

Joanna Jurewicz

Wędrownica za przestrzenią

* * *

Krąg drugi



DOM
WYDAWNICZY
ELIPSA

Wędrowka za przestrzenią

* * *

Krąg drugi

Joanna Jurewicz

Wędrowka za przestrzenią

* * *

Krąg drugi



Warszawa 2015

Publikacja dofinansowana przez Rektora Uniwersytetu Warszawskiego,
Wydział Orientalistyczny Uniwersytetu Warszawskiego,
Katedrę Azji Południowej Wydziału Orientalistycznego
Uniwersytetu Warszawskiego

Redakcja i korekta: Halina Maczunder

Projekt okładki: Agnieszka Miłaszewicz

© Copyright by Joanna Jurewicz and Dom Wydawniczy Elipsa,
Warszawa 2015

ISBN 978-83-8017-048-3



Opracowanie komputerowe, druk i oprawa:
Dom Wydawniczy ELIPSA
ul. Inflancka 15/198, 00-189 Warszawa
tel./fax 22 635 03 01, 22 635 17 85
e-mail: elipsa@elipsa.pl, www.elipsa.pl

Zosi,

bez której nic by się nie stało

Rygweda to zbiór 1028 hymnów poświęconych bogom, ułożonych w najstarszej formie sanskrytu przez indoeuropejski lud, który nazywał siebie Arjami, a który w pierwszej połowie drugiego tysiąclecia p.n.e. przełęczami Hindukuszu spływał na tereny dzisiejszego Pakistanu. Hymny datuje się na ok. XV–XIII p.n.e., przez wieki przekazywano je ustnie, z ojca na syna, w rodach kapłanów zwanych braminami. Bramini przekazywali *Rygwedę* w tzw. szkołach (śakha, dosłownie „gałąź”) i wiemy z późniejszych sanskryckich tekstów, że było tych szkół kilka. Do naszych czasów dotrwała jednak tylko jedna wersja szkoły, której założycielem był Śakalja i to on jest uważany za redaktora *Rygwedy*, jaką znamy teraz, prawdopodobnie ok. VII p.n.e. *Rygweda* jest jedną z czterech Wed (dosłownie „wiedza”), które należą do najstarszych zabytków literackich ludzkości¹.

Niniejszy tom jest przekładem II księgi, a właściwie „kręgu” (*mandala*) *Rygwedy*, należącego do tzw. „Kręgów rodzinnych”. Stanowią one trzon *Rygwedy*, wokół którego, niejako koncentrycznie, jak sugeruje nazwa „krąg”, układają się coraz młodsze księgi: dziewiąta, ósma, pierwsza i dziesiąta. Taki układ wynika zapewne z ustnego przekazu, który sprzyja myśleniu holistycznemu, a nie linearnemu: istniejąca w głowach indyjskich kapłanów *Rygweda* była całością, a jej strofy można było dowolnie

¹ Pozostałe Wedy to *Samaweda* („Wiedza pieśni”), *Jadźurweda* („Wiedza formuł ofiarnych”) i *Atharwaweda* („Wiedza rodu Atharwanów”). Powstały prawdopodobnie pod koniec drugiego tysiąclecia p.n.e. Na ich temat, a także ogólniej na temat tradycji hinduizmu (w języku polskim) patrz Basham 2003, Brockington 1990, Flood 2008, Ługowski 1994, Mylius 2004, Słuszkiewicz 2001.

przywołać z dowolnego miejsca, niejako nurkując w poprzek jej warstw, a nie idąc wzdłuż ich ciągu².

