje się Isfendiar, obdarzony od Zoroastra przymiotem, że żaden miecz szkodzić

Sijāmaka, mści ojca, pokonując demony (Ferdousi 1960-1971, I, 28-32; Dułęba 2004, 15-18). [ak]

⁷⁹ Zob. przypis 80 poniżej. [ak]

⁸⁰ Feridun, awest. Thraētaona (por. przypis 52 na s. 247), dzieli swój kraj pomiędzy synów: Salma (zachód, świat grecko-rzymski), Tura (wschód, ziemie Turków i Chińczyków) i Iradża (centrum świata, Iran). Zazdrośni starsi bracia mordują Iradża, co powoduje wojnę ciągnącą się przez pokolenia, szczególnie między potomkami Tura i Iradża. Afrasjāb (awest. Franrasjān), jeden z potomków Tura, staje się głównym, długowiecznym przeciwnikiem królów Iranu (Ferdousi 1960-1971, I, 51-249; Dułęba 1981, 56-174). [ak]

⁸¹ Kej Qobād (awest. Kawi Kawāta), Kej Chosrou (awest. Kawi Haosrawah) – królowie z mitycznej dynastii Kejanidów; Gosztāsp (awest. Kawi Wisztāspa, według Awesty protektor i pierwszy wyznawca Zaratusztry). [ak]

⁸² Esfandijār (awest. Spentodāta) – syn Gosztāspa. [ak]

mu nie mógł. Ale miał Isfendiar, podobnie jak Achill stronę słabą: oczy. Rustem trafia go po trzechdniowym pojedynku strzałą w oko i zabija. Wtedy dosięga i jego śmierć, bo Zoroaster przeznaczył ją zabójcy Isfendiara⁸³. Tym tragicznym rozwiązaniem kończy się mityczna część *Szach-namechu*.

Cudowność, hiperbolizm wschodu jest cechą *Szach-namechu*. Ludzie żyją po tysiąc lat, bitwy trwają po czterdzieści dni. Jedności fabuły nie ma, bo jedność tę tworzy mit o walce dobrze ze złem, Iranu z Turanem. Tragiczność, która powala o ziemię najlepszych nadaje poematowi smętny koloryt, dziwnie kontrastujący z licznymi ustępami pełnymi światła a prawie humoru. Dziwny mistrzowski spokój w traktowaniu rzeczy odznacza pióro Firduzego; każda postać technicznie prawdą charakteru a z przytoczonych wyjątków będzie czytelnik miał sposobność poznać, jak bliskimi i zrozumiałymi naszej fantazji są typy heroiczne perskiej epopei.

Obieramy ustęp o Rustemie i Sohrebie, przetłumaczony mistrzowsko przez Fryderyka Rückerta⁸⁴.

Używając wczasu spokojnej od wojen chwili, jedzie Rustem na sławnym swoim biegunie sam jeden na łowy w kraj Turanu. Uśpionemu z utrudzenia kradną Turaniec rumaka: zbudzony Rustem idzie pieszo do króla najbliższej ziemi Semenganu⁸⁵, aby się upomnieć o swoją zgubę. Król przyjmuje bohatera otwartymi rękami, mieści go na nocleg we wspianiałej komnacie. Córka królewska Tehmina⁸⁶, żywiąca dla nieznanego ale sław-

⁸³ *Dāstān-e Rostam-o Esfandijār*, Ferdousi 1960-1971, VI, 216-321; *Rzecz o Rostamie i Isfandijarze*, Dulęba 1981, 333-382; liryczny wstęp do opowieści (*dāstānu*) o Rostamie i Esfandijarze – zob. przypis 47 na s. 85; Krasnowolska 2012, 96-104. [ak]

⁸⁴ *Rustem und Suhrab. Eine Heldengeschichte in zwölf Büchern*, übersetzt von F. Rückert, Erlangen 1838; por. „Sohrāb”, Ferdousi 1960-1971, II, 169-250; Dulęba 1981, 139-178. [ak]

⁸⁵ Samangān – dziś prowincja w północnym Afganistanie; nie wiadomo, czy można ją łączyć z Samangānem epickim. [ak]

⁸⁶ Tahmine – córka króla Samangānu, matka Sohrāba. [ak]

nego rycerza Iranu najżywsze uczucia miłości, oświadczą się Rustemowi:

Tehmina stała przed nim: od złota i drogich kamieni
 Błyszczą jej szata, nad szatę jaśniej jej oko promieni,
 Wdzięk młodości na twarzy ze wstydu wdziękiem połączony,
 Jak lilia, która przy róży rozkwita w ogrodzie wonnej.
 Rubinowy ust jej zamek tajemnicę jakąś chowa:
 Kto jesteś? zadziwion wielce łagodne Rustem rzekł słowa.
 Temina moje imię, rzeknie dziewica, król ziemi
 Ojcem mym; alem smutna, losy dotknięta ciężkimi.
 Nie prześcignęła wiotką sarna ni wietrzyk wiośniany,
 Doścignęła tęsknota srogie zadając mi rany.
 Słyszałam ja o tobie, wszędzie i zawsze słyszała,
 Jaki waleczny z ciebie a nie ma, kogo by się bała
 Dusza twa, jako Iran twymi zasłaniasz ramiony,
 Widziałam, jak drży Turan, gdy oszczep zabłyśnie twój wrony.
 Pragnęłam widzieć ciebie, ujrzałam dzisiaj. O panie,
 Chcesz mnie za żoną? Wola twa niechaj we wszystkim się stanie,
 Nikt nie dotknął zasłony, co czystą dziewicę kryje,
 Dzisiaj mi rozum wzięła miłość, co w sercu mym żyje.⁸⁷

Rustem pośluba Teminę. Ale niedługo trwa czas miodowy; wierny Iranowi, opuszcza bohater turańską żonę. Temina rodzi syna Sohraba, w którym gra krew walecznego ojca. Matka kryje przed nim nazwisko ojca:

Do matki idzie Sohrab i natarczywie zapyta:
 Między druhami mymi głowa ma najbardziej wzbita
 W górę, sterczy nad nimi a w niebo gwiazdziste sięga,
 Wielka mych członków gibkość i wielka ramion potęga,
 Lecz gdy mnie zapytują, kto rodzic, nie znam nazwiska,
 Mów mi rodzica miano, bo gniew w mej piersi się ciska.
 Zabiję siebie matko!⁸⁸ Matka w pół dumna, w pół trwożna,

⁸⁷ Wolny przekład; por. „Sohrāb” w: Ferdousi 1960-1971, II, 174-175, wersy 63-84; Dulęba 1981, 141-142. [ak]

Rzekła łagodnie: Synu, na matkę się gniewać nie można
 Rustema jesteś synem, Persów słynnego *pelwana*⁸⁹

Sohrab, powziąwszy szczęśliwą nowinę, roi wielkie plany:

Pójdę więc, z Semenganu, z Turanu wielkiej ziemi
 Powołam wszystkich mężnych, sprzymierzę się z dzielnymi,
 W Iranu kraj pociągnę, aż kurz spod kopyt mych koni
 Popielatą przyłbicą jasną twarz słońca obsłoni.
 Za poły chwycę króla, z tronem obalę Kawusa⁹⁰,
 W puch na polu bojowym rozbiję hetmański huf Tusa⁹¹,
 Rostemowi tron oddam, skarby i znaki książęce;
 Potem ku Turanowi zwycięskie podniosę ręce
 Afraziaba⁹² pozywam, gromem mej dłoni powalę,
 Słońce chwycę na oszczep i słońcem Turanu kraj spalę,
 Ty matko mnie zostaniesz świata całego królową:
 Syn takiego rodzica dotrzyma, gdy wyrzekł raz słowo.⁹³

Rusza Sohrab na Iran. Afraziab, król Turanu dowiedziawszy się o chęciach młodego bohatera, posyła mu wojsko na pomoc pod rozkazami Barumana⁹⁴. Sohrab dokazuje cudów, król Iranu Kawus przerażony jego wojennymi postępami, wzywa siedzącego spokojnie na osobnej prowincji Rustema na pomoc. Rustem nie domyślający się pochodzenia Sohraba, przyjmuje wiadomość spokojnie, nie uważa on za rzecz stosowną, aby

⁸⁸ W oryginale: *namānam to-rā zende andar džahān* („Sohrāb” wers 121, Ferdousi 1960-1971, II, 178; Dulęba 1981, 143: „...nie pozostawię **ciebie** wśród żywych na świecie”. [ak]

⁸⁹ Pelwan, bohater. [przypis autora]; Pers. *pahlawān*. [ak]

⁹⁰ Kej Kāwus (awest. Kawi Usa) – mityczny król Iranu dopuszczający się wielu złych i nierozsądnych czynów i zawsze ratowany z opresji przez Rostama. [ak]

⁹¹ Tus (awest. Tūsa) – wódz naczelny armii irańskiej. [ak]

⁹² Afrasjāb – por. przypis 80 na s. 255.

⁹³ Wolny przekład: por. „Sohrāb”, wersy 118-124; 132-142, Ferdousi 1960-1971, II, 178-179; Dulęba 1981, 143-144. [ak]

⁹⁴ Bārmān – jeden z wodzów turańskich. [ak]

pierwszy bohater Iranu ruszał przeciw gołowąsowi. Gości on pośląca królewskiego przez trzy dni:

Nie ma potrzeby spieszyć a srogie wzniecać hałasy
 Nie widzę co tu groźnego? Wprzód inne bywały czasy!
 Zuchwałe chłopię rwie się, ja mam rumaka dosiadać
 I rycerską przyłbicę na głowę zsiwiałą wkładać?!
 Że tam jakiś niezdara dał wziąć zamek u granicy,
 Toć przecie jeszcze ten chłopiec nie stoi przed bramą stolicy.
 Nim ruszymy na Turan w złote uderzmy puchary
 Pobiesiadujęm obaj, niech rozochoci się stary.⁹⁵

Po trzechdniowej uczcie wyrusza wygodny Rustem do stolicy. Król zgniwany zwłoką, wybucha, grozi Rustemowi śmiercią, każe go imać swemu hetmanowi. Ale nikt nie chce wykonać rozkazu.

Rustem wzniosł czoło dumnie, gniew chwyta go szparki:
 Wznioślejszą zda się postać i szerszemi barki,
 Potem gniewnego wodze rozpuścił języka:
 Ktoś ty jest, co tak groźnie tu z tronu wykrzyka?
 Jeśliś szachem? to szachem z mej jesteś poręki
 Chwytaj, ale Sohraba, przed którym ci szczęki
 Kłapią ze strachu. Poddanym nie jestem, pelwanem
 Jestem, a sam panuję nad Sabulistanem⁹⁶.
 Jeśli w ziemię uderzę gniewną moją nogą,
 Biada murom nade mną, bo się zapaść mogą,
 Dźwięczy sklep nieba, kiedy mój rumak kopytem
 Zadzwoni, rzeka cichszym skrada się korytem,
 Tronem mi moje siodło, hełm moją koroną:
 W siodle moim i hełmie śmiem urągać tronem.⁹⁷

⁹⁵ Wolny przekład: „Sohrāb”, wersy 354-360, Ferdousi 1960-1971, II, 197-198; Dulęba 1981, 151-152. [ak]

⁹⁶ Zabulistan, Zābolestān – kraina w dzisiejszym południowo-zachodnim Afganistanie, ojczyzna mitycznego Rostama. [ak]

⁹⁷ „Sohrāb”, wersy 388-395, Ferdousi 1960-1971, II, 200-201; Dulęba 1981, 153. [ak]

Rustem wypada z pałacu a dosiadłszy konia, wraca do domu. Zaczynają się perswazje możnych; król żałuje swego kroku, Rustem dognany w drodze udobruchał się. Wojsko Iranu rusza z Rustemem na Sohraba.

Rżą konie, grzmią puzany, wieją w powietrze sztandary
 Wojsko dobrej otuchy, bo Rustem jedzie z nim stary.
 Jak morze, tłum rycerzy ziemię szeroką zalewa;
 Drżą góry od tętentu, chmurę od chmury rozrywa
 Zgiełk tłumy; toż gdy słońce wyjrzy z obłoków obsłony
 Blask jego tarcz tysiące na wszystkie chwyciło strony.
 Płoną zbroje i dźwięczą; kto patrzy, w oczach mającży
 Światło, słuchającego ogłusza łoskot surmaczy.
 Jako sosny i cedry, na dumnych wiejące szczytach,
 Sterczą kity na hełmach a wichry igrają w kitach,
 Jako na łanie bujnym, kłós się na kłosa powala,
 Tak oszczepów błyszcząca chwieje i kloni się fala,
 Jako kwiecista łąka, co barw tysiącem migota
 Wydał się kraj Iranu, przez który Rustema grzmi rota.⁹⁸

Przybywszy pod zamek zdobyty przez Sohraba, Rustem zakrada się do zamku, aby przeciwnika zobaczyć. Wyśledza go tam Zend⁹⁹, druh Sohraba, dodany do jego boku przez matkę, aby go do Rustema, którego znał, w tajemnicy zaprowadził. Rustem przydybany zabija Zenda i ucieka. Jest to pierwszy krok fatalny, bo odtąd zostaje Sohrab pod wpływem Barumana, hetmana Afraziaba, który mu starannie ukrywa, że Rustem na czele Iranu stanął¹⁰⁰. Sohrab, zapędzając się walecznie pod sam obóz

⁹⁸ „Sohrāb”, wersy 455-463, Ferdousi 1960-1971, II, 206-207; Dulęba 1981, 155. [ak]

⁹⁹ Żande-razm, Żand – wuj i doradca Sohrāba, zabity po ciemku przez Rostama, który nocą wypuścił się na zwiady. [ak]

¹⁰⁰ Osobą, która wprowadza Sohrāba w błąd, ukrywając obecność Rostama, jest irański jeniec Hodżir. Kiedy wspólnie oglądają ze wznie-sienia obóz irański, Hodżir identyfikuje chorągwie wszystkich rycerzy z wyjątkiem Rostama; por. „Sohrāb”, wersy 527-637, Ferdousi 1960-1971, II, 211-219; Dulęba 1981, 158-162. [ak]

Irańców, wyzywa na pojedynek rycerza, który mu zdradziecko przyjaciela zabił. Rustem rusza do boju.

Barki twoje szerokie, wspaniała twa postać:
 Ale niewiele ognia musiało ci zostać,
 Toż się strzeż, bo mi dzisiaj nie dostoisz w boju!
 Rustem na twarz rumianą spoglądał w spokoju:
 – Z wolna! gorące dziecię, świat piękny i miły,
 Zimną ziemia mogiły i brzemię mogiły.
 Starym, toć też nie jeden bój w życiu widziałem
 I w zimnym prochu grzebać ludzi pomagałem;
 Śpią wiecznie, których moja prawica dotknęła,
 A nie było szablicy, co by mnie włos zdjęła.
 Żal mi ciebie wysmukła ty leśna drzewino,
 Na Turańca nie patrzysz chętny dzielnym czynom.
 Usłyszawszy głos wdzięczny Sohrab się ozwie:
 – Stary rycerzu! prawdę powiedz w jednym słowie.
 Przed bojem zwykle swoje głoszą dzielni miano:
 Ty patrzysz na Rustema, mów, jak cię nazwano:
 Tak rzekł i brakło mało, aby w radość złotą
 Przeszedł spór, ojciec syna uściskał z pieśczętą:
 Lecz *zły duch* na Rustema przypadł w tej godzinie,
 Toż rzekł: Nie jestem Rustem, co szeroko słynie
 Sługa jestem, do boju z chłopięciem zmuszony
 Rustem jest człowiek wolny; jam jest zniewolony.
 Jam zabił twego druha, jam zabił, nie inny,
 Chwytaj za broń mój chłopcze, dość tej gadaniny.¹⁰¹

Następuje pojedynek, w którym ojciec i syn, pokazali równą siłę i zrzeczność. Rustem nie szanował Sohraba, ale nic mu zrobić nie mógł, Sohraba nie opuszczało przecucie, że przeciwnik pomimo zaparcia się jest jego ojcem; ale gdy znużony wracał do obozu, aby na jutrzejszą, nową walkę sił nabrać, rzekł sobie w duchu:

¹⁰¹ Wolny przekład: „Sohrāb”, wersy 681-693, Ferdousi 1960-1971, II, 222-223; Dulęba 1981, 164. [ak]

Nie, nie, kto tak zaciekle, taki rozszrożony
Uderzał, ten nie może być ojciec rodzony.
Podobien do obrazu, który mi kreślono:
Ależ takiej wściekłości nie widział nikt pono.
Gdyby miała tę straszność lwa, co w puszczy siada,
Nie chciałyby go matka wylękała i blada.
Rustem zaś myślał w duszy: Miałbyż być mym synem?
Tożby się pięknie wślawił ojcobójczym czynem!
Nie! nieludzka kobieta tego chłopca rodzi,
Od olbrzymów zaiste, nie od nas pochodzi.
Bierz się w kupę, mój stary, wojska patrzą na cię!
Piękna rzecz, gdybym upadł a o chwały stracie,
Synowi w Semenganie drab ten rozpowiedział,
Boć się syn mój zapewne o wszystkim dowiedział.¹⁰²

Nic piękniejszego jak dzieje walk następnych. Sohrab utrzymuje się na równi z Rustemem, przewyższa go młodym ogniem. Ale każda szczęśliwie przebyta walka, okoliczność jakaś na pozór mało znacząca obudza w łonie jego głos natury. Przy pasowaniu się z ojcem, wyrwał mu raz promień siwych włosów:

Przelękniony zawoła: O niezwyciężony
A siwy! czemu walczysz z młodym przeciwnikiem?
Padniesz, choćbyś się w życiu nie cofał przed nikim.
Ze starcem walczyć wstyd dla mnie; ujrzawszy włos siwy
W ręce zadrżałem cały... jakby ojciec żywy
Stanął przede mną ręką synowską zelżony!...¹⁰³

Drugi raz gdy na plac boju wyjeżdża, wzrusza go widok majowego poranka. Witając Rustema mówi:

Wczesnie wstałeś, o starcze; ranek rzeźwi siły,
Któż wie, jaki nam wieczór losy przeznaczyły?
Szczyty gór od jutrenki złocą się różowej,
Od rosy jasne kwiaty pospuszczały głowy.
Wietrzyk rany śpiącego rzeźwym budzi tchnieniem,

¹⁰² Fragment niezidentyfikowany. [ak]

¹⁰³ Jw. [ak]

Aby się obmył woni i światła strumieniem.
 Nucać ptaszki, ich świergot niosą czyste zdroje:
 Starcze, toć dzień nie stworzon na mordercze boje!
 Zejdź z konia, na murawie zawieszenie broni
 Zróbmy; pieśń niechaj dzwoni i niech puchar dzwoni.
 Zdejmiesz hełm, ja różową włożę ci koronę
 Powiesz mi twoje miano, rad bym wiedzieć one.¹⁰⁴

Ale Rustem „jak wichur północy mrozi otwierającą się na kształt kwiatu duszę Sohraba”. Sławny rycerz niecierpliwi się, że dotąd młodzieńca nie pokonał, myśl upadku drażni go, drażnią hufce Turanu i Iranu, patrzące na kilkudniowy pojedynek. Gdy w ów majowy ranek walka gorzej niż zwykle dlań wypadła, idzie do grotty „diwa” w której niegdyś część siły zbytecznej pozostawił. Zbytecznej mówimy, bo ciało Rustema tak niegdyś od nadmiaru jego siły ważyło, że stopa jego zapadała głęboko w ziemię a w najtwardszym granicie pozostawały ślady jego obuwia. Diw przestrzega Rustema:

Siła twoja w bezpiecznym u mnie schronieniu spoczywa,
 Lecz nie ruszaj tej siły: użycie nieszczęścia przyzywa,
 Po co na stare barki ładujesz ciężar młodości?
 Pytaj samego siebie, z potrzeby to czynisz czy ze złości?
 Ale skoro jej żądasz, oddaję, jak była schowana:
 Boleść ona sprowadzi nie radość na głowę pelwana.
 Dosyć ci wielkich czynów, spocząć ci po nich należy:
 Jeżeli chcesz chwały jeszcze: ta chwała w pierś twoją uderzy.
 Bierz siłę twej młodości a patrzaj, aby ta siła
 Użyta, wszystkich naraz sił twoich cię nie zbawiła.¹⁰⁵

¹⁰⁴ Wolny przekład: „Sohrāb”, wersy 830-836, Ferdousi 1960-1971, II, 232-233; Dułęba 1981, 169. [ak]

¹⁰⁵ Fragment apokryficzny: w wydaniu krytycznym Bertelsa (Ferdousi 1960-1971) wersy mówiące o przywróceniu Rostamowi (przez Boga, nie przez demona) utraconej siły znajdują się w aneksie jako wątpliwe: Ferdousi 1960-1971, aneks II, 255-256; po wersie: „Sohrāb” 876. [ak]

Rustem uzbrojony siłą młodości, pokonywa Sohraba. Śmiertelny cios z ręki ojca przeszył pierś młodzieńca.

Ranny śmiertelnie Sohrab tak rzeczce leżąc na ziemi:
 Człecz nie skryjesz się w morzu, między rybami zimnymi,
 Ptakiem nie wzlecisz w niebo, wszędzie cię zemsta dosięże,
 Rustem się o tym dowie, znajdzie na ciebie orężę
 Skarże, żeś jego syna zabił i syna Teminy...
 W otchłań swego nieszczęścia, nieruchomymi oczyma
 Długo patrzy się Rustem a oddech w piersi zatrzyma...

Ryknął wreszcie jak tygrys, a w głuche świata przestrzenie
 W noc ciemną leciało straszne Rustema piersi ryczenie.
 Wreszcie nieświadom siebie, raz pierwszy w życiu omdlały
 Błady przy ciele syna legł niby cedr spróchniały.
 Sohrab krwią swego serca wilżąc murawę zieloną
 Kochającymi dłońmi podtrzymał mu głowę zemdłoną.¹⁰⁶

Na ryk starego lwa zbiega się wojsko Iranu a widząc omdlałego, rozpacza. Rustem się budzi i odkrywa tajemnicę. Ranny śmiertelnie Sohrab odzywa się cichymi, z krwią jego serca płynącymi słowy:

O Ojcze nim umrę, słuchaj syna twego słowa,
 Ostatnie chwile słodzi miła mnie z ojcem rozmowa.
 Nie płacz, tyś mnie nie zabił; los mnie śmierć taką przeznaczył...
 Matce mej mego konia, zbroję mą pošlij i złoty
 Naramiennik, pamiątkę dawnej z Rustemem pieśczoży,
 Po nim miałaś mnie poznać. Ciało me młode, niech sobie
 W ziemi twojej odpocznie, w książęcym odpocznie grobie.
 Teraz każ mi nad głową rozpiąć twój namiot książęcy
 I patrzaj ojcze na mnie... nic mi nie trzeba już więcej...
 Nazwij mnie twoim synem... to śmierć mą wczesną uświetni,
 Jak wiatr letni przyszedłem i ginę – jak ginie wiatr letni.¹⁰⁷

¹⁰⁶ Wolny przekład; „Sohrāb”, wersy 897 i nast.; Ferdousi 1960-1971, II, 237-238. [ak]

¹⁰⁷ Wolny przekład; „Sohrāb”, wersy 898-910, Ferdousi 1960-1971, II, 237-238 i aneks IV, 256; Dulęba 1981, 172. [ak]

Zropaczony Rustem chwyta się jeszcze ostatniej nadziei. Król Kawus ma w skarbcu balsam życia, który goi śmiertelne rany. Jest on najdroższym klejnotem królów perskich. Rustem śle posłańca prosząc o trzy krople. Ale król perski chce zużytkować chwilę nieszczęścia dla swej władzy; żąda on aby Rustem osobiście złożył mu hołd i o balsam prosił.

Duma i boleść strasznie w Rustema sercu walczyły,
 Gięły, wznosiły mu głowę, rumieńcem w oblicze mu biły.
 I zwyciężyła boleść, schylił pod jarzmo kark dumny
 Szedł do króla, gdy przyszła straszna wieść: Synowi trumny
 Trzeba tylko, nic więcej!...¹⁰⁸

Król zjeżdża na pogrzeb Sohraba. Ale Rustem nie pozwala mu oglądać oblicza syna, oddala króla i z hufcem najwierniejszych zostaje przy ciele dziecięcia. Rozpina nad głową jego namiot swój, otacza złotem i klejnotami, balsamuje ciało. Co rano i wieczór obchodzi hufiec jego po trzykroć żałobny namiot i czyni zmarłemu wojskowe honory.

Rustem siedzi przy zmarłym i każdego rana
 Woła: Sohrabie! synu! słyszysz dźwięk puzana,
 Szczęk broni, a nie wstajesz? Każdego wieczora
 Woła: Sohrabie! synu! Zajść słońcu już pora
 Lecz ty wzeszełeś zaledwie: a schodzisz do grobu!

Po dziewięciu dniach śle Rustem ciało syna do grobów swojej rodziny.

Jedźcie, matce mej wnuka oddajcie; pragnęła
 Mieć wnuka! Wnuk przecudny! jeno go drasnęła
 Ręka ojca i skazę zrobiła mu w łonie...
 Jedźcie! ja tu zostanę! Cóż zdziwione dłonie
 Wznosicie! Nie pytajcie... Zostawcie mi konia
 Mego – nie mogę patrzeć na Sabulu błonia,

¹⁰⁸ Wolny przekład: „Sohrāb”, wersy 976-980, Ferdousi 1960-1971, II, 243; Dulęba 1981, 175. [ak]

Matki wzroku nie zniosę, ni poddanych oka:
 Pustynia mi potrzebna – piaszczysta – szeroka –
 Wiatr potrzebny pustyni, bym pokonał smoka
 Smutku...¹⁰⁹

Tak się kończy prześliczny ustęp o Rustemie i Sohrabie. Wystarczy on, aby zachęcić do poznania bliższego poety. Polecamy więc czytelnikom francuski przekład *Szach-namecha*, dokonany przez Mohla¹¹⁰ i wyjątki obszerne podane w Hammer-Purgstalla *Fundgruben des Orientes*¹¹¹.

Następcy Firduzego nie walczyli już z cisnącą się do ich ducha nauką dualizmu. Miejsce zastąpił mistyczny panteizm, wzrosły z pnia monoteizmu muzułmańskiego ale wykarmiony sokami perskiej tradycji. Wobec Arabów i Turków zajęli Persowie stanowisko odrębne: odgradzili się od nich niepokonaną nienawiścią, uważają ich za heretyków i wzajem za heretyków są miani. Charakter Persów dzisiejszych, różni się także wybitnie od charakteru Arabów i Turków. Rycerscy, uprzejmi, gościnni, miłośnicy poezji i sztuk pięknych są dalecy od fanatyzmu i ociążałości zachodnich współwyznawców. Persja jest uprzywielejoną krajem baśni azjatyckich, romantyzmu wschodniego. Piękność natury, miłość, waleczność rycerska, hulaszce użycie świata i znowu niepospolita głębokość sentencji moralnych: oto przedmioty muzy perskiej, która, co niemało jest charakterystycznym, przemawiała zawsze językiem ludu, językiem perskim, różnym wprawdzie od języka Zendawesty i Bundehesza, bo wśród najrozmaitszych wpływów rozwiniętym, ale trzymającym się niezawisłe i wykształconym niezawisłe od języka urzędowego religii i dworu, arabskiego.

¹⁰⁹ Wolny przekład: lament Rostama po śmierci Sohraba – „Sohrāb”, wersy 983-998, Ferdousi 1960-1971, II, 243-244; Duleba 1981, 175. [ak]

¹¹⁰ *Le livre des rois* par Abou'lkasim Firdousi, publié, traduit et commenté par M. Jules Mohl, I-VII (Firdousi 1838-1878). [ak]

¹¹¹ Por. przypis 114 poniżej. [ak]

Ewaheddin Enweri¹¹² (†1152) i Nizameddin z przydomkiem Montanazzi¹¹³ (†1180) stanowią podług Hammer Purgstalla¹¹⁴ drugą epokę poezji perskiej. Enweri wstawił się szczególnie swymi *Kassydami*¹¹⁵, poematami liryczno-epicznej treści, Nizameddin epopeją romantyczną: *Leila i Medżum*, przypominającą Orlanda Ariostowego¹¹⁶. Religijną poezję mistyczną upra-

¹¹² Ouhadoddin Ali (lub Mohammad) ebn-e Mohammad Anwari Abiwardi (ok. 1126-ok. 1189) – poeta i uczony perski, biegły w astronomii i muzyce, panegirysta na dworze sułtana seldżuckiego, Sandżara (1118-1157), mistrz kasydy erudycyjnej; (zob. Rypka 1970, 105-107). [rrk]

¹¹³ Nezāmi z Gandzy (1141-1209), znany też jako Nezāmoddin Motarrazi (por. Safa 1960, 799) – poeta perski, autor pięciu klasycznych poematów narracyjnych, nazywanych *Chamse* (arab. „piątka”) lub *Pandż gannż* (*Pięć skarbów*), obejmujących poemat dydaktyczny *Machzano-l-asrār* (*Skarbiec tajemnic*), poemat epicko-dydaktyczny *Eskandar-nāme* (*Księga Aleksandra*) oraz trzy epy romantyczne: *Lejli-j-o Madżnun* (*Lejla i Madżnun*), *Chosrou-o Szirin* (*Chosrou i Szirin*) i *Haft Pejkar* (*Siedem portretów / Siedem piękności*). [rrk]

¹¹⁴ Por. Hammer-Purgstall 1818a, spis treści, s. 14. Patrz: m.in. Zajączkowski 1957b, 97-98. [rrk]

¹¹⁵ Kasyda (*qaside*) – tzw. poemat celowy, forma monorymiczna i monorytmiczna wywodząca się z tradycyjnej poezji arabskiej, obejmująca z reguły od kilkunastu do ponad stu dwuwierszy (bejtów) o sformalizowanej strukturze. Kasyda jest formą pojemną gatunkowo, służącą głównie do wyrażania treści panegirycznych (*madh*), ale także satyrycznych (*hadżw*), refleksyjno-filozoficznych (*hokamije*), elegii (*marsije*), lamentów (*szekājat*), pochwały wina (*chamrije*) etc. Szerzej o kasydzie, patrz: Dułęba 1986, 251-272. Choć wstępy do kasyd (*nasib*) mogą mieć charakter pieśni miłosnych, to klasyczną formą służącą wyrażaniu treści lirycznych w poezji perskiej jest gazal, natomiast treści epickie ujęte są z reguły w poematach narracyjnych o rymach parzystych (*masnawi*). Dorobek poetycki Anwariego obejmuje obok kasyd także utwory liryczne (gazale), natomiast jako piewca Sandżara, opisywał także jego czyny wojenne, stąd pewnie uwaga o epickich tonach w twórczości poety. [rrk]

¹¹⁶ Por. Hammer-Purgstall 1818a, 111. [rrk]

wiał Senaii (†1180)¹¹⁷; do szczytu doskonałości posunął ją Dżelaleddin ed Rumi (†1273), założyciel mistycznego zakonu derwiszów, zwanych mewlewami¹¹⁸. Ale najstynniejszymi w plejadzie poetów Persji są Moslicheddin Saadi (1175-1291)¹¹⁹ i Mohammed Szemreddyn zwany Hafisem (†1397). Pierwszy wślawił się jako autor poetycznych sentencji pełnych głębokości, zebranych w dwa poematy *Gulistan* (ogród róż) i *Bostan* (sad owoców), drugi *Dywanem* swoim, zbiorem erotyków, pełnych ognia, w których targając więzy ascetyzmu muzulmańskiego, w miłości widzi przeczucie zachwycenia niebios¹²⁰.

Chcąc dać chociaż słabe wyobrażenie o mistycyzmie Dżelaleddina Rumi, o czysto wschodnim jego zatopieniu się w idei bożej, o dążeniu do pozbycia się indywidualności za pomocą tego zatopienia, podajemy tu jego wiersz o śmierci i miłości.

Śmierć kończy nędzę żywota,
 Ale przed śmiercią drży życie:
 Widna mu ręka, co skrycie
 Czarna ku niemu się skrada,
 Ale nie widna mu złota
 Czara, co w ręce tej świeci.
 Drży serce, które napada
 Miłość, bo miłość jest zgonem:
 Ja swoje traci, kto wleci
 W jasne miłości ramiona:

¹¹⁷ *Ibidem*, 104. [rrk]

¹¹⁸ Por. *ibidem*, 10. Bractwo „tańczących derwiszów” (mewlewitów) zostało założone w Konii po śmierci Dżalāloddina Rumiego przez uczniów i następców mistyka, m.in. przez jego syna Soltān Walada. [rrk]

¹¹⁹ Zob. przypis 19 na s. 21. [rrk]

¹²⁰ Lawestam: Hist. lit. powsz., s. 64. [przypis autora]; Por. Lawestam 1863-1866, I, 63. Fryderyk Henryk Lewestam (1817-1878) – doktor filozofii, krytyk literacki, dziennikarz i historyk literatury, z pochodzenia Duńczyk, od 1869 r. wykładowca literatury powszechnej na Uniwersytecie Warszawskim. [rrk]

A przecież miłości i śmierci
Przyszłości oddana korona.¹²¹

Najwybitniejszą spowiedzią natchnionego panteisty jest wiersz następujący:

Czy wiesz kto duchów podczaszym,
Wiesz jakie duchów napoje?
Podczaszym Allah nasz wielki,
Napój – *znicestwienia* zdroje.
Chłoń w siebie napój zachwytu,
Płoń w wielkim miłości żarze
Kropło spragniona nicestwa
W morza szerokim obszarze!
Biesiadnym świat cały stołem,
Kaźde stworzenie pucharem:
Bóg trzyma puchar w swej ręce,
Pragnienia my płonem pożarem.
Pijaną winna być mądrość
Jeśli ku niebu wystrzeli,
Pijaną ziemia i niebo,
W niebie pijani anieli...¹²²

Któż nie widzi duchowego spokrewnienia między tym panteizmem a bogomyślnością ascetów bramińskich? Jest to to samo błędne koło, pochodzące z jednego fałszywego pojęcia. Jako ekstrawagancje braminów odnajdują się w szaleństwie derwiszów perskich, do których sam Dszelaeddin należał. Nie będziemy się też dziwić owym zabójczym środkom, których używano, aby się wprawić w stan ekstazy i połączyć z bóstwem. Nie będziemy się dziwić, że ów panteizm nie wytrwał na wyżynie ascetyzmu, że go niebawem pojęto zmysłowo, wygodnie, że taki Hafis, odrzucając hipokryzję mistyków, w rozkoszy ziemskiej ujrzał źródło zachwytu zbliżającego do Boga.

¹²¹ Por. wolna adaptacja liryków Rumiego, Friedrich Rückert, *Wohl endet Tod des Lebens Not*, [w:] Rückert 1895, III, 249. [rrk]

¹²² Cytat niezidentyfikowany. [rrk]

Poważny i harmonijny umysł Saadego unikał obu ostateczności. Zadziwić się przychodzi nad szczęśliwym połączeniem pobożności z umiarkowaniem, bujnej fantazji z moralnym uczuciem skromności, które u niego spotykamy.

Wiesz ty, co słowik rano do śmiertelnych śpiewa ludzi?
 Śpiewa: Czemżeś człowieku, że ciebie miłość nie budzi?
 Patrzaj, powiewa wietrzyk, szemrają liście na drzewie,
 Kwiat każdy skąpał główkę w rzeźwiącym poranku powiewie,
 Językiem płatek róży, liść każdy językiem się staje
 Chwali Boga. Ty człeczce, czy gorsze masz obyczaje?¹²³
 Gdybyśmy Boga tyle, co królów ziemi się bali,
 Aniołami już dawno tej ziemi byśmy zostali.¹²⁴

Żal i poprawa łatwo zbawi od gniewu niebiosów,
 Nie tak łatwo uniknąć wzdargy ludzkiej ciosów.
 Bądź spokojnym, znoś wzgardę; gdy cię Bóg obudzi
 Dziękuj, że lepszym jesteś od oszczerstwa ludzi.¹²⁵

Szlachetnym będzie klejnot, choć w prochu zwalony,
 Klejnotem proch nie będzie do nieba zasłany.
 Nie chełp się twoim rodem, jeśliś się wyrodził:
 Popiołem jesteś drzewa, skąd płomień wychodził.¹²⁶

Nuszirwanowi soli brakło do biesiady
 Wyprawionej na łowach. – Idź po sól do chaty
 A zapłać zaraz! – Tak Nuszirwan rzecze.

¹²³ *Golestān* II, 26 (wolny przekład). Por. Hammer-Purgstall 1818a, 25; Wurm 1834, 166. Por. też przekład Samuela Otwinowskiego z 1. poł. XVII w. (Otwinowski 1879, II, 21, 99); przekład z oryginału perskiego Wojciecha z Bibersteina Kazimirskiego (Kazimirski 1876, 77-78). [rrk]

¹²⁴ *Golestān* I, 29 (wolny przekład). Por. Otwinowski 1879, I, 30, 6; Kazimirski 1876, 52 (inna wersja tłumaczenia). [rrk]

¹²⁵ *Golestān* II, 23 (wolny przekład). Por. Otwinowski 1879, II, 19, 96-97; Kazimirski 1876, 75. [rrk]

¹²⁶ *Golestān* VIII, 48 (wolny przekład). Por. Otwinowski 1879, VIII, 15, 245; Kazimirski 1876, 202-203. [rrk]

– Panie! skąd taka o drobiazg troskliwość?
 – Zapłać, powiadam: toć niesprawiedliwość
 Nie w inny sposób przyszła, by człowiecze
 Ucisnąć plemię. Pan rwał owoc z drzewa,
 Słudzy zrąbali drzewo nim dojrzało.

