

PRÓBY LITERATURY INDYJSKIEJ.

PRZEZ

Teofila Krasnosielskiego

Dra filozofii.

(Ciąg dalszy).

II.

EPOS.

Powszechném było przez długi czas mniemanie, że literatura każdego narodu rozpoczyna się od poezyi epicznej. Szczególniej literatura grecka przyczyniła się do rozpowszechnienia tego dogmatu estetycznego, zauważono bowiem, że Grecy rozwinęli się najnaturalniej ze wszystkich narodów, że podobni do pojedynczego człowieka rozpoczynając od epepei (wieku dziecięcego) przeszli do poezyi lirycznej (wieku młodzieńczego), następnie do dramatu (wieku mężkiego), wreszcie do elegii (naiwności starca). Ale, jeśli wolno porównywać indywiduum z narodem, zapewne naturalniejszym jest przejście od liryki do poezyi epicznej, albowiem naród jak człowiek, pierwój wylewa w pieśni uczucia, któremi młoda pierś jest przepełnioną, zanim nauczy się opowiadać z dojrzałą rozwagą. Że u Greków i innych ludów najdawniejsze pomniki poetyczne należą do działu epicznego, dowodzi tylko że pieśni liryczne mniej przedstawiające interesu dla narodu zaginęły, a zachowały się i są obecnie najstarszymi pieśniami bohaterstwo-opisowe, których przechowanie uważa naród za chlubę i obowiązek.

W szczęśliwszem położeniu znajdują się *Indowie*. Dla nich nie tylko wielkie epepeje przechowujące wiernie trady-

cye narodowe, ale i księgi Wedów, zawierające w sobie pieśni religijne charakteru przeważnie lirycznego, były w wysokim stopniu cenną puszczą po przodkach, którą też z niesłychaną w inną literaturze sumiennością i troskliwością przechowali aż do naszych czasów. Nie ulega już dzisiaj wątpliwości, iż Wedy są starożytniejszym pomnikiem aniżeli nawet najdawniejsze epizody epiczne; język, wyobrażenie religijne i społeczne, daty geograficzne i historyczne stawiają przedział kilku wieków nawet pomiędzy najpóźniejsze hymny Wedyjskie a najstarsze części *Mahabharaty* i *Ramajany*. Fakt ten uznany został w nowszych czasach i przez Indów, chociaż im trudno było zerwać ze starą tradycją, stawiającą dwie epepeje przed pieśni Wedów.

Literatura epiczna należy wraz z dramatem i długim szeregiem pism filozoficznych, prawniczych, grammatycznych i t. d. do drugiej tak zwaną specjalnie *sanskryckiej epoki*, gdy tymczasem pieśni religijno-liryczne wraz z komentarzami zaliczamy do pierwszego czyli *wedyjskiego okresu*.

Oznaczenie choćby w przybliżeniu pewnej daty chronologicznej odgraniczającej jedną epokę od drugiej, jest niepodobieństwem przy zupełnym braku stałej chronologii w historii indyjskiej. Archeolog znajduje się tu w podobnym położeniu, jak geolog w obec pokładów ziemi. Jak bowiem ten potrafi wprowadzić uporządkować według następstwa i stopniowych przemian pokłady naszego planetu, ale nie jest w stanie oznaczyć dokładnie czasu, w którym pojedyncze te przemiany nastąpiły, tak też Indyanista posiada wprowadzić środki dostarczone przez krytykę do odróżnienia utworów starożytniejszych od późniejszych, ale zbywa mu na środkach do ustanowienia stałych dat chronologicznych. Oprócz tego w literaturze i historii Indyi nie ma sprawy trudności uporządkowanie krytyczne materiału, z powodu niezmiernego pomieszania i niezgodności źródeł. Jeden fakt, wyobrażenie, legenda lub bajka przedstawione są nieraz w dziesięciu dziełach, w dziesięciu odmiennych przekształceniach! Każda szkoła, każda okolica, każda sekta dodawała i przekształcała według upodobania! Można sobie tedy wystawić, jak trudnym jest zadanie krytyki w obec takiego chaosu, ażeby odróżnić wyobrażenia pierwotne od późniejszych, prawdziwe

od zmyślonych, oryginalne od tych, które zapożyczono od innych narodów (1).