Badania nad literaturą ustną, zapoczątkowane przez Lorda i Parry'ego³ mają już swoją historię, jednakże teksty indyjskie (nie tylko ułożone w sanskrycie, ale i w innych językach indyjskich) wciąż w znakomitej większości pozostają poza ich obrysem. Jest to wielka luka, bez wypełnienia której nie można formułować ogólniejszych wniosków dotyczących ustnego przekazu tradycji. Jeśli chodzi o teksty sanskryckie, można podzielić je na dwa rodzaje. Od ok. połowy pierwszego tysiąclecia p.n.e. zaczynają powstawać w Indiach teksty, zaliczane do tradycji „zapamiętanej” (*smṛiti*), do których należą m.in. dwa wielkie indyjskie eposy (*Mahabharata* i *Ramajana*⁴). Teksty te były przekazywane w sposób przypominający przekaz eposów homeryckich czy innych ustnych tekstów kultury europejskiej i są wyraźne różnice pomiędzy poszczególnymi ich wersjami w zależności od obszaru Indii. Teksty wcześniejsze, które rozpoczyna właśnie *Rygweda*, zaliczane są do tekstów objawionych czy raczej „usłyszanych” (*śruti*)⁵. Szczególną ich cechą jest to, że przekaz dokonywał się w zamkniętych kręgach bramińskich z wielką dbałością o zachowanie jego wierności. Szczególnie dotyczy to *Rygwedy*, stanowiącej unikatowe dziedzictwo ludzkości pod tym (choć nie tylko pod tym) względem.

Przyczyn tej szczególnej dbałości o zachowanie *Rygwedy* w niezmienionym kształcie jest kilka. Pierwsza wynika z przekonania o tym, że słowo, wypowiedziane w odpowiednim miejscu, czasie i przez odpowiednią osobę ma realną moc sprawczą. Przy takim założeniu nie mogą dziwić wysiłki zmierzające do tego, by ani jeden dźwięk recytowanego tekstu nie uległ zmianie.

² Do dziś na południu Indii istnieją rody bramińskie, przechowujące tradycję zapamiętywania *Rygwedy* (<https://vimeo.com/108788280>). Patrz też Staal 1983.

³ Lord 1960, 1991, 2010, Parry 1971.

⁴ *Mahabharata* powstawała między IV p.n.e. a IV n.e., *Ramajana* między II p.n.e. a II n.e., patrz Brockington 1998.

⁵ Poza czterema Wedami do tekstów *śruti* zalicza się korpusy tekstów zwane brahmanami, aranjakami i upanisadami.

W pochodzącym z innej Wedy⁶ przekazie znajduje się opis, jak Stwórca, wymawiając stwórcze słowo, pomylił akcent, co spowodowało powstanie istoty zupełnie odmiennej niż zamierzał i zasadniczo wpłynęło na dalszy rozwój świata. W najstarszym rytuale był specjalny kapłan (brahman), który czuwał nad całością rytuału, a jego zadaniem było odwrócenie nieprzewidzianych, a tragicznych w konsekwencjach skutków ewentualnych pomyłek innych kapłanów recytujących wedyjskie strofy i formuły.

Za drugi powód tej szczególnej dbałości można uznać to, że zachowane w pamięci święte teksty były wszystkim, co bramini mieli, jeśli chodzi o kulturowe dziedzictwo, zwłaszcza w czasach *Rygwedy*, kiedy nie budowano świątyń i nie tworzone wizerunków bóstw. Obecne w umysłach braminów teksty stanowiły intersubiektywną realność i podstawę ich tożsamości, zarówno ludzkiej, jak i kulturowej. W stworzonym ponad tysiąc lat po *Rygwedzie* poemacie *Bhagawadgita*, stanowiącym część wspomnianego powyżej eposu *Mahabharata*, jest powiedziane, że kiedy pamięć błądzi, ginie rozum, a kiedy ginie rozum, człowiek przepada (2.62–63). O tym, że pamięć stanowi o przetrwaniu człowieka i całych społeczności wiadomo dobrze także w dzisiejszej szczęśliwej epoce zewnętrznych „umysłów” pozwalających nam gromadzić nasze dziedzictwo w sposób nieomal dowolny. Można wyobrazić sobie zatem siłę presji wiodącej do przechowania tekstów kultury w sytuacji, gdy nie stosowano nawet pisma, by je utrwalić. Pismo w Indiach znane jest od ok. III w. p.n.e., ale najstarszy znany dotychczas manuskrypt *Rygwedy* pochodzi z XI n.e.⁷ Nawet, jeśli gdzieś w bibliotekach świątynnych istnieją wcześniejsze, fakt, że dotąd ich nie znaleziono dowodzi, że we wcześniejszych czasach zapis sanskryckich tekstów objawionych przynajmniej nie był powszechny.