Pan zabrał jajo: im już kur nie stało:
 Bezprawie z góry, prawem z dołu bywa.¹²⁷

Mądrymu słówko wiedzy stanie się kordiałem,
 Żart sam głębokie dlań prawidła mieści,

Głupiemu rozdział czytaj za rozdziałem:
 Żartem mu tylko nad uchem szeleści.¹²⁸
 Patrz na wysoki cyprys, w owoc i kwiaty niestrojny,
 Ale zielony latem, w zimie zieloność swą chowa:
 Ty staraj się być palmą; pożywną korona palmowa –
 Jeśli nią być nie możesz, bądź jak ten cyprys spokojny.¹²⁹

Z łaski niebiosów ogród mój różany
 Skończon. Szczep żaden tam niepożyczany.
 Nie z jednej może wykrojone sztuki
 Dzieło, lecz każda sztuka dla nauki;
 Toć miłsza swoja byle własna łata,
 Niż wyżebrana u sąsiadów szata.
 Cokolwiek rzeknie na księgę głupota
 Wy coście zacni, ocenicie skoro,
 Skąd się tu perły przy nieperłach biorą,
 Miód przy lekarstwie, kruszec koło złota.
 By z dobrą radą pocieszyć i skrzepić
 Niejedne lato musiałem gaj szczepić.
 Ty się zastosuj w ciężkim życia znoju:
 Życzę ci szczęścia – ty mi życz spokoju.¹³⁰

¹²⁷ *Golestān* I, 19. Por. Otwinowski 1879, I, 20, 47-48; Kazimirski 1876, 42. [rrk]

¹²⁸ *Golestān* II, 21 (wolny przekład). Por. Otwinowski 1879, II, 17, 95; Kazimirski 1876, 74. [rrk]

¹²⁹ *Golestān* VIII, 98 (wolny przekład). Por. Otwinowski 1879, VIII, 2, 257; Kazimirski 1876, 218-219. [rrk]

Widać tu, jak głęboki zdrowy rozum, jak doświadczenie uchroniło panteistę od fanatyzmu, od marzycielstwa a zarazem od zmysłowego wyuzdania. Nie należy wszakże Saadi do najulubieńszych poetów na wschodzie: Europa dopiero oceniła jego wartość. Świecznikami tam są Dszelaleddin rumi i jego antypoda, Hafis, Hafis był za młodu mistykiem szkoły Dszelaleddina¹³¹; w późniejszym dopiero wieku zrywa ze swoją przeszłością, obrzuca wzgardą derwiszów i sofich, oddanych kontemplacji i wychodzi na Anakreona wschodu. Rodzaj to Voltaire mużułmańskiego, z którym sobie mużułmańska ortodoksja w oryginalny sposób poradziła. Zamiast potępić Hafisa, przypisała jego erotycznym pieśniom mistyczne znaczenie, nazwała go słońcem wiary i przechowywaczem Koranu. Dla nas jest on tylko poetą miłości, którego ognioowi niełatwo muza zachodnia dotrzyma placu. Przytaczamy kilka wyjątków, podług wybornego tłumaczenia Daumera¹³²:

Tam w komnacie człowiek obcy
 Lubą moją w dłoniach trzyma:
 Ja na progu siedzę smutny
 Z zapłakanymi oczyma.
 Uciec, skryć się, stronić zdala:
 Takby głos mi kazał świata,
 Każe rozum, lecz ja siedzę,
 Gdzie nieszczęsna jej komnata.
 Świat szeroki, ależ dla mnie
 Miejsca innego nie będzie:

¹³⁰ *Golestān* VIII, 100 (wolny przekład). Por. Kazimirski 1876, 219-220. [rrk]

¹³¹ Por. Hammer-Purgstall 1812, wstęp do tłumaczenia gazali Hāfeza (autor nie podaje jednak informacji, do jakiego bractwa miał należeć poeta). Z Anakreontem porównywał Hāfeza m.in. William Jones (Jones 1804, 47), a z Voltaire'em – m.in. Goethe. [rrk]

¹³² Georg Friedrich Daumer (1800-1875) – niemiecki poeta i filozof, autor wolnych przekładów gazali Hāfeza (*Hafis*, Hamburg 1846; wyd. 2 – 1852), które właściwie można uznać za jego oryginalną twórczość, stylizowaną na perskiego poetę. [rrk]

Innej z niego nie ma drogi
 Prócz tej, co do grobu wiedzie.
 Płacz mój podobny do deszczu,
 Który upada w dzień wiosny:
 Wiosenny deszczyk nie splucze
 Zieleni świata; miłosny
 Jeszcze ją mocniej podnosi:
 Mój płacz mi w duszy żalosej
 Obrazu lubej nie splucze,
 Chociaż oblicze jej rosi;
 Płacząc – ja kochać cię uczę.¹³³

Oto pieśni wskazujące na stosunek Hafisa do mistyków i ascetów, których grono opuścił:

Biadaż! Dotknął mnie gniew Pański!
 Nieprzyjaciół mam ja siła:
 Każdy derwisz muzułmański,
 Każdy świątobliwy wiła!
 Zakochany wierszoskładacz,
 Nieobłudny, niewyjadacz,
 Co ja biedny z nimi zrobię!
 Ot! podpiję wina sobie.
 Coraz trudniej mi żałować,
 Coraz krzywiej patrzy cnota!
 Nie ma tu już co pracować
 By odwrócić dopust Pański:
 W oczach naszych świątobliwych
 Wszak czarniejszym być nie mogę
 Niżli murzyn afrykański!¹³⁴

¹³³ Daumer 1846, 15: *Drinnen im Gemache schmiegt sich*. [rrk]

¹³⁴ Daumer 1846, 291: *Weh min armen Kuttenträger*. Wiersz stylizowany na gazale Hāfeza, w których poeta często odnosił się z dystansem i ironicznie do hipokryzji muzułmańskich ascetów i świętoszków, choć czasem także przewrotnie utożsamiał się z nimi jako ten, którego pseudonim poetycki (Hāfez) oznacza osobę pobożną, znającą Koran na pamięć. [rrk]

Kiedy kwitną róże, miłość szkołę zakłada,
Słowik jako profesor rzecz w gaju wykłada.

Stary Hafis pokorny do szkoły się wkrada,
Słowik mówi, on pisze, światu rozpowiada.

Nauczył się dwóch rzeczy i śmiało je gada:
Nie ma jak piękne dziewczę i z winem biesiada.

Gdzie tego nie ma, pusto; żywot się nie nada
Straszno; piekielnych duchów gnieździ się gromada.

Dlatego prosi nieba, choć sławę postrada:
Zostaw mnie w moich grzechach, dusza grzechom rada.¹³⁵

Po co słuchać jak derwisze
Pustą huczą mową,
Aby cię zabrali
W niewolę duchową?
Ja niech raczej słyszę
Słowika, z zielonej
Co róże ambony
Po swojemu chwali,
Co wiośnie, miłości
W zachwycie pieśń śpiewa
Niebiosa meczetom,
Wiernymi mu drzewa.¹³⁶

Ach! gdyby ten rozum wiedział
Ile w twym spojrzeniu umu:
To by zaraz, jestem pewny,
Gotów pozbyć się rozumu.
Nie żałuje Hafis, co się stało,
On żałuje, co się omieszkało.

¹³⁵ Daumer, *Hafis*, s. 60. Poematy liryczne, których wszystkie wiersze się rymują, zwą się *ghazelami*. Umieszczamy jedną w formie oryginału. [przypis autora]; Daumer 1846, 49-50: *Liebllich in der Rosenzeit hält die Liebe Schule*. [rrk]

¹³⁶ Daumer 1846, 306: *Höre du die Prediger*. [rrk]

On żałuje, ale każdej chwili,
 Którą spędził w oszukańców gronie,
 Bez pucharu, co duszę posila,
 Bez kochanki, co w uścisku tonie,
 Bez wolnego geniusza polotu:
 Bo zginęła – a już bez powrotu.¹³⁷

Z Hafisem umarła werwa i oryginalność poezji perskiej. Kwitnący w XV w. Dżami był tylko naśladowcą w kierunku Nizamiiego i Szadego¹³⁸. Wielcy poeci wyczerpali wkrótce niegłębokie źródło mużułmańskiego ducha, a dociągnąwszy ostateczności w kierunku mistycznym i zmysłowym, nie pozostawili wątku następcom. Dzieła ich stały się jednym haszyszem więcej dla skłonnego ku upajaniu się moslema. Trudno też znaleźć kraju, w którym by poezja tak honorowe, tak pożądane dla wszystkich zajmowała stanowisko. Szanują ją panujący; poematy złotymi głoskami kreślone, zdobią pałace możnych, sami szachowie uprawiają sztukę wierszowania, a Hammer Purgstall cytuje nam korespondencję między dwoma wrogimi książętami Szemseddin-Kertem i Mohammedem Dszuweinim wierszem prowadzoną¹³⁹.

Obok pieśni lirycznych jest skazka, powieść, bajka, ulubioną i pożądaną strawą ducha perskiego. Płyńcie ona jak woda,

¹³⁷ Daumer 1846, 308: *Das Geschehne nicht bereut's Hafis*. [rrk]

¹³⁸ Sa'diego. [ak]

¹³⁹ Hammer Purgstall *Gesch. d. Ilkhane in Persien I*, s. 278. [przypis autora]; Hammer-Purstall 1842, I, 278-281. Szamsoddin Mohammad Dżowejni należał do słynnego rodu wezyrów, sekretarzy i literatów pełniących służbę na dworach kalifów abbasydzkich (począwszy od Hāruna ar-Raszida w IX w.) i władców irańskich z dynastii Seldżuków, Chorezmszachów i Ilchanidów (XII-XIV w.). W latach 1262-1284 był zarządcą dywanu (*sāheb diwān*) i naczelnym wezyrem Hulagu-chana i jego dwóch następców; zasłynął jako hojny patron nauki i poeta. Jego korespondencję z władcą Heratu Szamsoddinem Kartem cytuje Raszidoddin Fazlollāh Hamadāni w *Dżāme' at-tawārich*, patrz: Raszidoddin Fazlollāh Hamadāni 1994, II, 1106; Rajabzadeh 2009. Por. przypis 145 na s. 278. [rrk]

wzdłuż pięknych a w całą różnorodność bujnej natury ubranych brzegów, pełna fantastycznej inwencji a czasem i głębokiego moralnego sensu. Księga *Tuti Name*¹⁴⁰, w której mądra papuga opowiada swojej pani różne zajmujące powieści, aby ją od fałszywego kroku schadzki z kochankiem uchronić i *Anwari Soheili*¹⁴¹, historia rajaha¹⁴² Dabszelima i bramina Bidpaja zajmują

¹⁴⁰ *Tuti-nāme (Księga papugi)* – zbiór zabawnych historyjek o niewierności kobiet, opowiadanych przez papugę żonę kupca, której mąż wyjechał w interesach i pozostawił ją narażoną na pokusy zdrady. *Tuti-nāme* wywodzi się z tradycji indyjskiej i jest perską adaptacją sanskryckiego zbioru *Śūka saptati (Siedemdziesiąt papug)*. W literaturze perskiej występuje kilka wersji księgi (*Dżawāher al-asmār, Czehel tuti*), z których najpopularniejsza, pióra Ziyā ad-Dina Nachszabiego (52 historyjki opowiedziane w 52 noce), pochodzi z XIV w. i stanowi przeróbkę wcześniejszego tłumaczenia indyjskiego oryginału (*Jawāher al-asmār, XIV w.* – obejmujące około 90 historyjek opowiedzianych w 52 noce). Skrócona wersja *Tuti-nāme* autorstwa Mohammada Dārāszokuha (35 historyjek) została opublikowana w wersji dwujęzycznej (perski oryginał i przekład angielski) w 1801 r. w Kalkucie. Patrz: Szarifi 2011, 979-980; Yusofi 1990, 117-118, por. Lewestam 1863-1866, 66. [rrk]

¹⁴¹ *Anwār-e Sohejli* autorstwa Hosejna Wāʿeza Kāszefiego (zm. 1504) to najpopularniejsza perska wersja cyklu bajek zwierzęcych znanych na Bliskim Wschodzie pod nazwą *Kalila i Dimna (Kalile wa Demne)*, zob. wcześniej, s. 14-15 i przypis 63 na s. 250. Ten wywodzący się z literatury sanskryckiej cykl bajek zwierzęcych został w czasach sasanidzkich – za panowania Chosrowa Anuszirwana (531-578) i jego wezyra Bozorgmehra – zaadaptowany do literatury średnioperskiej, a następnie – po podboju arabskim – przetłumaczony na język arabski przez Ibn al-Muqaffę (Ebn-e Moqaffeʿ, por. przypis 8 na s. 15). W X w. perski poeta Rudaki miał dokonać przekładu bajek wierszem (*masnawi*) na język nowoperski. Powstała w czasach timurydzkich *Anwār-e Sohejli* została oparta na arabskim przekładzie Ibn al-Muqaffy i XII-wiecznej perskiej przeróbce *Kalili i Dimny* Nasrollāha Monszego. Opowieść ramowa zbioru wspomina o szachu Anuszirwanie, który wysłał swego wezyra, Borzuja, do Indii celem sprowadzenia i przetłumaczenia na średnioperski sanskryckiego zbioru bajek. Bajki te dotyczyły sprawowania władzy i miały zostać spisane

w zbiorach bajek najpoważniejsze stanowisko. Forma powieści perskiej jest tak oryginalną, przeładowaną ozdobami stylu i sentencjami, przy czym jakiś nieznany Europejczyk wieje humor, że nie możemy sobie odmówić przyjemności podzielenia się z czytelnikami kilku ustępami Anwari Soheili¹⁴³. Zwracamy uwagę na sposób rymowania:

Słyszałem, że w jednym gniazdku dwa gołębie *siedziały*,
wybornie się *znaty*. Nie było między nimi pyłku zazdrości *żadnej*,
a że poprzestawały na swoim, na ziarenku i wodzie, nie szkodził
im los *zdradny*. Jeden gołąbek zwał się *Pustota*, drugi *Pieszczota*.
Oba co wieczór i rano *śpiewały*, rymy *składały*.

Ale los na szczęście obu wymierzył *cios*, *czas* uwziął się
i szkodliwy wymierzył *raz*. *Pustota* nagle czuje, że go lotu napa-
da *ochota* i mówi: Dopókiż w gnieździe siedzieć *będziemy*? Dro-

przez filozofa Bidpaja (Pilpāj) – por. wcześniej, s. 14-16 – na prośbę indyjskiego króla Dābeszlima. W średniowiecznej Europie bajki zwierzęce pochodzące ze zbioru *Kalia i Dimna* zostały spopularyzowane w XIII w. m.in. dzięki przekładowi z hebrajskiego na łacinę Jana z Kapui (w zbiorze *Directorium humanae vitae*). Z łaciny bajki były przekładane na inne języki europejskie. Pierwszy przekład angielski (*The Moral Philosophy of Doni popularly known as the Fables of Bidpai*, 1570) oparty był na XVI-wiecznym tłumaczeniu z łaciny na włoski przez Antona Francisco Doniego. Fragment *Anwār-e Soheili* w tłumaczeniu na francuski został opublikowany pod koniec XVII w. (G. Gaulmin i D. Sa'īd 1698). Wraz z epoką Oświecenia i modą na „orientalne bajki”, pojawił się szereg tłumaczeń „indyjskich bajek” m.in. na język francuski (Gaulmin, Galland, Mouton, Cardonne), na których zostały oparte pierwsze polskie wersje opowieści Bidpaja/Pilpaja/Pelpego (zbiorek J. S. Jabłonowskiego *Ezop nowy polski...*, Lipsk 1731). W 1779 r. ukazały się w Warszawie *Powieści Pelpego filozofa indyjskiego ciekawe i pożyteczne z francuskiego na polski język przetłumaczone*. Szerzej o polskich przekładach bajek Bidpaja w dobie oświecenia, patrz: Reychman 1964, 187-188. Patrz też: Riedel, 2010; por. przekład angielski: Eastwick 1854. [rrk]

¹⁴² Tj. radży. [rrk]

¹⁴³ Orient u. Occident v. Benfey II, 344, Anwari Soheili üb. v. C. Crüger. [przypis autora]; Crüger 1864, 358-359. [rrk]

gie chwile lecą, my marnie *zginieemy!* Chcę po wszystkich krańcach *ziemi*, oblecieć skrzydłami *memi*. W *podróży*, zdrowie *służy*, wiatr doświadczeń koło nosa *lata*, widzi się świat *duży*, poznaje sekreta *świata*. Szabla, dopóki z pochwy *nie wyleci*, chwałą *nie zaświeci*, pióro, jeśli się na *papier* nie puści jest jak *rapier*, co w pochwie *rdzewieje*, pisarza chwałą *nie odzieje*. Niebo kołuje z *gwiazdami*, podróżuje *nad nami*; ziemia stoi, jak gdyby przybita *dżirytem*, toteż ją lada szkapa uderza *kopytem*.

Na to przyjacielowi Pieszczota *odpowie*: Nie wiesz, co podróż, że podróż nie zdrowie. *Przysłowie*: „w obczyźnie to w zgniłźnie” nie uderzyło jeszcze twojej duszy *ucha*, a wiatr wieści: „*rozstanie za śmierć stanie*”, jeszcze w serca twojego ogródek *nie dmucha*. Podróż to drzewo, które prócz ciężaru rozstania żadnego owocu *nie nosi*, obczyzna to chmura, która tylko zmartwieniami *rosi*.¹⁴⁴

Awantury podróżującego gołębia są naturalnie treścią bajki. Nastrzępienie szczegółami, sentencjami, pewien gadatliwy humor rozwija wszakże najprostszy na świecie pomysł w obszerny poemat, któremu piękności odmówić nie można. To samo nastrzępienie obok przesady jest cechą historiografii perskiej. Zakwitła historiografia perska za panowania Ilkchanów mongolskich pod piórem wezyra Reszideddina¹⁴⁵ i poety Wassafa, nadwornego historiografa Ghassana, założyciela dynastii Ilkhanów. Hammer-Purgstall nie ma dosyć słów, aby dać wyobrażenie o wytworności historii Wassafa¹⁴⁶ traktującej obok głównego

¹⁴⁴ Popularną bajkę o gołębiach przełożyli także: La Fontaine, Trembecki, Niemcewicz i Krasicki (por. przypis 12 na s. 16). [rrk]

¹⁴⁵ Rasziddodin Fazlollāh Tabib Hamadāni (ok. 1247-1311/1318) – wezyr władców z dynastii Ilchanidów 1256-1336) – Qāzāna (1295-1304) i Öldzeitü (1304-1316), reformator państwa, autor *Dżāme’ at-tawārih (Zbiór kronik)*, obejmującej historię Mongołów oraz wszystkich znanych naówczas narodów od „Franków” po Chińczyków. Zob. Hauziński 2010, 526-527, 556. [rrk]

¹⁴⁶ G. d. Ilkhane II. 1862. [przypis autora]; Por. Hammer-Purgstall 1842-1843, II. Szehāboddin Abdollāh Wassāf (ok. 1264-1329) – dziejopis i poeta związany z dworem Ilchanidów, autor pisanej kwiecistą prozą historii Hulagidów *Tadżżijat al-amsār wa tazdżijat*

wątku dziejów zdobycia Persji przez Mongołów, sprawy Dżenghiskana¹⁴⁷ i jego następców. Pozwolimy sobie zacytować tu ustęp, który i nas interesuje, traktujący o napadzie Batuchana na Moskwę i Polskę, który jak wiadomo przypada w roku 1240, za rządów Bolesława Wstydlivego.

Pomiędzy synami Tszutszego był Batu, który wyszczególniając się między braćmi zdolnościami, sprawiedliwością swego postępowania i hojnością, z jaką używał swoich darów, został spadkobiercą ojca. Chociaż należał do sekty chrześcijańskiej (?)¹⁴⁸, której oddawać się, rozumowi się sprzeciwia, to przecież nie upierał się przy żadnej sekcie, skoro pole tego świata przemieniło się w ogród różany przez jego wstąpienie na tron, skoro oko świata rozjaśniło się blaskiem jego sprawiedliwości, a czas i przestrzeń rymy następujące zadeklamować musiały:

Świat cały jasny jest od tronu twego cienia,
W ogród różany twoja go postać odmienia.

Na drugim kurultaju (sejmie) zgodzili się książęta, aby miecz gniewu zwrócić na głowy Russów i Assów (Słowian), którzy postawili stopę tchórzostwa w szyku zuchwalstwa. Przeznaczono z książąt Mangu-khana do tej wyprawy Kajuka, Kadachana, Kurgana, Turego, Paidara, Hordusa, Tanguta i Bazintaja Behadira. Ruszyli gdy powiał wiatr wiosenny:

Krzak róży, strzelając w górę, wydał się oszczepów lasem
Kolce były ostrzami, gałęzie drzewcami się zdały.

al-a^csār, znanej także jako *Historia Wassāfa* (Bombay 1853), która stanowiła kontynuację historii Mongołów (*Tārich-e Dżahān-goszā*) spisanej przez Dżowejnego (do 1257 r.); por. 2-tomowa edycja i tłumaczenie na język niemiecki: Hammer-Purgstall 1856. [rrk]

¹⁴⁷ Por. przypis 81 na s. 147. [rrk]

¹⁴⁸ Czyngis-chan mógł być – jak sugeruje Wassāf – wyznawcą nestorianizmu. Mongołowie za jego panowania wyznawali szamanizm, chrześcijaństwo nestoriańskie, buddyzm i nieliczni – islam. [rrk]

Wojska przybyły do granic Bokchyrji i ruszyły na Russów. Zdobyli miasto Moskwę, napełnione wojskiem kłótlivszym od szerzeni i much, plądrowały i mordowały wedle zwyczaju. Obcinano uszy zabitym.

Napełnia twoja chwała uszy świata,
Całego świata uszom grozi twoja chwała.

Książęta i dowódcy byli zadowoleni:

Niebo było przychylne a los słuchał nieba,

Aniołowie zaś śpiewali:

Ten, kto się twoim rozkazom opiera,
Ten, co się zrywa na ład twego świata,
Niechaj ma oko przecięte od czaszki,
Niechaj ma łono przebite sztyletem,
Niechaj ma język wycięty nożami,
Niechaj ma szyję trafioną strzałami.

Wróciwszy nabrał Batu ochoty ruszyć na Kelarów i Baszkirdów (?) wyznawców religii chrześcijańskiej. Gdy wojsko zimy, z obawy przed sztyletami słońca znikło (zapewne gdy śniegi stopniały) gdy róże okazały tysiące twarzy, a słowik się rozśpiewał, ruszył szczęśliwy książę

U jego cugła świat, u jego strzemia czas.
Gdy ruszysz strzemia nie dziw że za tobą
Płyniemy strumieniem.

Szedł z 40 tysiącami jeźdźców, z których każdy był obronnym zamkiem. Gdy się spotkał z nieprzyjacielskim wojskiem, on stał na jednym brzegu rzeki, na drugim nieprzyjaciel. Batu posłał syna z tomanem (hufcem) wojska, on zaś sam opanował wzgórze i modlił się do Boga sercem, płonącym jak lampa, co świeci w nocy. Tak przebył noc, gdy zaś na grzbiecie gór okazały się szprychy wozu słońca, uszykowały się wojska do boju. Sertak napadł na czele tomanu nieprzyjaciela, inne oddziały stoczyły się jak chmura z pagórków a zwróciwszy się ku obozowi, pocięły

szablami sznury namiotów. Strach przeraził mieszkańców Kelaru, podobnych do szatanów lasu, największa ich część padła ofiarą miecza i hien (!) a kraj ich został przyłączony do innych zdobytych krajów.¹⁴⁹

Jest że to opis bitwy nad rzeką Sają, w której pobito Węgrów? Trudno orzec z pewnością; widzimy bowiem z wyjątku, że Wassaf nie odznacza się krytyką i obszerną znajomością szczegółów. Porównywując kunsztowny styl kroniki z prostotą stylu poetycznego Firduzego, trudno przystać bezwzględnie na admirację Hammer Purgstalla: boć nie ma osobnej miary dla płodów ducha wschodniego. Prostota i na wschodzie chodzi w parze z pięknnością. Wassaf jest panegirystą w całym tego słowa znaczeniu a styl jego jest raczej przeładowanym i naciągniętym jak pięknym.

W nowszych czasach (w wieku XVI) spotykamy w literaturze perskiej raz jeszcze dawnych wieków Zoroastrycznych [zoroastryjskich] wspomnienie. Feizi¹⁵⁰, nadworny poeta Wielkiego mogola Akbara snuje swoje mistyczne poezje (*Serre*, pyłki słoneczne) na kanwie wiary w Ahuramazdę i Agramajnusa. Poezje

¹⁴⁹ G. d. Illkh. I. 416. [przypis autora]; Hammer-Purgstall 1842. [rrk]

¹⁵⁰ Fajzi Akbarābādi lub Fajzi Dakani (1547-1595) – przedstawiciel stylu indyjskiego w poezji perskiej, król poetów na dworze Wielkiego Mogola, Akbara (pan. 1556-1605) w Indiach i rzecznik tolerancji religijnej, z której znany był też jego mecenas, Akbar Wielki. Przetłumaczył na perski *Bhagawadgītę* i *Ramajanę*. Wspomniane przez Szujskiego *Serre* to prawdopodobnie perskie *zarre* (pyłek, drobina) – w mistycznej poezji perskiej symbolizuje człowieka i jest przedstawiany w odniesieniu do słońca (*chorszid*) – symbolu Boga, w kierunku którego próbuje się wznieść. Dzieło *Serre* – niezidentyfikowane. Patrz: Szarifi 2011, 1105-1106. Ahuramazda i Angramajniu – por. przypisy 12 i 13 na s. 157 oraz przypis 21 na s. 238. [rrk]

te stoją treścią i polotem wyżej od naśladowczych płodów szkoły Dszelaleddina¹⁵¹.

Kończąc przegląd azjatyckich ludów aryjskich, musimy powtórzyć, że oba, tak zendski, jak hinduski odziedziczyły znakomite pierwotnej tradycji skarby, doskonały język i abstrakcyjniejsze o bóstwie wyobrażenia. Duch Hindusów spaczył się do monstualnego bałwochwalstwa, Zendowie stopnieli na drobną gromadkę wyznawców wiary Zoroastra. Porównując etyczną obu szczepów stronę, musimy przyznać Zendom absolutną wyższość. Pojmowali oni wyżej rodzinę, społeczeństwo, umieli natchnąć misją władców, którzy ich wiarę przyjęli. W systemie emanacji tkwi zabójcza bierność, w systemie dualizmu, czyn – bo walka ze złem pierwiastkiem. Dążenie to do czynu i światowładztwa różni się stanowczo od fanatyzmu ludów Turanu, różni się od światowładztwa faraonów Egiptu, królów Niniwy i Babilonu. Persja Kyrosa była pierwszą pogromczynią wschodu, którą dopiero Grecja, z aryjskich szczepów złożona poskromiła. Zanim zapuścimy się w dzieje ducha aryjskich społeczeństw europejskich, musimy zwrócić się ku zamierchłej przeszłości wielkich chamityckich i semickich organizmów Egiptu, Babilonu i Asyrii.

¹⁵¹ Prawdopodobnie chodzi o naśladowców XIII-wiecznego poety mistycznego Moulany Dżalāloddina Rumiego, w którego poezji sufizm perski osiągnął kulminację. [rrk]

OBRAZ LITERATURY
POWSZECHNEJ

W STRESZCZENIACH I PRZEKŁADACH

ułożyli

PIOTR CHMIEŁOWSKI I EDWARD GRABOWSKI

TOM PIERWSZY
Starożytność i wieki średnie

[fragmenty]

1895

Uwagi wstępne

Piotr Chmielowski (1848-1904) – krytyk literacki i historyk literatury, nauczyciel prywatny w Warszawie, profesor Uniwersytetu Lwowskiego. Urodził się w Zawadyńcach nad Garomirką (dzisiejsza Ukraina). Studiował przez pewien czas na Wydziale Filologiczno-Historycznym w Szkole Głównej w Warszawie, po jej zamknięciu kontynuował przez rok studia na Uniwersytecie Warszawskim, a następnie w Lipsku. W 1874 r. uzyskał na tamtejszym uniwersytecie stopień doktora filozofii. Po odrzuceniu nominacji na docenta Uniwersytetu Warszawskiego (w proteście przeciwko nauczaniu historii literatury polskiej po rosyjsku), nauczał prywatnie w domach i na tajnych „kompletach” w Warszawie, a na rok przed śmiercią otrzymał katedrę historii literatury polskiej w Uniwersytecie Lwowskim.

Poza pozytywistyczną pracą „u podstaw” prowadził rozległe badania krytyczno-literackie i był wieloletnim redaktorem naukowo-literackiego czasopisma „Ateneum”. Jego spuścizna naukowa i popularno-naukowa obejmuje blisko 2000 publikacji, w tym dzieła przekrojowe z historii XIX-wiecznej literatury polskiej i dziejów krytyki literackiej w Polsce. Pozostawił po sobie również szereg monografii poświęconych polskim autorom romantycznym, pozytywistycznym i młodopolskim oraz pierwszą w Polsce metodykę historyczno-literacką (*Metodyka historii literatury polskiej*, 1900) i pierwszą ściśle naukową stylistykę polską (*Stylistyka polska*, 1903).

Popularyzował także literaturę europejską, m.in. jako tłumacz i redaktor serii wydawniczej *Biblioteki Najcelniejszych Utworów Literatury Europejskiej*. Ponadto opracowywał także wypisy historyczno-literackie, w tym – wraz z Edwardem Gra-

bowskim – *Obraz literatury powszechnej w streszczeniach i przykładach* (Warszawa 1895-1896), którego fragmenty publikowane są w tym zbiorze. Patrz: *Polski Słownik Bibliograficzny*, t. III/I, z. 11, Kraków 1937, s. 342-344.

Edward Grabowski (1849-1912) – historyk literatury i pedagog. Urodzony w Buniszkach (ówczesna gubernia suwalska), wywodził się z rodziny ziemiańskiej. Ukończył Szkołę Główną w Warszawie na Wydziale Filologiczno-Historycznym, gdzie był m.in. uczniem F. H. Lewestama, autora *Historii literatury powszechnej*. W 1871 r. ukończył studia na Uniwersytecie Warszawskim. Pracował jako nauczyciel na „kursach naukowych” i tłumacz. Znany jest przede wszystkim z opracowań dotyczących literatury zachodnioeuropejskiej. Oprócz publikacji literaturoznawczych w czasopismach („Biblioteka Warszawska”, „Ateneum”, „Tygodnik Ilustrowany”) był autorem obszernego studium średniowiecza (*Dzieje literatury powszechnej*, t. 2, 1883) oraz – wraz z Piotrem Chmielowskim – współautorem antologii *Obraz literatury powszechnej w streszczeniach i przykładach* (Warszawa 1895-1896). Patrz: *Polski Słownik Bibliograficzny*, t. VIII, Wrocław-Kraków-Warszawa 1959-1960, s. 490. [rrk]

* * *

Chmielowski i Grabowski w swoich „streszczeniach i przekładach” wykorzystują zastane tłumaczenia literatur wschodnich na język polski, opatrując je własnym komentarzem. Stąd powtórzenia tekstów, które wcześniej spotykamy w pracach Krasiciego, Szujskiego czy Załuskiego. Część przekładów zaczerpnięta została z wielotomowej *Historii literatury powszechnej* Juliana Adolfa Świącickiego, i to z pewnym wyprzedzeniem: tomy dotyczące literatury perskiej (V. 1-2) miały się ukazać dopiero kilka lat po publikacji *Obrazu literatury powszechnej* (1902), Chmielowski i Grabowski musieli więc mieć dostęp do tych przekładów przed ich publikacją książkową. Zdecydowana większość prezentowanego tu materiału (wyjątkiem niepodwa-

żalnym jest Sa'di Kazimirskiego) to przekłady z drugiej ręki, poprzez języki zachodnie, ale trudno się dziwić: taki był stan wiedzy o literaturach Wschodu w Polsce u schyłku XIX w. Za-
interesowanie nimi, mające wzmóc się jeszcze na fali modernizmu w początku XX w., trafiało na barierę w postaci braku w Polsce akademickich studiów orientalistycznych, a zatem nieobecności osób i środowisk znających języki wschodnie i ich oryginalne teksty. Polscy pasjonaci kultur Wschodu byli czytelnikami w europejskiej literaturze tematu i na jej podstawie tworzyli i popularyzowali wśród czytelników obraz tego świata i jego literatur. Praca Chmielowskiego i Grabowskiego może więc być czytana nie tylko jako „obraz literatury wschodniej”, ale też jako obraz i podsumowanie znajomości tej literatury w Polsce u schyłku XIX stulecia. [ak]

Chińczycy

I. Księga pieśni (*Szy-dzin*¹)

a) Miłosne

1.

Kiedym chłopca mego nie widziała,
Serce mi biło,
A gdym go zobaczyła,
A gdym go spotkała,
Serce się uspokoiło.

Grom huczy
U stóp gór z południa...
Czemuż on stąd się oddalił?
Nie lepiej-że było pozostać?...
Serdeczny, szlachetny mężu,
Wróć, ach, wróć!²

¹ Zwykle w podręcznikach czyta się nazwę *Szy-king*; ale brzmienie powyżej podane oparte jest na powadze takich znawców Chin, jak Kowalewski, który na wykładach w Szkole Głównej Warszawskiej tak wymawiał, oraz Wasiljew, który w zarysie literatury chińskiej w „Historii literatury powszechnej” pod redakcją Korsza i Kirpicznikowa ogłoszonej, również taką transkrypcję podaje. [przypis autorów]; Por. przypis 31 na s. 131. [ks]

² Polskie tłumaczenie łączy dwa fragmenty utworów znajdujących się w części *Shao nan* (*Pieśni z ziem Shao i południa*) należącej do *Guo feng* (*Obyczaje księstw*), oba wyrażające tęsknotę za bliską osobą: *Cao chong* (*Pasikoniki*, zob. Ma (red.) 1984, 22-24) – pierwsza strofa – i *Yin qi lei* (*Huk gromu*) (*ibidem*, 30) – strofa druga. [ks]

2.

To panicz delikatny,
Jakby wyrzeźbiony i wystrugany,
Jakby wyrąbany i wygładzony,
Zdrowy, wspaniały,
Błyszczący, okazały,
To panicz delikatny,
Którego zapomnieć niepodobna...
Odkąd żeś na wschód poszedł,
Nie ma już pomady ni mydła.
A dla kogoż się upiększać!³

³ Polskie tłumaczenie łączy dwa fragmenty utworów należących do części *Wei feng* (*Pieśni z Wei*) z *Guo feng* (*Obyczaje księstw*): *Qi yu* (*W zaciszu rzeki Qi*) (Ma (red.) 1984, 91-93) – pierwszych siedem wersów – i *Bo xi* (*Drogi mąż*) (*ibidem*, 105-106). [ks]

3.

Za bramą za wschodnią,
Dziewic jest chmara,
Ale choć ich chmara,
Nie żyją one w mym sercu.
Biała chusteczka, czarny czepeczek,
Daleko bardziej mnie cieszy!
Ręce jak biały kiełek rośliny,
Skóra jak tłuszcz zastygły,
Szyja jak robaczka ciuci,
Zęby jak ziarnka tykwy,
Głowa żuka, brwi motyla;
Milutki uśmiech na ustach,
Czarne źrenice pięknych oczu
Wyraźnie z białek się dobywają.
Księżyc wszedł jasny...
Przecudna dziewico,
Utul myśl niespokojną,
Bo rwie się serce zmęczone!⁴

(P. Ch.)

⁴ Polskie tłumaczenie łączy trzy fragmenty trzech różnych utworów należących do *Guo feng* (*Obyczaje księstw*): *Chu qi dong men* (*Za bramą wschodnią*) z części *Zheng feng* (*Pieśni z Zheng*) (Ma (red.) 1984, 146) – sześć pierwszych wersów – *Shuo ren* (*Dorodna postać*) z części *Wei feng* (*Pieśni z Wei*) (*ibidem*, 95-97) – wersy 7-14 – i *Yue chu* (*Księżyc wszedł jasny*) z części *Chen feng* (*Pieśni z Chen*) (*ibidem*, 218). [ks]

4.

Wyschły trawki na dolinie!...
I małżonków los rozdziela...
Żona traci przyjaciela...
Czy powróci?... może zginie?...
Idąc leje łzy gorące:
Jak tu wyżyć w tej rozłące!

Wyschły trawki na dolinie!...
Żona dach małżeński traci,
Ciężko rzucać własnych braci...
Taka boleść nie przeminie!
Wzdycha, lejąc łzy gorące:
Jak tu wyżyć w tej rozłące!...

Wyschły trawki na dolinie!
Żonę z domu głód wygania;
Trudno biednej wstrzymać łkania.
Z ust sieroty skarga płynie.
Cierpi, wzdycha, drży i płacze...
Cóż pomogą te rozpacz!⁵

(J. A. Świącicki⁶)

⁵ Tłumaczenie całego utworu *Zhong gu you tui* (*Serdecznik w dolinie*) z części *Wang feng* (*Pieśni z Wang*), należącej do *Guo feng* (*Obyczaje księstw*); Ma (red.) 1984, 116. [ks]

⁶ Julian Adolf Świącicki (1848 lub 1850-1932) – historyk literatury, poeta, autor utworów scenicznych, tłumacz literatury francuskiej, hiszpańskiej i portugalskiej, uczestnik powstania styczniowego, pozytywista. Autor niedokończonej historii literatury światowej, której pierwsze tomy poświęcił literaturom bliskowschodnim, w tym dwa tomy (V. 1-2) – literaturze perskiej. [rrk]

b) Szyderskie

1.

Na górach krzewina,
Na błocie nenufar,
Nie widziałam pięknego,
Zobaczyłam potwora!⁷

2.

Ach, dziewico, nie baw się chłopcem.
Chłopcu zabawę
Przebaczyć można.
Dziewicy zabawy
Przebaczyć nie wolno!⁸

⁷ Tłumaczenie fragmentu utworu *Shan you fu su* (*Na górach krzewina*) z części *Zheng feng* (*Pieśni z Zheng*), znajdującej się w *Guo feng* (*Obyczaje księstw*); Ma (red.) 1984, 137. [ks]

⁸ Tłumaczenie fragmentu utworu *Mang* (*Urwis*) z części *Wei feng* (*Pieśni z Wei*), wchodzącej w skład *Guo feng* (*Obyczaje księstw*); *ibidem*, 98-101. [ks]

3.

Tęcza ogniem na wschodzie połyska,
Nikt jej nie śmie pokazywać dłonią.
Młode dziewczki rzucają ogniska –
Od rodziców, od braci swych stronią!
A dlaczego?... bo za mężem gonią!
Gdy z zachodu lśni rankiem blask tęczy.
Słońce zaraz kark skręci deszczowi,
Dziewka młoda do świata się wdzięczy,
Już nie rada praojców domowi.
A dlaczego?... bo męża gdzieś łowi!...⁹

(J. A. Świącicki)

⁹ Tłumaczenie całego utworu *Di dong (Tęcza)* z części *Yong feng (Pieśni z Yong)*, należącej do *Guo feng (Obyczaje księstw)*; Ma (red.) 1984, 84. [ks]

c) Urzędnicze

1.

Z warkoczem nieruchomym
I dniem i nocą u księcia.
W barankowym futerku
Chwiejąc się na nogach,
Wraca z pałacu na obiad.
Chodzić wciąż troskliwie
I dniem i nocą do księcia,
To los nie do pozazdroszczenia.¹⁰

2.

Udałem się na wschód
Długom, długom nie wracał.
Przybyłem ze wschodu.
Wilgoć w pokojach,
Pająki na drzwiach,
Na miedzach pastwiska jeleni,
Błędne ogniki lśnią w nocy.
Nie należy bać się,
Nie można się niepokoić!
Żona wzdycha w izbie.
Zamiata, zatyka szczeliny.
Rzucona przeze mnie tykwa
Wciąż jeszcze wisi na kasztanie;
Od owego czasu, kiedym się żegnał,
Do dziś dnia – trzy lata!¹¹

¹⁰ Polskie tłumaczenie łączy dwa fragmenty utworów: *Gao yang* (*W baranim futerku*) z części *Shao nan* (*Pieśni z ziem Shao i południa*), składającej się na *Guo feng* (*Obyczaje księstw*) (Ma (red.) 1984, 28-30) – pierwszych pięć wersów – oraz *Zheng min* (*Lud*) z *Da ya* (*Wielkie ody*) (*ibidem*, 528-531). [ks]

d) Ody

1.

Potężnym, potężnym jest Szan-di¹²,
 Patrzy na dół w majestacie,
 Przenika w swym zwierciadle wszystkie cztery strony świata,
 Obmyśla środki dla ludu.
 Król niebieski, roztrząsając te góry,
 Nadał cel wszystkiemu.
 Król niebieski, powiedział Weń-wanowi¹³:
 Nie zgrzeszyłeś, więc też nie pokutujesz!
 Król niebieski powiedział Weń-wanowi:
 Zachwycają mię twoje jasne cnoty!¹⁴

¹¹ Tłumaczenie wybranych fragmentów utworu *Dong shan* (*Wzgórza na wschodzie*) z części *Bin feng* (*Pieśni z Bin*), znajdującej się w *Guo feng* (*Obyczaje księstw*); Ma (red.) 1984, 243-246. [ks]

¹² Bóg najwyższy w księdze Szy-dzin. [przypis autorów]; Shangdi – dosł. „Najwyższy Władca” – tytuł bóstwa rządzącego innymi w hierarchii, który z czasem zaczął być stosowany także w odniesieniu do cesarzy – „Synów Niebios” i używany synonimicznie z określeniem Huangdi („cesarz”). Katolicycy misjonarze początkowo również używali tego wyrażenia w nauczaniu o Bogu, ale w związku z trudnościami definicji i istniejącymi już kontekstami papież Klemens XI w 1704 r. zakazał używania Shangdi w znaczeniu Boga chrześcijańskiego. Za bardziej odpowiednie uznano określenie Tianzhu („Pan Niebios”); zob. Wang 2008, 109. [ks]

¹³ Najdawniejszy mityczny władca Chin. [przypis autorów]; Król Wen (Wen Wang, zm. ok. 1049 r. p.n.e.) – władca ludu Zhou, który rozpoczął proces podboju dynastii Shang i umacniania władzy przyszłej dynastii Zhou. Królowi Wen Wang tradycyjnie przypisuje się autorstwo *Yi jing* (*Księga przemian*) i uznaje się go za uosobienie cnót oraz doskonały przykład oddanego wypełniania Tao (Drogi); zob. Taylor, Choy 2005, 334. [ks]

¹⁴ Tłumaczenie fragmentu utworu *Huang yi* (*Potężny*) z *Da ya* (*Wielkie ody*) (Ma (red.) 1984, 455-460). Oda napisana została na cześć króla Wen (Wen Wang, XII-XI w. p.n.e.). [ks]

2.