Ograniczamy się na wykazaniu ogólnych różnic zachodzących pomiędzy utworami obydwóch epok.

Przedewszystkiem zasługuje na uwagę *język*. W epoce wedyjskiej używały szczepy aryjskie jednego języka przeniesionego ze wspólnej kolebki ludów indo-europejskich; różnic dyalektowych nie znano jeszcze wówczas, a język, w któ-

(1) Po licznych monografiach opracowanych w większej części przez uczonych angielskich przedstawił Christian Lassen (*Indische Alterthumskunde*, 4 tom, Bonn, 1847) pierwszy całkowity obraz starożytności indyjskich w dziele, które na długi czas pozostanie bogatym źródłem dla studyów indyjskich. Wielkiej wartości i niejako uzupełnieniem dzieła Lassena są prace Albrechta Webera umieszczone w piśmie przez niego wydawanem w Berlinie (*Indische Studien*, od r. 1850, dotąd 8 tom.). Niemniejszą usługę oddały towarzystwa uczone, zwłaszcza: British Asiatic Society (w Londynie), Société Asiatique (w Paryżu), Deutsche Morgenländische Gesellschaft (w Lipsku), American Asiatic Society (w Nowym-Yorku)—które bądź przez wspieranie uczonych, bądź przez wydawnictwo dzieł i pism peryodycznych przyczyniły się do coraz lepszego poznania przeszłości Azji, a zwłaszcza Indyi. Najczynniejszym ze wszystkich jest jednakże towarzystwo założone przez Jonesa w Kalkucie jeszcze w przeszłym wieku (Asiatic Society of Bengalen), które oprócz pisma peryodycznego publikuje w „*Bibliotheca indica*” (od r. 1848) ważne teksty sanskryckie z dołączonem tłumaczeniem angielskiem. To krzątanie się Europejczyków około odbudowania przeszłości Indyi oddziaływało naturalnie i na krajowców. Z początku z niedowierzaniem, potem z podziwieniem i wdzięcznością przyjmowali dzisiejsi Hindui prace uczonych europejskich. Sami uczeni krajowcy (tak zwani *Pandit*) poczynają korzystać z rezultatów osiągniętych przez Europejczyków i coraz więcej otrząsają się z dawnych uprzedzeń i fałszywych wyobrażeń, coraz więcej nabywają trzeźwego, krytycznego zmysłu. Zasługują tu mianowicie na wzmiankę dwaj nowsi uczeni indyjscy: *Radhakanta*, autor wybornego słownika etymologicznego sanskrytu i Ram Mohun *Roy*, szlachetny i uczony założyciel „towarzystwa badaczy prawdy” mającego na celu podniesienie moralne ludu indyjskiego w duchu postępu i oświaty. Gorliwe usiłowania misjonarzy, prace uczonych i starania rządu angielskiego wpływają bardzo korzystnie na wyrwanie Indów z letargu, w którym zostawali przez ostatnich lat tysiąc. Jest to zaprawdę wspaniałe zjawisko dziejowe, to ożywienie strupieszalej Azji przez kulturę europejską, to zetknięcie się Europejczyków ze szczepem aryjskim, z którym niegdyś ze wspólnej wyśli kolebki i dziś występują pierwsi w roli nauczycieli i restauratorów, podczas gdy tamci wówczas kiedy Europę pokrywała ciemna mgła życia nie-historycznego, szczylicili się już wysoką kulturą i żyli rozwiniętym życiem dziejowem.