Można powiedzieć zatem, że *Rygweda* to znacznie więcej niż tekst. To byt, który trwał w całości w umysłach ludzkich, a stawał się wtedy, gdy był wypowiedany. Tylko tak mógł istnieć pomię-

⁶ *Tajttirijśanhita* 2.5.2. Jest to jedna z wersji *Jadźurwedy* należąca do tzw. szkoły czarnej.

⁷ Witzel 1995a: 91.

dzy ludźmi – recytującymi i słuchającymi go – jako realność ustanawiająca ład kosmosu, społeczeństwa i każdego człowieka. W dawnych Indiach powszechne było przekonanie, że słowo można zobaczyć w jego świetlistej formie, a czasownik „śpiewać” (*arc-*), od którego pochodzi nazwa rygwedyjskiego hymnu (*ryc*⁸), oznacza również „świecić”. Tak pojmowana *Rygweda* stanowiła ośnowę świata, bez niej świat był niejako „goły” i bez sensu – bo świat ma sens tylko wtedy, gdy jest opowiedziany i właśnie ten sens nadaje mu realność, przynajmniej w oczach człowieka.

Przechowany przez setki pokoleń tekst *Rygwedy*, zredagowany przez Śakalję, miał dwie formy i w obu formach musiał być zapamiętany. Język mówiony cechuje się fonetycznymi uproszczeniami wynikającymi z ciągłości wypowiedzi, nie mówimy np. „jabłko”, lecz „japko”, nie mówimy „kosz brata”, lecz „koźbrata”. Takie fonetyczne upodobnienia są w sanskrycie szczególnie duże. Pierwszą z form *Rygwedy* jest forma, w której wymawiane są normalne dla ustnej wypowiedzi zmiany zarówno wewnątrz wyrazów, jak i pomiędzy nimi. Ta forma nazywa się *sanhitapatha*, czyli „recytacja złożona”. Jednak taka postać tekstu niesie w sobie ryzyko przekłamań, zwłaszcza, jeśli przekazywany jest przez wieki w zmieniających się warunkach językowych, a tak rzecz się miała w wypadku *Rygwedy*. Od czasu kompozycji hymnów do czasu ich redakcji dokonanej przez Śakalję upłynęło kilkaset lat, sanskryt wyraźnie się zmienił (warto porównać polszczyznę „Bogurodzicy” ze współczesną, by uzmysłwić sobie rozmiar takich zmian językowych). Co więcej, zaczynały powstawać już inne języki, nazywane średnio-indoaryjskimi, które w przyszłości staną się językami mówionymi powszechnie, podczas gdy sanskryt pozostanie językiem religii i sztuki. Potrzeba rozumienia tego, co się mówi, jest silną potrzebą człowieka i często użytkownicy języka współczesniają archaiczne formy, jak na przykład rzecz ma się z powiedzeniem „nie zasypiać gruszek w popiele”, nierzadko przyjmującym formę „nie zasypywać gruszek w popiele”. Aby uniknąć tego rodzaju przekłamań, Śakalja

⁸ Stąd nazwa *Rygweda* – „Wiedza hymnów”.

stworzył drugą formę *Rygwedy*, która jest pierwszą na świecie gramatyczną analizą tekstu. W tej formie wyrazy zapamiętywane są osobno, w ich postaci wyrwanej z kontekstu fonetycznego, tak jak brzmią w paradygmatach form podstawowych i ich odmian. Ta wersja nazywa się *padapatha*, czyli „recytacja po śladach”. Uczniowie bramińscy uczyli się obu wersji równocześnie. Oznacza to, że już ok. VII w. p.n.e. w Indiach istniała wysoka świadomość językoznawcza, która znalazła swoje zwieńczenie w wiekopomnym dziele Paniniego ułożonego ok. V p.n.e.⁹