Początek rodu ludzkiego
Od rzek Dziuj i Cy¹⁵.
Starożytny Hun-dań-fu¹⁶,
Żył w jamach i pieczarach;

Nie było jeszcze ani domów, ani izb –
Jadąc brzegiem rzeki zachodniej
Przybył do stóp góry Cy (Ki)¹⁷
I spotkawszy dziewicę Dziań¹⁸,
Zamieszkał z nią razem.

Równina Dżou¹⁹ jest płodna,
Cykoria i gorczyca tam jak cukier.
Wybudował tu dom.
Przerzedzone ciernie i lasy
Można było wygodnie przechodzić.
Kiedy dzicy Kuńjowie²⁰ uciekli,

¹⁵ Ju i Qi – dwie rzeki przepływające przez Yaoxian, które łączą się ze sobą i wpadają do rzeki Jing, dopływu Hunag He; zob. Wong 2004, 109. [ks]

¹⁶ Danfu lub Tanfu – książę Bin, którego władza została zatwierdzona ok. 1155 r. p.n.e. w nowej siedzibie ludu Zhou u podnóża góry Qi (zob. Schinz 1996, 57). Jego wnukiem był król Wen, a najbardziej szczegółową wzmiankę o jego życiu i panowaniu można znaleźć w *Shi ji (Zapiskach wielkiego skryby)*, których autorem jest Sima Quian (145 – ok. 86 r. p.n.e.); por. Cai (red.) 2013, 32. [ks]

¹⁷ Góra Qi w dzisiejszej prowincji Shaanxi. [ks]

¹⁸ Jiang – małżonka księcia Tanfu. [ks]

¹⁹ Jest to albo pierwotna nazwa Chin, albo też nazwa dynastii pierwotnie rządzącej tym krajem. [przypis autorów]; Zhou – określenie ludu, jego siedziby u podnóża góry Qi, a także późniejszej dynastii Zhou (1045-256 r. p.n.e.). [ks]

²⁰ Hunowie – lud koczowniczy zamieszkujący północne Chiny już w czasach dynastii Zhou (zob. Zhang 2015, 232). Nie należy go

Ledwie dech wydając,
Kiedy państwa Juj i Żu²¹ się poddały,
Wówczas Weń-wam²² się urodził.²³

utożsamiać z Hunami, którzy najechali Europę, przyczyniając się do upadku cesarstwa zachodniorzymskiego. [ks]

²¹ Yu i Rui – nazwy księstw podległych dynastii Zhou. [ks]

²² Król Wen (Wen Wang) – zob. przypis 13 na s. 295. [ks]

²³ Tłumaczenie fragmentu utworu *Mian (Pasma)*, zawartego w części *Da ya (Wielkie ody)* (Ma (red.) 1984, 443-447), który przedstawia ustanowienie siedziby Zhou, zwanej także ze względu na swoje położenie *Qi yi* – „Miastem na górze Qi”. [ks]

II. Li-taj-bo (Li-tai-pe)²⁴

Czy znacie wód bałwany żółtawe jak wino?
 Do morza one z nieba bezpowrotnie płyną.
 Czyż nigdy w swe zwierciadła patrząc nie jęczycie,
 Że w oczach się odmienia głów waszych pokrycie?
 Jak czarny jedwab było jeszcze lśniące z rana,
 Wieczorem już czupryna ze śniegiem zmieszana.
 Rozumny człowiek tylko za rozkoszą goni,
 A puchar nigdy w jego nie wysycha dłoni.
 Udziela niebo darów – korzystać z ich trzeba;
 Gdy jedno spożytkujesz, drugie dadzą nieba.
 Na ucztę wołu bijcie – a każdy skorzysta;
 Musimy dzisiaj razem wypić szklanic trzysta!
 Gdy baran jest, wykwinne potrawy mam za nic,
 Pijaństwa tylko pragnę, pijaństwa bez granic!
 Mędrcom zniknąć muszą w zapomnienia fali,
 Pijaków tylko pamięć wiecznie się utrwali!...²⁵

(J. A. Świącicki)

²⁴ Zob. przypis 34 na s. 31. [ks]

²⁵ Li Bai, *Jiang jin jiu* (*Podajcie wino!*, por. Wu-Chi 1990, 74-75) – wiersz, którego rytm przypomina odgłos toczących się fal rzeki lub płynącego strugami alkoholu, łączy motywy pijaństwa i ekstatycznej radości, często występujące w utworach poety, będąc również charakterystycznym dla niego wyrazem buntu przeciw dworskim konwenansom. [ks]

III. Du-fu (Tu-fu)²⁶

Żołnierze idą szybko, łuk niosąc i strzały,
 Za nimi żon i dzieci biegnie zastęp cały;
 Odzieży się czepiają, lejąc łez potoki,
 A płaczu i skarg echa lecą pod obłoki!
 Wciąż pyta wojsko rzesza ludzi przechodząca,
 A oni: los nasz – rzekną – iść naprzód bez końca!
 W piętnastej jeszcze wiośnie wyszli z ich niektórzy,
 A dzisiaj od czterdziestu lat już są w podróży!
 Zaborów coraz nowszych tworząc dzikie plany,
 Nie słyszy krzyków ludu władca krwią skalany...
 Daremnie pług i rydel chwytają niewiasty,
 Na polach tylko głogi plenią się a chwasty.
 Śród rzezi wiekuistej ginie zastęp młody,
 Człowieka życie równe dniom psów albo trzody!
 I po cóż nam się rodzą nieszczęśliwe syny;
 Toć większa dzisiaj ojcu pociecha z dziewczyny.
 Bo córka, jeśli wyjdzie, to pod dach sąsiada,
 A na chłopców od dziecka czatuje śmierć błada.
 O władco, błękitnego nie znasz brzegów morza,
 Gdzie kośćmi się umarłych bieleją przestworza,
 Gdzie z ziemskich więzów świeżo wyzwolone duchy
 Skarg fale pośród nocy rozlewają głuchoj.
 Tam niebo ołowiane i deszcz mroźny siecze,
 A zewsząd drżą w powietrzu jęki nie-człowiecze!...²⁷

(J. A. Świącicki)

²⁶ Zob. przypis 33 na s. 30. Por. też Watson 2002, xi-xxiii. Du Fu był świadkiem krwawych wydarzeń związanych m.in. z rebelią Lushan, a w swoich utworach niejednokrotnie podejmował zagadnienia związane z wojną i cierpieniem, por. Tikhonov 2014, 620-623. Wpływ wydarzeń historycznych na jego twórczość przyczyniła się do nazywania go „poetą-historykiem” (zob. Owen 1981, 185). [ks]

²⁷ Du Fu, *Bing che xing* (Ballada o wozach wojennych); zob. Owen 1996, 468-469. [ks]

IV. Hoi-lan-ki

*Historia o kole kredowym*²⁸

(Utwór dramatyczny)

Byłą śpiewaczkę i tancerkę Hai-tan oskarżono o otrucie męża i przywłaszczenie sobie dziecka drugiej tegoż żony. Rzecz wytacza się w końcu przed najwyższego sędziego Pao. Świadkowie, przekupieni przez panią Ma, zeznają, że dziecko, o które idzie, jest istotnie jej dzieckiem. – Sędzia Pao postanawia dokonać próby.

PAO: Woźny, przynieś mi kawałek kredy i narysuj nią koło, w środku którego postawisz chłopca; kobiety niech ciągną z dwu stron. Jeżeli go pochwyci matka prawdziwa, to łatwo jej będzie wyprowadzić chłopca z koła, matka zaś mniemana nie dokaże tego.

WOŹNY: Według rozkazu. (*Zakreśla koło kredą i stawia chłopca w jego środku.*)

(*Pani Ma chwytą dziecko i wyciąga je z koła; Hai-Tan nie może tego dokonać.*)

PAO: Toć jasno jak w dzień, iż ta kobieta nie jest matką, bo się jej nie udało wyciągnąć go z koła. Woźny! Weź Czan-bai-tan i obij ją tu przed kratkami (*Tak się staje*).

²⁸ *Huilan ji (Historia o kole kredowym)* – zob. przypis 59 na s. 141. Akcja wydarzeń dramatu osadzona jest w czasach panowania Północnej Dynastii Song (960-1127). Bohaterką sztuki jest Haitang (*Hai-tan*), młoda dziewczyna z ubogiego domu, która zostaje sprzedana do domu publicznego, gdzie poznaje ją poborca podatków Ma Chun-shing. Hai-tang zostaje jego drugą żoną i rodzi mu syna, jednak w wyniku intrygi pierwszej żony zostaje oskarżona o otrucie męża i bezprawne podawanie się za matkę jego dziecka (Du 1995, 307-325). W przytoczonej scenie Hai-tang i jej rywalka postawione są przed sądem, mającym rozstrzygnąć, która z nich jest w istocie matką chłopca. Sztukę na język francuski przetłumaczył w 1832 r. Stanislas Julien (*Le Cercle de Craie*; por. Li 1832). [ks]

Teraz niech jeszcze raz obie kobiety spróbują wyciągnąć dziecko z koła.

(Pani Ma ciągnie dziecko do siebie. Hai-tan znowuz nie może tego dokonać).

PAO: A więc próbę powtórzyłem parę razy i spostrzegłem, że Hai-tan nie uczyniła najmniejszego nawet wysiłku, żeby dziecko wyciągnąć z koła. Woźny, weź grubsze kije i dobrze ją niemi pogłaskaj.

HAI-TAN: Ach, łaskawy panie, złóż gniew ten, który mię przeraża jak grom, i tę groźną minę, która dla mnie tak jest straszna, jak widok wilka lub tygrysa. Kiedym wyszła za pana Ma, urodziło mi się to dziecko. Nosiłam je pod sercem, trzy lata karmiłam je piersią, spożywałam same gorycze, wszelką słodycz wydawałam z siebie. Kiedy było zimno, ogrzewałam delikatne jego członeczki. Jakichże to trudów i troskliwości było potrzeba, aby wychować dziecko aż do piątego roku życia! Ono jest tak słabiutkie i tak delikatne, że niepodobna, ażeby ciągnąć je z dwu stron, ciężko go nie urazić. Panie, jeżeli dziecko moje tym tylko sposobem odzyskać mogę, żebym mu jego drobne ramionka ze stawów wyrwała, albo i złamała, to wolę dać się ubić na śmierć, niż się choćby najmniej wysilić na wyciągnięcie go z koła. O, łaskawy panie, ja sędzę, że się zlituje nade mną.

(Śpiewa):

Czyż to być może matka prawdziwa,
Co dziecię swoje na mękę wzywa?

(Mówi):

Niech-że sam pan się przyjrzy łaskawie!

(Śpiewa):

Ramiona dziecka są tak słabiutkie,
Jak źdźbła konopi takie cieniutkie!
Czy owej srogiej kobiecie znane
Cierpienia, bóle, matce zadane?
Ale to musi zdziwienie wzbudzić,

Żeś ty, o Panie, dał się ułudzić.
O jakże los nasz jest tu odmienny!
Mnie zgębia ludzie swoją pogardą,
A ona głowę podniesie hardo,
Jeśli ów wyrok zapadnie kamienny.
Członeczki dziecka pójdą w kawały,
Gdy je z obu stron będziemy rwały.

PAO: Lubo myśl, ukryta w prawie, nieraz leży bardzo głęboko, możliwą przecież jest rzeczą przeniknąć wzruszenie, władające sercem ludzkim. Pewien starożytny mędrzec powiedział te słowa pamiętne na wieki: I któżby zdołał ukryć, kim jest, jeśliście tylko widzieli, co on czyni, jeśliście zbadali powody jego postępowania i zauważyliście, do jakiego zmierza on celu? – Uznajcie zatem olbrzymią potęgę, jaka otaczała to koło kredą narysowane! Tamta kobieta pożądała w swym sercu zawładnąć całym majątkiem Maciun-dzina, i dlatego chciała młode dziecko przy sobie zatrzymać; ale czyż mogła przypuszczać, iż ukryta prawda tak rychło na jaw wyjdzie?

(Deklamuje):

Aby majątki posiadać mężowe,
Tego chłopaczka sobie przywłaszczyła;
Koło atoli wykryło kredowe,
W czym kłamstwo, a w czym prawda się mieściła.
Grzeczną, łagodną wszystkim się wydała,
Ale jej srogość wyszła na jaw cała –
Matka prawdziwa wnet się ukazała.

(P. Ch.)

Indusowie

A) Rigweda¹

1. Hymn do Indry².

1. Wzywamy cię, o Indro, na ucztę somy³, przybądź wraz ze swymi bułanymi rumakami, o boże, pociskami zbrojny!
2. Kapłan już zasiadł według przepisu, droga kwiatami wysłana⁴, kamienie ofiarne zebrane tego poranka.
3. Te modły są przeznaczone dla ciebie, o boże, co wysłuchujesz modlitwę: spocznij na kwiatach i skosztuj, o bohaterze, chleba ofiarnego.
4. Zachwycaj się naszymi libacjami i śpiewami ofiarnymi, o zwycięzco Writry!⁵ Ty, o Indro, jesteś przedmiotem naszych pieśni pochwalnych.
5. Myśli nasze pieścżą się Indrą, potężnie somę pijącym, wszelkiej siły władcą, tak jak krówka igra z cielęciem.
6. Nasyć się tym napojem ofiarnym, pozwól spocząć ciału, nie zrób wstydu piewcy.

¹ Zob. przypis 10 na s. 157. [rc]

² Indra – naczelny bóg wedyjskiego panteonu, pierwszy z wojowników, bóg burzy. [rc]

³ Napój nieśmiertelnych. [przypis autorów]

⁴ Podczas przygotowywania ołtarza ofiarnego czasach wedyjskich układano nie kwiaty, ale kilka gatunków traw zaliczanych do świętych. Pełniły one ważną rolę w rytuałach wedyjskich, gdyż układano je w miejscu ofiary, szczególnie wokół ołtarza, na nich kładziono dary ofiarne i zapraszano boga, aby usiadł, jeżeli przybył w odpowiedzi na prośby kapłana. [rc]

⁵ Demon, uosobienie groźnych chmur. [przypis autorów]

7. Dla ciebie, o Indro, całkiem wylani śpiewamy przy pełnych czarach: bądź też i ty nam przychylny, o dobry boże.
8. Obyś niedaleko od nas odprzągł swe rumaki, przybywaj ku nam, boże, w ofiarach sławiony, i odpocznij sobie.
9. Oby cię twe rumaki, długą grzywą ozdobne, przywiozły na pięknym rydwanie, byś zasiadł na kwiatkach, ofiarnym tłuszczem skropionych.

(Przekład dosłowny Teofila Krasnosielskiego)

2. Hymn do Indry

1. Dzielnemu, potężnemu, wspaniałemu Indrze składam pieśń mą za pokarm, temu groźnemu, niezwyčajzonemu bogu składam modlitwę i ofiary hojnie przyprawne.
2. Jakby pokarm zanoszę do niego mój hymn pochwalny za jego zwycięstwo (nad Writrą): serce, dusza i umysł stroją modlitwę dla Indry, pana wiecznego.
3. Zbliżam się do niego ze szlachetną pieśnią na ustach, która nam niebo otworzy, mój hymn wspaniały i serdeczny przyczyni się do wzrostu roztropnego Indry.
4. Tworzę dlań pieśń pochwalną, jak robotnik (tworzy) rydwan dla swego chlebobdawcy: śpiewy moje są przeznaczone dla boga w śpiewie opiewanego, hymn ten wszechmocny składam roztropnemu Indrze.
5. Jak wojownik sławy chciwy pieści swego rumaka, tak ja hymn ten gładzę językiem, by opiewać bohatera, wszelkiej obfitości władcę, miast burzyciela wielce sławionego.
6. Dla niego Twaszta⁶ ukuł piorun, ten oręż boski i potężny w walce, którym Indra, dostatki hojnie szafujący, miotając błyskawicę, przeszył ciało Writry.

⁶ Bóstwo odpowiadające mniej więcej Wulkanowi. [przypis autorów]

7. Gdy skosztował wybornego napoju (somy) i słodkiego pokarmu ofiarnego, natenczas bóg ten, wszystko przenikający, wyrwał niezwyknięty pocisk z rąk potężnego robotnika (Twasztry), a cisnąwszy piorun, przeszył nim na wskroś odyńca (Writrę).
8. Zwycięzcy Ahisa⁷ niebianki, bogów małżonki, utkały pieśń. Indra ogarnął ramionami niezmierne niebo i ziemię, które jego wielkości nie zdołają wyrównać.
9. Gdyż jego wielkość przewyższa niebo, ziemię i powietrze; własną promienną jasnością, sławiony przez wszystkich, nieustraszony, gwałtowny Indra wzrósł do walki we własnym domu (tj. w niebie).
10. Potęgą piorunu zdruzgotał Indra Writrę, który osuszał świat: uwolnił strumienie (deszcze) podobne do krówek zamkniętych i roztoczył chwalebnie swe dobrodziejstwa nad światem.
11. Wody cieszą się z jego zwycięstw, gdy swą maczugą (piorunem) poskromił Writrę: ten bóg potężny, dzielny, wiernych swych czcicieli hojnie wspierający.
12. Śpiesz się, spuść piorun swój na Writrę, o boże wielki, rozrzutny w dostatkach: połam mu kości, jakby bykowi, ześlij nam deszcze, niechaj spadną obficie.
13. Tego szybkonogiego, co codzien jest śpiewu, dawne czyny opiewaj w pieśni: tak gdy do walki postępując, orężem włada i wojennym szaleń wiedziony, rzuca się na nieprzyjaciół.
14. Z obawy przed nim drżą i góry najokazalsze, i niebo, i ziemia, stworzenia wszelkie; a gdy Nodhas⁸ pocznie swego ulubieńca potęgę opiewać, natychmiast do sił przychodzi.
15. Dla niego śpiew tych (ofiarników) jest ułożony, aby się podobał temu, który sam jeden jest panem siły i dostatków; Indra wsparł Etasę⁹, składającego mu ofiary, w walce ze Surjase¹⁰, synem Swaswy¹¹.

⁷ Wąż, przeciwnik Indry. [przypis autorów]

⁸ Autor tego hymnu. [przypis autorów]

⁹ Imię poety. [przypis autorów]

¹⁰ Imię poety. [przypis autorów]

¹¹ Swaswa – ojciec legendarnego poety Surjasa. [rc]

16. Zaprawdę, skuteczne modły zanieśli synowie Gotamy¹² do ciebie, o Indro, płowemi wieziony rumakami: im też udzieli wszechkształtnej zamożności, przybądź śpiesznie w godzinie porannej, o Indro, co sprzyjasz pobożnym rozmyślaniom.

(Przekład dosłowny T. Krasnosielskiego)

3. Hymn do Surji¹³

Promienie niosą już w górę,
 W całego świata obliczu
 Wszystko-widzące słoneczko.
 Coraz widniejsze promienie,
 Oświecające wsze twory
 Jarzących ogni potokiem.
 Wzbijasz się wszystkim widomy
 I siejesz, boże słoneczny,
 Światło w słoneczne przestwory.
 Wstajesz przed bogów obliczem,
 Przed ludźmi i wszem stworzeniem,
 Abyś się przeszedł po niebie.
 O czysty! oczyma twemi
 Patrzący na te padoly,
 Gdzie świat człowieczy się rusza –

¹² Gotama – mędrzec opisywany w wedach, należący do brahmińskiej rodziny Angirasów, znany dzięki małżeństwu z przepiękną Ahalją, którą podstępnie uwiódł Indra, wywołując ogromny gniew mędrca. Gotama miał rzucić na Indrę klątwę, w wyniku której ciało boga pokryły setki narośli, kształtem przypominających waginę. Później, gdy siła klątwy nieco osłabła, narośle zamieniły się w setki oczu, dlatego często w ikonografii hinduskiej ciało Indry przedstawiane jest jako pokryte jest wieloma parami oczu. [rc]

¹³ Surja – bóg słońca. [rc]

Jak złodziej pierzchną na strony
Gwiazdy z towarzyszką nocą,
Przed wszystko-widzącym Surją.
 Różniąc pogodny dzień z nocą
I oglądając wsze twory,
Przebiegasz niebios przestwory.
 Siedm płowych koni u wozu
Ciągnie cię, boże słoneczny,
Promiennie-włosy, świetlany!
 Siedmią czystymi rumaki
Wóz ciągnącymi, a które
Sam zaprzągnął, jedzie przez szlaki.
 Witając światłość po nocy,
Idziem, o Surjo, ku tobie,
Najwyższa nasza światłości!

(L. Siemieński)

4. Hymn do światła

Na początku było złote światło,
Panem też jest wszystkiego, co żyje,
Ziemię, niebo, stworzyło wielmożnie,
Jakże wezwać nam takiego boga?
 On to daje żywot, siłę daje,
Błogosławieństw jego pragną bogi,
Cieniem jego wieczność nieśmiertelna,
Jakże wezwać nam takiego boga?
 Onże królem jest całego świata
Żyjącego, tchnącego żywotem,
Władcą zwierząt, ludzi kierownikiem,
Jakże wezwać nam takiego boga?
 Chwałę jego wieszczą śnieżne góry,
Chwałę jego wieści wielkie morze,
Morze, góry – to jego ramiona,
Jakże wezwać nam takiego boga?

Wola jego zbudowała niebo,
Wola jego zbudowała ziemię.
Niebo, ziemia, drżąc, patrzą na niego,
Jakże wezwać nam takiego boga?

(J. Szujski)

5. Hymn *nâsadyasûkta*¹⁴

Nie było wówczas nicości i bytu nie było;
Przestrzeń, a za nią niebo nie istniały wcale.
Cóż tak potężnie wszystko zakrywało?
Czem-że była głębia niezmierna?

Śmierci nie było i nieśmiertelności,
Ni dnia, ni nocy odmian nie bywało;
Jedność o własnej oddychała mocy,
I nic się nie różniło od niej.

Ciemność była; w ciemności zatopiony
Wszechświat oceanem był bez odmiany,
Potężny, zewsząd nicością otoczony,
Pod ciepła życie zaczął działaniem.

Miłość się pierwsza w nim wówczas zbudziła
I ducha pierwszym stała się nasieniem;
Mędrcy zaś myślą w sercach swych odkryli,
Że bytu on węzłem z nicością.

Gdy sznur mierniczy w poprzek rozciągnięto,
Co było pod nim, co nad nim istniało?
Tam moce twórczym ciężarne nasieniem,
Tu *swa-dhâ*¹⁵, tam natężenie.

¹⁴ Por. fragment tego hymnu w przekładzie J. Szujskiego wcześniej, s. 163. [rc]

¹⁵ Istota czy też pojęcie bezwzględne, absolut. [przypis autorów]

Któż wie zaprawdę, kto zwiastować może,
Gdzie zrodzon powstał ten wszechświat wspaniały!
Bogowie później powstałi od niego;
Wszechświata czyż znany początek?

Wie o nim chyba ten, kto z łona swego
Ten wszechświat wydał, lub też sam go stworzył,
W najdalszych będąc mu strażą przestrzeniach;
A może i on nie wie tego!

(Maurycy Straszewski)

B) *Mahâbhârata*¹⁶

Król Dhritarasztra, potomek Bharaty, panujący w Hastinapurze, uwzględniając cnoty i zasługi swoich pięciu bratanków: Judhisztiry, Bhimy, Ardżuny, Nakuli i Sahadewy (synów Pandusa¹⁷), oddaje im w posiadanie część państwa ze stolicą Indraprasztą¹⁸, ku wielkiemu niezadowoleniu swoich stu synów (Kurawów¹⁹), którzy od dawna okazywali im wielką nieprzychylność i różne starali się im wyrządzać krzywdy. Szczególniej zawzięty w swej nienawiści ku Pandawom okazuje się Durjodhana. Zaprasza on ich na wielką uroczystość do Hastinapury i podczas zabawy, grając podstępnie w kości z Judhisztirą, wygrywa od niego wszystkie bogactwa, państwo i Draupadi, wspólną żonę Pandawów. Stary Dhritarasztra zwraca bratankom przegraną, ale Judhisztira, uniesiony zemstą i chciwością, przegrywa powtórnie wszystko i na żądanie Durjodhany udaje się wraz z braćmi na wygnanie. Mają oni lat dwanaście spędzić na pustyni, później rok cały wśród ludzi, ale niepoznani, i dopiero po upływie tego czasu wolno im będzie wrócić do Indrapraszty i objąć rządy państwa. Czas wygnania w dzikiej puszczy upłynął Pandawom wśród ciągłych trosk i niewygód, na różnych bohaterskich czynach, bogobojnych rozmyślaniach i słuchaniu dawnych podań i umoralniających opowieści. Nareszcie po upływie roku trzynastego na usługach u Wiraty, króla Matsjów, wysyłają do Durjodhany (Kurawów) posła, z żądaniem zwrotu królestwa. Na radzie Kurawów, zwołanej z tego powodu przez Durjodhanę, powstaje rozdwojenie. Osiwiały w bojach Bhiszma, zarówno życzliwy stronom obydwom, doradza zgodę; ale za to pokojowe usposobienie ostro nagania go surowy Karna. Wywiązuje się z tego cierpka kłótnia, w której gwałtowny Karna, obrażony pogardliwymi słowami Bhiszmy, oznajmia, że razem z nim walczyć nie będzie. Bhiszma obejmuje dowództwo nad wojskiem

¹⁶ Zob. przypis 17 na s. 159. [rc]

¹⁷ Zob. przypis 3 na s. 184. [rc]

¹⁸ Zob. przypis 11 na s. 186. [rc]

¹⁹ Zob. przypis 4 na s. 184. [rc]

Kurawów, ale w bitwie, która ma rozstrzygnąć całą sprawę, oszczędza Pandawów. Zaniepokojony tem Durjodhana prosi go, żeby ustąpił dowództwa Karnie.

[...] ²⁰

Z tem wszystkiem Bhiszma pada przeszyty podstępnie strzałą Ardżuny, któremu pomaga Kriszna, król Jadawów²¹. Miejsce Bhiszmy zajmuje teraz Karna, ale i ten ginie w podobny sposób, gdy jego wóz bojowy ugrzązł w bagnisku podczas pojedynku z Ardżuną.

Z gniewu zapłakał Karna, gdy zagrzązł wóz w błocie złocony.
Ardżuno – woła – waleczny, toż strzały nie pošlesz mi wronej²²,
Kiedy się z błota dźwigam, szlachetną się w boju ukaże
Dusza twa, póki na równi obadwa nie staną bojarze!
Ale nie słuchał Ardżun i nakształt piorunnej chmury
Na Karne, co wóz dźwigał, strzał strumień miotał z góry.
Rozwścieklon, łuk potężny naciągnął Karna, wymierzył,
Zabłyśła strzała żelazna, grot w ramię Ardżuny uderzył.
Zemdlnony toczy się Ardżun, strach hufce Pandawów chwytą,
Zagrały muszle Kurawów, z rozpaczy Kriszna w ząb zgrzyta.
Ale szlachetny Karna śmierci słabemu nie zada;
Odłożył łuk na stronę, barki pod wasąg podkłada,
Aby podźwignąć wóz wrony i koła wydobyć z bagniska.
Wtedy wyciągnął strzałę, krew zatamował, co pryska,
Czarodziejskimi słowy Kriszna, czarodziej wielmożny.
Podniósł się Ardżun zemdlały, łuk srogi naciągnął, ostrożny;

²⁰ *Ale jak ostrzych strzał ciosy, bolały Bhiszmę te słowa...* – fragment w przekładzie J. Szujskiego zamieszczony wcześniej, na s. 193-195. [akf]

²¹ Jadawowie – ród wywodzący się z plemienia Jadu, jednego z pięciu plemion aryjskich wymienionych w *Rigwedzie*. Z tego rodu pochodzić mieli m.in. Wasudewa, ojciec Kriszny, a także Pandu, ojciec pięciu braci Pandawów. [rc]

²² Wrony – czarny (por. W. Doroszewski, *Wielki słownik języka polskiego*, [online:] <<https://sjp.pwn.pl/doroszewski/wrony>>). [rc]

W schylonego nad wozem znienacka grot posłał wrony
I dzielną Karnę upadł, śmiertelnym ciosem trafiony.

*(Wolny przekład J. Szujskiego, podług niemieckiej przeróbki
A. Holzmana w „Indische Sagen”).*

Po upadku Karny zwycięstwo przechyliła się stanowczo na stronę Pandawów. Giną w walce wszyscy Kurawowie, a zwycięzcy pomagają starymu Dhritarasztrze uczcić poległych synów uroczystym pogrzebem. Judhisztira wraz z braćmi obejmuje rządy nad całym państwem Bharatydów, ale dla ślepego stryja zachowuje wszelkie oznaki uszanowania, dopóki ten, przeczuwając zbliżający się kres życia, nie usunął się na pustynię, gdzie też wkrótce żywota dokonał. Ale i Pandawowie niedługo cieszą się plonami zwycięstwa. Kriszna ginie po powrocie do swojego państwa²³; jest to skutek przekleństwa, jakie nań rzuciła matka Kurawów za to, że mogąc (według jej zdania), nie chciał zapobiedz bratobójczej wojnie. Wiadomość o śmierci Kriszny, który – jak się teraz pokazało – był wcielonym bogiem Wisznu, zgnębiła i przeraziła Pandawów. Ustępują oni rządów synowi Ardżuny²⁴ i udają się na szczyt Himalajów, żeby się tu należycie przygotować do życia przyszłego. Po śmierci, odbywszy jeszcze srogą pokutę w piekle, osiadają w niebie, godzą się ze swymi wrogami i dowiadują się, że są boskiego pochodzenia.

²³ Informacja zawarta w tym miejscu nie jest ścisła. Kriszna ginie bowiem 36 lat po bitwie na polu Kuru w rezultacie klątwy, jaką rzuciła na niego Gandhari, nie mogąc mu wybaczyć, że nie zapobiegł bratobójczej wojnie, mimo że był w stanie to zrobić.

²⁴ Mowa o Parikszicie, w rzeczywistości wnuku Ardżuny, synu poległego w wojnie Abhimanyu, jedynym potomku Pandawów, który przeżył wielką bitwę tylko dlatego, że został uratowany przez Krisznę.

a) *Sawitri*
(Epizod z *Mahâbhâraty*)

Był w Madras król pełen cnoty i sprawiedliwości, gościnnie, pobożny, obietnic dotrzymujący, ukracający swe żądze, czyniący przepisane ofiary i ojciec ubogich. Król ten był Aśwapati, szczęściem wszystkich szczęśliwy, bardzo podeszły w lata, a bezdzielny, i dlatego trapiący się starością swoją. Czynił on wszelkie pokuty w nadziei uproszenia sobie potomstwa.

Jakoż za sprawą bogini Sawitri urodziła mu się córka, której przez wdzięczność dla bogini, nadano także imię Sawitri.

Piękna jak Lakmi²⁵, bogini szczęścia, wyrosła młoda dziewczyna. A widząc jej kibić wysmukłą, postać krągłą i złotu podobną, mówili mężczyźni: Piękną jest prawie, jak córka bogów! A przecież żaden młodzian, uderzony jej wdziękami, nie wybrał sobie za żonę dziewczycy z oczami lotosu i gorejącej blaskiem młodości.

Smucił się tem bardzo Aśwapati, albowiem „ojciec niewydający córki za mąż występny jest”²⁶, i polecił córce, żeby sobie wzięła za męża, kogo zechce. Sawitri wybrała Satjawana. Był to syn Djumatsena, króla Salwy²⁷, który ze starości ociemniał i z tej przyczyny wyzuty ze swego państwa, schronił się do puszczy i tu oddany bogobojnym praktykom, syna swego wychował. Wyboru tego nie pochwała poważny bramin Narada. Wprawdzie zdaniem jego „jest to młodzian spokojny, cichy, rycerz zwalczonych namiętności, otwarty, życzliwy, dotrzymawcz obietnic i stały w postanowieniach; prawy niezmiennie i w wierze niezachwiany i wkrótce między najświetniejszych policzon będzie” – lecz cóż, kiedy „od dziś za rok dojdzie kresu swego życia i straci postać cielesną”. Ale Sawitri wyboru swo-

²⁵ Lakszmi – bogini szczęścia, dobrobytu i piękna, małżonka Wisznu, według niektórych mitów również matka boga miłości Kamy. [rc]

²⁶ Zob. przypis 31 na s. 163. [rc]

²⁷ Salwa – jedno z zachodnich królestw leżących na subkontynencie indyjskim, opisanych w *Mahabharacie*. [rc]

jego nie zmieni. „Długo lub krótko żyć będzie, czy ma przymioty lub nie, – gdy raz męża wybrałam, nie wybiorę drugiego”, odpowiada na perswazje ojca, poślubia Satjawana i osiada z nim w puszczy przy jego rodzicach. Rok dobiega kresu i Sawitri surowe czyni pokuty, żeby wybawić od śmierci męża, który nic nie wie, co go wkrótce ma spotkać. W dniu oznaczonym Satjawan, wzięwszy siekierę, udaje się do lasu; Sawitri postanawia mu towarzyszyć, żeby nieodłącznie być przy nim.

Satjawan obok swej towarzyszki uzbierał w lesie koszyk owoców, a potem ciął drzewo siekierą. Ale wnet twarz jego pot oblał; a osłabiony wielce, uczył ból głowy. Zbliżył się do miłej małżonki i słabym rzekł głosem: O Sawitri! ciało moje i wnętrze zdają się goreć. Źle się czuję, o miaro-mówna! Chciałbym się przespać, bo mi sił zbywa.

Sawitri, zbliżona do męża, usiadła obok i głowę jego na swoje schyliła łono. I młoda pustelnica, przejęta słowami Narady, widziała przed sobą chwilę zapowiedzianą. I wraz spostrzegła człowieka w szacie czerwonej, z głową kędzierzawą, twarzy miłej, a jaśniejszej jak słońce. Miał barwę czarno-żółtawą, oczy czerwone, a w ręku niósł powróż. Postać miał straszną, a stanąwszy obok Satjawana, chciwie nań patrzył.

Gdy go Sawitri postrzegła, wnet się zerwała; a złożywszy lekko głowę męża, na łonie trzymaną, w postaci błagalnej, ze drżeniem w sercu tak przemówiła:

– Poznaję cię bogiem, bo postać twoja nie jest śmiertelną. Powiedz, o dobry boże, ktoś jest i co zamysłasz?

– Poświęciłeś się dla męża i dla praktyk pobożnych, przeto ci odpowiem, Sawitri! – rzekł nieznajomy. – Wiedz, piękna, młoda niewiasto, zem jest bóg śmierci. Życie twojego męża jest dopełnione, więc wprowadzę go w moje królestwo.

Sawitri rzekła: O ty, dziedzicu najwyższej błogości! mówią, że to zwykle posłańcy twoi ludzi uprowadzają, po cóż sam dziś przychodzisz, o boże najpotężniejszy?

Tak zapytany, pełen litości dla Sawitri, odpowiedział: Mąż twój młody, cnotliwy, który jest morzem pięknych przymiotów,

nie miałby cześci należnej, gdyby go sługi moje stąd wiodły; przeto sam po niego przychodzę.

Potem Jama²⁸, wydobywszy z ciała Satjawana duszę, związał ją mocno; wtedy wyszło życie z ciała Satjawana, znikł oddech, zagasły oczy; a zwłoki, bez ruchu, smutne były do widzenia. Ale Jama, z duszą związaną, ku południowym tronom się udał.

Sawitri, ociążona boleścią, szła za Jamą; Sawitri, która, w poświęceniu się dla małżonka, zniosła dla niego posty i najsurowsze pokuty.

Ale Jama, zatrzymując ją: – wróć się, wierna Sawitri, i poświęć ofiarę za umarłego. Wszystkoś czyniła, coś winna dla męża; przysłaś tak daleko, jak tylko mogłaś.

– Gdzie ty mi męża prowadzisz – rzekła Sawitri – gdzie on będzie, ja pójdę za nim: to jest wieczna moja powinność. Zaklinam cię na surowe moje pokuty, na moje poddanie się pokorne, na miłość męża mojego i dobroć twoją, nie broń mi tego!

Mędrcomie, hołdujący prawdzie, zwią przyjaźń siedmiokroczną (*saptapadam*), kładąc przyjaźń nad wszystko. Ja ci powiem w dwóch słowach, wysłuchaj: Nieświadomi nie oddają się cnocie, ni prawdzie; ludzie z nauką pełnią cnotę: dlatego dobrzy nazywają cnotę najwyższym dobrem.

Od chwili, gdy dobry zaznał cnotę, inni dobrzy go naśladowają. Nie pragną oni raz lub dwa razy zaczynać to życie ziemskie. Przeto dobrzy nazywają cnotę dobrem najwyższym.

– Wróć się, Sawitri – odrzekł Jama. – Przyjemne mi to, co mówisz. Wybierz sobie łaskę, wyjąwszy życia twojego męża, a mieć ją będziesz natychmiast.

– Mój teść utracił swoje królestwo, pozbawion wzroku, mieszka w leśnej pustyni. Niech ten król silny, równień słońcu gorejącemu, otrzyma wzrok za łaską twoją.

– Tak będzie – odpowiedział Jama. – Ale ta droga tobie strudzonej wielce jest przykrą; powróć, abyś więcej jeszcze nie wycierpiała.

²⁸ Zob. przypis 31 na s. 193. [rc]

– Jakżebym ja się strudziła, idąc za moim mężem? Gdzie on jest, ja być przy nim powinnam. Gdzie męża mojego prowadzisz, tam moja droga. Rządco bogów! raz jeszcze słuchaj słów moich: Komu raz dozwolono z dobrymi się spotkać, zapragnie tego raz drugi i trzeci; mówią, iż to jest przyjaźń: a pożytecznym jest spotkanie się z dobrymi, dlatego z dobrymi zawsze chcemy się łączyć.

– Słowa, które mówisz – rzekł Jama, – oznaczają uczucia cnotliwe i wyższy rozum. Słowa te bez owocu nie będą. Wyjąwszy życia Satjawana, oświadczyć drugie życzenie, wyborna niewiasto!

– Teść mój czcigodny utracił niegdyś królestwo. Niech je odzyska i niech nigdy z drogi prawości nie zboczy. Oto jest drugie moje życzenie.

– Król ten – odpowiedział Jama – odzyska wkrótce swoje królestwo i z drogi prawości nie zboczy. Otóż spełnione twoje życzenie, córko królewska! A teraz powróć już, powróć, bo dużo cierpisz w tej drodze.

Sawitri: – Stworzenia wszelkie przykute są do twojej władzy najwyższej; imając je, rządysz niemi, bo z własnej woli nie poddają się: dlatego, o boże, zwiesz się Jamą, imaczem²⁹. Słuchaj jeszcze słów, które ci powiem:

Życzliwość dla wszystkich istot w czynach, myślach i słowach, ludzkość i miłosierdzie, są dobrych wiecznym życiem.

A tak ten świat najwięcej rządzony jest siłą; ale dobrzy wstawiają się za nieprzyjaciół, którzy zyskują miłosierdzie.