rym pierwój opiewali czyny bogów i zanosili do nich modlitwę, był zrozumiałym dla wszystkich. Ale kiedy Aryjczycowie coraz więcej posuwając się wgląd Indyi, stykali się na każdym kroku z mieszkańcami pierwotnymi, coraz też więcej mowa aryjska oddalać się poczęła od pierwotnej czystości. Jedni tylko kapłani, a za ich wpływem i stan rycerski, co nie tylko zachowali mowę aryjską w czystości, ale otrząsnąwszy ją z archaizmów, wykształcili do wysokiego stopnia. Ten język aryjski czyli *sanskrycki* był odtąd językiem uczonych i wykształconych i zwano go par excellence *bhasza* (język). Równocześnie z rozwojem języka klasycznego powstawały stopniowo w różnych częściach Indyi aryjskie narzecza ludowe zwane ogólnie *Prakrita* (scil. *bhasza*, lingua procreata, vulgaris). Dyalekta prakryckie nie osiągnęły nigdy prawa obywatelstwa w literaturze brachmańskiej, oprócz w dramacie należącym zresztą przeważnie do stanu rycerskiego. Natomiast buddhyści zgodnie z charakterem nauki swój i sposobem rozszerzania téjże, używali głównie dyalektów prakryckich, zwłaszcza w kronikach i napisach na monumentach. Jeden z tych dyalektów t. j. język *Pali* (wyraz nie jasnej etymologii) podniesionym został nawet przez buddhystów do godności języka świętego, w którym swe pisma religijne złożyli, wprowadzając nie w Indjach przednich, ale w Indjach zagangesowych, na Ceylonie i innych wyspach archipelagu (1). Tym sposobem język *Pali* miał takie znaczenie dla buddhystów, jak sanskryt dla brahmanów. Wszystkie inne języki nie aryjskie (nawet perski

(1) Dyalekta *prakryckie* zostają w podobnym stosunku do języka Wedów i klasycznego sanskrytu, jak języki romańskie do łacińskiego lub słowiańskie do prajęzyka słowiańskiego, którego najstarszym reprezentantem jest narzecze staro-bułgarskie. Prakryt zachował pod względem słowniarskim charakter aryjski, tak iż każdy wyraz prakrycki zastąpić można odpowiednim sanskryckim tego samego pierwiastka; ale natomiast jak wszystkie języki drugo lub trzecio-rzędne, oddalił się prakryt od sanskrytu w głosowni (fonologii) i w formach grammatycznych. Dzisiejsze dyalekta indyjskie (Bengali, Hindustani, Mahratti i t. d.) oddaliły się naturalnie jeszcze więcej od sanskrytu aniżeli dawniejsze (dziś już nieżyjące) prakryt. Gruntowne porównanie prakrytu ze sanskrytem podał *Lassen* (*Institutiones linguae praeriticae*. Bonnæ 1836) i tenże wraz z *Burnoufem*, przedstawił także szkic grammatyczny języka *Pali* (*Essai sur le Pali*, Paris 1826).

i grecki) nazywali Indowie (podobnie jak Grecy) *Mlecza* (scil. bhasza, lingua barbara). W drugiej epoce literatury indyjskiej, rozdział języka aryjskiego na *sanskryt* i *prakryt* jest faktem dokonany. W którym wieku powstały pierwsze narzecza ludowe, pozostanie zapewne na zawsze tajemnicą. Tyle jest tylko pewnym, że w trzecim wieku przed Chr. narzecza prakryckie już się były rozmnożyły licznie i oddaliły daleko od pierwotnego języka aryjskiego, jak się okazuje z napisów wyrytych na skałach odkrytych w różnych stronach Indyi (1). Można tedy przypuścić, że na 500 do 800 lat przed tą epoką przypada pierwsze tworzenie się dyalektów prakryckich.