Wszelako powstanie *padapathy* miało również znaczenie mnemotechniczne. Podzielony na słowa tekst był zapamiętywany na różne sposoby. Pierwszym, najprostszym sposobem jest tzw. „recytacja krocząca” (*kramapatha*), polegająca na kolejnej recytacji wyrazów w strofie w sposób następujący: ab | bc | cd, itd. Przykładem bardziej złożonej recytacji jest „recytacja splotu włośów” (*dżatapatha*), zgodnie z którą wyrazy recytowano w takiej kolejności: ab | ba | ab | bc | cd | bc | cd | dc | cd, itd. Innym przykładem jest „recytacja rydwana” (*rathapatha*), której porządek był jeszcze bardziej złożony: aba | abcba | abcdcba | abcdedcba | itd.¹⁰ Warto, by Czytelnik spróbował wyrecytować zapamiętany fragment wiersza w jeden z powyższych sposobów, by mógł uświadomić sobie, jak dobrze osadzony w pamięci musi być tekst, by płynnie recytować go do przodu i na wspak. Staje się on nieomal czymś namacalnym, czymś, co wymaga obróbki jak metal czy drewno i w takich kategoriach pojmowano tworzenie i wypowiedanie hymnów w *Rygwedzie*.

Realność tekstu wzmacniała jeszcze jedna mnemoniczna technika, ogarniająca tym razem całe ciało człowieka. Najstarszy sanskryt był akcentowany, poza akcentem głównym, zwanym „wysokim” (*udatta*), był akcent „niski” (*anudatta*) i „dźwięczny”

⁹ Datująca się od dzieła Paniniego (*Asztadhjaji*) tradycja gramatyczna, a szerzej – tradycja filozoficzna i naukowa to kolejny typ tekstów ustnych: traktat założycielski ułożony jest w krótkich aforyzmach zwanych *sutrami* (dosłownie „nić”), opatrywany późniejszymi komentarzami w prozie wyjaśniającymi ich znaczenie.

¹⁰ Staal 1961.

(*swarita*). Każdemu z nich odpowiadał gest ręki, ikonicznie odzwierciedlający wysokość akcentu: uniesiona prawa dłoń oznacza akcent wysoki, opuszczona – akcent niski, poprzeczny ruch dłoni – akcent dźwięczny. W trakcie nauki, nauczyciel, siedząc na ziemi naprzeciwko ucznia, kładł mu rękę na głowie i poruszał nią w ten sam sposób. I tak tekst zapamiętywany był w ruchu ciała, stawał się jego integralną częścią. Wspomagany miarowym oddechem, przenikał człowieka, był czymś, co towarzyszyło mu całe życie, gdyż nie chodziło przecież o to, by tylko nauczyć się go na pamięć, ale o to, by realizować w codziennym powtarzaniu – tylko tak można było go nie zapomnieć.

„Kręgi rodzinne” zawdzięczają swoją nazwę temu, że każda z nich przypisana jest jednemu poecie lub jednemu rodowi poetów, podczas gdy pozostałe kręgi są dziełami zbiorowymi poetów z różnych rodów. Poetą, który ułożył drugi krąg jest Grytsamada, poza kilkoma hymnami, których autorem miałby być Somahuti Bhargawa (hymny 4–7). Hymny 27–29 przypisywane są albo samemu Grytsamadzie, albo jego synowi, Kurmie Gartsamadzie. Tak naprawdę nie wiemy, czy rzeczywiście ci poeci istnieli. Informacje o nich można znaleźć w tzw. anukramani, czyli indyjskich indeksach imion i rodów poetów, metrów, w których ułożone są hymny oraz bogów, którym są poświęcone. Najważniejsza anukramani *Rygwedy*, *Sarwanukramani*, ułożona przez Katjajanę, pochodzi z ok. II w. p.n.e., czyli skomponowana została ok. 400 lat później po redakcji *Rygwedy*.

Porządek „Kręgów rodzinnych” jest określony, zarówno pod względem formalnym, jak i treściowym. W danym kręgu hymny podzielone są na grupy w zależności od bóstwa, któremu są dedykowane. W obrębie każdej grupy hymny ułożone zostały wedle liczby strof w porządku malejącym. Jeśli dwa hymny w danym kręgu poświęcone temu samemu bóstwu mają tyle samo strof, wówczas o kolejności decyduje liczba sylab w metrum: hymn ułożony w metrum składającym się z większej liczby sylab będzie pierwszy. Najważniejsze metra *Rygwedy* to dwunastozgłoskowiec (*dźagati*), jedenastozgłoskowiec (*triszubh*), dziesięciozgłoskowiec (*wiradz*), ośmiozgłoskowiec składający się

z czterech wersów (*anushtubh*) i ósmiozłogłoskowiec składający się z trzech wersów (*gajatri*). Pod względem treściowym, wszystkie kręgi zaczynają się od hymnów do Ognia, potem są hymny do Indry, potem do kolejnych bóstw.