– Mowa twoja – rzecze Jama – tak jest miłą, jak woda cierpiącemu gorączkę. Wyjąwszy jeszcze życia Satjawana, wybierz łaskę, a mieć ją będziesz natychmiast.

²⁹ Imacz – tu: ten, który trzyma, podtrzymuje. Zgodnie z mitologią hinduską Jama był pierwszym człowiekiem, który zmarł, a następnie został opiekunem i władcą świata umarłych. Bywa również uważany za boga praworządności i strażnika dharmy, podtrzymującego porządek wszystkich czterech stron świata. [rc]

– Ojciec mój, król ziemi – rzekła Sawitri – nie ma żadnego syna. Niech ojcu mojemu urodzi się sto synów, szczepów tyłuż rodzin. Oto trzecie moje życzenie.

– Niech sto synów kwitnących, szczepów tyłuż rodzin, urodzi się ojcu twojemu – rzekł Jama. – a teraz powróć, bo droga twoja będzie bardzo daleka.

– Droga ta – odrzekła Sawitri – nie jest daleka, gdy idę z mym mężem, bo miłość moja ku niemu dalej prowadzi; idąc więc dalej, słuchaj jeszcze słów, które ci powiem:

Ty jesteś synem słońca, które ogrzewa całą naturę, dlatego mędrcy zowią cię Wajwaswata, potomkiem słońca; ty sprawiedliwością rządysz stworzenia i przeto zowią cię także królem sprawiedliwości (Dhammaradża³⁰).

Człowiek nie tyle ufa sam sobie, ile dobrym; przeto szczególniej pragnie spoczywać na łonie dobrych. Z miłości dla wszystkich istot rodzi się ufność; dlatego dobrzy najwięcej mają ufności.

– Słowa twoje, o młoda niewiasto! są takie, że im równego nic nie słyszałem – rzekł Jama. – Cieszą mię tyle, iż czwartej jeszcze dozwalam ci prośby, wyjąwszy życia Satjawana. Powiedz, a odejdz!

– Niechaj mam z Satjawanem stu miłych synów, szczepów tyłuż rodzin, dzielnych, wspaniałych. Oto czwarte moje życzenie.

– Stu synów dzielnych, odważnych, radujących serce mieć będziesz, młoda niewiasto! – rzekł Jama. – Ale teraz już wróć, bo droga daleka jest ci bolesną.

Sawitri: – Dobrzy idą zawsze drogą cnoty; dobrzy nie mdleją, nie nikną; łączenie się dobrych z dobrymi owoc wydaje; dobrzy nie wdrażają trwogi dobrym.

Bo dobrzy prowadzą słońce przez prawdę; dobrzy utrzymują ziemię; są drogą dla przyszłych stworzeń, o królu! I na łonie dobrych dobrzy w niwecz nie idą. Dobrzy pracują dla innych, nie mając w myśli wzajemnych dobrodziejstw. Łaski, świadczo-

³⁰ Właśc. dhammaradża w pali lub dharmaradża w sanskrycie (*dharma* + *rāja*, tj. zacność + władca). [rc]

ne ludziom, nie są próżne; dobrodziejstwo nie znika, ani cześć mu należna. O ile trwałe są umartwienia pokuty, jakie dobrzy sobie zadają, o tyle dobrzy zbawicielami są ludzi.

– Im więcej mówisz, o duszo cnotliwa i wdzięczna, pełna powabów i szlachetności, tem większą jest miłość moja ku tobie – rzekł Jama – wybierz łaskę nieporównaną, o żono, kochająca męża świętą miłością!

Sawitri: – Nie uczyniłeś, jak dotąd, żadnego warunku mej prośbie, o ty! co dajesz chwałę, słysz moje życzenie: Niech mój Satjawan żyje! bo sama bez męża mojego, jestem jako bez życia. Nie chcę bez męża żadnej radości, bez niego nieba nawet nie pragnę. Stu synów mi obiecałeś, a mąż ma mi być wydarty: Wybieram łaskę: niech mój Satjawan żyje. A tak sprawdzi się twe słowo, że stu synów mieć będę.

– Tak będzie! – odpowiedział Jama, syn słońca, król sprawiedliwości, odwiązując powróż, na którym trzymał duszę Satjawana, a pełen radości, rzekł do Sawitri:

– Oddaję ci męża, tobie, pociecho rodzin, oddaję w całości zdrowym i szczęśliwym. Dożyje z tobą lat czterystu; przez cnoty swoje i dopełnianie ofiar wielką sławą cieszyć się będzie. Z tobą mieć będzie stu synów, a ci wszyscy będą królami, bohaterami, pomiędzy swojemi syny i wnuki. Lata życia twojego, przyznane tobie i jemu, zwać się będą twojem imieniem. Rodzice twoi stu synów mieć będą.

Jama spełnia wszystkie obietnice. Zwłoki Satjawana odzyskują życie i uszczęśliwieni małżonkowie wracają do pustelni; tu dowiadują się, że Djumatsena nagle wzrok odzyskał, a wkrótce potem przybywają do niego posłowie z Salwy z oznajmieniem i prośbą, żeby na tronie ponownie zasiadł.

Sawitri wydała z czasem stu synów, pełnych sławy, równych bogom, nie cofających się przed niebezpieczeństwem. Miała także stu pięknych i dzielnych braci, synów Aśwapaty, króla Madras.

(Kazimierz Brodziński)

b) Nal i Damajanti

Poemat ten, wpleciony w osnowę *Mahâbhâraty* jako epizod, opowiada Brihadaśwa królowi Judhiszthirze i często zwraca się do niego, przemawiając apostrofami: królu, Kautnejo³¹ itp.; apostrofy te znajdzie czytelnik oznaczone kursywą.

Syn Wiraseny, Nala, królem był potężnym.
 Bogaty w cnoty, piękny, znawca koni,
 Przewyższał królów wszystkich, jako Indra bogów,
 I jaśniał ponad wszystkich, jako słońce w blasku.
 Cnotliwy książę ten Niszadhów³² znał i Wedę,
 I choć grał w kostki, mówił prawdę, wojskiem silny.
 Był mężom i niewiastom miły, bo uprzejmy,
 Był łucznik celny...
 Podobnym był mu u Widarbhów³³, Bhîma, mężny,
 Ojciec pięknej Damajanti, która
 Gdy doszła lat dziewiczych, sto służebnic zdolnych,
 Sto przyjaciółek, jako Siacę³⁴, ją obsiadło.
 Błyszcząca tam Bhîmówna, klejnotami lśniąca,
 W tych dziewic gronie, cudna, jako błyskawica.
 Ni między bogi, ni półbogi nie widziano
 I nie słyszano o tak cudnej krasawicy.
 I Nala, jako tygrys, nie ma równiennika,
 Z postaci istny to Kandarpa³⁵ w ciele ludzkim.
 I stało się, że wobec Damajanty Nalę
 A wobec Nali Damajantę wysławiano,
 Tak, iż pochwały słysząc swe nawzajem ciągle,
 Nie widząc się poczęli kochać, o Kautnejo!
 Nie mogąc ukryć dłużej uczuć swych już Nala,
 Do gaju poszedł izbom niewiast pobliskiego,

³¹ Kautneja – syn Kunti. [rc]

³² Niszadha – także Niszada (*niṣāda*), królestwo wymienione w *Mahabharacie*, zamieszkiwane przez lud o tej samej nazwie. [rc]

³³ Zob. przypis 43 na s. 202. [rc]

³⁴ Żona Indry. [przypis autorów]; Tj. Śaci, zwana także Indrani. [rc]

³⁵ Przydomek Kamy, boga miłości. [przypis autorów]

Gdzie ujrzał wnet łabędzie w złote pióra strojne.
 Z chodzących w gaju ptaków, gdy jednego schwycił,
 Powietrzny goniec ludzkim głosem rzecze Nali:
 „Ach! pozwól żyć mi, królu! oddam ci przysługę!
 Twe imię sławić będę wobec Damajanty,
 By myśli jej zajęte tobą tylko były”.
 Tak zagadniony puścił zaraz król łabędzie;
 Łabędzie wówczas podążyły w kraj Widarbhów.
 W Widarbhów kraj przybywszy, blisko Damajanty
 Usiadły wszystkie. I spostrzegła stado ptaków,
 A widząc z gromem dziewic ptaki dziwnopióre,
 Poczęła chwytac ucieczona je pośpiesznie.
 Łabędzie wtenczas na wsze strony się rozpierzchły,
 Tak, iż za każdym jedno pogoniło dziewczę;
 Za którym zaś pobiegła Damajanti chyżo,
 Ten głosem ludzkim do niej tako się odezwał:
 „O Damajanti! król Niszadhów, Nala zwany,
 Jak Aświnowie³⁶ piękny; z ludzi nikt mu równy.
 Mażonką jego gdybyś była, piękności,
 Owoców pełen byłby żywot twój, przekraśna³⁷...
 Tak zagadniona od łabędzie, Damajanti
 Odrzeknie jemu: „Powiedz także słowa Nali!”

Łabędź spełnia posłannictwo, a zakochana królowna usycha z tęsknoty za Nalą. Ojciec, widząc córkę smutną, bladą i zmizerowaną, postanawia wydać ją za mąż i ogłasza, że w dniu oznaczonym Damajanti wybierze sobie męża. Na wiadomość o tym, do Kundiny (stolicy Widarbhów) podążają królowie i bohaterowie; pośpiesza i Nala, marząc o nieznanym ukochanym. W drodze wszakże spotyka bogów: Indrę, Agni, Jamę i Warunę, którzy także zamierzają ubiegać się o rękę Damajanty i wkładają na Nalę obowiązek uprzedzić ją o swoich zamiarach. Nala nie śmie odmówić żądaniu bogów, ani jako ich postanieniec stanąć obok nich w szeregu konkurentów. Ale królowna wręcz oznajmia, że nikogo innego za męża mieć nie chce, i żąda, aby Nala na wybo-

³⁶ Bogowie światła, odpowiadają greckim Dyoskurom. [przypis autorów]

³⁷ Przekraśna – przepiękna. [rc]

rze się znajdował. Nala stosuje się do jej życzenia, ale i bogowie przyoblekają się w jego postać. Damajanti, widząc przed sobą pięciu Nalów i bojąc się pomylić przy wyborze, zwraca się do bogów z pokorną prośbą:

„Przez prawdę, że łabędzie o tem mi doniosły,
Iż Nala mnie za żonę wybrała, wskażcie mi go!
Przez prawdę, że ni mową, ani myślą nawet
Nie kłamię, wskażcie mi go, o niebianie, przecie!
Przez prawdę, że on mi przeznaczony mężem,
Bogowie nieśmiertelni, wskażcie mi go wreszcie!
Przez prawdę, że co ślubowałam Nali, winnam
Dotrzymać także, wskażcie mi go, proszę,
I kształt przybierzcie wam właściwy, światotwórcy,
Bym poznać mogła ludziowładcę Punjaśłokę³⁸!”

Błaganie odnosi skutek i Damajanti na znak, że Nalę za męża wybiera, prześliczny wieniec na ramiona mu złożyła. Wybór ten obudził wszakże niechęć w demonie Kalim³⁹ i ten postanowił zemścić się na Damajantę. Ale dopiero w dwunastym roku pożycia szczęśliwych małżonków udało się Kalemowi zażładować Nalę, gdy ten nie dopełnił oczyszczenia się rytualnego przed spełnieniem czynności religijnych. Owładnięty przez demona, Nala roznamiętnia się do gry w kości i przegrywa wszystko do swojego brata Puskary; nie zdołały go powstrzymać i opamiętać ani przedstawienia poddanych, ani prośby żony. Pozbawiony mienia i tronu, Nala udaje się na wygnanie; nie chcąc jednak, żeby Damajanti podzielała przykrości tułaczego życia, namawia ją, by do swego ojca wróciła; gdy zaś namowa nie odniosła skutku i strudzona Damajanti usnęła w lesie, odbiegł ją, sądząc, że w ten sposób zmusi do usłuchania jego rady. Opuszczona małżonka na próżno woła i szuka męża po lesie, narażając się na różne niebezpieczeństwa; nareszcie na wpół obłąkana przybywa do stolicy państwa Czedów i zostaje przez królową przyjęta na pannę służebną. Tu odnajduje ją bramin

³⁸ Przydomek Nali. [przypis autorów]

³⁹ Zob. przypis 45 na s. 205. [rc]

Sudewa, wysłaniec Bhimy, i zabiera z sobą do Kundiny. Wróciwszy do rodziców, Damajanti rozsyła braminów na poszukiwanie Nali, zalecając im, aby wszędzie głosili bez ustanku:

„Gdzie jesteś, graczu, któryś szaty pół mi wzięwszy,
Opuścił w lesie śpiącą lubą twą, o luby!
Siedziała tam biedaczka, oczekując ciebie
W kłopotcie wielkim, resztką szaty swej odziana.
Płaczącej ciągle z smutku i zmartwienia
Pociechę ześlij i odpowiedź daj żadaną!”

Niełatwo atoli odszukać Nałę, gdyż za sprawą Karkotaki, króla wężów, któremu wyświadczył przysługę, został zmieniony do niepoznania i pod imieniem Bâhuki, przystał za woźnicę do Rituparny, króla Ajodhji, zachowując w tajemnicy swoje nazwisko i przeszłość. Tu, gdy jeden z braminów, wysłanych przez Damajantę, wygłosił jej odezwę, Nala dał odpowiedź:

„Niewiasta zacna, choć popadnie w nędzę, stróżem
Jest sobie sama, za co niebo jej zapłata;
Małżonka, który ją opuścił, nie przeklina,
Lecz wiedzie życie czyste, cnoty tarczą bronna.
I choć mąż popadł w biedę i ją wyrwał z uciech
I rzucił potem, złości za to dlań nie żywi”.

Tem zdradził się poniekąd; więc też Damajanti, dowiedziawszy się o tem, żeby go sprowadzić do Kundiny i wy badać, uprasza bramina Sudewę, żeby udał się do Ajodhji i namówił Rituparnę do starania się o jej rękę, gdyż zamierza ona wybrać sobie drugiego męża. Rituparna postanawia próbować szczęścia, a że czasu ani chwili tracić nie można, żeby się nie spóźnić, wyrusza więc w drogę z Bâhuką, jako najbieglejszym woźnicą. Konie pomykają z taką szybkością, że Rituparna za biegłość w sztuce kierowania końmi, zgadza się nauczyć Bâhukę (Nałę) sztuki odgadywania liczb, a więc i gry w kości.

I wyszedł z Nali, w kostek grze bieglego teraz,
Truczynę Karkotaki z paszczy zionąc Kali.

Gdy wieczorem gość zbliżył się do Kundiny, poznała Damajanti z turkotu, że Nala powozi.

„Ach! jakże turkot ten, rozbrzmiewający wkoło,
Me serce rozwesela! Nala bawi tutaj!
Jeżeli dziś nie ujrzę pięknej twarzy Nali,
Rycerza cnót pełnego, umrę bez wątpienia.
Jeżeli dziś nie doznam wśród objęcia jego
Słodocy uściśnienia, umrę bez wątpienia!
Jeżeli do mnie nie przystąpi dziś Niszadhczyk,
W płomieniach złotych ognia szukać będę śmierci”.

Jakkolwiek niska i niekształtna jest postać Bâhuki, Damajanti podejrzywa, że jest to Nala, i dla utwierdzenia się w swoich domysłach, wybaduje go przez zaufaną służebnicę. Przekonawszy się najprzód, że jest to ten sam mąż, który dał odpowiedź braminom, poszukującym Nali, Damajanti każe służebnicy iść do Bâhuki, który przyrządza dla pana swego wieczerzę, i dobrze go obserwować. Służebna zdaje sprawę, że:

„Nadzwyczaj dziwny jest on; nie widziałam nigdy
Człowieka podobnego jemu, Damajanti!
Choć niską wchodzi bramą, nigdy się nie zgina,
Lecz wchód za przyjściem jego dlań się rozprzestrenia.
Ze względu na mocarza Rituparnę, strawy
Rozlicznej dano mu i mięsa zwierzęcego,
Do mycia naczyń mu potrzebnych przyniesiono,
Na które skoro spojrział, wody pełne były.
Umywszy się Bâhuka potem, poszedł na bok
I trawy wiązkę wzięwszy, podniósł ją ku słońcu;
Po małej chwili gorejący powstał ogień...
I inny cud niezwykły oglądałam także,
Że ogień dzierżąc w ręku, sam się nie oparzył.
Prócz tego jeszcze jeden cud widziałam wielki:
Jak kwiaty, które wziął i zdusił ręką wolno,
Jak kwiaty te, rękoma jego poduszone,
Tym bardziej pachnąc, świeżość znowu odzyskały”.

Te czyny Punjaśłoki słysząc Damajanti,
Powzięła przekonanie, iż ich sprawcą Nala,

A sądząc, iż mąż Nala kryje się w Bâhuce,
 Łagodnym rzecze głosem do Kesini, płacząc:
 „Idź jeszcze raz i zabierz mięsa pieczonego
 Bâhuce powolnemu i przyjdź do mnie, droga!”
 Poszedłszy do Bâhuki, wzięła z ognia mięsa
 Kesini, i przyniosła Damajancie, *Królu*.
 Po smaku i przyprawach mięsa pieczonego,
 Poznała zaraz płacząc, iż woźnica Nalą.

Gdy wreszcie Nala wzruszył się na widok swych dzieci,
 które mu żona zaprowadzić kazała, Damajanti prosi go, żeby do
 niej przybył.

Ujrzawszy Damajantę nagle władca Nala,
 Z żalości i nieszczęścia zaczął płakać rzewnie.
 Ujrzawszy go w wzruszeniu takim Damajanti,
 Popadła również w żal i smutek krasawica.
 W czerwonej sukni, z włosom zaplecionym, brudna⁴⁰,
 Te słowa Damajanti rzecze do Bâhuki:
 „Czyś widział kiedykolwiek, aby człowiek zacny
 Zostawił swą małżonkę śpiącą w lesie pustym,
 Małżonkę wierną i niewinną, lecz znużoną?
 Któż mógłby zdradzić tak kobietę oprócz Nali?
 Występek jakież popełniłam względem niego,
 Że w lesie śpiącą zostawiając, uszedł sobie,
 Niepomny, że bogami gardząc, jego wzięłam!
 Jak mógł opuścić mnie, co kocham go nad wszystko?
 On, który w obecności bogów wierność przyrzekł,
 Nad ogniem rękę dzierżąc, gdzie się błąka w świecie?”
 Gdy tak mówiła Damajanti, *wrogogromco*,
 Łez gorzkich strumień z oczu lał się jej obfity.
 Z ócz czarnobrewych Nala strumień łez płynący
 Ten widząc, rzecze do płaczącej słowa takie:
 „Królestwom stracił, lecz nie moją winą własną!
 Z Kalego-m winy, o kobieto, stracił wszystko.
 Lecz jakim prawem ty wiernego ci małżonka
 Opuszczasz i innego chcesz wybierać, nędzna?”...

⁴⁰ Na znak wielkiej żaloby. [przypis autorów]

Ten zarzut Nali usłyszawszy, Damajanti
 Złożyła ręce i z bojaźni drżąca, rzecze:
 „Potwarzy miotać nie racz na mnie, bohaterze!
 Ja-m bogów ostawiła, a wybrała ciebie!
 Dla ciebie brahmanowie szli na wszystkie strony,
 W swych rymach słowa me śpiewając w każdym kraju,
 Aż w końcu brahman mądry, zwan Parnadą, *Królu*,
 W Ajodhji znalazł ciebie w domu Rituparny.
 Na słowa pieśni jego ty się odezwałeś.
 By ciebie zwabić, wymyśliłam podstęp taki,
 Bo nikt prócz ciebie w jednym dniu, o ziemiowładco,
 Nie zdolen jodżan⁴¹ setkę końmi przebiedz, *królu!*
 Tych stóp się dotknę na stwierdzenie prawdy, władco,
 Że myślą nawet nie zgrzeszyłam przeciw tobie!
 Niech wiatr, co świadkiem stworzeń wszystkich na tym świecie.
 Odbierze życie mi, jeżeli grzech popełniam!
 Niech słońce, które ciągle świat obiega cały,
 Odbierze życie mi, jeżeli grzech popełniam!
 Niech słońce, które ciągle świat obiega cały,
 Odbierze życie mi, jeżeli grzech popełniam!
 Niech księżyc, który jak szpieg środkiem krąży stworzeń,
 Odbierze życie mi, jeżeli grzech popełniam!
 Ci trzech bogowie trzechświat utrzymują cały,
 Niech oni prawdę ci powiedzą, niech mnie zdradzą!”
 Po słowach takich wiatr odezwie się z powietrza:
 „Nie popełniła ona grzechu, mówię-ć prawdę.
 Bogaty skarbiec cnoty Damajanty nie naruszon;
 Świadcami i stróżami jej lat trzy byliśmy.
 Podstępu zaś użyła, aby zwabić ciebie,
 Bo nikt jak ty w dniu jednym jodżan sto nie jedzie.
 Znalazła cię Bhîmówna, a Bhîmównę ty znów!
 Nie wahaj się więc dłużej z żoną swą połączyć!”
 Gdy wiatr to mówił jeszcze, spadł deszcz kwiatów na nich,
 Głos bębnów boskich rozległ się i wietrzyk zawiał.
 Gdy cud ten wielki ujrział Nala, król, *Bharato*,
 Poprzestał podejrywać Damajantę, *Królu!*
 I oblekł szatę ową, kurzem niedotkniętą,
 Słów króla wężów pomny, i znów kształt swój zyskał.

⁴¹ Miara długości, wynosząca dwie mile. [przypis autorów]

Wkrótce potem udaje się Nala do Niszadhy, wyzywa na powtórny grę w kości brata Puszkare i odzyskuje przegrane królestwo.

(Przekład Jana Leciejewskiego)

C) *Ramajana*⁴²

W pieśni pierwszej mamy opisane wychowanie Ramy, syna króla Daśarathy, oraz praktyki ascetów indyjskich w pustelniach, początki rozlicznych mitów i ceremonii religijnych, wreszcie panowanie Daśarathy w Ajodhji.

W pieśni drugiej widzimy, jak Daśaratha zamierza najmilszego swego syna Ramę, kazać namaścić na króla, przyczem podana jest tegoż charakterystyka.

Rama jaśniał między ludźmi jako księżyc roztoczony,
I dla mnóstwa swych przymiotów był rozkoszą króla ojca,
Matki i przyjaciół licznych, i obywateli kraju.
Złe nie wyszło nigdy słowo o żadnym z ust jego człeku
I na cierpkie nawet mowy nigdy cierpko nie odrzekał.
Towarzystwo trzymał zawdy i bezpieczną poufałość
Z ludźmi dojrzałego wieku oraz doświadczonej cnoty.
Był roztropnym i szlachetnym, a w rozmowie pełnym wdzięku,
Wciąż poważnym, jak przystało, i wartością swą nie pysznym.
Szczery w mowie i ostrożny, czczył poważne starców głowy,
Kochający swych poddanych i kochany od nich wzajem.
Współczujący, powściągliwy i braminów wielki czciciel,
Dla ubogich miłosierny, miał potwarze w nienawiści.
Nie pragnący panowania, acz z porządku nań spadał,
Przeto, iż czczył więcej mądrość niż królestwo, choć tak wielkie.
Miłosierny dla wszechstworzeń, niósł każdemu pomoc chętnie,
W datku hojny, a uczciwych wspierał i był poplecznikiem.
Łaskaw, kto się k'niemu uciekł, wierny w swoich obietnicach,
Sprawiedliwy dla zasługi, mężny i do ofiar chętny.
Stały w myśli, prędkie w radzie, szybki w czynach, w mowie
słodki
I prędzejby rzekł się życia i fortuny, i rozkoszy,
Niżli prawdy, którą Rama więcej życia umiłował.
Prosty, skromny, dobroczynny i chwalebnych obyczaj,
Obdarzony w wszystkie cnoty i jakoby księżyc wdzięczny.

⁴² Zob. przypis 17 na s. 159. [rc]

W bitwach w męstwie niezrównany, czysty jak promień jesienny,
Równy siłą bogu Indra, a umysłem Wrihaspati⁴³.

(*T. L.*).

Poczyniono już wszystkie przygotowania do obrzędu namaszczenia, gdy najmłodsza żona królewska Kekeji⁴⁴, zazdroszcząc matce Ramy, królowej Kauśalii, podstępnie wymogła na królu przyrzeczenie spełnienia jednej z dwu obietnic danych jej niegdyś za ocalenie mu życia. Dowiedziawszy się Daśaratha, że Kekeji domaga się wygnania Ramy na lat 14, a oddania tronu jej synowi Bharacie, błagał na klęczkach żonę, ażeby cofnęła swoje żądanie, a gdy odmówiła, wpadł w omdlenie, a potem w płaczu i zgryzocie noc przepędził. Nie śmiał synowi oznajmić wyroku, wypowiedziała go Kekeji; Rama poddał mu się bez szemrania i nie zmienił swego postanowienia pomimo rozpacznych zaklinań swej matki Kauśalii i brata Lakszmany, który go kochał i wielbił. Widząc atoli niezłomną wolę Ramy, Lakszmana zamierza mu towarzyszyć na wygnanie, podobnie jak i żona Ramy, piękna Sita. Bohater nie chce narażać żony na niewygodę i niebezpieczeństwa podróży, ale ona jest w tej mierze niewzruszoną. Podajemy w przekładzie część ich wzruszającej rozmowy:

– Każda istota własnymi czynami stwarza dobro i zło dla siebie; ojciec nie bywa wynagradzany za cnotę swego syna, ani syn za cnotę ojca. Żona tylko poświęcająca się podziela szczęście swego małżonka. Pójdę więc za tobą wszędzie... bez ciebie nie chciałabym iść nawet do nieba. Ty jesteś moim panem, moją radością, bóstwem moim. Pójdę przed tobą poprzez lasy nieprzebrane; pustynia wraz z tobą, mój mężu, więcej warta nad pałace, nad dwór królewski, nad wozy bogów! Pośród boru pełnego lwów, tygrysów, słoni, dzików, z radością się schronię u nóg twoich... tak jest, szczęśliwą będę, gdy pójdę za tobą

⁴³ Wrihaspati (Brihaspati) – legendarny mędrzec wymieniany w wedach jako doradca bogów. [rc]

⁴⁴ Kekeji (Kaikeji) – jedna z trzech żon króla Daśarathy; matka Bharaty. [rc]

w samotnie wonne! Pod twoją opieką zwiedzę rzeki, jeziora i góry. Jakaż to rozkosz kąpać się w jasnych wodach, gdzie mnóstwo łabędzi i kaczek osiada pośród lotusów. Jakaż to radość być razem w cienistych samotniach, wonnych od zapachu kwiatów... Tysiące lat przy tobie wydałyby mi się dniem jednym, samo piekło wraz z Ramą stałoby się niebem dla mnie. Czyż mój ojciec, matka i krewni, nie oddali mię w twoje ręce mówiąc: „Nie będziesz miała innego mieszkania prócz mieszkania twego męża!”. Weź mię więc, mnie, której dusza należy do ciebie, której myśl nie ma innego przedmiotu... uczyni mi to szczęście.

Na te słowa łagodne, nacechowane miłością i przywiązaniem małżeńskim, Rama próbował zachwiać wolę swej żony kochanej, ukazując jej niebezpieczeństwa, czyhające na mieszkańców puszczy:

– Sito, dusza moja pozostanie przy tobie, ciało tylko będzie w lasach. Rozważ liczne niedogodności, niebezpieczeństwo śmierci grożące nam w borze. Znając je dobrze, nie mam siły brać cię ze sobą przez litość dla ciebie. Tygrysy rozszarpują tam ludzi, słonie w pewnej porze stają się okrutne, węże i wszelkie gady czołgają się w jamach pośród jadowitych skorpionów; słychać straszne ryki lwów; a dziki, węże-dusiciela, lamparty!... Las, moja żono kochana, jest rzeczą okropną! Trzeba tam znosić gorąco i zimno, głód i pragnienie, przebywać rzeki głębokie, pełne jam, w których mieszkają krokodyle. Każda drożyna pokryta jest cierniami, krzakami, linami, głogami, powstrzymującymi kroki. Niema tam ludzi, niema kobiet z uroczym uśmiechem! Ponure zakąty mają za mieszkańców tylko dzikie zwierzęta! Niektóre lasy są nieprzebyte na przestrzeniach niezmiernych, bez wody, bez rzek, bez owoców. Są miejsca błotniste, gdzie ukryte wody nie pozwalają dalszego pochodu. O Sito, kobieto delikatna, spać tam trzeba na łożu z liści lub ziół, nawet na gołej ziemi – a niema innego pożywienia nad ryż dziki i inne owoce leśne. Zdarza się, że podróżni muszą kilka dni z rzędu obchodzić się bez pokarmu. Odziewać się trzeba skórą zwierząt, korą drzew. Włosy trzeba zaniedbać, a ciało mieć zawalane bło-

tem i kurzem... A zresztą święci pustelnicy muszą odbywać długie posty, spełniać uciążliwe śluby, nie mając żadnej ochrony od deszczów, ani od mrozów zimowych. Jakaż przyjemność sprawić ci mogę, kiedy będę osłabiony pokutą, mając skórę wyschłą; a jeżeli mam cię widzieć śniadą od słońca i wiatru, wy-czerpaną pokutą i postem, to twoje cierpienia powiększą moje! Zanadto kocham ciebie... pozostań tutaj, będziesz zawsze moją ukochaną, bliską myśli mojej.

Rama umilkł. Sita, zasmucona głęboko, z oczyma błyszczącymi od łez, odrzekła natenczas:

– Trudy te, szlachetny mój małżonku, uważam sobie za rokosze. Nie boję się tygrysów, lwów, ani innych zwierząt, które mi wystawiłeś tak straszliwemi. Czegoż mam się obawiać, gdy tam będziesz, by mię ramieniem swoim obronić? Albo pójdę z tobą na puszcze, albo życia się wyrzeknę; żona bez męża jest jakby umarłą. Brahmani powiedzieli mi niegdyś: „Losem twoim, Sito, jest zamieszkiwać las pusty”. Odtąd wciąż czułam w swej duszy wielkie pragnienie przepędzenia życia w lesie. Synu Raghów⁴⁵, zabierz mię z sobą; mam głębokie pragnienie przebywania z tobą w lasach. Ja się tam uświęcę. Brahmani uczyli mię, że żona idzie za mężem jak cień jego, postępując, gdy on postępuje, zatrzymując się, gdy się on zatrzymuje; tak też pójdzie za nim na tamtym świecie jak i ona tym. Dlaczegożbyś nie miał mię wziąć z sobą, mnie, którą kochasz, mnie, co cię czczie jak boga?

Mówiła to głosem harmonijnym piękna Sita, pełna słodyczy. Potem smutna, zboleła zarówno z gniewu, jak ze zmartwienia, wybuchnęła obfitemi łzami. Nawet wobec tych łez swej ukochanej, Rama jeszcze się nie skłaniał ku jej prośbie. Patrzył zrazu pilnie na swą miłą, a potem schylił głowę i zaczął marzyć.

Kiedy córka Dżanaki⁴⁶ ujrzała go w takim stanie wahania, gniew ją opanował; wznosząc swe duże oczy na Ramę, zawołała wargami drżącymi, w szale miłości:

⁴⁵ *Raghu*, nazwa rodu królewskiego w Ajodhji, z którego Rama pochodził. [przypis autorów]

⁴⁶ Tj. Sita. [przypis autorów]

– Ojciec mój był nierozumnym, ciesząc się tak bardzo, że Ramę dostał za żęcia! Ludzie są bardzo nieświadomi! Rama jest bohaterem! Rama jest jedynym! – powiadają... Wiedz o tem, mój mężu, jestem niewzruszona. Nie chcę, nawet w myśli, wyrzec się pójścia za tobą. Nie obraziłam cię ani słowem, ani czynem, ani myślą! Jeśli zgrzeszyłam przez niewiadomość, przebac mi; ale mnie nie opuszczaj. Zapewniam cię, że lasy, przy tobie, staną się rozkosznym mieszkaniem. Nie spostrzegę zmęczenia drogą, a łoża z liści i traw wydadzą mi się tak ciepłemi i miękkimi, jak futro jelenia – axisa⁴⁷. Kurz będzie mi tak miłym, jak proszek santalu⁴⁸; młode trawy staną się najprzyjemniejszym siedzeniem. Żadne wspomnienie gnębić mnie nie będzie, gdy zamieszkać z tobą, jedząc z zadowoleniem owoce i korzonki. Nie myśl więc, o mój bohaterze, żeby żona twoja nabawiła cię jakiegokolwiek kłopotu. Ach, jakże ja drzę na myśl rozdziału z tobą! Jeżeli nie zechcesz zabrać mnie z sobą, natychmiast w twych oczach połknę truciznę!

I uroczą córa Dżanaki rzuciła się do nóg Ramie, wołając głosem wzruszającym:

– Ocal mnie!... Zabierz z sobą!

I płakała, przygnębiona, pochylona, łkając. Wzruszony do głębi Rama nie mógł łąz powstrzymać. Spływały mu one z oczu, jak rosa na liściach lotusu. Podniósł łagodnie swą ukochaną żonę i rzekł jej serdecznie:

– I dla mnie także, miła żono, nawet w niebie niema uroku bez ciebie! Ale ja nie mogę zaniechać obowiązku wypełnianego przez wszystkich ludzi uczciwych, obowiązku najpierwszego – posłuszeństwa swemu ojcu! Moja Sito zachwycająca, która łączyz w sobie wszystkie uroki piękności; jeżeli ci powiedział, że nie wezmę cię z sobą, to dlatego, że chciałem się zapewnić

⁴⁷ Jeleń aksis – jeleń azjatycki o pięknym, orzechowym ubarwieniu cętkowanym na biało, o jasnym podbrzuszu. Zamieszkuje stadnie lasy, dżungle i łąki Indii (po przedgórzu Himalajów) i Sri Lanki. [rc]

⁴⁸ Proszek sandałowy pochodzący z rosnącego w Indiach sandałowca białego (*Santalum album*). [rc]

o twem postanowieniu. Uroczą żono, ponieważ miłość twoja nie lęka się niebezpieczeństw leśnych, to i ja również wyrzec się ciebie nie mogę, jak bohater nie może wyrzec się sławy. Chodź, pójdz ze mną, moja ukochana! To tylko robić pragnę, co tobie miłym będzie! Oddaj nasze suknie i nasze stroje brahmanom i wszystkim tym, którymi się opiekujemy. A kiedy się już pożegnasz z tymi, którym winnaś uszanowanie, pójdziesz ze mną, rozkoszna córko Dżanaki.

Wówczas Sita pełna radości rozdzieliła między brahmanów i biednych swoje szaty, swe stroje i swe bogactwa.

* * *

Pożegnawszy się ze wszystkimi, rozdawszy swe bogactwa, Rama nie przyjął orszaku, jakim go otoczyć chciał ojciec, i w ubogiej odzieży z łyka, w towarzystwie Sity i Lakszmany, poszedł na wygnanie. Gdy w puszczy pierwszy nocleg odbyli, czuł się bohater przygnębionym i na chwilę pozazdrościł Bharacie panowania i wygod, ale Lakszmana dodał mu ducha i odtąd Rama spokojny, a nawet radosny, w dalszą poszedł drogę, aż mu jeden z sędziwych pustelników wskazał górę Czytrakutę⁴⁹, odwiedzaną przez niedźwiedzi i małpy, jako miejsce odpowiednie dla dostojnych mędrców; bo gdy człowiek ujrzy szczyty Czytrakuty, wszystko mu szczęsnem się wydaje, a myśli jego nabierają czystości. Przeprawili się przez rzekę Jamunę na tratwie bambusowej. Podajemy słowa zachwytu, jakimi powitał Rama krajobraz rozwijający się u stóp góry, zwracając się do żony i brata:

– Sito, o wielkich pięknych oczach... patrz, na te kinsuki pod koniec pory zimowej. Już kwitną, podobne do płomieni... w pobliżu rzeki... pokrywają brzegi swymi wieńcami. Spójrz, wzdłuż strumienia... ten las... to mnóstwo roślin błyszczących cudownym kwieciem... kwieciem jaśniejącem i podobnym do kwiatów złotych. Popatrz także na te wszystkie piękne drzewa

⁴⁹ Czytrakuta ('góra wielu cudów'; obecnie: Cíttrakut) – dystrykt położony w indyjskim stanie Madhja Pradeś. Cíttrakut stanowi ważny ośrodek religijny i turystyczny. [rc]

owocowe, których gałęzie uginają się pod ciężarem swych płodów. Tutaj moja Sito, o wdzięcznej kibici, tutaj możemy żyć owocami... przybyliśmy oto na koniec do tej góry, do tej Czytrakuty podobnej do raju.

Lakszmano, mój bracie, popatrz, jak pszczoły fruwały w powietrzu, jak one gromadzą w szczelinach Czytrakuty plastry miodu słodkiego. Posłuchaj, jak pieje pantarka⁵⁰ i jak jej paw odpowiada. Posłuchaj tego bażanta, który jakby drwił sobie. Te duże czarne pszczoły nabierają odwagi przy muzyce ptaków... brzęcząc snują się po lesie, a ich szelest miłym jest wśród owoców i kwiatów⁵¹!

Patrz, moja piękna... rano, nad brzegami Mandakini⁵² rozleżał pod każdym drzewem łoża bramowane niezliczonymi kwiatami. Droga moja i szlachetna żono, patrz na te boki góry, wolne od wszelkiej zmyzy, wdzięcznie opięte lianami. W tym lesie rozkosznym... na tej górze rozdźwięczonej – gdzie żyją trzody gazeli, gdzie trzody słoni są w obfitości – z rozkoszą przechadzać się będziemy, o moja ukochana, znajdziemy tam razem rozkosze czyste.

U stóp Czytrakuty zbudowawszy sobie chatę z gałęzi i liści, żyli tak we troje, zapominając o swym smutku i gorzkim odczuciu swego wygnania.