Samo przedstawienie rzeczy inném jest w dziełach pierwszej i drugiej epoki. W pierwszej wykształciła się już *proza* w komentarzach Wedów, często wprawdzie zawiła, ale przynosząca niemały zaszczyt trzeźwemu duchowi brahmanów. Natomiast w drugiej epoce, *forma rytmiczna* przeważnie była w używaniu prawie we wszystkich rodzajach literatury, nawet w czysto naukowych i praktycznych, jak n. p. w dziełach prawniczych i teologicznych. Zwrot ten do formy rytmicznej jest rzeczywiście zupełnie nienaturalnym, miałowicie iż wyższe natchnienie poetyczne cechujące poetów wedyjskich, obcém jest po części pisarzom epoki sanskryckiej. Literatura tego okresu jest tedy przeważnie poetyczną czyli raczej wierszem pisaną, tak iż oprócz pieśni filozoficznych i grammatycznych spisanych prozą niezmiernie zawiłą, znajdujemy formę prozaiczną tylko w niektórych le-

(1) Odcyfrowane przez genialnego James'a Prinsep'a i ogłoszone najprzód w r. 1837 (w Journal of the Asiatic Soc. of Bengalen, vol. VI). Napisy są z wielu względów ważnymi. Siggają one połowy III wieku przed Chr. i pochodzą od króla *Pijadasi*, zwolennika buddhaizmu, który w nich poddanym swoim zaleca pokój, tolerancję, poszanowanie dla prawa, miłość wzajemną, obchodzenie się łagodne ze zwierzętami, hodowanie drzew i kwiatów i t. p.; taki to błogi wpływ wywarł buddhaizm na podniesienie moralnej wartości człowieka. Napisy króla Pijadasi są nie tylko najstarszymi zabytkami dyalektu prakryckiego, ale i *pisma* indyjskiego. Starożytny charakter tego pisma o wiele się różniący od dzisiejszego Dewanagari, zbliża się bardzo do pisma fenicyjskiego i hebrajskiego; jest tedy prawdopodobnym, że Indowie przejęli pismo od Semitów, przekształcając je wszakże tak, iż zdawać się może oryginalnym, (porówn. Weber: Indische Skizzen, Berlin 1857. p. 127).

gendach wcielonych do epopei i w dyalogu dramatycznym przeplatanych ustępami rytmicznymi. Z *metrów* najwięcej używanym jest *Sloka*, t. j. dystychon, którego każdy wiersz składa się z 16 zgłosek zestawionych sztucznie według iloczasu i przedzielony cezurą na dwa równe (ośmiozgłoskowe) *pada* (stopy), tak iż dystychon składa się z czterech *pada*. Rytm ten monotony używanym jest mianowicie w powieściach epicznych, podczas gdy w pieśniach Wedów panuje większa różnorodność metrów stosownie do przedmiotu opiewanego a nawet do bóstwa, któremu hymn jest poświęcony.

Niemniej odmiennym jest *charakter wewnętrzny* obydwóch epok. Dzieła okresu sanskryckiego uważają literaturę Wedów za zupełnie skończoną, odwołują się do niej często i to nie tylko do zbiorów hymnów, ale także i do komentarzy tychże. Niektóre dzieła drugiego okresu zostają w ścisłym związku z pierwszym, są tylko dalszym ciągiem tychże, mianowicie dzieła filozoficzne i gramatyczne. Natomiast inne utwory należą zupełnie do okresu drugiego i do tych zaliczamy przede wszystkim epos i dramat, chociaż wiele legend epicznych znajduje się już w Brahmanach (komentarzach wedyjskich). W ogóle jednakże jest związek pomiędzy dwiema epokami dość słaby, w niektórych gałęziach poezji i nauk istnieje nawet przepaść, której niczem zapełnić niepodobna. Zjawisko to łatwo sobie wytłumaczyć: ponieważ literatura przechowywała się w Indyach tak jak w każdym kraju przez długi czas w tradycji ustnej, przeto większość utworów zaginęła, zachowały się zaś tylko dzieła wzorowe, używające powagi naukowej i religijnej.