Taki też układ ma „Krańc drugi”. Pierwsze dziesięć hymnów poświęconych jest Ogniu (Agni), najważniejszemu bóstwu *Rygwedy*. Hymn otwierający krąg jest szczególnie istotny, głosi bowiem identyczność Ognia ze wszystkimi bogami i boginiami *Rygwedy* i stanowi swoistą litanie opisującą postacie i działania Ognia w świecie. Ogień również obecny jest w ofierze, stając się wszystkimi siedmioma kapłanami ją sprawującymi; jest to najstarsza sanskrycka lista kapłanów (Oldenberg 1993: 213)¹¹. Hymny poświęcone Ogniu opisują czar jego krzesania, gdy pojawia się wśród kłębow dymu jako wielka ambiwalentna moc, obecna we wszechświecie, nad którą człowiek panuje, jeśli umie się nią posługiwać. Ogień staje się słońcem, błyskawicą, deszczem, budzi się też w poznającym człowieku, dając mu zdolność tworzenia hymnów i wpływania na rzeczywistość. Dlatego Ogień jest bóstwem kapłanów – braminów, bo tylko oni umieją nim i słowem władać.

Następna grupa hymnów to hymny do Indry (11–22). Indra był uosobieniem stwórczej i przekształcającej świat mocy Ognia, realizującej się w wymiarze kosmicznym w burzach, w wymiarze społecznym – w wojnie. W przeciwieństwie do hymnów do Ognia, będących raczej refleksją nad tajemniczą jego naturą, hymny do Indry opowiadają o jego czynach. Jego stwórcza aktywność pojmowana jest w kategoriach walki z wężem nazywanym Wrytra (dosłownie „ten, który zamyka”), uosobieniem wszelkiej siły inercji i bezładu, uniemożliwiającej istnienie świata. Indra również wie o zwycięski pochod Arjów, hymny wspominają imiona pobitych przez niego wrogów, ludzkich i demonicznych, oraz imiona tych wojowników aryjskich, których wspomógł.

¹¹ Przy czym, szczegółowe informacje na temat kapłanów *Rygwedy* w większości pochodzą ze źródeł komentujących rytuał późniejszy. Można je znaleźć w Potdar 1953, a także we wstępach do europejskich przekładów Jelizarekowa 1989, 1995, 1999, Jamison, Brereton 2014, Witzel et. al. 2007, 2013.

Kolejne cztery hymny (23–26) przywołują Pana Słowa Świętego (Bryhaspati/Brahmanaspati). W *Rygwedzie* słowo *brahman* (z akcentem na pierwszej sylabie) oznaczało moc jej słowa realnie istniejącego w umysłach kapłanów i realizującego się w recytacji. Sanskryckie wyrazy *brahman* (z akcentem na drugiej sylabie) i *brahmana* (rzadko używany w *Rygwedzie*, a spolszczony jako „bramin”), dosłownie wyrażają, że kapłan to ktoś, kto przeniknięty jest mocą świętego słowa. Pan Świętego Słowa jest boskim uosobieniem tej mocy. Łączy w sobie stwórczą zdolność kapłana i niszczycielską zdolność wojownika, a jego oręż stanowi właśnie owo straszne słowo, którym tworzy ład i zabija wrogów. Podczas gdy Indra walczy z wrogami znanymi z imienia, Pan Świętego Słowa przedstawiany jest ogólniej, jako ten, który walczy ze wszystkimi istotami nienawidzącymi Arjów, zarówno ludźmi, jak i demonami.