Tymczasem król Daśaratha umiera. Bharata błaga Ramę, ażeby wziął sobie królestwo odebrane podstępem, ale bohater ściśle trzymając się danego słowa chce całe lat 14 przepędzić na pustyni. Odznacza się dobrymi uczynkami i wielką pobożnością. Wtem dotyka go straszne nieszczęście. Jedną z kobiet, której

⁵⁰ Pantarka – perliczka. [rc]

⁵¹ Czarne pszczoły – według mitologii hinduskiej z czarnych pszczół zbudowana jest cięciwa łuku boga miłości Kamy; w tekstach literackich ich brzęczenie, uważane za wyjątkowo słodkie, ma budzić nastrój miłosny. [rc]

⁵² Mandakini – rzeka wypływająca z lodowca Ćorabari w indyjskim stanie Uttarkhand. [rc]

miłość odepchnął⁵³, namawia Rawanę, potężnego rakszasa⁵⁴ panującego na Cejlonie (Lanka), żeby porwał Sitę. Zrozpaczony Rama idzie ją odnaleźć i odbić. Rozpoczynają się czyny wojenne, dla dokonania których łączy się ze zwierzętami. Stanowi to symbol miłości przyrody, wiarę w braterstwo istot, w wspólność pochodzenia. Najprzód znajduje sprzymierzeńca w Sugriwie: jest-to władca małp. Hetmanem tego wojska jest Hanumat, bohater zwierzęcy, w którym są zalety i wady jaknajsprzeczniesze. Obdarzony siłą cudowną i zwinnością, jest on filuterny i bystry, roztrzepany i rozważny, popędliwy i chytry, bohaterski i śmieszny, a przytem zdolny do poświęceń bez granic. Z wojskiem małpiem jednoczy Rama wojsko niedźwiedzi, zostające pod dowództwem Dżambhawata, bohatera poważnego, mniej świetnego niż Hanumat, który główną odgrywa rolę w tej walce. Odkrywa on schronienie Sity, uwiadamia ją o przybyciu Ramy, ale schwytany musi stanąć przed Rawaną, który rozkazuje podpalić mu ogon opatrzony w materię niepalną⁵⁵. Ocalawszy, Hanumat zapala stolicę nieprzyjacielską, wraca do Ramy i przeprowadza całe wojsko do Lanki. Następuje szereg wielkich bitew; w ostatniej, stanowczej, Hanumat znów się odznacza, ocalając życie Ramie i Lakszmanie. Rawana umiera, Sita oswobodzona musi się poddać straszliwej próbie dla przekonania o swej niewinności⁵⁶. Rama uszczęśliwiony odbiera swoją uro-

⁵³ Kobieta, która namawia Rawanę do uprowadzenia Sity, jest jego siostra Śurpanakha. Por. przypis 52 na s. 208. [rc]

⁵⁴ Rakszas znaczy zły duch latający po powietrzu, a także dziki nieprzyjaciel. [przypis autorów]

⁵⁵ Hanuman – jeden z bohaterów *Ramajany*, dowódca armii małp, sojusznik Ramy w walce z Rawaną. Według *Ramajany* miał płomieniem roznoszonym za pomocą własnego ogona, który z przyczyn nadprzyrodzonych pozostawał niepalny, wywołać wielki pożar w stolicy Rawany i doprowadzić tym samym do ostatecznej klęski demona. [rc]

⁵⁶ Po powrocie do Ajodhji Sita, jako kobieta która przebywała w domu obcego mężczyzny, została poddana próbie czystości (tzw. próbie ognia). Kiedy weszła w płomienie, one rozstały się, nie czy-

czą małżonkę, w Lance naznacza królem Wibhiszanę, brata Raway, za jego dla siebie przychylność, wznosi wielką świątynię dla Wisznu na brzegu Indostanu przeciwległym zdobytej wyspie. Następnie wraca do Ajodhji. Bharata, który objął tron niechętnie, na prośby samego Ramy, z przyjemnością zwraca go bratu, a ten obejmuje swe dziedzictwo. Panuje w chwale i spokoju, rządząc sprawiedliwie, i uszczęśliwiając naród: jest to wiek złoty, koniec tretajugi czyli drugiego okresu indyjskiego⁵⁷.

Taka jest najkrótsza treść tego obszernego poematu (24 tysięcy słok czyli dwuwierszy), obejmującego w tłumaczeniu francuskim dziewięć tomów. Jest w nim dużo powtarzań i dużo rozwlekłości, które w wyjątkach powyżej przytoczonych usunięto. Na język polski dotychczas jeden tylko znaczniejszy urywek (9 rozdziałów z księgi II) przełożył z prozy włoskiej na słaby, bardzo niedbale wydrukowany wiersz biały T. Lenartowicz i pomieścił go w „Bibliotece Warszawskiej” (1869, t. IV, 426-447). Kto ciekawy, może z tego przekładu poznać sposób opowiadania w głównych jego zarysach; ale pojęcia o piękności poematu z niego nie nabierze. Krótkie streszczenie zawartości pieśni Ramajany znajdzie czytelnik w dziełku Chassanga i Marcou: „Epos” (str. 40-46), przyswojonemu naszemu językowi (Warszawa, 1894).

niąc jej żadnej krzywdy. Tym samym Sita potwierdziła swoją niewinność. [rc]

⁵⁷ Juga – w hinduskiej kosmologii epoka istnienia materialnego świata. Na cały okres trwania świata składają się cztery jugi: satjajuga, tretajuga, dwaparajuga oraz kalijuga. [rc]

D) Z „Setek” Bhartriharego⁵⁸

1. Jeden ma środek głupiec w swojej mocy,
By się nie wydał z tem, że dzieckiem nocy:
Kiedy się mądrzy bawią rozmowami,
Wolno mu trzymać język za zębami.

2. Lepiej jest na skalisk szczycie
Z dzikim zwierzem mieć ukrycie,
Niżeli w niebios błękanie
Z głupim człekiem pędzić życie.

3. Woda poskromi ogień, żar słońca – zasłona
Słońskie narowy – topór, ośle – bat pokona,
Na ukąszenie węzów są skuteczne słowa,
Są leki na choroby, zakłęcia na jady;
A tak na wszystko w śastrach⁵⁹ jest rada gotowa,
Lecz na głupotę niemasz lekarstwa ni rady.

4. Jakaż się cnota z chciwością pomieści?
Ozdoby mądrej nie potrzeba głowie,
Pozorów – prawdzie, ni błędów – obmowie,
Ni śmierci temu, co żyje bez cześci.

5. Mędrca i kwiatów los jest jednakowy:
Ozdabiać lasy, albo ludzkie głowy.

6. Na co słów trwonić obficie?
Dwojakie szczęścia użycie:
Albo przy pięknej kobiecie,
Albo pustelnicze życie.

⁵⁸ Zob. przypis 16 na s. 219. [rc]

⁵⁹ Księgi, zwłaszcza księgi mądrości. [przypis autorów]

7. Na nogi słonia rzucić obroże,
Lwowi męskiego nadstawić czoła
 Niejeden może;
Lecz mało który Anangasa⁶⁰ strzały
Przez własne siły i umysł wytrwały
 Przemódz podoła.

8. Jako cień ranny przyjaźń ze złymi,
 Co godzina go ubywa;
Jak cień wieczorny przyjaźń z dobrymi,
 Do zejścia życia przybywa.

9. Kłonią się drzewa, gdy owoc zacięży,
Ciężarny obłok słodkie niesie wody,
Bogactwa prawych nie szpecą męży,
Bo odwdzięczanie dane im z przyrody.

10. Kropla rosy przepada na żarzącej szynie,
A na listku lotosu pała blaskiem zorzy,
W muszli staje się perłą w pomyślnej godzinie, –
Tak czczych, miernych, wybornych obcowanie tworzy.

11. Żądy odmet niezgłębiony
I źródło złych namiętności,
Kosz obłudą napełniony,
Pole kłamstwa i chytrości,
Szerokie piekła przedmieście,
Zbiór oszustw i niepokoju: –
Oto rysy są niewieście.

12. Minami, śmiechami, bojaźnią i kaźnią,
Oczkami, rozmową, gniewem i przyjaźnią:
Sztuczkami takimi kobiety nas drażnią.

⁶⁰ Boga miłości. [przypis autorów]; Anangas = Ananga, 'bezcieleśny' – jeden z przydomków boga miłości Kamy, który spopielony ogniem z trzeciego oka Śiwy, utracił swoją cielesną postać. [rc]

13. Ci, co zwą grzechem dziewczęta, obłudnie mówią i robią:
Niebo zdobywa pokuta, a niebo dziewczęta zdobią.

14. Zaiste umysł tych wieszczów zwodniczy,
Co o słabości śpiewają dziewiczej;
Kto ócz skinieniem i ustek powaby
Bogów zwycięża, czyż może być słaby?

(*Leszek Dunin-Borkowski*⁶¹)

15. I głupiec błyszczyc, kiedy szaty włoży,
Lecz tylko – póki gęby nie otworzy.

16. Najlichszej księżyc nie omija chaty,
Ty więc nędzarza wspieraj, gdyś bogaty.

17. Zły człek, jak garnek – łatwo się rozbija,
Ale czy ręka polepi go czyja?
Dobry – naczynie ze szczerego złota:
Naprawić łatwo, a popsuć robota.

18. Choćbyś pochodnię porzucił do dołu,
W górę mknie płomień, w dół nic prócz popiołu.

(*J. Szujski*)

⁶¹ Aleksander Leszek Dunin-Borkowski (1811-1896) – galicyjski arystokrata, publicysta, poeta, poseł na Sejm Krajowy Galicji, autor utworów satyrycznych i pamfletów (m.in. *Parafiańszczyzna*, 1843-1849), a także przekładów z literatury indyjskiej (m.in. *Setka Bhartriharis'a*, 1845). Por. Marlewicz 2015. [akf]

E) Pustelnia Kandu⁶²

(Z *Brahma-Purany*⁶³)

Na brzegach świętej Gomati⁶⁴, w samotnych lasów ustroni,
Na ziemi pełnej korzeni, ziół i owoców, i woni,
Gdzie słyhać tylko szum drzewa, rozkwilonych ptaków pienia,
Stąpanie płochy gazi i lotnego krok jelenia;
Opodal światowej wrzawy i ludzkich zabiegów wiru,
Stała Kandu chata skromna w objęciach leśnego kiru.
Ciągłe święty w tym przybytku w ścisłej pokucie się ćwiczy,
Któż jego modły i posty, i niedostatek wyliczy?
Lecz słodkie jemu są jeszcze takie obrządki trapiące.
A kiedy pola rozparzy lato spiekami gorące,
On cztery ogniska pali wkoło siebie, jak odzienie;
Obnażoną czaszką chwyta kipiące słońca promienie.
A gdy przyjdzie deszczów pora, on na mokrej ziemi leży,
A w trzeszczący mróz zimowy on w mokrej chodzi odzieży.
Miałby już za te pokuty państwo trzech światów wygrane,
Dewas⁶⁵, Gandharwy⁶⁶ i inne Indrowe duchy poddane;

⁶² Kandu – jeden z wielkich puranicznych wieszczów. Dzięki surowym umartwieniom, którym się poddawał w swojej pustelni, osiągnął tak olbrzymią siłę duchową, iż zyskał przydomek tego, który poznał bogów, gdyż upodobił się do nich swoją naturą. Indra, król bogów, zaczął się obawiać, że Kandu zechce zająć jego miejsce, zesłał więc na ziemię nimfę, aby go uwiodła. Adoptowaną córką Kandu jest Śakuntala, bohaterka dramatu Kalidasy. [rc]

⁶³ *Brahmapurana* – (sansk. *brahma purāṇa*) – tekst należący do kategorii puran – ‘starożytnych opowieści/historii’, ‘starej tradycji’. Purany to encyklopedyczne zbiory legend i mitów, genealogii mitycznych rodów itp., powstałych w tradycji hinduskiej. *Brahmapurana* poświęcona jest bogu Brahmie i uważana za należącą do puran „kanonicznych”, jednak jej wielowarstwowość czyni datowanie bezwzględnie niemożliwym. Najprawdopodobniej powstała jednak nie wcześniej niż ok. IV w. n.e. [rc]

⁶⁴ Gomati – rzeka w indyjskim stanie Uttar Pradeś; dopływ Gangesu. Według mitologii – córka mędrca Waśiszthy. [rc]

Świadkowie pobożnych ćwiczeń wołali w słusznym podziwie:
 Jakie bole i wytrwałość! Jakie święte jego żywie!
 Lecz wkrótce ich podziwienie w obawę zmienia się lutą;
 Chcieli mu wydrzeć owoce, długą nabyte pokutą.
 Więc przerażeni się zbiegli, przed swoim władcą stanęli,
 O jego pomoc prosili, by swych zamiarów dopięli.
 Wysłuchał prośb ich pan nieba i rzecze Pramnoczji⁶⁷ młodej,
 Która wszystkie przeszła siostry blaskiem nadobnej urody,
 I zębów perłowych rzędem, i bystrej gazeli okiem,
 I pełnią śnieżnego łona, i smukłych członków urokiem:
 „Idź! Pośpieszaj błyskawicą! Idź, Pramnoczjo do pustyni,
 Gdzie w cichych lasów ustroni Kandu swe pokuty czyni.
 O piękna! radość cię czeka, czeka zwycięstwo wspaniałe,
 Przerwij mu jego ćwiczenia, opętaj zmysły zdurniałe”.

Pramnoczja wymawia się od trudnego poselstwa, ale Indra nalega i obiecuje dać jej w pomoc wietrzyk, wiosnę i ducha miłości.

Pochlebne słówkiem wzmocnione wstało dziewczę pięknookie
 I przepływa z swoją swiłą powietrzokręgi wysokie.
 A blisko Kandu pustelni, w zaroślach gęstwiny dzikiej,
 Lotni z nieba towarzysze schodzą na majne trawniki.
 Czas długi błędzili w gaju, którego i cień, i krasa
 Przypominają ogrody wiecznie zielone Indrasa.
 Strojna im ziemia z uśmiechem podaje owoc i kwiecie,
 Rój ptasząt na przywitanie słodko brzmiące pieśni plecie.
 Tam ich oko odpoczywa na dumnym mango⁶⁸ ramieniu,

⁶⁵ Dewowie – nazwa najważniejszej klasy istot nadludzkich, związanych ze stwarzaniem świata i utrzymywaniem w nim ładu. [rc]

⁶⁶ Gandharwy a. gandharwowie (sansk. *gandharva*) – klasa mitycznych istot, o których mowa już w *Rigwedzie*, najstarszej z wed. W *Atharwawedzie* jest mowa o 6333 gandharwach. Gandharwy zamieszkują niebo, powietrze i niebiańskie wody. W wedyjskiej mitologii uznawani za najlepszych medyków, gdyż strzegli somy, napoju dającego siłę i nieśmiertelność oraz leczącego wszystkie choroby. [rc]

⁶⁷ Pramnoczja (właśc. Pramloća) – apsara, którą Indra posłał na ziemię, aby uwiodła Kandu, bowiem za sprawą modlitw i umartwień mędrzec ów stał się od niego potężniejszy. [rc]

Tu szerokolistna figa swojego użycza cieniu.
To widzą palmę wysmukłą, jak roztoczyła koronę,
To na zielonej gałęzi cytryny słońcem złocone,
A posilnym chłodem poją i banany, i granaty.
Tu się na giętkich gałęziach kołysze naród skrzydlaty,
Rozgłośny pieśni licznymi i barwnem pierzem upstrzony,
Pochlebia oku i uchu, i czaruje zmysł zdumiony.
Tu kryształowe ruczaje w miękkiej się wiją murawie,
Dźwięczą swą radość i tańczą w płócej z kamyczkiem zabawie.
Tam małe srebrne jeziora, na których powierzchni cichej
Święta bogorośl rozkłada swe purpurowe kielichy;
A śnieżno-białych łabędzi powabna para wesoła
Z słodką żegluję powagą i powolne toczy koła.
A radośne wodne ptaki, przywabione chłodem świeżym,
Pluskają się nad brzegami i trzepocą zmytem pierzem.

Pramnoczja ze swoimi sprzymierzańcami zbliża się do pu-
stelni bramina.

W dolinie, nad brzegiem rzeki słodkiego śpiewu strumienie
Zlewa z gędbą kokilasa⁶⁹ i pochwalne nuci pienie.
W tej chwili wiosna rozlała nowy urok na przyrodę,
Dźwięczą czulej i tęskliwiej kokilasa piersi młode.
Duszę tajna dźwięku siła w lubieżną niemoc zanurza;
Wietrzyk ze swojej siedziby, z pięknego Malaja⁷⁰ wzgórze
Rozkoszne poznośił wonie, zwolna w powietrzu rozwiewa
I po całej majnej ziemi pachnące kwiaty zasiewa.
Duch miłości przyszedł bliżej w rozpalone strzały zbrojny,
Obłąkał słodkim nieładem Kandu umysł niespokojny.
Zachwycony rajskim śpiewem, namiętą żądzą pijany,
Bezprytomny starzec bieży szukać harmonii nieznaney.

⁶⁸ Rodzaj drzewa wonnego. [przypis autorów]

⁶⁹ Kukułka indyjska, przenośnie: słowik. [przypis autorów]

⁷⁰ Malaja (sansk. *malaya*) – pasmo górskie, wymienione w trzecim rozdziale purany poświęconej Wisznu (skr. *Viṣṇupurāṇa*), w opisie kraju Bharata, czyli starożytnych Indii. Południowa część Ghatów Zachodnich, porośnięta sandałowcami, których wonny zapach roznosi się z wiatrem. Topos wonnego wiatru od gór Malaja często pojawia się w poezji sanskryckiej. [rc]

Ujrzawszy Pramnoczję, zapomina o zdobyczach swojej pokuty i oddaje się miłości. Miesiące upływają, a braminowi się zdaje, że zaledwie dzień jeden spędził w towarzystwie ukochanej.

„Biada mi, biada!” zawołał brahman z westchnieniem głębokim,
Gdy się nareszcie rozpierzchła uluda przed jego okiem.
„Owoce długiej pokuty, wiecznie stracone odrazu,
Wszystkie pobożne ćwiczenia według ksiąg świętych rozkazu,
Wszystkie wprawy i zasługi żeńskim podstępem zniszczone;
Precz odemnie, zwodzicielko! Poselstwo twoje spełnione!”

(L. D. Borkowski).

F) *Sakuntala Kalidasy*⁷¹

Król Duszjanta w pościgu za łanią, podczas łowów wpada do lasu, w którym obrali sobie mieszkanie bogobojni braminowie. Przekonawszy się o tem, zrzuca z siebie stroje królewskie, zagłębia się do pustelni w skromnym ubiorze i staje przed chatą pustelniczą:

Król. Oto wejście do mieszkania pustelnika. Pustelnia ta nie zna namiętności, a jednakże drży ramię moje⁷². Jakie zastosowanie może to mieć na tem miejscu? Ale przecież... wszędzie brama otwarta do tego, co ma nastąpić.

Głos za sceną. Do mnie, do mnie, przyjaciółki!

Król. Zdaje mi się, że na prawo od altany słyszę rozmowę. A!... to pustelnice zbliżają się tu i z konewek, siłom ich odpowiednich, skrapiają młode drzewa. O! jak pięknym jest ich widok.

„Jeżeli pustelnice taką mają kibić, jaką w haremie króla rzadko można spotkać – to zaiste powijki leśne przewyższają o wiele krzewy ogrodu królewskiego”. (*W oryginalne wierszem*).

Ale ukryję się w cieniu i tam poczekam na nie. (Występuje Sakuntala, wychowanka pustelnika Kanwy, z dwiema przyjaciółkami zajęta pracą opisaną).

Anasuja. Zdaje mi się, droga Sakuntalo, że ojciec Kanwa więcej kocha drzewa pustelni, aniżeli ciebie, kiedy tobie, chociaż jesteś wątła, jak nawamalika⁷³, polecił podlać te drzewa.

Sakuntala. Przecież to nietylko na rozkaz ojca... ale i sama pałam do nich miłością siostry (udaje, jakoby podlewała drzewa).

Król. Więc to jest córka Kanwy? Doprawdy czcigodny mędrzec nie dobrze czyni, że tę dziewczynę zaprawia do życia pustelniczego.

⁷¹ Zob. przypis 1 na s. 211. [rc]

⁷² Według pojęć Indusów jest to znak przepowiadający pozyskanie kochanki. [przypis autorów]

⁷³ Rodzaj jaśminu. [przypis autorów]

„Mędrzec, który postać tę, zachwycającą nawet bez dodatku sztuki, zamyśla zahartować do życia pustelniczego, pragnie zaprawdę ostrzem lotusu naciąć powijek na ogień”. (*W oryg. wiersz.*).

Ale... schowam się w gęstwinię, żeby im się lepiej przypa-
trzyć.

Sakuntala. Kochana Anasujo, ciśnie mnie suknia z kory, bo mi ją Prijamwada zamocno zasznurowała – odepnij mi ją!

Anasuja. Dobrze (odpina).

Prijamwada. O to swą młodość obwiniaj, że ci pierś rośnie; po co mnie robisz wyrzuty.

Król. Ma słuszność.

„Suknia z kory, zapięta na węzełek, zakrywająca obszerną pierś, nie dodaje wcale piękności jej młodocianej kibici, tak jak żółty liść odejmuje piękność kwiatkowi. Ta suknia niestosowną jest wprawdzie dla jej wieku, lecz nie można powiedzieć, iżby przez nią nie nabrała pewnej ozdoby. Dlaczego?

Lotus jest pięknym kwiatem, chociaż go zakrywa saiwala⁷⁴. Plama na księżycu, chociaż brudna, powiększa wszakże jego piękność. To wysmukłe dziewczę staje się nadobniejszym nawet w sukni z kory. Albowiem cóż nie dodaje wdzięku pięknej postaci?” (*W oryginalne wierszem.*)

Sakuntala. Kesara⁷⁵ jakby mnie naglił do pośpiechu swymi palcami liścia, kołysanymi wiatrem. Trzeba mi pójść do niego (obchodzi scenę).

Prijamwada. Kochana Sakuntalo, pozostań chwilę w miejscu. Przez to, że się zbliżyłaś do niego, wygląda kesara jakby połączony z powijką⁷⁶.

Sakuntala. Niedarmo nazywasz się „Prijamwada”⁷⁷.

Król. To, co Prijamwada powiedziała, chociaż pochlebne, jest prawdziwe. Zaprawdę jej usta mają barwę młodego krze-

⁷⁴ Kwiat. [przypis autorów]

⁷⁵ Drzewo. [przypis autorów]

⁷⁶ Powijka – tu: pnącze, pnąca roślina. [rc]

⁷⁷ Znaczą dosłownie: mile rzeczy mówiąca. [przypis autorów]

wu, jej ramiona podobne do cienkich gałązek, czarująca młodość jakby kwiat przypięta do jej ciała.

Anasuja. Kochana Sakuntalo – oto nawamalika, przewzana przez ciebie wanadżosini, która z własnego popędu została małżonką sahakary⁷⁸ – zapomniałaś o niej.

Sakuntala. O! tobym chyba o sobie samej zapomniała (zbliżyła się do powijki i ogląda ją). W rozkosznym czasie połączyła się powijka z drzewem. Wanadżosini zdradza swą młodość świeżym kwieciami, sahakara zaś nowe puszczając odnogi, okazuje się dojrzałym do użytku (przypatruje się).

Prijamwada. Czy wiesz, Anasujo, dlaczego Sakuntala tak ciekawie przygląda się temu drzewu?

Anasuja. Nie wiem – powiedz.

Prijamwada. Myśli sobie: wanadżosini połączyła się z drzewem odpowiednim jej – czy też i ja będę miała odpowiedniego kochanka?

Sakuntala. To zapewne są twoje myśli.

Król. Czy to jest możliwym, aby matka tego dziewczęcia do innej należała kasty jak ojciec?⁷⁹ Ale... precz z powątpiewaniem! Zaprawdę, dobrą jest na małżonkę rycerza, kiedy mój umysł szlachetny nią zajęty. Albowiem gdzie wątpliwość zachodzi, rozstrzyga u dobrych ludzi tylko głos serca. Postaram się wszakże o dokładną wiadomość o niej.

Sakuntala. Ach! oto pszczoła z obawy, żeby jej nie polać wodą, opuściła kwiat i dąży prosto ku mojej twarzy (udaje, jakgdyby ją pszczoła niepokoiła).

Król (w zachwyceniu). Często dotykasz ruchliwego oka drżącymi skrzydełkami; nad uchem krążysz, brzęcząc słodko, jakbyś jej chciała powierzyć tajemnicę; pijesz z jej usteczek, które wszelkie zawierają rozkosze – a ona broni się rękami na

⁷⁸ Wanadżosini znaczy: światelko księżycy w lesie; sahakara jest gatunek wonnego drzewa mango. [przypis autorów]

⁷⁹ Według praw indyjskich wolno pojąć królowi w małżeństwo córkę bramina tylko wtedy, jeśli matka należała do kasty rycerskiej lub innej. Król, objawiając tę obawę co do Sakuntali, zdradza zakochanie. [przypis autorów]

wszystkie strony. My, o pszczołko, co za prawdą się ubiegamy, pożądamy tegoż; ty zaś – jesteś doprawdy mądrą⁸⁰. Nawet to, co w strachu czyni, jest czarującym.

W którąkolwiek stronę pszczoła się zwróci, od tej odwraca oczy. Teraz zmuszona do tego, uczy się, chociaż nie zakochana, gry oczu, przez poruszanie powiek.

Sakuntala. Nie uspokoiła się jeszcze ta niegodziwa, pójdę gdzieindziej (postąpiwszy krok naprzód, staje znowu, oglądając się). Co? i tu jeszcze mnie prześladowe? O! kochane przyjaciółki, ratujcie mnie, ratujcie mnie, bo ta nieznośna pszczoła mnie zamęczy.

Obie przyjaciółki (śmiejąc się). Ratować cię... to nie nasza rzecz. Zawołaj Duszjanty na pomoc; przecież król powinien się opiekować gajami pustelników.

Król. To właśnie dobra sposobność do wystąpienia z ukrycia. Nie obawiajcie się (wymówiwszy to na stronie)... ale przez to poznałyby, że jestem królem... a więc tak będę do nich przemawiał.

Sakuntala (postąpiwszy krok naprzód, staje znowu). Co? nawet i tu mnie prześladowe?

Król (przystąpiwszy szybko). Któż tu dokucza niewinnym pustelnicom, kiedy Paurawa⁸¹ panuje nad światem i karci niegodziwców? (Wszystkie nieco zmieszane na widok króla).

Anasuja. Panie, nie popełniono tu wcale przestępstwa, tylko nasza przyjaciółka, dręczona przez pszczołkę, nieco się przestraszyła.

Król (do Sakuntali). Czy służy życie pustelnicze?⁸² (Sakuntala z przerażenia nie może zdobyć się na odpowiedź).

⁸⁰ W sanskrycie jest pszczoła rodzaju męskiego. [przypis autorów]

⁸¹ Potomek założyciela panującej wówczas dynastii Puru. [przypis autorów]

⁸² Temi słowy zwykle witają braminów i pustelników. [przypis autorów]

Anasuja. W tej chwili służy nam wybornie, kiedy tak znakomity gość do nas zawitał. Kochana Sakuntalo, przynieś z chaty arghę⁸³ i owoce; woda posłuży do obmycia nóg.

Król. Uprzejmymi słowy jużście wypełniły obowiązki gościnności.

Prijamwada. Niechaj tedy pan zechce zająć miejsce na tej ławie, chłodnej od wielkiego cienia i niechaj pan odpocznie.

Król. Zapewne i was praca strudziła.

Anasuja. Przyzwoitość wymaga, abyśmy usiadły koło naszego gościa. Usiądźmy tedy (wszyscy siadają).

Sakuntala (na stronie). Ach! czyż ujrawszy go, stałam się przystępną dla uczucia niezgodnego z obowiązkiem pustelnicy?

Król (przyglądając się). O! jak piękną jest przyjaźń wasza wskutek równości wieku i urody.

Prijamwada (cicho do przyjaciółki). Kto też to może być?... Powierzchność jego świadczy o pewnej ogładzie, ale zarazem tajemniczości; przytem prawi nam miłe słodkie słówka. Godzi się domyślać, że to osoba znakomita.

Anasuja. Ja także jestem ciekawą. Ale... wybadam go (głośno). Zaufanie, obudzone uprzejmymi słowy pana, ośmiela mnie do następnego pytania: Której rodziny mędrców⁸⁴ królewskich jest czcigodny nasz gość ozdobą? Którego kraju poddani zasmuceni nieobecnością jego – i z jakiego powodu, chociaż przyzwyczajony do wygod, udałeś się w takie strony, gdzie mieszkanie pustelnicze naraża na trudy?

Sakuntala (na stronie). Nie dręcz się, serce moje... ta Anasuja wyjawia twoje myśli.

Król (na stronie). Czy dać się poznać, czy zamaskować? Ale... tak przemówię do niej... (głośno). Na rozkaz króla z dynastii Puru, który mi polecił wymiar sprawiedliwości, przybyłem do tego gaju pustelniczego, w celu przekonania się, czy też ofiary wasze sprawiają się bez przeszkody.

⁸³ Ofiarę, którą się daje bogom i znakomitym osobom, gdy przybywają w gościnę. [przypis autorów]

⁸⁴ Przydomek dawany mężczyznom pierwszych dwóch kast. [przypis autorów]

Anasuja. O... to teraz mają pustelnicy obrońcę (Sakuntala okazuje pomieszanie miłosne).

Przyjaciółki (poznawszy stan serca obojga, cicho do Sakuntali). Kochana Sakuntalo, gdyby tu teraz był ojciec obecnym...

Sakuntala (dąsając się). No, to i cóż?

Przyjaciółki. Toby tego znakomitego gościa uszczęśliwił tem, co mu droższem jest nad życie.

Sakuntala. Dajcie mi pokój... O! wy macie coś na myśli... ale ja waszych szeptów słuchać nie będę.

Król (do towarzyszek). Ja także pragnę dowiedzieć się czegoś, to co się tyczy waszej przyjaciółki.

Prijamwada. Ach, panie, twoja prośba jest dla nas zaszczytną.

Król. Zacny ojciec Kanwa żyje ciągle, jak wiadomo, w odosobnieniu i umartwieniu ciała; jakimże sposobem ta wasza przyjaciółka może być jego córką?

Anasuja. Posłuchaj, panie! Jest bardzo potężny mędrzec królewski, Wiswamitra z nazwiska.

Król. Wiem o tem – słucham dalej.

Anasuja. Otóż od niego wywodzi nasza przyjaciółka swój początek. Kochany Kanwa nazywa się ojcem tylko dlatego, że ją wychował, gdy została opuszczoną.

Król. Opuszczoną? – to obudza moją ciekawość... pragnę wszystko wiedzieć dokładnie.

Anasuja. Posłuchaj tedy. Opowiadają, że kiedy ten mędrzec królewski niegdyś nad brzegiem Gautamy⁸⁵ ciężką odbywał pokutę, bogowie, nieco tem zaniepokojeni, zesłali nimfę Menakę, która miała stawiać przeszkody jego pobożnym umartwieniom.

⁸⁵ Najprawdopodobniej chodzi w tym miejscu o rzekę Godawari, nad brzegiem której mędrzec Wiśwamitra oddawał się ascetycznym praktykom i gdzie również spotkał nimfę Menaki. Nieporozumienie być może wynika stąd, że wody Godawari według legendy miały – za sprawą ascetycznych umartwień mędrca Gautamy (Gotamy) – skierować swój bieg ku wnętrzu ziemi. Stąd też można przypuszczać, że właśnie Godawari nazywano tu opisowo „rzeką Gautamy”. [rc]

Król. To prawda, bogowie mają obawę przed pobożnością śmiertelników.

Anasuja. Kiedy też w czasie, gdy wiosna zwykła zstępować na ziemię, ujrzał jej czarującą postać, wtedy... (zawstydzona przestaje mówić).

Król. Domyślam się, co wtedy nastąpiło. A więc nimfa jest jej matką?

Anasuja. Tak jest.

Król. Rzeczywiście nie inaczej. Czyż bowiem taka istota może być córką kobiety światowej? Promień błyskawicy, za prawdę, nie z ziemi się wydobywa (Sakuntala spuszcza oczy).

Król (na stronie). Dla moich życzeń zajaśniała nadzieja, ale do serca wkrada się powątpiewanie i obawa, kiedy Prijamwada objawiła żartem życzenie, aby Sakuntala mogła mieć kochanka.

Prijamwada (spogląda z uśmiechem na Sakuntalę, potem zwraca się do króla). Zdaje się, że pan jeszcze coś chciałeś powiedzieć? (Sakuntala grozi jej palcem).

Król. Zrozumiałyście mnie. Oprócz poznania waszego cnotliwego życia pragnę jeszcze czegoś innego dowiedzieć się.

Prijamwada. Tylko bez wahania... pustelnice można wypytywać bez ceremonii.

Król. Pragnę dowiedzieć się: czy wasza przyjaciółka ślubowała życie pustelnicze, które stoi na przeszkodzie uczuciu miłości, tylko aż do pójścia za mąż, czy też na zawsze chce pozostać przy tych gazelach, które tak kocha dlatego, że mają takie oczy, jak ona.

Prijamwada. Panie, ona nie rozporządza sobą nawet w wykonywaniu świętych (pustelniczych) obowiązków. Ojciec Kanwa zamysła wybrać dla niej stosownego męża.

Król (na stronie). O! teraz moje życzenia nie trudne do spełnienia. O serce moje, objaw swe życzenie; teraz nastąpiła chwila stanowcza. To, coś w obawie uważał za ogień, jest klejnot, którego się można dotknąć.

Sakuntala (jak gdyby się gniewała). Anasuja, bo sobie pójść stąd!

Anasuja. Dlaczego?

Sakuntala. Powiem kochanej matce, że Prijamwada takie nic do rzeczy plecie.

Anasuja. Ależ nie ładnie opuszczać takiego znakomitego gościa, nie uczęstowawszy go nawet. (Sakuntala chce odejść).

Król (chce ją zatrzymać, ale się wstrzymuje; na stronie). O! jak pięknie odpowiadają myśli zakochanego poruszeniom kochanki! Chcę ją zatrzymać, a skromność przykuwa mnie do miejsca; a chociaż nie ruszyłem się, to przecież zdaje mi się, jak gdybym postąpił naprzód i znów powrócił na miejsce.

Prijamwada (zatrzymując Sakuntalę). Kochanko, nie możesz odejść.

Sakuntala (marszcząc brwi). Dlaczego nie?

Prijamwada. Jesteś mi dłużną, nie podlałaś jeszcze dwu drzew. Chodź i wypełnij powinność, potem możesz odejść.

Król. Piękna dziewico, zauważyłem, że najwięcej się mężczyz podlewaniem drzew.

„Albowiem przez podnoszenie konewki opadają ramiona, a dłoń staje się bardzo czerwoną; silny oddech jeszcze teraz porusza łono; na twarzy rozlana kropla potu, która wstrzymuje (!) kwiatek, zatknięty za uchem; a warkocz spadając wprawia w nieład włosy”. (W oryginalne wierszem).

Ale uwolnię ją od tej powinności (chce jej dać swój pierścień; patrzą na siebie, przeczytawszy nazwisko, wyryte na pierścieniu).

Król. Tylko nie uważajcie mnie za kogo innego. To jest pierścień króla, ja zaś jestem jego sługą.

Prijamwada. A więc pierścienia tego nie trzeba zdejmować z palca. Z polecenia pana jest teraz Sakuntala wolną. (Z uśmiechem do Sakuntali). Zostałaś zwolnioną od powinności przez tego litościwego pana, czyli raczej przez tego wielkiego króla; teraz możesz odejść.

Sakuntala (na stronie). O! gdybym tylko mogła przewyciężyć siebie! (Głośno) Jakie prawo masz odprawić lub zatrzymać kogo?

Król (na stronie). Czy też ona jest tak dla mnie usposobioną, jak ja dla niej? Ale przecież dla moich życzeń zajaśniała nadzieja. Skąd?

„Chociaż słów swoich nie wymienia z moimi⁸⁶, to jednakże nadstawia ucha, gdy mówię. Oblicza swojego nie zwraca wprawdzie ku mnie, ale oko jej widocznie nie spoczywa na innym przedmiocie”. (*W oryginale wierszem*).

(*Przekład dosłowny T. Krasnosielskiego*)

Dalszą rozmowę przerywa ukazanie się w pobliżu rozdrażnionego słonia; dziewczęta usuwają się do chaty pustelniczej, król odchodzi do swojej świty z obietnicą, że będzie czuwał nad spokojem mieszkańców pustelni.

W akcie II (obóz królewski pod lasem) Mathawia, powiernik i zarazem błazen (widuszaka) Duszjanty, wróg niewygód życia łąwieckiego, wyraża obawę, że nieprędko zapewne skończą się jego umartwienia, ponieważ jego pan zakochał się w Sakuntali tak, że przez całą noc oka nie zmrużył, i nie zechce rychło wracać do stolicy. Obawy jego wprędce się ziszczają, bo do króla przybywają braminowie i proszą go, aby był ich obrońcą, dopóki Kanwa nie wróci; król przychyła się chętnie do ich prośby. Na szczęście dla Mathawii matka Duszjanty wzywa syna przez gońca do stolicy; król godzi sprzeczne wymagania w ten sposób, że zostaje w pustelni, do stolicy zaś posyła w zastępstwie Mathawię.

Akt III. Sakuntala, osłabiona cierpieniem miłosnem, zwierza się towarzyskom ze swych uczuć dla Duszjanty. Król, który pod osłoną drzew podsłuchiwał tych zwierzeń, wybiega uradowany z ukrycia, wynurza jej swoją wzajemność i oznajmia, że chce ją poślubić. Przyjaciółki znajdują pozór do usunięcia się

⁸⁶ Według zasady, przyjętej przez poetów i teoretyków, bohaterka dramatu nie może wprost odpowiadać kochankowi, lecz za pośrednictwem towarzyszek albo osób starszych. [przypis autorów]

i kochankowie pozostają sami. Wśród miłosnych uniesień niecierpliwy Duszjanta oświadcza Sakuntali, że ją poślubi na sposób Gandharwów⁸⁷, żeby nie czekać na powrót jej opiekuna – Kanwy. Zbliża się wieczór i zmusza kochanków do rozejścia się.

Akt III, odsłona II. Z rozmowy Anasui i Prijamwady okazuje się, że król, poślubiwszy Sakunale, odjechał do stolicy, a Sakuntala pogrążona w miłosnej zadumie, siedzi w chacie. Wtem jakiś obcy głos za sceną (świętobliwego Durwasy) gromi Sakuntalę, że nie okazuje należytego uszanowania dla wędrownego pokutnika, i rzuca na nią przekleństwo: żeby o niej zapomniał ten, kim się tak zajęła. Przerażona Prijamwada wybiega, żeby obrażonego uprosić o cofnięcie klątwy; po chwili wraca rozżalona, że pokutnik klątwy nie cofnął, tylko ją ograniczył: utraci ona moc swoją, gdy król ujrzy pierścień, który na odjeździe zostawił nowo-poślubionej małżonce. Ponieważ Sakuntala nie słyszała nic z tego, co zaszło, przeto towarzyszki postanawiają zachować wszystko w tajemnicy, żeby jej nie martwić.

Akt IV. Anasuja niepokoi się, że Duszjanta po odjeździe niczem nie okazuje, iż pamięta o Sakuntali; jest to zapewne skutek klątwy Durwasy. Nadbiega Prijamwada z wiadomością, że Kanwa, któremu duchy niebieskie doniosły o małżeństwie jego wychowanki, wróciwszy z pielgrzymki, postanowił zaraz pod opieką braminów odesłać ją do męża. Na scenie ukazuje się Sakuntala; pobłogosławiona przez Kanwę, żegna się nietylko z ludźmi, ale i z całym otoczeniem, w którym wzrosła.

Sakuntala. Chociaż radością unosi mię myśl, że wkrótce męża mojego obaczę, jednak omdlewam z żalu, gdy się mam teraz żegnać z tym gajem, młodości mej schronieniem.

⁸⁷ Śpiewaków niebieskich. Małżeństwo takie zasadzało się na obopólnej umowie kochanków, bez wiedzy rodziców i krewnych, bez ceremonij i uświęcenia religijnego. Wobec prawa było ono ważne. [przypis autorów]

Prijamwada. Nie sama się smucisz – oto gaj nawet żałośną przybiera postać, gdy nadchodzi godzina pożegnania. Gazela przestała jeść nabieraną dla niej trawę kusy⁸⁸; pawica nie chce skakać po łące, zwiędłe liście roślin schylają się ku ziemi.

Sakuntala. Pozwól mi, ojcze, pożegnać się z moją siostrzycą madhawi⁸⁹.

Kanwa. Znam ją, moje dziecko, twoje przywiązanie do tej rośliny. Pożegnaj się z nią.

Sakuntala (ściskając roślinę). O! najświetniejsza z wijących się roślin, chciej przyjąć te moje uściski i twemi nawzajem uściśnij mię giętkimi gałązkami. Od dziś będę żyła daleko od ciebie. Drogi ojcze, uważaj tę roślinę jak drugą moją istotę...

Kanwa przyrzeka mieć staranie o madhawi, a *Sakuntala* zwraca się jeszcze do przyjaciółek i prosi je o to samo.

Przyjaciółki (płacząc). Ach! a my w czyjej zostaniemy opiece?

Kanwa. Anasuj! *Prijamwado*! Dosyć tego płaczu! Powinnyście swoim zachowaniem się dodawać otuchy *Sakuntali*, a wy ją bardziej rozrzewniacie swoim płaczem. (Idą dalej wszyscy).

Sakuntala. Ach! ojcze, widzisz ową sarneczkę, która z powodu ciężaru, jaki w sobie nosi, tak powoli się porusza; proszę cię, jak zostanie matką, daj mi znać o tem i donieś, jak się też miewa. Nie zapomnisz o tem?

Kanwa. Nie, moja kochanko, nie zapomnę.

Sakuntala (idąc dalej, zatrzymuje się nagle). Ach, co to jest takiego, co mnie chwyta za obrąbek mojej sukni i zatrzymuje? (Ogląda się).

Kanwa. Oto ta sarneczka, twoja ulubiona wychowanka, której pyszczek, ostrymi kolcami kusy pokaleczony, nieraz sma-

⁸⁸ Kuśa – gatunek trawy (*Desmostachya bipinnata*) opisywany w wedach, często wspominany w mitach indyjskich. [rc]

⁸⁹ Madhawi (*Hiptage benghalensis*) – roślina o dużych, pięknych kwiatach, wiecznie zielona, wieloletnia, z gatunku lian, rosnąca na subkontynencie indyjskim, w Azji Południowo-Wschodniej oraz na Filipinach. [rc]

rowałaś, aby się zagoił, którą nieraz ziarnem z ręki karmiłaś – nie chce odstąpić śladów swej opiekunki.

Sakuntala. Czego płaczesz, moje niebożatko? Już ja opuścić muszę wspólne nasze mieszkanie. Jak-em ja cię pielęgnowała, kiedyś matkę swoją zaraz po ulegnięciu straciła, tak po mojem z tobą rozstaniu, mój ojciec z troskliwą pieczołowitością około ciebie chodzić będzie. Wróc się, moje niebożatko, wracaj!... Trzeba się rozstać (zalewa się łzami).

Pożegnanie ciągnie się jeszcze dalej. Nareszcie Kanwa daje swej wychowance nauki moralne, jaką być powinna dla męża i sług, i Sakuntala w towarzystwie opiekunki swej Gautami i dwóch braminów znika za drzewami.

Akt V. Sakuntala staje wobec króla, ale ten nie przypomina sobie jej wcale i zaczyna podejrzewać ją o jakąś brzydką mistyfikację. Nie pomaga nawet osobiste jej przemówienie. Wówczas przypomina sobie Sakuntala pierścień, który na odjeźdźnym król jej zostawił, i chce mu go pokazać, ale spostrzega, że nie ma go na palcu. Duszjanta zaczyna wyraźniej z niej szydzić. Oburzona i zgnębiona Sakuntala chce wracać do pustelni, ale jeden z uczniów Kanwy gromi ją za to i przypomina jej, że obowiązkiem jej jest zostać przy mężu. Obecny tej audiencji kapłan nadworny proponuje, żeby Sakuntala zamieszkała u niego, dopóki nie wyda na świat spodziewanego syna; jeżeli się pokaże, że dziecię to posiadać będzie na rękach i nogach znaki rozległego panowania, Sakuntala zostanie uznana za małżonkę królewską, w przeciwnym razie powróci do Kanwy. Propozycja zostaje przyjętą i Sakuntala zalana łzami odchodzi za kapłanem; ale po chwili za sceną rozlegają się głosy podziwu, a kapłan wraca i oznajmia królowi, że Sakuntalę uniosła w sfery napowietrzne jakaś postać świetlana.

W drugiej odsonie tegoż aktu występuje na scenę naczelnik policji z dwoma policjantami, którzy prowadzą związanego Kumbhylakę.

Kumbhylaka. Zlitujcie się nademną, proszę, jam nie popełnił takiego występku, o jaki mnie obwiniacie.

Pierwszy policjant. O! ty przezacny braminie, to może ci król darował ten pierścień za jaką ważną przysługę?

Kumbhylaka. Ale chciejcież mnie tylko słuchać, ja jestem ubogi rybak, mieszkam w Sakrawatarze.

Drugi policjant. Któż cię pyta, ty złodzieju, o twój ród i mieszkanie?

Naczelnik policji. O Suczako, dajże mu pokój, niechże już do końca opowie swoją historię. Teraz, hultaju, żebyś nam nic nie taił!

Pierwszy policjant. Czy słyszysz? Czyń, jak nasz przełożony każe.

Kumbhylaka. Trudnię się rybołówstwem i z tego utrzymuję całą rodzinę; łowię siecią, na wędę lub innym sposobem.

Naczelnik policji (ze śmiechem). Cnotliwy sposób zarabiania na kawałek chleba!

Kumbhylaka. Nie wyrzucaj mi tego, panie. Nie wolno nam porzucać sposobu życia naszych ojców, choćby był i najpodlejszy, a kto zwierzęta zabija i sprzedaje, może jednak mieć serce miękkie, lubo dopuszcza się okrucieństwa.

Naczelnik policji. No dalej, dalej.

Kumbhylaka. Raz ułowiłem wielką rohytę⁹⁰, a rozplatawszy ją, znalazłem w jej żołądku ten piękny pierścień. Gdybym go chciał sprzedać, schwytałicie mnie. Powiedziałem wam wszystko; bijcie mnie teraz i zabijcie.

(Przekład J. Tretiaka).

Naczelnik policji udaje się z pierścieniem do pałacu królewskiego, i po chwili wraca z nagrodą dla rybaka i oznajmia podwładnym, że król, spojrzawszy na pierścień, przypomniał sobie Sakuntalę i zalał się łzami.

⁹⁰ Rohyta – właśc. roho, rohu, rohita (*Labeo rohita*), gatunek karpia żyjący w słodkich wodach Azji Południowej. [rc]

Akt VI. Boginka Sanumati, uproszona przez boginkę Menakę, matkę Sakuntali, przybywa niewidzialna do ogrodu królewskiego, żeby się czegoś dowiedzieć o uczuciach Duszjanty dla odtraconej. Z rozmowy służby dowiaduje się, że król bardzo boleje nad swoją stratą, wyrzuca sobie zapomnienie, nie sypia i zaniedbuje sprawy państwa. Nadchodzi sam Duszjanta w towarzystwie Mathawii, który usiłuje go rozerwać, ale napróżno. Służba przynosi portret Sakuntali, namalowany przez jedną z panien dworskich na żądanie króla. Na jego widok król roztkliwia się jeszcze bardziej i wreszcie mdleje z żalości. Wtem za sceną rozlega się głos Mathawii, wzywający ratunku: jakiś duch złośliwy porwał go i znęca się nad nim. Król chwytając za łuk i biegnie ratować ulubieńca. Zanim jednak wypuścił strzałę, rzecz się wyjaśnia: Matali, woźnica boga Indry, chcąc rozbudzić w Duszjancie ducha męskiego, zażartował w ten sposób z widuszkami. Oznajmia on królowi, że przybył od swojego pana z poleceniem, aby król udał się na poskromienie hufca złych duchów, których sam Indra nie był w stanie zwyciężyć. Posłuszny Duszjanta zdaje tymczasowe rządy państwa ministrowi swemu i udaje się spełnić żądanie boga.

Akt VII. Powracając drogą powietrzną ze zwycięskiej wyprawy na demonów, Duszjanta z wozu Indry rozgląda się po krajobrazie ziemskim i spostrzegłszy góry Hemakuta, gdzie w surowej pokucie mieszka Kasjapa, ojciec Indry, postanawia złożyć czołobitność świątobliwemu starcowi. Matali zwraca konie w tę stronę i zatrzymawszy wóz przed pustelnią, udaje się na odszukanie Kasjapy. Tymczasem na scenę, zabawiając się rezolutnie ze lwiątkiem, wchodzi malec pod dozorem młodej pustelnicy. Król uczuwa ku niemu szczególniejszy pociąg i spostrzega na jego ręku rodzime znaki władzy. Zapytana o chłopca dozorczyńni oznajmia, że jest to syn Sakuntali, która właśnie w to ustronie została uniesiona przez swoją matkę, gdy ją mąż odepchnął. Wkrótce zjawia się i Sakuntala. Król rzuca się jej do nóg i błaga o przebaczenie. Sakuntala zalewa się łzami rozrzewnienia i przebacza mężowi. Uszczęśliwieni małżonkowie udają się

po błogosławieństwo do Kasjapy i jego żony Aditi. Kasjapa chętnie czyni zadość ich prośbie i pociesza ich przepowiednią, że będą żyli długo i szczęśliwie, a syn ich Sarwadamana będzie panował od morza do morza i zostanie przezwany Bharatą⁹¹.

⁹¹ Bharata – legendarny pierwszy władca Indii, terytorium zwanego wówczas ‘krajem Bharatów’ (stąd nazwa państwa w językach indyjskich brzmi ‘Bharat’).

G) *Malati i Madhawa*

Dramat w 10-ciu aktach Bhawabhutiego¹

Malati i Madhawa jeszcze w dzieciństwie zostali zaręczeni przez swych ojców, ale wychowali się zdala od siebie. Obecnie, gdy już dorośli, ojciec Madhawy przysłał syna do Padmawati², niby dla nauki, w gruncie jednak rzeczy dlatego, żeby delikatnie przypomnieć przyjacielowi czas dotrzymania obietnicy. Ale Bhuriwasu, ojciec Malati, zamierza córkę swoją oddać za żonę Nandanie, faworytowi królewskiemu, gdyż swata go sam monarcha, a Bhuriwasu nie chce odmową narazić się królowi, którego jest ministrem. Tymczasem Malati, widując zdaleka Madhawę, pokochała go tak, że „jej piękne członki wędnieją z miłości”, a Madhawa, ujrawszy dziewczycę podczas uroczystości boga Kamy, rozgorzał ku niej także namiętną miłością. Jego przyjaciel Makaranda, ujrawszy go w parku, wracającego z uroczystości, dziwi się zmianie, jaką w nim spostrzega. „Wzrok nieruchomo utkwiony w przestrzeń, krok niepewny, postawa przygnębiona i oddech ciężki... Co to ma znaczyć?”...

Madhawa (wchodząc, do siebie).

Mój duch tak długo poił się widokiem
Tej, której lice piękne jest jak księżyc,
Że się z trudnością teraz z nią rozstaje;
Zwyciężył wstyd, odrzucił precz przystojność
I zburzył spokój, a w sądzeniu rzeczy
Jest ociężały. A dlaczego? Nie wiem.
Rzecz dziwna. Przy niej serce me przestało
Bić ze zdumienia, wszelkich się wyrzekło
Pragnień, z radości jakby obumarło,
Jakby rozkoszny napój je odurzył.

¹ Zob. przypis 27 na s. 224. [rc]

² Padmawati – tu: starożytne miasto położone na terenie obecnego stanu Madhja Pradeś (środkowe Indie). [rc]

A teraz jakby na żarzących węglach
Legło i cierpi ból.

Makaranda.

Hola! Madhawa!

Madhawa.

Co? Makaranda! Tyżeś , przyjacielu!

Makaranda.

Słońce tu skwarem razi znojne czoła,

Wejdźmy na chwilę w cienie tego parku.

Madhawa.

Owszem, gdy sobie tego życzysz, druhu...

Makaranda.

Tu w cieniu drzewa, którego zapachy

Daleko wiatr roznosi na swych skrzydłach,

Spocznijmy chwilę (kładą się). Był to niebezpieczny

Dla ciebie, Madhawo, ten dzień dzisiejszy.

Bo nie bezkarnie tyś się przypatrywał

Tylu dziewczicom pięknym, co tam wyszły

Doroczną przynieść ofiarę miłości.

I zdaje mi się, zbyt szybko warknęła

Strzała i w serce twoje ugodziła.

O! nie patrz tak posepnie! Cóż w tem złego,

Jeśli jej ostrze w sercu twem zostało.

Któż się miłości bóstwu oprzeć zdoła?

Moc czarodziejską jej wszyscy uznają,

Bogowie nawet wobec niej bezsilni.

Madhawa.

Tak jest, przyznaję, i opowiem wszystko:

Awalokita³ wiodła mię do gaju,

Gdzie Kamadewy⁴ świątynia się wznosi.

Strudzony ległem u srebrnego źródła,

Pod drzewem, co w niem poiło korzenie.

³ Jedna z kobiet dramatu. [przypis autorów]

⁴ Kamadewa – bóg miłości Kama. [rc]

Wysoko jego wznosi się korona,
Gwarzą tam pszczoły z kwiatem, by zeń słodkie
Wywabić wonie ku sobie. Ich brzękiem
Ukołysany, ległem w chłodnym cieniu
I kwiat zbierałem, co padł na murawę,
I wiłem z niego wieniec różnowzory.
Wtem patrzę – cudna stanęła dziewica.
Wspaniała wzrostem, a jednak powiewna,
Podobna była do chorągwi, którą
Miłość nad światem, u jej stóp klęczącym,
Zwycięsko wznosi. Jej orszak wskazywał
Ród znakomity, strój miała ozdobny.
Był to piękności ołtarz: jego twórcą
Był wszechpotężny sam, był bóg miłości.
Od towarzyszek wezwana ku drzewu
Memu, z którego wonny kwiat się zwieszał,
Zbliża się ku mnie – ach, odrazum poznał
Na twarzy ślady tajemnego ognia,
Który w jej piersi, cudownym naczyniu,
Gorzał dla kogoś, dla najszcześniejszego.
Smukła, jak krzew lotusu, czoło miała
Bielsze, niż kość słoniowa, bielsze nawet,
Niżeli srebrne promienie księżyca.
Dziecinność była i otwartość razem
W każdym jej kroku, w każdym jej spojrzeniu.
Życie, i w strachu postępuje się skromnie
Zaledwie ujrzął ją – już zachwyty płonął
W mem sercu; całą mą istność uczułem
Tak pociągniętą ku niej, jak pociąga
Magnes żelazo, i raz pociągnięte
Serce już przy niej na wieki zostało.
Niech co chce będzie, niech mię rozpacz czeka!
Cóż czynić z losem, który złe i dobre
Wymierza ludziom naoslep, bez wagi!...

Sprawę kochanków bierze w opiekę świątobliwa pokutnica buddyjska Kamandaki, niegdyś mamka Malati. Ułatwia ona im widywanie się i broni praw serca swojej pupilki. Bhuriwasu wszakże jest niezmiękczone i nie chce nic wiedzieć o Madhawie, nawet gdy ten wydziera jego córkę z rąk kapłanki Kapalakundali, która porwała ją i chciała zamordować jako ofiarę dla bogini Czamundy⁵. Zbliża się chwila, w której Malati ma być poślubiona Nandanie. Wówczas Kamandaki podaje hazardowny⁶ środek zapobieżenia małżeństwu. Za jej radą Makaranda, przebrany w suknie panny młodej, zastępuje Malati przy uroczystości zaślubin i niepoznany, dostaje się do domu Nandany, gdzie może się zbliżyć do siostry oszukanego faworyta, którą kocha i namawia ją do ucieczki. Tymczasem Malati i Madhawa zostają połączeni ślubem w świątyni buddyjskiej przez opiekunczą Kamandaki. Bhuriwasu dowiaduje się o ucieczce siostry [Nandany] z Makarandą i każe ścigać zbiegów. Madhawa pośpiesza na pomoc Makarandzie; obaj przyjaciele walczą tak dzielnie, że odpierają pościg i tem pozyskują łaskę króla. Ale pod nieobecność Madhawy, Kapalakundala porywa znowu Malati i ukrywa ją, niewiedomo gdzie, zanim zamorduje na ofiarę Czamundzie. Zrozpaczony, napół nieprzytomny Madhawa, szukając ukochanej wśród gór, mdleje kilkakrotnie; Makaranda nie opuszcza go ani na chwilę i rozpacza nad jego stanem. Jednakże i tym razem Malati nie ginie; czarodziejka Saudamini, uczennica Kamandaki, wydziera ją z rąk okrutnej Kapalakundali i zwraca Madhawie. Król, wzruszony losami wiernych kochanków, uznaje ich małżeństwo; Nandana zgadza się na związek swej siostry z Makarandą.

(Przekład J. Tretiaka, nieco uzupełniony).

⁵ Czamunda (Ćamunda, Ćamundi) – ‘straszliwa’ – hinduska bogini, groźny aspekt Dewi (lub Durgi), zaliczana do tzw. Siedmiu Matek (Sapta Matrika); uosobienie niszczącej mocy myśli i intelektu.

⁶ Hazardowny – tu: ryzykowny.

H) *Hitopadesa*⁷

Księga II

Opowiadanie siódme

Na jednym drzewie założyło sobie siedzibę wronie małżeństwo; młode zostały pożarte przez węża, który mieszkał w wydrążeniu pnia. Gdy samiczka znów miała nieść jajka, rzekła do małżonka:

– Panie, drzewo to musimy porzucić, albowiem z powodu tego węża nigdy nie będziemy mieli potomstwa. Ponieważ:

Zła żona, fałszywy przyjaciel, służba, co nie słucha,
Dom, co węża chowa – to co śmierć nie ma wątpienia.

Samiec odparł: – Najdroższa, nie trwóż się. Oddawna już postanowiłem zemścić się na wężu sza tę krzywdę.

Na to rzekła samiczka: – Jakim sposobem wytrzymasz walkę z tym wężem!

Lecz samiec odpowiedział: – Porzuć te troski! Albowiem:

Kto mądrość ma, ten mocnym jest; jakże przyjdzie głupi do władzy!

Wzgardliwy lew został w lesie przez zająca zgubiony.

– Jak się to stało? – zapytała samica.

A samiec opowiedział:

Opowiadanie ósme

Na górze zwanej Mandara, mieszkał lew imieniem Durdanta (nieokiełznany), który ustawicznie zabijał zwierzęta. Wtedy wszystkie one zeszyły się razem i rzekły do niego: „Dlaczego

⁷ Zob. przypis 15 na s. 219. [rc]

tępisz tak strasznie wszystkie zwierzęta? Będziemy ci odtąd codziennie po jednym na pokarm dawali”. Lew zgodził się na to, i odtąd przyprawiano mu codzień po jednym zwierzęciu.

Pewnego razu przysłała kolej na starego zająca. Ten myślał:

Gdy kocha się życie, i w strachu postępuje się skromnie:
Cóż mi teraz na łasce lwa zależy, gdy mię śmierć czeka!

– Dlatego też pójdę powoli.

Gdy go ujrzał lew głodem dręczony, rzekł do niego z gniewem:

– Dlaczego tak późno przybywasz?

Zając odrzekł: – Nie moja to wina. Po drodze zatrzymał mię siłą drugi lew. Przrzec musiałem, że do niego powrócę, i przychodzę do ciebie oznajmić ci o tem.

Z gniewem krzyknął lew: – Chodź prędko i pokaż mi, gdzie się ten łotr ukrywa.

Zając doprowadził lwa do głębokiej studni i rzekł:

– Przystąp bliżej, panie, i patrz. – I przytem pokazał mu własny jego obraz w wodzie.

Lew rozgniewany ze złością rzucił się na dół i poniósł śmierć.

– Dlatego też powiedziałem:

Kto mądrość ma, ten mocnym jest; głupi nie przyjdzie do
władzy;

Zajączek w lesie zgubił dumnego lwa.

Koniec opowiadania siódmego

Samiczka rzekła: – Wysłuchałam uważnie tego. Teraz powiedz, co ma nastąpić.

Wtedy odrzekł samiec: – Do stawu w pobliżu przychodzi często książę i kąpie się. Porwiesz mu złoty łańcuch, który zdejmuje z siebie, i przyniesiesz do dziupli w naszym drzewie.

Gdy wkrótce potem księżę przyszedł się kąpać, samiczka uczyniła, co jej polecono. Służący biegli za łańcuchem, zajrzeli do dziupli, zobaczyli węża i zabili go.

Dlatego też powiedziałem:

Staraj się uczynić podstępem,
Czego siłą uczynić nie możesz;
Czarnego węża śmierć spotkała,
Gdy wrona złoty łańcuch zabrała.

(Jan Kwietniewski)

Persowie

Hymny (gaty) z Zend-Awesty¹

Wszystko się stanie na tym świecie według praw, danych światu pierwotnemu, według przepisów również dla złego jak i dobrego sprawiedliwych, stosownie do złych uczynków pierwszego, do dobrych – drugiego.

Temu, kto złe wyrządził człowiekowi złemu myślą, mową lub uczynkiem; temu, kto utrwalił świat w dobrym, udzieli nagrodę według swej woli Ahura-Mazda².

Jeśli kto jest oddany sprawiedliwemu, jeśli służy mu pilnie, jeśli kto strzeże bydło starannie; ten, o Ahura, zamieszka w krainie prawdy i ducha dobrego³.

¹ *Gāthā* – 17 hymnów wchodzących w skład *Awesty*, przypisywanych samemu Zarathustrze. *Gathy* wchodzące w obręb liturgicznej części *Awesty* (Jasna), ułożone są według podobieństw wzorca metrycznego w 5 cykli: *Gatha Ahunawajti* (J. 28-34), *Usztawajti* (J. 43-46), *Spentamainjusz* (J. 47-50), *Wohuchszathra* (J. 51), *Wahisztojsti* (J. 53). Odmienne dialektalnie od pozostałych części *Awesty*, są trudne językowo i jako teksty wizyjne niejasne, ale ich kunszt poetycki świadczy o długiej tradycji literatury kapłańskiej; *Gathy* zawierają podstawy doktryny Zarathusztry, ich główne tematy to: Ahura Mazda jako najwyższy bóg, stwórca świata; walka Dobra ze Złem, kara i nagroda po śmierci, pochwała hodowli bydła i potępienie jej wrogów; kult ognia, składanie ofiar i recytacja świętych tekstów (*manthra spenta*) jako podstawowe elementy rytuału; por. przypis 1 na s. 11 i przypis 37 na s. 243. [ak]

² Ahura Mazda („Mądry Pan”), śr. pers. Ohrmazd – por. przypis 21 na s. 238. [ak]

³ Prawda i duch dobry – to personifikowane cnoty (aspekty Ahura Mazdy): Asza (sansk. *ṛta* – „porządek kosmiczny”, „ład moral-

Ja, który cię wzywam w prawdzie i prawości, dążę do szczęścia prawdziwego. Przez ducha tego, z którego natchnienia przykładam się do pracy pożytecznej, przez tego dążę do dwojaczego szczęścia: widzieć cię i rozmawiać z tobą...⁴

Niech mądrość, o Mazda, pełna blasku i potęgi, podtrzymująca czystość, przyniesie nam tego ducha, za pomocą którego otrzymuje się doskonałość, pożądana dla dusz.

Wszystkich rozkoszy, które były znane, są i będą, udzieli stworzeniu...

Powstań, o Ahura, daj mi mądrość, a przez nią siły i moc.⁵

II

Pytam się ciebie, odrzeknij prawdę mi, o Ahura, kto był pierwszym pra-stworzycielem, kto pra-ojcem świętości? Kto pchnął słońce i gwiazdy na drogi ich? Kto jest ten, przez którego księżyc rośnie i zmniejsza się? Od ciebie, o Mazda, chcę się dowiedzieć tych rzeczy i wielu innych.

Pytam się ciebie, odrzeknij mi prawdę, o Ahura, kto podtrzymuje ziemię i obłoki tam w górze? Kto chroni je od upadku? Kto stworzył rośliny i wody? Kto dał ręczność biegu wiatrom i obłokom? Kto jest, o Mazda, stworzycielem ducha dobrego?

Chcę ciebie zapytać, odrzeknij mi prawdę, o Ahura, jaki to robotnik doskonały urządził światło i ciemności? sprowadził sen, utrzymuje czuwanie? Przez kogo to poranek, południe i noc się zmieniają?...

Pytam ciebie, odrzeknij mi prawdę, o Ahura, a ja objawię twe słowa, jeśli będą one prawdziwe, czy mądrość zwiększa świętość za pomocą dobrych czynów?... Kto stworzył mądrość

ny”, „cnota”) oraz Wohu Manah (śr. pers. Wahman/Bahman) – „Dobra Myśl”. [ak]

⁴ J. 33 (Gatha Ahunavaiti 6) 1-6. [przypis autorów]; Por. J. 33. 1 Darmesteter 1892-1893, I, 244-246. [ak]

⁵ J. 33. 9-10. [przypis autorów]; Por. Darmesteter 1892-1893, I, 246-247. [ak]

wspaniałą? Kto sprawił, że syn drogim być musi ojcu? Ja, ja chcę rozpytać się ciebie o to wszystko, o Mazda, duchu ożywiający, stworzycielu wszystkiego, co jest dobrem...⁶

(Przekład Ig. Radlińskiego)⁷

⁶ J. 44 (Gatha Usztavaiti 2), 3-7. [przypis autorów]; Por. Darmesteter 1892-1893, 288-289. [ak]

⁷ Ignacy Józef Radliński (1843-1920) – filolog klasyczny, religioznawca, historyk; interesował się biblistyką, religiami ludów semickich, apokryfami chrześcijańskimi; autor rozdziału o literaturach starożytnego Bliskiego Wschodu w *Dziejach literatury powszechnej* pod red. J. A. Święcickiego (t. I, Warszawa 1880) – stamtąd pochodzi cytowany tekst. [ak]

XIII. Poezja perska

I. Abul Kasim Mansur Firdusi

*Szach-Nameh*⁸

Jest to ogromny poemat (60,000 dwuwierszy), opiewający bohaterską przeszłość Persji czyli Iranu od najdawniejszych czasów aż do upadku państwa Sasanidów (w r. 641 po Chr.). Ze względu na charakter treści swojej, rozpada się on na dwie części, z których pierwsza, osnuta na starodawnych podaniach narodowych, jest przeważnie mityczno-bohaterska, druga – poczynając od następców Dariusza Histaspesa⁹ aż do końca – zbliża się bardzo do rymowanej kroniki. I treścią i kolorytem poetyckim i tonem epicznym tylko część pierwsza zasługuje właściwie na miano poematu bohaterskiego. Firdusi opiewa w niej najprzód mitycznych władców i cywilizatorów Iranu: Kajumorsa, Syameka, Huszenga, Tahmuras, Dżemszyda¹⁰; tysiącletnie rządy okrutnego Zohaka i wybawczą z nim walkę Feryduna¹¹. Dalszy

⁸ Abolqāsem Ferdousi, *Szāhnāme*, por. przypis 14 na s. 17-18. [ak]

⁹ Dariusz Histaspes (Darajawausz s. Wisztaspy, Dariusz I Achemenida (522-486) – w *Szāhnāme* pod imieniem Darāb przedstawiony jest jako potomek i kontynuator linii mitycznych Kejanidów. [ak]

¹⁰ Kajomars (Gajomars, śr. pers. Gayōmard, awest. Gaya Marentan), Sijāmak, Huszang (awest. Haoszjanha), Tahmuras (awest. Tahma Urupi), Dżamszid (awest. Jima Chszaēta) – postaci mitycznych pierwszych ludzi i bohaterów kulturowych mitologii staroirańskiej, w tradycji epickiej będących pierwszymi władcami Iranu i świata; por. Christensen 1917; zob. też przypis 8 na s. 234, przypis 44 na s. 244 oraz przypis 78 na s. 254. [ak]

¹¹ Zohak (pers. Zahhāk, awest. Aži Dahāka) – w mitologii awestyjskiej trójgłowy smok powodujący suszę, pokonany przez Feriduna (awest. Thraētaona); w *Szāhnāme* okrutny król – uzurpator (Babilończyk lub Arab), ludożerca, któremu za sprawą Szatana z ramion wyrosły dwie głowy węzowe; por. przypis 52 na s. 247 i 80 na s. 255. [ak]

ciąg wypełniają przeważnie bohaterskie walki Irańczyków z Turańczykami¹², które zaczynają się za następców Feryduna. Obok królów występują tu już potężni bohaterowie: Sal¹³, Keszwad, Giw, Rustem, syn Sala, Biszen, syn Giwa, Ferhad¹⁴, Isfendyar¹⁵ i inni. Ich czyny bohaterskie i romantyczne przygody rozsnuwa Firdusi w mnóstwie wspaniałych obrazów, które tworzą epizody, jakby osobne poematy. Z takich to epizodów składa się *Szach-Nameh*, to znaczy: księga szachów, tj. królów perskich.

Rusten i Sohrab¹⁶ (Epizod)

Rustem, najpotężniejszy z pehlewianów (bohaterów) irańskich, korzystając z pokoju, jaki za szacha Kawusa¹⁷ zapanował między Iranem i Turanem¹⁸, udaje się na łowy do Turanu. Tu, stra-

¹² Turańczycy – mityczni przeciwnicy Irańczyków, por. przypis 50 na s. 246. [ak]

¹³ Zāl – jeden z bohaterów cyklu sistańskiego *Szāhnāme*, urodzony z siwymi włosami, odrzucony przez ojca i wychowany przez ptaka Simorgha, długowieczny, obdarzony mądrością i mocami magicznymi; ojciec Rostama, najślawniejszego bohatera Iranu (por. przypis 16 na s. 71). [ak]

¹⁴ Keszwad, Giw, Biżan, Farahād – bohaterowie epiccy wywodzący się z tradycji patryjskiej (por. Yarshater 1983, 457-460). [ak]

¹⁵ Esfandijār (awest. Spentodāta) – w zoroastrijskiej tradycji religijnej syn króla Wisztāspy, protektora i pierwszego wyznawcy Zarathusztry; w eposie perskim – następca tronu skonfliktowany z ojcem Gosztāspem, zmuszony przez niego do niechcianej walki z Rostamem, w której ginie. [ak]

¹⁶ Rostam i Sohrāb – por. wcześniej, s. 256 i nast.; niektóre fragmenty przekładu zapożyczone od Szujskiego tu się powtarzają, trudno je jednak pominąć bez zaburzenia konstrukcji tekstu. [ak]

¹⁷ Zob. przypis 90 na s. 258. [ak]

¹⁸ Zob. przypis 15 na s. 71 oraz 50 na s. 246. [ak]

ciwszy konia, przybywa do ziemi Semenganu¹⁹. Król Semenganu przyjmuje go z największą czcią, a córka jego Tehmina, olśniona sławą bohatera, sama oświadcza mu swą miłość. Za zgodą ojca Rustem poślubia Tehminę, ale po jakimś czasie opuszcza ją, wraca do Iranu i zapomina o żonie. Tymczasem w Semenganie podrasta syn jego – Sohrab. Dowiedziawszy się kto jest jego ojcem, Sohrab postanawia okazać, że jest godnym takiego rodzica.

Pojdę więc z Semenganu, z Turanu wielkiej ziemi
 Powołam wszystkich męźnych, sprzymierzę się z dzielnymi,
 W Iranu kraj pociągnę, aż kurz spod kopyt mych koni
 Popielatą przyłbicą jasną twarz słońca obsłoni.
 Za poły chwycę króla, z tronu obalę Kawusa,
 W puch na polu bojowym rozbiję hetmański huf Tusa²⁰,
 Rustemowi tron oddam, skarby i znaki książęce;
 Potem ku Turanowi zwycięskie podniosę ręce,
 Afrazyaba²¹ wyzywam, gromem mej dłoni powalę,
 Słońce schwycę na oszczep i słońcem Turanu kraj spalę!
 Ty, matko, już zostaniesz świata całego królową:
 Syn takiego rodzica dotrzyma, gdy wyrzekł raz słowo.²²

Afryzyab, król Turanu, dowiedziawszy się o zamiarach Sohraba, posyła mu na pomoc wojsko pod dowództwem Barumana²³. Tehmina wyprawia Sohraba w towarzystwie sługi Zenda²⁴, któremu poleca ułatwić poznanie się syna z ojcem. Sohrab wpada do Iranu i odnosi liczne zwycięstwa. Przerażony tym Kawus śle posła do Rustema, który przebywa w swej prowincji Sabulistanie²⁵; żąda on, żeby Rustem stanął na czele wojsk i powstrzymał pochód napastnika. Rustem, nie domyślając się,

¹⁹ Zob. przypis 85 na s. 256. [ak]

²⁰ Zob. przypis 91 na s. 258. [ak]

²¹ Zob. przypis 80 na s. 255. [ak]

²² Por. wcześniej, s. 258. [ak]

²³ Zob. przypis 94 na s. 258. [ak]

²⁴ Zob. przypis 99 na s. 260. [ak]

²⁵ Zob. przypis 96 na s. 259. [ak]

kto hetmani wrogom, nie spieszy na wezwanie szacha, uraża się nawet, że szach dla lada popłochu wzywa najpierwszego Iranu bohatera. Przybywa więc dość późno do stolicy, czym rozgniewany Kawus grozi mu surową karą. Obraża się tym Rustem, dumnie odpowiada szachowi i wraca do domu. Kawus żałuje swojej popędliwości i wyprawia posłów, żeby ułagodzili Rustema. Ten daje się udobruchać, zgadza się wrócić i objąć dowództwo nad wojskiem, ale uważa, że po doznanej obrazie postępuje nie tak, jak na Rustema przystało, i dlatego postanawia nie przyznawać się do udziału w wyprawie.

Rżą konie, grzmią puzany, wieją w powietrzu sztandary;
Wojsko jest dobrej otuchy, bo Rustem jedzie z nim stary.
Jak morze, tłum rycerzy ziemię szeroką zalewa;
Drżą góry od tętentu, chmury od chmury rozrywa
Zgiełk tłumu; toż gdy słońce wyjrzy z obłoków obsłony,
Blask jego tarcz tysiące na wszystkie chwyciło strony.
Płoną zbroje i dźwięczą. Kto patrzy, w oczach mający
Światło; słuchającego ogłusza łoskot surmaczy.
Jako sosny i cedry, na dumnych wiejące szczytach,
Sterczą kity na hełmach, a wichry igrają w kitach;
Jako na łanie bujnym kłós się na kłosa powala,
Tak oszczepów błyszcząca chwieje i kłoni się fala;
Jako kwiecista łąka, co barw tysiącem migota,
Wydał się kraj Iranu, przez który Rustema grzmi rota.²⁶

Przybywszy pod gród, zdobyty przez Sohraba, Rustem zakrada się nocą do niego, żeby się przypatrzeć nieprzyjacielowi; ale tu poznany przez Zenda, zabija go, bojąc się zdrady i nie wiedząc, jakie miał posłannictwo. Baruman zaś, wódz Afrazyaba, starannie ukrywa przed Sohrabem wiadomość, że na czele Irańczyków stoi Rustem²⁷. Nazajutrz Sohrab wyjeżdża konno z grodu i wzywa na pojedynek tego, kto zdradziecko zabił mu wiernego sługę. Rustem staje do boju.

²⁶ Por. wcześniej, s. 259-261. [ak]

²⁷ Zob. przypis 100 na s. 261. [ak]

Jedzie Rustem, gdzie krew krwi, kość kości go czeka.
Konie obu do siebie zarżały z daleka:
Konia Rustema boć ojcem był konia Sohraba,
Poczuł dziecię i zarżał; w ludziach za to słaba
Była krwi mowa: zgasła w wojennym zapale,
Stanęli; wzrok obydwu podobien był strzale,
Która mierzy w pierś wroga...
Sohrab, niecierpliwością młodzieńczą pędzony,
Woła: „Wystąp, rycerzu, co masz włos srebrzony,
Nie dziw się, że ci walczyć przychodzi z chłopięty:
Za Iran my i Turan pójdziem w bój zacięty!”²⁸
Barki twoje szerokie, wspaniała twa postać,
Ale niewiele ognia musiało ci zostać, –
Toż się strzeż, bo mi dzisiaj nie dostoisz w boju!”
Rustem na twarz rumianą spoglądał w spokoju:
„Zwolna, gorące dziecię! Świat piękny i miły,
A zimna ziemia mogiły i brzemię mogiły.
Starym, toć też niejeden bój w życiu widziałem
I w zimnym prochu grzebać ludzi pomagałem.
Śpią wiecznie, których moja prawica dotknęła,
A nie było szablicy, co by mnie włos zdjęła.
Żał mi ciebie, wysmukła ty leśna drzewino!
Na Turańca nie patrzysz, chętny dzielnym czynom”.
Usłyszawszy głos wdzięczny, Sohrab się ozwie:
„Stary rycerzu! prawdę powiedz w jednym słowie.
Przed bojem zwykle swoje głoszą dzielni miano:
Ty patrzysz na Rustema; mów, jak cię nazwano?”
Tak rzekł i brakło mała, aby w radość złotą
Przeszedł spór, a syn ojca uściskał z pieśczołą.
Lecz zły duch na Rustema przypadł w tej godzinie,
Toż rzekł: „Nie jestem Rustem, co szeroko słynie!
Sługa jestem, do boju z chłopięciem zmuszony;
Rustem jest człowiek wolny, jam jest zniewolony.
Jam zabił twego druha, jam zabił, nie inny,
Chwytaj za broń, mój chłopcze, dość tej gadaniny!”²⁹

²⁸ Fragment niezidentyfikowany. [ak]

²⁹ Por. wcześniej, s. 260-261. [ak]

Pojedynek trwa dni kilka bez stanowczego rezultatu. Sohraba nie opuszcza przeczucie, że zapaśnikiem jego jest Rustem, i kilkakrotnie ponawia swoje zapytania. Ale Rustem zawsze przeczącą daje mu odpowiedź, tym bardziej, że się niecierpliwi, iż tak długo nie może pokonać przeciwnika. Zwątpiwszy nareszcie o zwycięstwie, uzbraja się w świeży zapas siły młodzieńczej, której nadmiar zachował był ongi pod strażą przyjaznego ducha³⁰, i pokrzepiony w ten sposób, zadaje śmiertelny cios Sohrabowi.

Ranny śmiertelnie Sohrab tak rzecze, leżąc na ziemi:
„Człeczcie! nie skryjesz się w morzu, między rybami zimnymi,
Ptakiem nie wleciesz w niebo – wszędzie cię zemsta dosięże:
Rustem się o tym dowie, znajdzie na ciebie oręż,
Skarże, żeś jego syna zabił i syna Tehminy”...
W otchłań swego nieszczęścia nieruchomymi oczyma
Długo patrzy się Rustem, a oddech w piersi zatrzyma...
Ryknął wreszcie, jak tygrys, a w głuche świata przestrzenie,
W noc ciemną leciało straszne Rustema piersi ryczenie.
Wreszcie nieświadom siebie, raz pierwszy w życiu omdlały,
Błady przy ciele syna legł, niby ceder spróchniały.
Sohrab, krwią swego serca wilżąc murawę zieloną,
Kochającymi dłońmi podtrzymał mu głowę zemdloną.³¹

Umierający Sohrab przemawia do ojca:

O, ojcze, zanim umrę, słuchaj syna twego słowa;
Ostatnie chwile słodzi miła mi z ojcem rozmowa.
Nie płacz, tyś mnie nie zabił, los mnie śmierć taką przeznaczył...
Matce mej mego konia, zbroję mą pošlij i złoty
Naramiennik, pamiątkę dawnej z Rustemem pieśczoży.
Po nim miałeś mnie poznać. Ciało me młode niech sobie
W ziemi twojej odpocznie, w księżęcym odpocznie grobie.
Teraz każ mi nad głową rozpiąć twój namiot księżący
I patrzaj, ojcze, na mnie... nic mi nie trzeba już więcej...

³⁰ Zob. przypis 105 na s. 263. [ak]

³¹ Por. wcześniej, s. 263-264. [ak]

Nazwij mnie twoim synem... to śmierć mą wczesną uświetni,
 Jak wiatr letni, przyszedłem i ginę, jak ginie wiatr letni.³²

(*J. Szujski*)

Zrozpaczony Rustem spodziewa się uratować syna balsamem życia, który posiada Kawus; śle więc do niego posła z prośbą o kilka kropel tego cudownego lekarstwa. Ale szach, pomny doznanej zniewagi, postanawia skorzystać ze sposobności i upokorzyć zuchwałego wasalą; żąda więc, żeby Rustem przybył osobiście błagać go o balsam. Po ciężkiej walce z sobą, Rustem przezwycięża dumę i udaje się do króla, ale tymczasem Sohrab umiera... Rustem sprawia synowi wspaniały pogrzeb, balsamuje jego ciało i odsyła je do grobów rodzinnych. Tehmina, dowiedziawszy się o śmierci Sohraba.