Hymn 27 przyzywa Aditjów, synów bogini Aditi, czyli Nieśkończoności – jasne świetliste istoty strzegące ładu świata, jak słońce strzeże go codziennym swoim obrotem po nieboskłonie i jak ono widzące wszelką nieprawość człowieka i wszelki popełniony przez niego grzech. Jednym z nich jest Waruna (hymn 28), uosobienie karzącej i dobrotliwej mocy świata. Podczas gdy hymny do Ognia, Indry i Pana Słowa Świętego są pełne zadzierzystości i buńczuczności wobec zła, hymny do Aditjów zdradzają niepokój, lęk i niepewność co do własnego losu, zwłaszcza narastający nocą. W podobnym duchu jest hymn 29, choć przez tradycję zaświadczoną w *anukramani* zaliczany jest do hymnów poświęconych Wszystkim Bogom, podobnie jak hymn 31. Ten hymn, podobnie jak pozostałe hymny przywołujące różnych bogów (30 i 32) ponownie wyrażają ową hardość wobec nieprzyjaciół, charakterystyczną dla hymnów do Ognia, Indry i Pana Świętego Słowa. Pełne są także wiary w nieustającą pomoc bogów, o ile tylko poecie uda się stworzyć hymn, którego mocą i pięknem uwiedzeni odpowiedzą na jego prośby.

Hymn 33 przywołuje Rudrę, dosłownie „Ryczącego”, któremu *Rygweda* dedykuje jeszcze tylko dwa inne całe hymny (1.114, 7.46), w dwóch następnych jest przyzywany wraz z Somą (1.43, 6.74). Rudra to uosobienie mocy zsyłającej choroby i je leczącej, budzi

zatem ambiwalentne uczucia grozy i nadziei. Uważa się go za ojca Marutów, bóstw deszczu i burzy, którym poświęcony jest następny hymn (34).

Rygweda – tekst istniejący w całości w umysłach jej odbiorców jako intersubiektywna całość – trudna jest do interpretacji na podstawie jednej księgi, wyrwanej z całego kontekstu, niejako z samego jej serca. W poprzednim zbiorze hymnów (Jurewicz 2013) starałam się wybrać takie, które pozwalają na odkrycie nie tylko realiów i tęsknot poetów, ale też tworzonej przez nich wizji świata. Na szczęście, w drugim kręgu istnieje jeden hymn, który ją oddaje, poświęcony Dziedzicowi Wód (*Apam Napat*, 35). Stanowi on dowód na abstrakcyjne zdolności poetów *Rygwedy*, sam epitet „dziedzic wód” (dosłownie „potomek wód”) jest dość abstrakcyjnym wyrażeniem opisującym wewnątrznie sprzeczny obraz ognia płonącego w wodach. Czytając go (albo lepiej, słuchając), odnosi się wrażenie, jakby poeta medytował nad tym obrazem, próbując go równocześnie ująć w kategoriach bliższych doświadczeniu, takich jak związek jednego mężczyzny z wieloma kobietami, czy byka z krowami. W abstrakcyjnych terminach ognia płonącego w wodach poeta wyraża manifestację metafizycznego Ognia w kosmosie: pod postacią rozpalanego ogniska, kiedy podlewa się go klarowanym masłem, pod postacią wschodzącego słońca wyłaniającego się ze złotego światła zórz, pod postacią błyskawicy przesywającej jasne strugi deszczu i wreszcie, pod postacią poznania niejako rozbłyskującego dzięki coraz bardziej precyzyjnemu myśleniu. W tych terminach pojmowane jest także stworzenie świata, wówczas w kategoriach wód poeci pojmują przedkreacyjny stan rzeczywistości, w kategoriach zaś ognia pojmują jej kosmiczną manifestację – dynamiczną, ciepłą, jasną i dającą życie.

Hymny 38–40 poświęcone są bóstwom słońca i pobudzenia, zarówno ciała, jak i myśli. Hymn 38 przywołuje uosobienie pobudzającej mocy słońca, zwane Sawitarem, dosłownie „Pobudzającym”. Warto zwrócić uwagę, że jest on również tą mocą, która, odchodząc wraz z nadejściem nocy, staje się sprawcą odpoczynku i snu, jakby tworzył on ład świata nie tylko swoją obecno-

*Dalsza część książki dostępna w wersji
pełnej.*