Twarz piękną szarpie, włosy rwie garściami,
 Przeraza wszystkich obecnych jękami,
 Pada bez zmysłów... zwisnęły powieki;
 Zda się, że krew już w niej skrzepła na wieki.
 Lecz znów się zrywa z licem trupio-bladem,
 Wzrok straszny topi w Sohraba diadem,
 Potem się garnie ku pamiętce drugiej,
 Miast łez z jej oczu krwawe płyną strugi.
 Jak gdyby chciała przedłużyć męczarnie,
 Od zbroi syna do konia się garnie,
 Objęła głowę i, obłędu bliska,
 Całuje... pieści, do łona przyciska,
 Nareszcie białe załamując dłonie,
 Klejnoty każe, złoto, skarby, konie
 Ubogim rozdać. Zamek pustką stanie.
 Cóż bez Sohraba znaczy to mieszkanie?...
 Tak w noc i we dnie płacząc wciąż... Tehmina
 Po roku mogła przenieść się... do syna.³³

(*J. A. Świącicki*)

³² Por. wcześniej, s. 264. [ak]

³³ Wolny przekład: aneks (Molhāqāt) VII, wersy 4-54, Ferdousi 1960-1971, II, 259-261; por. Świącicki 1902, II, 211-212. [ak]

Jedyny epizod z *Szach-Nemehu*, przełożony w całości na język polski przez L. Siemieńskiego, jest «Biszen i Menisze» (Warsz. 1855)³⁴.

³⁴ Zob. przypis 73 na s. 254. [ak]

II. Omar Chajjam³⁵

1.

Czy wiecie, dlaczego wasz kogut co rano
Wytrwale powtarza piosenkę tak znaną?...

On pieje: „znów jedna noc znikła już z ziemi,
A dzień was na pewno nie znajdzie... mędrszymi”.³⁶

³⁵ Pierwszych przekładów rubajatów (pers. *robā'i*, l. mn. *ro-bā'iyāt*) Chajjāma na języki europejskie dokonał Józef Hammer-Purgstall. Jego tłumaczenie na niemiecki obejmowało 25 czterowierszy i zostało wydane w *Geschichte der schönen Redekünste Persiens* w Wiedniu w 1818 r. Jednakże sławę przyniosło dopiero Chajjāmowi angielskie tłumaczenie Edwarda Fitzgeralda z 1859 r. (*The Rubaiyat of Omar Khayyam*), które dało początek licznym przekładom wtórnym, a także studiom, rozprawom i artykułom poświęconym poecie. Bibliografia omarianów zestawiona przez A. G. Pottera (1929) notowała 1308 pozycji (Kowalski 1935, 124). Przekład Juliana Adolfa Świącickiego (Świącicki 1902, II, 83-85) jest pierwszym znanym tłumaczeniem rubajatów Chajjāma na język polski. Po nim pojawiła się fala przekładów młodopolskich, w tym tłumaczenia z drugiej ręki Maryli Wolskiej i Michała Pawlikowskiego („Lamus” 1911/1912, 16-34), Franciszka Xawerego Pusłowskiego (*Namiot życia. Czterowiersze Omara Chajjama*, b.m., b.d.) i Konrada Libickiego (1921). W *Dywanie wschodnim* Antoniego Lanego ukazały się wyimki z przekładów Pusłowskiego, Wolskiej i Pawlikowskiego oraz tłumaczenia Langego (Lange 1921, 249-253). Do najwyższej cenionych tłumaczeń czterowierszy na język polski należy bezpośredni przekład z języka perskiego Andrzeja Gawrońskiego (Gawroński 1933, wznowienie 1969); patrz Kowalski 1935, 126-128 oraz 175-183. Ponadto Chajjāma tłumaczyli z oryginału na język polski orientaliści: Franciszek Machalski (1944, 141-142), Barbara Majewska (1978), Władysław Duleba (1977, 95-135), a bardziej współcześnie Albert Kwiatkowski ([online:] <<http://www.literaturaperska.com/chajjam/omar1.html>>; <<http://www.literaturaperska.com/chajjam/omar2.html>>) i Mehdi Gholami (2002). Parafraz wierszy, głównie z języka angielskiego, dokonali m.in. Edward Raczyński (1960), Sylwester Milczarek (1994, II wyd. 2003) i Andrzej Sarwa (2015, 63-78). [rrk; ak]

2.

„Dość bredni! O! nareszcie powiedz, wielki Boże,
Wyznawcom fatalizmu, że wciąż głupstwo plotą;
Że ten, który jest wolną od grzechu istotą,
Za źródło wszechwystępku uchodzić nie może.”³⁷

3.

Z mułu i wiedzy stworzyłeś mnie, Panie
I cóż ja mogę?
Stworzyłeś ciała mojemu ubranie,
I cóż ja mogę?
Tyś naprzód moje postanowił czyny;
W czym grzeszny będę, albo też bez winy,
I cóż ja mogę?...³⁸

4.

„Cyprys drzewem jest wolności” – czemu to świat głośni?
Bo się nigdy nie uściskał, choć sto ramion nosi.

36

دانی که چرا کند همی نوحه گری؟
کز عمردمی گذشت و تو بی خبری

هنگام سفیده دم خروس سحری
یعنی که نمودند در آئینه صبح

Dosłowne tłumaczenie: „Czy wiesz dlaczego o świcie kogut podnosi lament? Objawiono bowiem w zwierciadle poranka, że minęła kolejna chwila [twego] życia, a ty [o tym] nie wiesz.”; por. Świącicki 1902, II, 83. [rrk]

³⁷ Rubajat niezidentyfikowany, niepasujący w nastroju do twórczości Chajjāma, której zasadniczym rysem jest agnostycyzm i fatalizm. O zmienności i nieuchronności losu pozwalają poecie zapomnieć wino i życie chwilą w myśl horacjuszowskiej zasady *carpe diem*; Świącicki 1902, II, 83. [rrk]

³⁸ Rubajat niezidentyfikowany; por.:
*When God built up my body out of clay,
He knew beforehand the fruit of all my deeds.
It is not in defiance of His will that I have sinned.
Why, then, should hell await me?*

Zob. McCarthy 1898, 40; Świącicki 1902, II, 83. [rrk]

„Lilia kwiatem jest wolności” – każdy ją tak zowie.
Czemu?... Dziesięć ma języków, a słówka nie powie.³⁹

(J. A. Świącicki)⁴⁰

³⁹ Rubajat niezidentyfikowany; por.:
*Why have the lily and the cypress such fair fame among men?
Because the lily with ten tongues is silent;
because the cypress with a hundred hands
keeps them from picking and stealing.*

Patrz: McCarthy 1898, 59; Świącicki 1902, II, 83. [rrk]

⁴⁰ Świącicki (1902, II, 82) jako źródło swoich przekładów Chaj-jama podaje przekłady niemieckojęzyczne: F. Bodenstedta (1881) i J. Harta (1887). [ak]

III. Dżelaleddin Rumi⁴¹

1. Król i chora niewolnica (z *Mesnewi*)

Niech każdy bacznie powieści tej słucha,
Odtworzy ona stan mojego ducha.
Onymi czasy żył mocarz wspaniały,
Któremu wszystkie ziemie hołdowały.
Pewnego razu król ten w licznym gronie
Za zwierzem dzikim odbywał pogonie.
Po górach, lasach goniąc zwierząt stada,
W sidła miłości sam niebaczny wpada.
Napotkał dziewczę na ustroniu dzikim
I król – poddanej stał się niewolnikiem.
Serce mu w piersiach drżało, jak ptaszyna
W klatce – zapłacił – i jego dziewczyna –
Ach! jak przybycia błogosławił porę
Niestety! spostrzegł, że dziewczę jest chore.
Pan osła musi obejść się bez siodła,
Gdy lanca wroga zwierzę mu przebodła.
Ma dzbanek – wody nie dadzą te strony,
Gdy wodę znalazł – już dzbanek stłuczony.
Lekarzów mnóstwo do chorej zaprasza:
„Dwa życia zbawić ma tu mądrość wasza.
Me życie niczym!... Moim życiem – ona,
Jej zdrowie balsam wleje mi do łona.
Kto wróci zdrowie mej kochance chorej,
W nagrodę weźmie pełne złota wory”.
Więc rzekli: „idzie o głowy nas wielu,
Toć sztuka musi przywieść nas do celu.
Wszakże to my tej ziemi Mesiasze,
Cierpienia giną przez starania nasze”.
I w dumie żaden nie rzekł: „Z łaską Boga”.
Więc też zawiodła ich próżności droga!...

⁴¹ Zob. przypis 11 na s. 50. [ak]

Chorobę wszystkie potęgują leki
 I wyzdrowienia dzień wiecznie daleki.
 Dziewczyna włosom staje się i cieniem,
 Łzy z oczu króla wciąż płyną strumieniem.

Nareszcie zjawia się cudowny lekarz, zwiastowany mu we śnie od Boga; ten zręcznie badając chorą, dowiaduje się, że przyczyną jej cierpienia jest miłość dla złotnika z Samarkandy. Każe więc sprowadzić do niej kochanka.

Przez sześć miesięcy żyli kochankowie
 Szczęśliwi – i dziewczę odzyskało zdrowie.
 I teraz przyszła kolej na młodziana;
 Lekarza ręką czara wypełniona
 Jad straszny niesie w zdrową pierś złotnika.
 Wynędział młodzian, wdzięk z twarzy mu znika,
 A dziewczę patrząc na jego brzydotę,
 Powoli targa struny uczuć złote,
 Bo miłość, którą powab ciała zrodzi,
 Jak prędko przyszła, tak prędko uchodzi.
 O bodaj nigdy nie posiadał wdzięku,
 Toż by dziś z piersi nie wyrzucał jęku,
 W oczach by nie miał krwawych łez nędzarzy, –
 Zgon swój zawdzięcza tylko własnej twarzy.
 I młodzian woła, wciąż myśląc o zgonie:
 „Paw największego ma wroga... w ognio!'
 Gronostajowi jam podobien, Boże,
 Co futru gwoli ostać się nie może!”...
 To mówiąc, skonał. A cóż jego miła?
 Przystawszy kochać... do zdrowia wróciła.⁴²

(J. A. Świącicki)

⁴² Por: *Āseq szodan-e pādeszāh bar kanizak-e randzur va tadbir kardan dar sehhat-e u*, [w:] Rumi 2003-2004, 6-15; por. Świącicki, 1902, II, 49-52 (wersja pełniejsza). [rrk; ak]

[2. Z „Dywanów”]⁴³

IV. Moslicheddin Sadi

Gulistan (ogród różany)

Jest to zbiór powiastek, dykteryjek, anegdot, przysłów, sentencji itp. utworów dydaktycznych, opowiedzianych prozą i przeplatanych wierszykami perskimi lub arabskimi. Saadi zgrupował je w osiem rozdziałów, traktujących o obyczajach monarchów, o charakterach derwiszów, o zaletach przestawania na małym, o użyteczności milczenia, o miłości i młodości, o niedołęstwie i starości, o wpływie wychowania i wreszcie o prawidłach przyzwoitości w towarzystwie. Dzieło to było dwukrotnie tłumaczone na język polski: przez Samuela Otwinowskiego, dokonane w r. 1625, lecz wydane dopiero w 1878, i przez W. z Bibersteina Kazimirskiego (Paryż 1876), z obszernym wstępem i licznymi komentarzami⁴⁴.

1.

O jednym królu słyszałem, że raz skinieniem ręki pewnego jeńca na śmierć skazał. W tym położeniu rozpaczy, nieborak, w języku swojego narodu jął na króla obelgi miotać i nie do rzeczy prawie zaczął; powiadają albowiem mędrcy, że kto o życiu z rozpaczy, to co ma na sercu, wypowie.

Wiersz perski

Gdy przemoc ciśnie a ucieczki nie ma,
Ręka za koniec ostrej szabli chwyta.

⁴³ Tu następują dwa gazale Rumiego, te same co u Szujskiego: zob. wcześniej, s. 268-269. [rrk]

⁴⁴ Zob. przypisy 17-19 na s. 20-21. [rrk]

Wiersz arabski

Kiedy człowiek rozpacza, język ma niesforny,
Tak kot, kiedy znękany, na psa się nasroży.

Król zapytał: „Co to on mówi?” Jeden z wezyrów, człowiek miły, rzekł: „Panie, on mówi: A ci co gniew w sobie tłumią i przebaczą ludzicom – zaprawdę Bóg lubi dobrze czyniących⁴⁵”. Litość wzięta króla nad jeńcem i krwi jego zaniechał. Inny jednak wezyr, przeciwnej tamtemu natury, odezwał się: „Ludzicom naszego rządu nie przystoi wobec królów jeno słowa prawdy mówić. Ten oto jeńiec lżył królowi i nieprzyzwoitości prawić”. Król na te słowa zmarszczył się i rzekł: „Mnie to kłamstwo jego więcej się podobało, niżeli ta prawda, którą ty powiedziałaś, bo tamto miało dobro na celu, a ta szkaradę za podstawę; a mędracy powiedzieli: kłamstwo, co na dobre godzi, lepsze niż prawda, co niesnaski płodzi”.

Wiersz perski

Kto tak stoi u króla, że ten go usłucha,
Biada mu, jeśli rady niedobre mu daje!⁴⁶

2.

Derwisz jeden, słynący ze skuteczności modłów, raz się był w Bagdadzie pojawił. Uwiadomiono o tym Hadżdżadża, syna Jusufa⁴⁷; ten go do siebie przyzwał i rzekł: „Zmów na moją in-

⁴⁵ Cytata z Koranu, którą mahometanie zwykli rozbrajać zagniewanych zwierzchników. [przypis autorów]; Zob. Koran 3.134: „[raj jest przygotowany] dla tych, którzy powstrzymują gniew i przebaczą ludzicom; – a Bóg kocha ludzi czyniących dobro”. [rrk]

⁴⁶ *Golestān* I.1. Zob. Kazimirski 1876, 17-18. Por. Otwinowski 1879, 15-16. [rrk]

⁴⁷ Namiestnik kalifa Abd-ul-Melika, zmarły w r. 714, znany był ze swego okrucieństwa. [przypis autorów]; Hadżdżadż ebn-e Jusof (661-714) – namiestnik kalifa omajjadzkiego Abdolmaleka (683-705), zarządzający Irakiem i wschodem islamskiego imperium, znany m.in.

tencję jaką dobrą modlitwę”. Derwisz wznosił ręce do nieba i zawołał: „O Boże, zabierz duszę jego!”. „Dla Boga! zawołał Hadżdżadż, a cóż to jest za modlitwa?” A derwisz na to: „Jest to najlepsza modlitwa dla ciebie i dla muzułmanów”.

Wiersz perski

Zwierzchniku, który ciemieżysz poddanych,
Dopókiż będą trwały te frymarki?
Na coć się przyda zawiadywać ziemią?
Lepiej ci zginąć niżeli dręczyć ludzi.⁴⁸

3.

Złodziej raz wkradł się do domu jednego świątobliwego człowieka; co się naszukał, niczego nie znalazł i mocno się zafrasował. Mąż świątobliwy to pomiarkował, kilimek, na którym spał, porzucił tam, którędy złodziej przechodził, a to dlatego, aby ten zawodu nie doznał.

Wiersz perski

Słyszałem, że mężowie, boskich dróg wędrowcy,
I serca nieprzyjaciół poranić nie radzi;
A ty jakże osiągniesz to wyniosłe miejsce,
Ty, co waśnie i boje staczasz z przyjaciółmi?

Przyjaźń ludzi czystego serca równa jest wobec, jak za oczyma, nie jest taka, że za oczyma cię szarpia, a w oczy za tobą przepadają.

z represyjnej polityki wobec ludności podbitej (w tym nawróconych na islam nie-Arabów, *mawāli*) i bezwzględności w ściąganiu podatków. Zob. m.in. Zarrīnkūb 1975, 41-43 (i in.). [rrk]

⁴⁸ *Golestān* I.11, zob. Kazimirski 1876, 30. Por. Otwinowski 1879, 31-32. [rrk]

Wiersz perski

Wobec on będzie, jak owca, łagodny,
A za oczyma, jak wilk, ludożerczy.

Wiersz perski

Kto tobie drugich wady będzie rozpowiadał,
Niezawodnie i twoje do drugich poniesie.⁴⁹

4.

Hatemowi Taji⁵⁰ raz mówiono: „Czy znałeś kogo na świecie lub słyszałeś o kim, co by ciebie wielkością duszy przewyższał?” „I owszem, znałem – rzecze. Pewnego razu czterdzieści wielbłądów zabiłem na ucztę i z emirami arabskimi w jedną stronę pustyni poszedłem; tam widzę człowieka, który ciernie z ziemi wyrywa. Czemuż, mówię mu, do Hatema Taji nie idziesz? właśnie u jego stołu mnóstwo biesiadników zasiadło”. A on na to:

Wiersz perski

Ten, co z pracy rąk swoich kęs chleba pożywa,
Nie zaciąga wdzięczności długu u Hatema.

„Otóż tego człowieka wspaniałością i wielkością duszy za wyższego od siebie uznałem”.⁵¹

⁴⁹ *Golestān* II.4, zob. Kazimirski 1876, 61-62. Por. Otwinowski 1879, 78-79. [rrk]

⁵⁰ Beduin arabski słynny z hojności i gościnności; żył przed wystąpieniem Mahometa jako proroka. [przypis autorów]; Pers. Hātem Tā'i (zm. 578) – poeta beduiński z plemienia Tā'i, słynny z hojności i gościnności. [rrk]

⁵¹ *Golestān* III.13, zob. Kazimirski 1876, 102-103. Brak w przedkładzie Otwinowskiego. [rrk]

5.

Kaleka jeden bez rąk i bez nóg stonogę zabił; derwisz jeden, tamtędy przechodząc, zawołał: „Niech będzie Bogu chwała! Oto pomimo stu nóg swoich, skoro jej ostatnia godzina wybiła, nie mogła stonoga uciec przed kaleką bez rąk i bez nóg”.⁵²

6.

Rady zasięgać u niewiast jest to czysta zguba, a być szczodrym dla złoczyńców jest grzechem.

Wiersz perski

Litość nad srogim lampartem

Jest okrucieństwem nad baranami.⁵³

(W. z B. Kazimirski)⁵⁴

⁵² *Golestān* III.24, zob. Kazimirski 1876, 109. Brak w przekładzie Otwinowskiego. [rrk]

⁵³ *Golestān* VIII.43, zob. Kazimirski 1876, 201. Por. Otwinowski 1879, 243-244. [rrk]

⁵⁴ Wojciech z Bibersteina Kazimirski (1808-1887) – polski orientalista wywodzący się ze środowiska warszawskiego, studiował sanskryt i arabski w Berlinie. Na wieść o powstaniu listopadowym wrócił do Polski, by wziąć w nim czynny udział. Po upadku powstania wyemigrował do Paryża. W latach 1839-1840 odbył podróż na Wschód. Większość prac opublikował po francusku, m.in. dywan XI-wiecznego poety perskiego Manuczehriego z Dāmānu (zm. ok. 1040), nowy przekład Koranu, słownik arabsko-francuski. Jest także autorem tłumaczenia *Golestānu* Sa’diego na polski (Kazimirski 1876), które jest cenione jako wierne filologicznie, niemniej ustępuje pod względem literackim opublikowanej trzy lata później XVII-wiecznej wersji tłumaczenia *Ogrodu różanego* przez Samuela Otwinowskiego. Patrz: m.in. J. Reychman 1954, 263. [rrk]

V. Ben Jemin Ferjumendi⁵⁵

Aforyzmy

1.

Tego królem jesteś, bracie,
Komu sypiesz dary,
Lecz poddanym tyś każdego,
Kto ci śle ofiary.
Jeśli nie dbasz o niczyje
Względy najłaskawsze,
Każdy, choćby i król świata,
Jest ci równym zawsze.⁵⁶

2.

Pytasz mnie, jaka mądrość jest na czasie?
Toż niechaj uczą cię szachistów boje:

⁵⁵ Amir Fachroddin Mahmud b. Jamin b. Amir Jaminoddin Toqrā'i (1286-1368) – poeta perski tureckiego pochodzenia, syn posiadacza ziemskiego i urzędnika dworskiego (strażnika pieczęci, *toqrā*), poety i literata Amira Jaminoddina z Farjumadu w zachodnim Chorasanie (dzisiejszy Forumad na zachód od Sabzewāru). Żył w czasach krótkotrwałej antymongolskiej rekonkwisty zachodniego Chorasanu pod przywództwem suficko-szyickiego ruchu *sarbedarów* (tzw. „szubienicznicy”/„straceńcy”, 1337-1383). Po przegranej przez sarbedarów bitwie, w której zaginął jego dywan (później odtworzony), dostał się do niewoli Maleka Hosejna z dynastii Kartów w Heracie, gdzie piastował stanowisko urzędnika podatkowego (*mostoufi*). Pod koniec życia wrócił do rodzinnego Farjumadu. W jego twórczości dominują utwory filozoficzno-refleksyjne, tzw. „fragmenty” (*qet'e*, l. mn. *qet'āt*, *moqatta'āt*). Szerzej patrz: Dawlatshah 1901, 272-280; A. Karimi-Hakkak 1997. Wybór jego poezji w tłumaczeniu na język niemiecki: Schlechta-Wssehrd 1852. [rrk]

⁵⁶ Prawdopodobnie wolny przekład *qet'e* zaczynającego się od bejtu:

که تو می دهی چیز و او می ستاند

ترا فضل بر دیگران بیش از آن نیست

Zob. Ebn-e Jamin 1939, 50. [rrk]

Wrogowi swemu bierz wszystko, co da się,
Lecz najusilniej strzeż tego, co twoje.⁵⁷

3.

Cześć głupcom wszelakim, zazdrościć im trzeba;
Ich tylko od zgryzot uwolniły nieba,
Bo z rozumem naraz nikną i kłopoty,
Radość sama płynie ze świętej głupoty.
Gdzie rozum panuje, tam pierś bólem wzdęta,
Bo duch i cierpienie – rodzone bliźnięta.⁵⁸

4.

Choćby mi nawet przeznaczenie dało
Życ bez przymusu na książęcym dworze,
Serce-by moje, ach! o każdej porze
Do ukochanej ojczyzny wracało.⁵⁹

(J. A. Świącicki)⁶⁰

⁵⁷ Rubajat:

مثل شطرنج باز پندارد
وانچه دارد نگاه می دارد

مرد باید که در جهان خود را
هر چه باید از آن خصم برد

Zob. *Diwān-e qat'āt*, 42. [rrk]

⁵⁸ Qet'e zaczynające się od bejtu:

کز خرابی عقل آبادند

حبذا روزگار بی عقلان

Zob. Ebn-e Jamin 1939, 52. [rrk]

⁵⁹ Parafraza czterowersza:

همیشه میل دلش سوی خاتمان باشد
ولی بکام دل باز آشیان باشد

غریب اگر چه وزیر شه جهان باشد
اگر چه ساعد شاهان بود نشیمن باز

(dosł. „Choćby cudzoziemiec był wezyrem króla świata, zawsze będzie tęsknił za domem, choćby nawet siedzibą sokoła było królewskie przedramię, to będzie pragnął powrotu do gniazda”). Zob. Ebn-e Jamin 1939, 48. [rrk]

⁶⁰ Por. Świącicki 1902, II, 87-89. [ak]

VI. Szemseddin Hafis

Z *Dywanu*

Gazela 1,2⁶¹

3.

O! gdybym ja był morza zwierciadłem,
 A ty słonkiem patrzącym najmilej...
 O! gdybym ja był gajów strumieniem,
 A ty kwiatem, co ku niemu się chyli!
 O! gdybym ja był krzakiem zielonym,
 A ty różą ku mojej ozdobie...
 O! gdybym ja był ziarnem słodziutkim,
 A ty ptaszkiem, co ziarna te dziobie!...⁶²

4.

Miłości niedowiarkowi
 Do mojej kaź przyjsć mogiły;
 Gdy imię twoje wypowie,
 Spod ciężkich granitów bryły
 Jasne płomienie wbiegą
 Wraz z jękiem serca mojego.⁶³

⁶¹ Gazale: 1 (*Kiedy kwitną róże...*) i 2 (*Biadaż, dotknął mnie gniew pański...*) są powtórzeniem za Szujskim, dlatego tu zostały pominięte (zob. wcześniej, s. 272-273). [ak]

⁶² Prawdopodobnie wolny przekład fragmentów gazalu nr 228 z *Dywanu* Hāfeza:

گر من از باغ تو یک میوه بچینم چه شود پیش پایی به چراغ تو ببینم چه شود

Zob. Hāfez-e Szirāzi, 154; por. Świącicki 1902, II, 91. [rrk; ak]

⁶³ Prawdopodobnie parafraza bejtu zamykającego gazal nr 234 z *Dywanu* Hāfeza:

نسیم زلف تو چون بگذرد به تربت حافظ ز خاک کالبدش صد هزار لاله برآید

5.
Zaklinam ciebie, patrz... ukochana,
W prochu twych stóp,
Skoro już umrę, każdego rana
Odwiedź mój grób.
Piekło czy niebo – mniejsza co będzie,
Anioł czy człek,
Umiarkowanie – herezją wszędzie
Dziś i... za wiek.
Ziemicy naszej takieś, mój Boże,
Okowy dał,
Że ich potargać człowiek nie może
Chociażby chciał!...
Gdy wszystkie drogi w grób cię prowadzą,
A więc się zmień,
Rozum za winą musi iść władzą
Po sądny dzień...⁶⁴

(*J. A. Świącicki*)

Zob. Hāfez-e Szirāzi, 158. Gazal ten przełożyli z oryginału na język polski Wiernikowski i Zajączkowski. Zob. przypis 5 na s. 113; por. Świącicki 1902, II, 92. [rrk; ak]

⁶⁴ Gazal niezidentyfikowany. Nakaz poddania rozumowi władzy miłości i winy jest częstym motywem w twórczości Hāfeza; por. Świącicki 1902, II, 93. [rrk; ak]

VII. Mawlana Dżami⁶⁵

1. Z *Beharistanu* (*Ogród wiosenny*)

Jest to zbiór opowieści, dykteryjek, aforyzmów itd. na podobieństwo *Gulistanu* Saadięgo.

Ibn Mokanaa⁶⁶ opowiada, że pewien król indyjski całą bibliotekę, którą na sto wielbłądów ładowano, kazał streścić w czterech maksymach następujących:

„Bądź sprawiedliwy, jak książę”.
Gdy sprawiedliwym jest książę,
Poddanych swych zobowiąże
I w jakiejś nieszczęścia dobie
Pociągnie wszystkich ku sobie.

„Bądź posłuszny, jak poddany”.
Gdzie lud nie słucha praw wiernie,
Władca wychodzi z ich granic;
Na glebie, co rodzi ciernie,
Zasiew nie przyda się na nic.

„Bądź umiarkowany, żebyś był zdrow”.
Gdy chcesz uniknąć cierpienia
I ująć doktorskiej grabieży,
Na głodno siądź do jedzenia,
I nim się najesz – wstań świeży.

„Kobiety mają żyć w odosobnieniu”.
Żonie w obcego spoglądać – rzecz zdrożna;
Choć go świat cały szacunkiem zaszczyca,
Żonie na obcych spoglądać nie można,
Chociażby mieli piękną twarz księżycą.⁶⁷

⁶⁵ Abdorrahmān Nuroddin Dżāmi, zob. przypis 10 na s. 50.
[rrk]

⁶⁶ Zob. przypis 8 na s. 15. [rrk]

2. Z *Subhetol-ebrar*⁶⁸ (*Korona różana dla sprawiedliwych*)

Dzieło to podobne jest treścią do Beharistanu

Stara baba przed prorokiem staje
I z pokorą trwożliwie zapyta:
Czy po śmierci na niebiańskie raje
Stara może rachować kobieta?
Prorok na to: „A, uchowaj Boże!
Raj niebiański nie dla starej baby;
Tam dziewice idą piękne, hoże,
Strojne w młodość i wszystkie powaby”.
Usłyszawszy to, stara niewiasta
Pada, jęczy... i łyzy gorzkie roni;
Lecz gdy rozpacz staruszki tak wzrasta,
Wreszcie prorok z uśmiechem rzekł do niej:
„O, tak! w raju baba nie zagości,
Bo w dzień sądu swą młodość odzyska,
Z baby starej wykwitnie huryska,
Pełna wdzięków i ognia miłości”.⁶⁹

⁶⁷ Zob. Moulānā Abdorrahmān Dżāmi, *Bahārestān*, [b.m.r.w.], wydanie online, *Rouze-ye dovvom*, s. 10-11 (?); por. Świącicki 1902, II, 119-120. [rrk]

⁶⁸ *Sobhato-l-abrār* (*Różaniec pobożnych*) – utwór dydaktyczny napisany w formie *masnawi*, składający się z 40 krótkich rozdziałów, nazwanych ‘*aqd* (supel), poświęconych cnotom sufickim, egzemplifikowanych przypowieścią (*hekājat*) i podsumowanych modlitwą (*monādzāt*); jeden z siedmiu poematów Dżāmięgo, zebranych w *Haft ourang* (Siedem tronów / konstelacja Wielkiej Niedźwiedzicy). [rrk]

⁶⁹ Nuroddin Abdorrahmān ebn-e Aḥmad Dżāmi, *Sobhato-l-abrār* 32, [w:] Dżāmi [b.r.w.], 549; por. Świącicki 1902, II, 121-122. [rrk; ak]

3. *Z Dywanu*

1.

Spotkawszy... objąłem całą
Okiem, gorączką zapiekłem;
– Kto jesteś – dziewczę spytało.
– Biedak i obcy – odrzekłem.
Jam biedny!... Ach, co to znaczy,
Że choć nie pragnę niczego,
Wszędy w wędrówce tułacznej
Za tobą oczy me biega?...
Jam obcy!... bo, ach! bez ciebie
Pustynia – wśród ziemi żyznej,
Kiedyż mi Allah da w niebie
Do własnej wrócić ojczyzny!
Choć jeden raz biedakowi
Rzuć wzrok, co blaski roztacza.
Ten czar chorego uzdrowi,
Biednego zmieni w bogacza...
Pozwól obcemu, ach proszę,
Zbliżyć się chociaż raz jeden,
O! wnet mi troski w rozkosze,
A piekło zamienisz w eden!...

2.

Ejże, Hedo! wina prędzej,
Patrz, przed nami czara pusta,
Długoż tak w pragnieniu nędzy
Mają nasze cierpieć usta?!
Niechaj ten odpycha wino,
Kto świętoszków członkiem rzeszy;
Lecz kto pragnie żyć, dziewczyno!
Gdy nie pije, ciężko grzeszy!...

Skoro nektar ten jest w świecie
Dobrodziejstwem dziś jedynym,
Toż i my nie możemy przecie
Bezrozumnie gardzić winem.
Jak tu rozstać się z tym płynem?
Próżno takie mieć nadzieje:
Ono moschu⁷⁰ wonią zięje,
Ono iskrzy się rubinem!⁷¹

(J. A. Świącicki)

⁷⁰ Zob. przypis 31 na s. 59. [ak]

⁷¹ Por. Świącicki 1902, II, 123-124. [ak]

Bibliografia

- Abbas A. (1996), *Studia nad prozodiq arabskq: band i muwaššaha*, Warszawa.
- Allan S. (1991), *The Shape of the Turtle: Myth, Art, and Cosmos in Early China*, Albany, NY.
- Alles G. D., Ellwood R. S. (2007), *The Encyclopedia of World Religions*, New York.
- Amiot J. J. M. (1770), *Éloge de la Ville de Moukden et de ses environs; poème composé par Kien-long, Empereur de la Chine & de la Tartarie, actuellement régnant. Accompagné de Notes curieuses sur la Géographie, sur l'Histoire naturelle de la Tartarie Orientale, & sur les anciens usages des Chinois; composées par les Editeurs Chinois & Tartares. On y a joint une Pièce de Vers sur le Thé, composé par le même Empereur. Traduit en François par le P. Amiot, Missionnaire à Péking; Et publié par M. Deguignes*, Paris.
- Angelo à S. Joseph (1684), *Gazophylacium linguae Persarum, triplici linguarum clavi italicae, latinae, gallicae, nec non specialibus praeceptis ejusdem linguae reseratum*, Amstelodami.
- Anquetil-Duperron A. (1771), *Le Zend-Avesta I-III*, Paris.
- Asadi (1938): Hakim Abu Nasr Ali b. Ahmad Asadi-je Tusi, *Garszāsp-nāme*, red. H. Jaqmā'i, Tehrān 1317.
- Avesta. Multiple Authors (2015), *Encyclopaedia Iranica (EI)*, [online:] <www.iranicaonline.org/articles/avesta-parent>.
- ‘Awfi Mohammad (1903), *Lubāb ‘l-albāb*, t. II, E.G. Browne (ed.), London-Leiden.
- Barth H. (1859), *Reisen und Entdeckungen in Nord- und Central-Afrika in den Jahren 1849 bis 1855*, Gotha.
- Bazin A. P. L. (1838), *Théâtre Chinois; Ou, Choix De Pièces De Théâtre, Composées Sous Les Empereurs Mongols, Traduites Pour La Première Fois Sur Le Texte Original, Précédées D'une Introduction Et Accompagnées De Notes*, Paris.

- Benn C. (2002), *Daily Life in Traditional China: The Tang Dynasty*, Westport, CT.
- Bertels J. E. (1960), *Istorija persidsko-tadžikskoj literatury*, Moskwa.
- Biblia Tysiąclecia* (2002), Poznań.
- Birdwhistell J. D. (2013), „Shao Yong (Shao Yung)”, [w:] *Encyclopedia of Chinese Philosophy*, ed. A. S. Cua, New York.
- Blackwell A. H. (2012), *Zhou Dynasty*, [w:] *China at War: An Encyclopedia*, ed. X. Li, Santa Barbara, CA.
- Bodenstedt F. (1881), *Die Lieder und Sprüche des Omar Chajjam*, Breslau.
- Boyce M. (1975), *A History of Zoroastrianism*, I, Leiden-Köln.
- Boyce M. (1984) Ahura Mazda, *Elr*, Vol. I/7, 684-687, [online:] <www.iranicaonline.org/articles/ahura-mazda>.
- Boyce M. (1988), *Zaratusztrianie*, przeł. Z. Józefowicz-Czabak, B. J. Korzeniowski, Łódź.
- Braziller G. (1961), *Buddhism*, New York.
- Brockhaus H. (wyd.) (1854-1863), *Die Lieder des Hafis. Persisch mit dem Commentare des Sudi* herausgegeben von..., Leipzig.
- Browne E. G. (1956), *A Literary History of Persia*, II, Cambridge.
- Büchner L. (1864), *Force and Matter: Empirico-philosophical Studies, Intelligibly Rendered*, London.
- Butler F. (1823), *Sketches of universal history, sacred and profane, from the creation of the world to the present time: in four parts*, Hartford.
- Cai Z. (red.) (2013), *How to Read Chinese Poetry: A Guided Anthology*, New York.
- Castell E. (1669), *Lexicon heptoglotton (Hebraicum, Chaldaicum, Syriacum, Samaritanum, Aethiopicum, Arabicum conjunctim; et Persicum separatim)*, I-II, London.
- Chāleqi-Motlaq Dž. (1977, 1978), Asadi Tusi, *Madžalle-je Dāneszka-de-je Adabijāt wa Olum-e Ensāni-je Dāneszgaḥ-e Ferdousi* 1977/4, 634-678; 1978/2, 68-130.
- Chambers W. (1773), *A Dissertation on Oriental Gardening*, London.
- Chānlari-Kijā Z. (1969), *Farhang-e adabijāt-e Fārsi*, Tehrān 1348.
- Chelkowski P. J. (1975), *Mirror of the Invisible World. Tales from the Khamseh of Nizami*, New York.
- Christensen A. (1917), *Les types du premier home et premier roi dans l'histoire légendaire des iraniens*, I: *Gayōmard, Masyaγ et Masyānaγ, Hōšang et Taxmōruw*, Stockholm.
- Christensen A. (1931), *Les Kayanides*, København.

- Christensen A. (1934), *Les types du premier home et premier roi dans l'histoire légendaire des iraniens*, II: *Jim*, Leiden.
- Christensen A. (1937), *Kulturskitser fro Iran*, Copenhagen.
- Codrington H. W. (1994), *A Short History of Ceylon*, New Delhi–Madras.
- Crüger C. (1834), *Angang der Geschichte des Ragach Dâbschelim und des Braminem Bîdpâi*, [w:] *Orient und Occident*, red. Th. Benfey, II, Göttingen.
- Crüger C. (1864), *Probe einer Uebersetzung des Anvari Suhaili*, [w:] *Orient und Occident*, red. Th. Benfey, II, Göttingen, 344-368.
- Czajkin K. I. (1934), *Asadi starszj i Asadi mladszj*, [w:] *Ferdowsi 934-1934*, red. W. P. Wolgin, Leningrad, 119-161.
- d'Herbelot B. (1697), *Bibliothèque orientale ou dictionnaire universel contenant généralement tout ce qui regarde la connaissance des peuples de l'Orient*, Paris.
- D'Ohsson C. (1834), *Histoire des Mongols: depuis Tchinguiz-Khan jusqu'a Timour Bey ou Tamerlan*, t. 1, La Haye.
- Darmesteter J. (1892), *Le Zend-Avesta*. Traduction nouvelle avec commentaire historique et philologique I-III, trad. par..., Paris.
- Daumer G. F. (1846), *Hafis: Eine Sammlung persischer Gedichte*, Hamburg; wyd. II 1852.
- Davidson O. M. (1994), *Poet and Hero in the Persian Book of Kings*, London.
- Dawlatshah (1901): Dawlatshah Bin Ala'u D-Dawla Bakhtishah Al-Ghazi of Samarqand, *The Tadhkiratu Sh-Shuara, Memoirs of the Poets*, red. E. G. Browne, Leiden/London.
- de Blois F. (2004), *Persian Literature. A Bio-bibliographical Survey V*, London.
- de Bruijn J. T. P. (2012), Sanā'i, *Elr*, [online:] <www.iranicaonline.org/articles/sanai-poet>; <www.iranicaonline.org/articles/chodzk-o-aleksander-borejko>.
- de Brujin J. P. T. (1995), Dieu, Louis (Ludovicus), de, *Elr*, Vol. VII/4, 397-398, [online:] <www.iranicaonline.org/articles/dieu>.
- de Dieu L. (1639), *Rudimenta linguae Persicae*, Lugduni Batavorum.
- de Jong A. (2014), Zurvan, *Elr*, [online:] <www.iranicaonline.org/articles/zurvan-deity>.
- de Parny E. (1787), *Chansons madécasses, traduites en françois, suivies de Poésies fugitives*, London-Paris.

- del Castillo B. D. (1800), *The True History of the Conquest of Mexico, written in the year 1568 by Bernal Diaz del Castillo*, transl. M. Keatinge, London.
- Della Valle P. (1658), *Viaggi di Pietro Della Valle, il Pellegrino, descritti in Lettere familiari all'erudito suo Amico Mario Schipano*, II: *La Persia*, Roma.
- Dien A. E. (2011), „Historiography of the Six Dynasties Period (220-581)”, [w:] *The Oxford History of Historical Writing: Volume 1: Beginnings to AD 600*, ed. A. Feldherr, G. Hardy, Oxford.
- Dłuska M., Strzelecki W. (red.) (1959), *Metryka grecka i łacińska*, Wrocław.
- Donner V. (1975), *Arabic Literature in Iran*, [w:] *The Cambridge History of Iran IV*, Cambridge, 566-594.
- Dowson J. (1879), *A classical dictionary of Hindu mythology and religion, geography, history, and literature*, London.
- Draggou K. (2012), *Xia Dynasty (Hsia)*, [w:] *China at War: An Encyclopedia*, ed. X. Li, Santa Barbara, CA.
- du Halde J.-B. (1735), *Description géographique, historique, chronologique, politique et physique de l'empire de la Chine et de la Tartarie chinoise*, t. 3, Paris.
- Du W. (1995), *Chalk Circle Comes Full Circle: From Yuan Drama Through the Western Stage to Peking Opera*, „Asian Theatre Journal”, nr 12/2.
- Duchesne-Guillemin J. (1962), *La religion de l'Iran ancien*, Paris.
- Duchesne-Guillemin J. (1984), *Ahriman*, *Elr*, Vol. I/6-7, 670-673, [online:] <www.iranicaonline.org/articles/ahriman>.
- Dulęba W. (wyb. i przetł.) (1973), *Pieśni miłosne Hafiza*, Kraków.
- Dulęba W. (wyb. i przetł.) (1977), *Dywan perski*, Kraków.
- Dulęba W. (wyb. i przetł.) (1979a), *Pieśni miłosne Hafiza*, wyd. posz. i popr., Kraków.
- Dulęba W. (1979b), *Gazale Dżalaluddina Rumiego w interpretacji Józefa von Hammera i Tadeusza Micińskiego (porównanie tekstów)*, [w:] *Studia o Tadeuszu Micińskim*, red. M. Podraza-Kwiatkowska, Kraków, 404-432.
- Dulęba W. (wyb. i przetł.) (1980), *Drugi dywan perski*, Kraków.
- Dulęba W. (przetł. i oprac.) (1981), *Ferdousi. Księga Królewska. Wybór*, Warszawa.
- Dulęba W. (1986), *Klasyczne podstawy poetyki perskiej*, Kraków.

- Dułęba W. (2004), Ferdousi Abolqasem. *Księga Królewska. Szahname*, t. I, przeł. z oryginału perskiego W. Dułęba, wstęp, przyp., oprac. filolog. i lit. A. Krasnowolska, Kraków.
- Dumézil G. (1952), *Les dieux des Indo-européens*, Paris.
- Dżami Moulānā Abdorrahmān (b.m.r.w.), *Bahārestān*, red. E. Hākami, wydanie online.
- Dżami Nuroddin Abdorrahmān b. Ahmad (b.r.w.), *Haft ourang*, red. M. Modarres-e Gilāni, Tehrān.
- Eastwick E. B. (transl.) (1854), *The Anvari-i Suhaili; or the Lights of Canopus being the Persian Version of the Fables of Pilpay; or the Book 'Kalilah and Damnah'*, Hertford.
- Ebn-e Yamin (1939), *Divān-e qat'āt va robā'iyāt-e Ebn-e Yamin*, red. S. Nafisi, Tehrān.
- Elman B. A. (2005), *On Their Own Terms: Science in China, 1550-1900*, Cambridge, MA.
- Ethé C. H. (1882), *Über persische Tenzonen*, [w:] *Verhandlungen des fünften internationalen Orientalistik-Congresses II/1*, Berlin, 48-135.
- Ferdousi (1960-1971), *Szāhnāme-je Ferdousi*. Matn-e enteḡādi, red. J. E. Bertels i in., I-IX, Moskwa.
- Filip T. M. (1991), Hafiz. *Gazele*, z perskiego mononymem przeł. T. M. Filip, Kraków.
- Firdousi Abou'lkasim (1838-1878), *Le livre des rois par...*, publié, traduit et commenté par M. Jules Mohl, I-VII, Paris.
- Fitzgerald E. (transl.) (1859), *The Rubaiyat of Omar Khayyam*.
- Frédéric L. (1998), *Słownik cywilizacji indyjskiej*, przeł. z franc. zespół pod kier. P. Piekarskiego, t. 1-2, Katowice.
- Freiman A. (1901), *Z Schachname. Wstęp do opowieści o Biżanie i Maniże*, „Wisła”, nr 15, 742-748.
- Friedel J. (1872), *Fragmente über die Literaturgeschichte der Perser, nach dem Lateinischen des Baron C.E.A. Revczky von Rewissnie*, Wien.
- Fück J. (1944), *Die arabischen Studien in Europa*, [w:] *Beiträge zur Arabistik, Semitistik und Islamwissenschaft*, red. R. Harmann, H. Sheel, Leipzig.
- Gaulmin G., Sa'id D. (trad.) (1698), *Les fables de Pilpay: Philosophie indien ou la conduite des rois*, Paris.
- Gawroński A. (1933), *Wybrane czterowersze Omara Chajjama*, przeł. z oryginału perskiego A. Gawroński, Lwów (wznowienia: Omar Chajjam, *Rubajaty*, Wrocław 1969 i 1971).

- Gershevitch I. (1959), *The Avestan Hymn to Mitra*, Cambridge.
- Gethin R. (2010), *Podstawy buddyzmu*, tłum. T. Macios, A. Stępień, Kraków.
- Gholamy M. (tłum.) (2002), Omar Chajjam, *Rubajaty*, Warszawa.
- Giles H. A. (1880), *Strange Stories from a Chinese Studio*, London.
- Gladwin F. (1795), *The Persian Moonshee*, Calcutta.
- Gnoli G. (1986), Avestan geography, *EIr*, Vol. III/1, 44-47, [online:] <www.iranicaonline.org/articles/avestan-geography>.
- Görres J. (1820), *Das Heldenbuch von Iran aus dem Schah Nameh des Firdussi* von J. Görres übersetzt mit zwei Kupfern und einer Karte.
- Greaves J. (1649), *Elementa linguae persicae*, London.
- Grenet F. (2005), *An Archaeologist's Approach to Avestan Geography*, [w:] *Birth of the Persian Empire I*, ed. by V. Sarkhosh Curtis, S. Stewart, London, 29-51.
- Gropp G. (1967), *Wiederholungsformen im Jung-Awesta: Kompositions-Analyse von Fravashi-Yasht, Teil I (Yt. 13, 1-19)*, Hamburg.
- Grossier J.-B. (1785), *Histoire générale de la Chine, ou Annales de cet empire; traduites du Tong-kien-kang-mou, par le feu Père Joseph-Anne-Marie de Moyriac de Mailla... publiées par M. l'abbé Grosier, et dirigées par M. Le Roux des Hautesrayes... Ouvrage enrichi de figures & de nouvelles cartes géographiques de la Chine ancienne & moderne, levées par ordre du feu Empereur Kang-Hi, & gravées pour la première fois. Tome tresieme et dernier*, Paris.
- Gützlaff Ch. (1834), *Journal of Three Voyages along the Coast of China in 1831, 1832 and 1833, with notices of Siam, Corea, and the Loo-Choo Islands*, London.
- Gützlaff K. (1847), *Geschichte des chinesischen Reiches, von den ältesten eiten bis zu den Frieden von Nanking*, transl. C. F. Neumann, Stuttgart and Tübingen.
- [Hāfez-e Szirāzi] (1983), *Diwān-e Chādze Szamsoddin-e Mohammad-e Hāfez-e Szirāzi*, red. M. Qazwini, Q. Qani, wyd. IV, Tehrān 1362.
- Hale N. (1930), *An Epitome of Universal Geography, or a Description of the Various Countries of the Globe, with a View of their Political Condition at the Present Time. With Sixty Maps*, Boston.
- Hammer-Purgstall J. von (1812-1813), *Der Diwan des Mohammed Schemsed-Din Hafis*, Stuttgart.

- Hammer-Purgstall J. von (1818a), *Geschichte der schönen Redekünste Persiens mit einer Blüthlese aus zweyhundert persischen Dichtern*, Wien.
- Hammer-Purgstall J. von (1838), *Mahmud Schebisteri's Rosenflor des Geheimnisses: mit zwey Ansichten: des Dorfes Schebister und der Grabstätte von Tebris*, Pesth, Leipzig.
- Hammer-Purgstall J. von (1856), *Geschichte Wassaf's in Persisch* herausgegeben und deutsch übersetzt von J. Hammer-Purgstall, I-II, Wien.
- Hammer-Purgstall J. von (1842-1843), *Geschichte der Ilchane, das ist der Mongolen in Persien*, I-II, Darmstadt.
- Hanchen W. (1817), *Lao seng urh, or an Heir in His Old Age: a Chinese Drama*, transl. J. F. Davis, London.
- Hanusz I. J. (1842), *Die Wissenschaft des Slavischen Mythus...*, Lwów-Stanisławów-Tarnów.
- Hart J. (1887), *Divan der persischen Poesie*, Halle.
- Hauziński J. (2010), Od podboju arabskiego do końca XV w., *Historia Iranu*, red. A. Krasnowolska, Wrocław, 287-313.
- Herder J. G. ([b.d.w.]), *Stimmen der Völker in Liedern*, Halle a. d. Saale.
- Hintze A. (2002), *On the Literary Structure of the Older Avesta*, „Bulletin of School of Oriental and African Studies”, vol. 65, 31-51.
- Holm B. J., Thompson J. W. (1942), *A History of Historical Writing*, t. 1, New York.
- Huang S. (1999), *Essentials of Neo-Confucianism: Eight Major Philosophers of the Song and Ming Periods*, Westport, CT.
- Humbach H. (2000), Gathas I, *Elr*, Vol. X/3, 321-327, [online:] <www.iranicaonline.org/articles/gathas-i-texts>.
- Humboldt A. (1816), *Vues des Cordillères, et monumens des peuples indigènes de l'Amérique*, Paris.
- Hung W. (1952), *Tu Fu: China's Greatest Poet*, Cambridge, Mass.
- Hunxiang J. (1755), *Tchao-chi-cou-eulh, ou L'Orphelin de la Maison de Tchao, tragedie chinoise*, transl. J. H. M. Prémare, Pekin.
- Ignazio di Gesù (1661), *Grammatica Linguae Persicae*, Rome.
- Jabłonowski J. S. (1731), *Ezop nowy polski... Sto i oko bajek*, Lipsk.
- Jabłoński W. (red.) (1956), *Antologia literatury chińskiej*, Warszawa.
- Jackson P. (2005), *The Mongols and the Faith of the Conquered*, [w:] *Mongols, Turks, and Others: Eurasian Nomads and the Sedentary World*, ed. R. Amitai, M. Biran, Leiden.

- Jay J. W. (1998), *Ma Duanlin*, [w:] *A Global Encyclopedia of Historical Writing*, ed. D. R. Woolf, New York.
- Jones W. (1770), *Histoire de Nader Chah, connu sous le nom de Thahmas Kuli Khan, empereur de Perse. Tr. d'un manuscrit persan, par ordre de Sa Majesté le roi de Dannemark. Avec des notes chronologiques, historiques, géographiques. Et un traité sur la poésie orientale*, London.
- Jones W. (1777), *Poems, consisting chiefly of translations from the Asiatick languages. To which are added two essays; I. On the poetry of the Eastern nations*, London.
- Jones W. (1804), *A Grammar of the Persian Language*, London (I wyd. Calcutta 1771).
- Józefowicz-Czabak Z. (1988), *'Ubeid Zakani. Błazeństwa i mądrości*, Wrocław-Warszawa-Kraków.
- Karimi-Hakkak A. (1997), Ebn Yamīn, Amīr Faḡr-al-dīn Maḥmūd, *EIr*, Vol. VIII/1, 59-60, [online:] <www.iranicaonline.org/article/s/ebn-yamin>.
- Kātebi Niszāpuri Torszizi (2003), *Diwan-e Kātebi-je Niszāpuri-je „Torszizi”*, red. T. Wahidjān Kāmjār, S. Chu-Mohammadi Chejrābādi, M. Dżawādi-nijā, Maszhad 1382.
- Käuffer J. E. R. (1859), *Geschichte von Ost-asien*, t. 1-2, Leipzig.
- Kazimirski z Bibersteina W. (1876), *Gulistan to jest ogród róźany Sa'dego z Szyrazu*, przetł. z oryginału perskiego W. Kazimirski z Bibersteina, Paryż.
- Keightley D. N. (1999), *The Shang: China's First Historical Dynasty*, [w:] *The Cambridge History of Ancient China: From the Origins of Civilization to 221 BC*, ed. M. Loewe, E. L. Shaughnessy, Cambridge.
- Kellens J. (1996), Druj-, *EIr*, Vol. VII/6, 562-563, [online:] <www.iranicaonline.org/articles/druj>.
- Kent R. G. (1953), *Old Persian. Grammar, Texts, Lexicon*, N. Haven.
- Keshavarz K. (1994), „*Much have I roamed through the Word*”: *In Search of Sadi's Self-image*, „*International Journal of Middle East Studies*”, vol. 26/3, 465-475.
- Khorramshahi, Baha'-al-Din (2002), Hafez VI. Printed Editions of the Divān of Hafez, *EIr*, Vol. XI/5, 479-483, [online:] <www.iranicaonline.org/articles/hafez-vi>.
- Kleuker J. F. (1777-1786), *Zend-Avesta, Zoroasters Lebendiges Wort*, nach dem Franzosischen des Herrn Anquetil du Perron; von F. Kleuker, 3 Theile, Riga.

- Knippschild S. (2010), „Literature in Western Asia”, [w:] *A Companion to Hellenistic Literature*, ed. J. J. Clauss, Malden, MA.
- Koran, (1986), przeł. J. Bielawski, Warszawa.
- Kowalski T. (1935), *Omar Chajjām*, [w:] T. Kowalski, *Na szlakach islamu. Szkice z historii kultury ludów muzułmańskich*, Kraków, 123-183.
- Kowalski T. (1952-1953), *Studia nad Szāh-nāme*, I-II, Kraków.
- Kozyra A. (2011), *Mitologia Japonii*, Warszawa-Bielsko-Biała.
- Krasicki I. (1820), *Bayki i przypowieści Ignacego Krasickiego. Bayki nowe. Część II*, Wilno.
- Krasnowolska A. (2009), Šāh-nāma translations xiii. Into Polish, *EIr*, [online:] <www.iranicaonline.org/articles/sah-nama-translations-xiii-into-polish>.
- Krasnowolska A. (2012), *Mythes, croyances populaires et symbolique animalne dans la littérature persane*, Paris.
- Kuritz P. (1988), *The Making of Theatre History*, New Jersey.
- Lamb H. (1936), *Genghis Khan: The Emperor of All Men*, London.
- Lange A. (1921), *Dywan Wschodni. Wybór arcydzieł literatury egipskiej, asyro-babilońskiej, hebrajskiej, arabskiej, perskiej i indyjskiej*, Warszawa-Kraków.
- Laozi, (2006), *Księga dao i de z komentarzami Wang Bi*, tłum. A. I. Wójcik, Kraków.
- Lazard G. (1984), *La métrique de l’Avesta récent*, „Acta Iranica”, vol. 23, *Orientalia J. Duchesne-Guillemin Emerito Oblata*, Leiden, 280-300.
- Lecoq P. (1997), *Les inscriptions de la Perse achéménide*, Paris.
- Lee J. (2008), *The Allure of Nezahualcoyotl: Pre-Hispanic History, Religion, and Nahua Poetics*, Albuquerque.
- Leeming D. (2005), *The Oxford Companion to World Mythology*, Oxford.
- Legge J. (1897), *The Sacred Books of China: The Texts of Confucianism. Part I: The Shu King, the Religious Portions of the Shih King, the Hsiao King*, Oxford.
- Lewestam F. H. (1863-1866), *Historia literatury powszechnej*, t. I-IV, Warszawa.
- Li Q. (1832), *Hoei-lan-ki, ou L’histoire du cercle de craie: drame en prose et en vers, traduit du chinois et accompagné de notes*, transl. S. Julien, London.
- Li X. (red.) (2012), *China at War: An Encyclopedia*, Santa Barbara, CA.

- Libicki K. (tłum.) (1921), Omar Chajjam. *Rubajjaty*, Warszawa.
- Linde S. (1808), *Słownik języka polskiego*, t. 1, cz. 2, Warszawa.
- Littlejohn R. (2011), *Confucianism: An Introduction*, London.
- Liu J. (2010), *Wprowadzenie do filozofii chińskiej. Od myśli starożytnej do chińskiego buddyzmu*, Kraków.
- Liu J. J. Y. (1962), *The Art of Chinese Poetry*, Chicago.
- Lu X. (1998), *Rhetoric in Ancient China, Fifth to Third Century, B.C.E.: A Comparison with Classical Greek Rhetoric*, Columbia.
- Luo G. (2014), *Three Kingdoms: A Historical Novel*, transl. M. Roberts, Berkeley.
- Ma C. (red.), (1984), *Shi jing jin zhu jin yi*, Taipei.
- Machalski F. (1944), *Przekłady z literatury perskiej*, [w:] *Studia Irańskie*, II, 140-147.
- Machalski F. (1961), Firdausi, *Opowieść o miłości Zala i Rudabe* (wyjęta z „Szach-name”), przetł. z oryginału perskiego, wstępem i przypisami opatrzył F. Machalski, Wrocław-Kraków.
- Mackenzie D. N. (1989), Bundahišn, *Elr* IV/5, 547-551, [online:] <www.iranicaonline.org/articles/bundahisn-primal-creation>.
- Majewska B. (1960), *Gazele Hafiza w nieopublikowanym przekładzie Wiernikowskiego*, „Przegląd Orientalistyczny”, vol. 1 (33), Warszawa, 39-68.
- Majewska B. (1987), Firdausi z Tuszu, *Abulqasim*, Z „*Księgi królów*”, „Przegląd Orientalistyczny”, vol. 1-4, 141-144.
- Majewska B., (1978), *Omar Chajjam*, „Literatura na świecie”, nr 10 (90), 184-185.
- Manu Swajambhuwa (1985), *Manusmryti czyli Traktat o zacności*, przetł. M. K. Byrski, Warszawa.
- Marlewicz H. (2015), *Ex India lux. Romantyczny mit Indii Leszka Dunina Borkowskiego*, Kraków.
- McCarthy J. H. (transl.), (1898), *Quatrains of Omar Khayyam*, London.
- Meniński F. (2000): B. Jenisch, S. Stachowski, F. von Klezl, M. Ölmez, *Thesaurus linguarum orientalium Turcicae – Arabicae – Persicae...*, Istanbul.
- Meniski à Mesgnien F. (1756), *Institutiones linguae turcicae cum rudimentis parallelis linguarum arabicae et persicae etc.*, Vindobonae.
- Michalak M. (2011), „Konteksty kulturowe średniowiecznego eposu irańskiego Garšāspnāme i ich źródła” (niepublikowana rozprawa doktorska, Warszawa).

- Michalewska K. (1966), *Z dziejów nauczania języków orientalnych na UJ (1818-36)*, [w:] *Szkice z dziejów polskiej orientalistyki*, II, red. J. Reychman, Warszawa, 107-120.
- Miciński T. (1932), *Dżalaleddin Rumi*, [w:] *Wielka literatura powszechna*, 5, *Antologia*, 1, red. S. Lam, Warszawa, 344-368.
- Mickiewicz A. (1972), *Wiersze*, Warszawa.
- Milczarek S. (tłum.) (1994), Omar Chajjam, *Rubajaty o losie, przemianiu i winie*, Kraków (II wyd. 2003).
- Mithra, multiple authors (2013), *EIr*, [online:] <www.iranicaonline.org/articles/mithra>.
- Miura K. (1974), *I-ch'uan Chi-jang chi no sekai*, „Kyoto University Research Information Repository”, nr 47.
- Moises E. (1792), *The Persian interpreter: in three parts. A grammar of the Persian language. Persian extracts in prose and verse. A vocabulary*, Newcastle.
- Molé M. (1948), *Rustam a Krsāspa. Przyczynek do badań nad formacją eposu irańskiego*, „Sprawozdania Polskiej Akademii Umiejętności”, vol. 49/6, 269-272.
- Monier-Williams M. (1899), *A Sanskrit-English Dictionary*, Oxford.
- Münnich W. (1825), *De poësi Persica: Scripsit Dr. Guil. Münnich, Prof. Publ. Ord. In Universitate studiorum Jagellonica*, „Rocznik Towarzystwa Naukowego z Uniwersytetem Krakowskim połączonego”, nr 10, 35-84.
- Nezāmi-je Aruzi-je Samarqandi (2002), *Czahār maqāle. Gozide. Ketābhā-je do-zabāne*, bargardān E. G. Browne, Tehrān 1381.
- Nicholson R. A. (1969), *A Literary History of the Arabs*, Cambridge.
- Nikołajew P. A. (red.) (2007), *Russkije pisatieli. Bibliograficzeskij słowar'*, t. V, Moskwa.
- Nowakowska E. (1979), *Przekłady gazali Dżalaluddina Rumiego na tle twórczości Tadeusza Micińskiego*, [w:] *Studia o Tadeuszu Micińskim*, red. M. Podraza-Kwiatkowska, Kraków, 433-442.
- Olbrycht M. M. (2010), *Iran starożytny*, [w:] *Historia Iranu*, red. A. Krasnowolska, Wrocław, 25-286.
- Olivelle P. (1997), *The Pañcatantra. The Book of India's folk Wisdom*, New York.
- Orsatti P. (2004), Ignatius of Jesus, *EIr*, Vol. XII/6, 619-620, [online:] <www.iranicaonline.org/articles/ignatius-of-jesus>.
- Otwinowski S. (1879), *Perska Księga na polski język przełożona od Jmci Pana Samuela Otwinowskiego, nazwana Giulistan, to jest*

- Ogród różany*, z dawnego rękopisu wydał dr. I. Janicki, drukarnia M. Ziemkiewicza i W. Noakowskiego, Warszawa.
- Owen S. (1981), *The Great Age of Chinese Poetry: The High T'ang*, New Haven–London.
- Owen, S. (red.) (1996), *An Anthology of Chinese Literature: Beginnings to 1911*, New York.
- Pahlavi Texts* (1880-1892), I-V, transl. E. W. West, Oxford.
- Pargiter F. E. (1972), *Ancient Indian Historical Tradition*, Delhi.
- Park M. (1799), *Travels in the Interior Districts of Africa: Performed Under the Direction and Patronage of the African Association, in the Years 1795, 1796, and 1797*, London.
- Park M. (1815), *The Journal of a Mission to the Interior of Africa, in the Year 1805: Together with other documents, official and private, relating to the same mission: to which is prefixed an account of the life of Mr. Park*, London.
- Pauthier G. (red.) (1842), *Les livres sacrés de l'Orient, comprenant le Chou-King ou le livre par excellence (recueilli par Confucius); les Sse-Chou ou les quatre livres de Confucius et de ses disciples; les lois de Manou, premier législateur de l'Inde; le Koran de Mahomet / trad. ou revus et corr. par G. Pauthier*, red. G. Pauthier, Paris.
- Pawlicki S. (1875), *Studyja nad darwinizmem*, Kraków.
- [Pelpe] (1779), *Powieści Pelpego filozofa indyjskiego ciekawe i pożyteczne z francuskiego na polski język przetłumaczone*, Warszawa.
- Perkins D. (1999), *Encyclopedia of China: History and Culture*, London–New York.
- Pietraszewski I. (1858), *Zend-Avesta ou plutôt Zen-Daschta, expliqué d'après un principe tout a fait nouveau par...*, Berlin [tytuł polski: *Miano slawianskie w ręku jednej familii od trzech tysięcy lat zostające, czyli nie Zendawesta a Zędaszta, to jest życie dawcza książeżeczka Zoroastra*, przeł. z zędzkiego języka I. Pietraszewski, w Berlinie nakładem autora, 1857].
- Plofker K. (2009), *Mathematics in India*, Princeton-Oxford.
- Podestà J.-B. (1687-1703), *Cursus grammaticalis linguarum orientantium, arabicae scilicet, persicae et turcaicae*, Viennae-Austriae.
- Polski Słownik Bibliograficzny* (2013-2014), t. 49, Warszawa-Kraków.
- Potter A. G. (1929), *A Bibliography of the Rubaiyat of Omar Khayyam...*, London.
- Prescott W. H. (1843), *History of the Conquest of Mexico and History of the Conquest of Peru*, New York.

- Prescott W. H. (1867), *History of the Conquest of Mexico: With a Preliminary View of the Ancient Mexican Civilization*, Philadelphia.
- Purdżawādi N. (red.) (2006), *Zabān-e hāl dar erfān-o adabijāt*, Tehrān 1385.
- Pustowski F. X. (b.r.m.w.), *Namiot życia. Czterowiersze Omara Chajjama*.
- Qianfu L. (1832), *Hoei-lan-ki, ou L'histoire du cercle de craie: drame en prose et en vers, traduit du chinois et accompagné de notes*, transl. S. Julien, London.
- Raczyński E. (tłum.) (1960), Omar Khayyam, *Rubayat*, Londyn.
- Rainey L. D. (2010), *Confucius & Confucianism: The Essentials*, Malden, MA.
- Rajabzadeh H. (2009), Jovayni Family, *EIr*, Vol. XV/1, 61-63, [online:] <www.iranicaonline.org/articles/jovayni-family>.
- Raszidoddin Fazlollāh Hamadāni (1994), *Džāme^e at-tawārich*, M. Rouszan, M. Musavi (red.), Tehrān.
- Reviczky C. (1771), *Specimen poeseos asiaticae*, Vindobonae.
- Reychman J. (1951), *Zbiory orientaliów w Polsce XVIII w.*, [w:] *Studia nad książką poświęconę pamięci Kazimierza Piekarskiego*, red. K. Budzyk, A. Gryczowa, Wrocław.
- Reychman J. (1954a), *Próby organizacji orientalistyki polskiej w dobie mickiewiczowskiej*, „Przegląd Orientalistyczny”, vol. 3 (11), 247-264.
- Reychman J. (1964), *Orient w kulturze polskiego Oświecenia*, Wrocław-Warszawa-Kraków.
- Richardson J. (1774), *A Specimen of Persian Poetry, or, Odes of Hafiz, chiefly from the Specie Poeseos Persicae of Baron Revizky*, London.
- Riedel D. (2010), *Kalila wa Demna, I. Redactions and circulation*, *EIr*, Vol. XV/4, 386-395, [online:] <www.iranicaonline.org/articles/ka-lila-demna-i>.
- Rigger S. (1995), „Voices of Manchu Identity, 1635-1935”, [w:] *Cultural Encounters on China's Ethnic Frontiers*, ed. S. Harrell, Seattle.
- Rosenzweig-Schwannau V. R. von (1858, 1863, 1864), *Der Diwan des lyrischen Dichters Hafis im persischen Original herausgegeben ins deutsche metrisch übersetzt und mit Anmerkungen versehen von*, Wien, Band I-III.

- Rückert F. (1819), Ghaselen, [w:] *Friedrich Rückerts Werke in sechs Bänden*, L. Laistner (red.), t. III, J. G. Cotta'sche Buchhandlung Nachfolger G.m.b.H.: [1895], 249.
- Rückert F. (1833), *Schi-King. Chinesisches Liederbuch, gesammelt von Confucius, dem deutschen angeeignet von Friedrich Rückert*, Altona.
- Rückert F. (1838), *Rustem und Suhrab. Eine Heldengeschichte In zwölf Büchern*, übersetzt von F. Rückert, Erlangen.
- Rumi Dżalāloddin Mohammad b. Mohammad Moulawi... (1974), *Masnawi-je ma'nawi*, red. R. Nicholson, Tehrān 1353.
- Rumi Moulana Dżalaloddin (2008), *W mgnieniu słów. Poezje*, wstęp i tłum. M. Smurzyński, Kraków.
- Rypka J. (1970), *Historia literatury nowoperskiej do początków XX wieku*, [w:] *Historia literatury perskiej i tadżyckiej*, red. J. Rypka, skróct z oryginału czeskiego F. Machalski, Warszawa.
- Rypka J. (ed.) (1968), *History of Iranian Literature*, Dordrecht.
- [Sa'di:] (2006), *Bustān-e Sa'di*, M. Hakimi (red.), Tehrān.
- [Sa'di:] (b.r.w.), *Kollijāt-e Sa'di*, red. M.A. Foruqi, [Tehrān].
- Safā Z. (1960), *Tārix-e adabiyāt dar Irān II*, Tehrān 1339.
- Sām-mirzā (1969), *Tazkere-je tohfe-je Sāmi*; red. R. Homājun-Farroch, Tehrān.
- Sanders A. J. K. (2010), *Historical Dictionary of Mongolia*, Lanham, Maryland.
- Sarwa A. (tłum.) (2015), Omar Chajjam. *Rubajjaty w przekładach Andrzeja Gawrońskiego, Andrzeja Sarwy i Antoniego Lange*, Sandomierz.
- Schaeder H. H. (1938), *Goethes Erlebnis des Ostend*, Leipzig.
- Scherr J. (1875), *Allgemeine Geschichte der Literatur (Handbuch in zwei Bänden)*, Stuttgart.
- Scherr J. (1881), *Historia literatury powszechnej*, przeł., w osobnych przypiskach uzup. i w dziale literatur słowiańskich znacznie pomnożona przez Bronisława Zawadzkiego, 1-2, Warszawa.
- Schinz A. (1996), *The Magic Square: Cities in Ancient China*, Stuttgart.
- Schlechta-Wssehrd [Šlechta ze Všeherd] O. M. von (1852), *Ibn Jamin's Bruchstücke aus dem Persischen...*, Wien.
- Schmitt R. (1987), Aryans, *EIr*, Vol. II/7, 684-687, [online:] <www.iranicaonline.org/articles/aryans>.
- Scott H. (1967), *The Golden Age of Chinese Art: The Lively T'ang Dynasty*, Rutland, VT.

- Scott Meisami J. (2002), Hafez v. Manuscripts of Hafez, *Elr*, Vol. XI/5, 476-479, [online:] <www.iranicaonline.org/articles/hafez-v>.
- Shaki M. (2000), Gayōmart, *Elr*, Vol. XI/3, 345-347, [online:] <www.iranicaonline.org/articles/gayomart>.
- Shaughnessy E. L. (1999), *Western Zhou History*, w: *The Cambridge History of Ancient China: From the Origins of Civilization to 221 BC*, ed. M. Loewe, E. L. Shaughnessy, Cambridge.
- Sherman C. C. et al. (red.) (1908), *The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge*, t. 2, New York.
- Siemieński L. (1855), *Biszen i Menisze. Ustęp z Firdussiego poematu: Szach-namech*, przekład Lucyana Siemieńskiego, Warszawa.
- Siemieński L. (1855), *Przegląd dziejów literatury powszechnej*, Kraków.
- Sierotwiński S. (1986), *Słownik terminów literackich*, wyd. IV, Wrocław-Warszawa-Kraków.
- Silvestre de Sacy A.-I. (1799), *Tohfahi Sami ou Tezkirat alchoarai Sam-mirza. Du Présent Sublime ou Histoire des poètes de Sam-Mirza...*, *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliotheque nationale*, Paris
- Silvestre de Sacy A.-I. (trad.) (1798), (*Tezkirat alschoara*). *Histoire des poètes. Par Douletschah Ben Alaëddoulet algazi alsamarcandi*, [w:] *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque du Roi, lus au Comité établi par Sa Majesté dans l'Académie royale des Inscription & Belles-Lettres*, IV: *Notices et extraits des manuscrits de de la Bibliothèque du Roi*, Paris.
- Smith R. J. (2012), *The I Ching: A Biography*, Princeton, NJ.
- Song L. (2011), *Chinese Bronze Ware*, Cambridge.
- Spiegel F. (1853, 1858), *Avesta, die heiligen Schriften der Parsen*, zum ersted Male Grundtexte sammt der Huzvâresch Übersetzung Herausgegeben, I-II, Wien.
- Spiegel F. von (1863), *Erân, das Land zwischen den Indus und Tigris*, Berlin.
- Spiegel F. von (1863), *Erân, das Land zwischen den Indus und Tigris*, Berlin.
- Standaert N. (red.) (2001), *Handbook of Christianity in China*, t. 1, Boston.
- St-André J. (2003), „Modern Translation Theory and Past Translation Practice: European Translations of the *Haoqiu zhuan*”, [w:] *One Into Many: Translation and the Dissemination of Classical Chinese Literature*, ed. L. T. Chan, New York.

- Suzani-je Samarqandi (1959), *Diwān-e hakim-e Suzani-je Samarqandi*, N. Hosejni (red.), Tehrān 1338.
- Szarifi M. (2011), *Farhang-e adabijāt-e fārsi*, wyd. IV, Tehrān.
- Szyjewski A. (2004), *Religia Słowian*, Kraków.
- Święcicki J. A. (1902), *Historia literatury powszechnej w monografiach* V. 1-2: *Literatura perska*, Warszawa.
- Święcicki J. A. (1932), „Król i chora niewolnica”, *Wielka literatura powszechna* 5, *Antologia* 1, red. S. Lam, Warszawa, 366-367.
- Tanner H. M. (2009), *China: A History*, Indianapolis/Cambridge.
- Taylor R. L., Choy H. Y. F. (2005), *The Illustrated Encyclopedia of Confucianism: A-M*, New York.
- Tcheng-Ki-Tong (1884), *Contes chinois*, Paris.
- Tikhonov V. (2014), „Chinese and Korean Religious Traditions”, [w:] *Religion, War, and Ethics: A Sourcebook of Textual Traditions*, ed. G. W. Reichberg et al., New York.
- Tokarski J. (red.) (1980), *Słownik wyrazów obcych PWN*, Warszawa.
- Tubielewicz J. (1996), *Kultura Japonii. Słownik*, Warszawa.
- Van Norden B. W. (red.) (2001), *Readings in Classical Chinese Philosophy*, New York.
- Vieyra A. (1788), *Brevis, clara, facilis ac jucunda non solum arabicam linguam, sed etiam hodiernam persicam, cui tota fere Arabia intermixta est, addiscendi methodus*, Dublini.
- Voltaire F.-M. Arouet (1785), *L'orphelin de la Chine. Tragédie*, Paris.
- Wang H. (2008), *Translating Chinese Classics in a Colonial Context: James Legge and His Two Versions of the Zhongyong*, Bern...
- Wassāf Abdollāh Szaraf b. Fazlollāh Szirāzi (1853), *Tārich-e Wassāf*, Bombay.
- Watson B. (2002), „Introduction”, [w:] *The Selected Poems of Du Fu*, transl. B. Watson, New York.
- Whitelaw A. (red.) (1841), *The Popular Encyclopedia; or, „Conversations Lexicon” being a general dictionary of arts, sciences, literature, biography, history and political economy. With dissertations On the rise and progress of literature, by Sir D. K. Sandford, A.M. (Oxon. (D.C.L. (On the progress of science by Thomas Thomson, M.D. F.B.S.L. & E. &c. &c. and On the progress of fine arts by Allan Cunningham, Esq., t. 4, Glasgow.*
- Wilken F. (1805), *Institutiones ad fundamenta linguae persicae cum chrestomathia maximam partem ex auctoribus ineditis collecta et glossario locupletum*, Lipsiae.

- Williams A. V. (1994), *Dēw*, *EIr*, Vol. VII/3, 333-334, [online:] <www.iranicaonline.org/articles/dew>.
- Williamson A. (1870), *Journeys in North China, Manchuria, and Eastern Mongolia; with Some Account of Corea: With Illustrations and Two Maps: in Two Volumes*, vol. 2, London.
- Windischmann F. (1863), *Zoroastrische Studien. Abhandlungen zur Mythologie und Sagen Geschichte des Alten Iran*, Berlin.
- Winterbotham W. (1795), *An historical, geographical, and philosophical view of the Chinese empire: comprehending a description of the fifteen provinces of China, Chinese Tartary; tributary states; natural history of China; government, religion, laws, manners and customs, literature, arts, sciences, manufactures, &c.*, London.
- Wolska M., Pawlikowski M. (tłum.) (1911-1912), Omar-Chayyam, *Rubayyat*, „Lamus”, Medyka, 16-34.
- Wołoszyński R. W. (1995-1996), Sękowski Józef, *Polski Słownik Biograficzny XXXVI*, red. H. Markiewicz, Warszawa-Kraków, 422-425.
- Wong D. C. (2004), *Chinese Steles: Pre-Buddhist and Buddhist Use of a Symbolic Form*, Honolulu.
- Wright D. C. (2001), *The History of China*, Westport, CT.
- Wu-Chi L. (1990), *An Introduction to Chinese Literature*, Westport.
- Wurm C. (1834), *Commentar zu Göthe's west-östlichem Divan: bestehend in Materialien und Originalien zum Verständnisse desselben herausgegeben*, Nürnberg.
- Wyatt D. J. (1996), *The Recluse of Loyang: Shao Yung and the Moral Evolution of Early Sung Thought*, Honolulu.
- Yarshater E. (1986), Iranian National History, *The Cambridge History of Iran* 3 (10), 359-477.
- Ye T. (2008), *Historical Dictionary of Chinese Theater*, Lanham...
- Youlan F. (2001), *Krótką historia filozofii chińskiej*, Warszawa.
- Yuming L. (2011), *A Concise History of Chinese Literature*, t. 1-2, Leiden.
- Yūsufi Ğ.-Ĥ. (1990), Čehel tūtī, *EIr*, Vol. V/2, 117-118, [online:] <www.iranicaonline.org/articles/cehel-tuti>.
- Zaehner R. C. (1955), *Zurvan: A Zoroastrian Dilemma*, Oxford.
- Zajączkowski A. (1949a), *Liryka Hafiza*, „Przegląd Orientalistyczny”, vol. 2, 18-29.

- Zajączkowski A. (1949b), *Szems-ed-Din Hafiz Szirazi*, Gazelijāt. *Gazele*, wyb. i z perskiego oryg. przeł. A. Zajączkowski, „Przegląd Orientalistyczny”, vol. 2, 31-50.
- Zajączkowski A. (1954), *Z dziejów orientalizmu polskiego doby mic-kiewiczowskiej*, II, „Pieśni” Hafiza, „Przegląd Orientalistyczny”, vol. 3 (11), 233-241.
- Zajączkowski A. (1957a), *Gazele wybrane Hafiza*, z oryg. perskiego przeł., przyp. opatrzyl oraz rozprawą o twórczości Hafiza poprz. A. Zajączkowski, Warszawa.
- Zajączkowski A. (1957b), *Z dziejów orientalizmu polskiego doby mic-kiewiczowskiej*, [w:] *Szkice z dziejów polskiej orientalistyki*, I, red. S. Strelcyn, Warszawa, 128-140.
- Zarrīnkūb ‘Abd al-Husain (1975), *The Arab Conquest of Iran and its Aftermath*, [w:] *The Cambridge History of Iran*, IV, R. N. Frye (ed.), Cambridge, 1-56.
- Zhang Q. (2015), *An Introduction to Chinese History and Culture*, Heidelberg–New York–London.
- Zhiyuan M. (1829), *Hang Koong Tsew, or the Sorrows of Han: A Chinese Tragedy, translated from the Original; with Notes*, transl. J. F. Davis, London.

Nota bibliograficzna

Diwani Chodża Hafyz Szirazi, etc., zbiór poezji Chodży Hafyza z Szyrazu, sławnego rymotwórcy perskiego, przez Józefa Sękowskiego, *Literatura Wschodnia*, „Dziennik Wileński” 1820, III, s. 257-272.

Ignacy Krasicki, *O rymotwórstwie i rymotwórcach*, cz. 9: *O rymotwórcach wschodnich*, [w:] *Dzieła Ignacego Krasickiego, nowe i zupełne wydanie*, t. 3, Wrocław 1824, s. 495-497, 499-500, 502-514.

O poezji perskiej, rozprawa doktora Wilhelma Münnicha, niegdys w Uniwersytecie Jagiellońskim w Krakowie, dziś w Cesarskim Uniwersytecie Wileńskim, literatury starożytnej i języków wschodnich profesora, przeł. z jęz. łacińskiego Aleksander Groza, „Dziennik Wileński. Historia i Literatura” 1829, t. 8 (VII), s. 3-32.

Gazele perskiego poety Hafiza (wolny przekład z perskiego), przeł. Jan Wiernikowski, „Biruta” 1838 (Wilno), cz. II, wyd. Józef Krzeczkowski, s. 41-49.

Józef Szujski, *Rys dziejów piśmiennictwa świata niechrześcijańskiego*, Kraków 1867, s. 1-113.

Piotr Chmielowski, Edward Grabowski, *Obraz literatury powszechnej w streszczeniach i przekładach*, t. 1: *Starożytność i wieki średnie*, Warszawa 1895, s. 1-43, 494-506.