W dziełach drugiego okresu przedstawiają się nam *stosunki religijne i społeczne* na stopniu o wiele więcej rozwiniętym aniżeli w Wedach. Mianowicie wykształca się teologia pod kierunkiem brahmanów, w system obszerny i rozwlekły. Starzy wedyjscy bogowie albo całkiem wyrugowani, albo zdegradowani do rzędu bóstw podrzędniejszych, albo też przystrojeni w inne nazwiska z dodatkiem nowych przydomków i przymiotów. Wedy stanowią jednakże i w tym okresie podstawę wiary i spekulacji teologicznej: mąż czytany w Wedach jest szacowanym a nawet w miarę cnót i zasług uważanym za świętego. Jak trudno było mimo sofistycznej interpretacji zerwać brachmanom z Olympem Wedów,

okazuje się z tego, iż w niektórych starych legendach i powieściach (np. w epizodzie Nalasa podanym niżej) figurują jeszcze bogowie wedyjscy jako najwyżsi władcy nieba, ziemi i powietrza. Ale władza ich uszczupla się coraz to więcej, aż wreszcie upada pod naciskiem wszechwładnej trójcy brachmańskiej. Tworzą się sekty na północy i południu, wśród walk z dziką naturą i dzikszymi jeszcze mieszkańcami pierwotnymi; otrzymuje zwycięstwo *Siwa*, ponury bóg zniszczenia i gwałtownego odrodzenia; u szczepów rolniczych Indyi środkowych będących w posiadaniu ziemi obfite wydającą plony, wyniesiony do godności króla bogów *Wisnu*, szlachetny i chojny bóg dóbr, potężny zachowawca ludzi i świata. Do tych dwóch bóstw ludowych dołączyli kapłani *Brahmę*, abstrakcyę czysto teologiczną; w miarę rozszerzania się brahmanizmu, trójca ta zdobyła sobie uznanie w całych Indjach, później znów otrzymał Brahma pierwszeństwo nad dwoma innymi bogami. Stosunek 3-ich tych bóstw był obszernie wyłuszczany w licznych pismach teologicznych i zbiorach legend, a jedność ich objętą była tajemniczem słówkiem *om* (1).

Równocześnie z przekształceniem wyobrażeń religijnych nastąpiła zmiana stosunków *socyalnych* i *politycznych*. W miejsce równości i wolności epoki wedyjskiej, roztacza się

(1) Słowo „om” używanem było przy składaniu ofiar i recytacyi Wedów. Przed i po każdój *lekcyi* (rozdział składający się z kilku hymnów) kapłan wołał: „om” głosem podniesionym i przeciągłym. Znaczenie etymologiczne tego wykrzyknika nie jest zupełnie jasnem; prawdopodobnie powstało *om* z *avam* (zendyjskiemu *ava*, słow. ów, owo) i oznaczało absolutną jedność bóstwa. Tajemnicze „om,” wymawiane przez kapłanów rozmyślnie niezrozumiale i z pewną ostentacyą, by tym więcej działać na ciemne pospólstwo, było w wiekach późniejszych zupełnie niejasnem nie tylko dla ludu ale i dla uczonych. Późniejsze pisma teologiczne przepelnione są rozwlekami i dzieciunemi objaśnieniami mistycznego wykrzyknika. Jedno z tych objaśnień zasługuje na uwagę, ponieważ stało się prawie dogmatem religijnym: trzy głoski, na które wyraz „om” można rozłożyć, t. j. *a*, *u*, *m*, (w sanskrycie jest o dwugłoską i powstało z połączenia *a* *u*) są wyobrażeniem trzech najwyższych bóstw, których imiona kończą się na jedną z tych głosek (*Siwa*, *Wisnu*, *Brahm*). Z tym wywodem Indów porównać można dedukcyę mistyków chrześcijańskich, którzy tajemnicę Trójcy Ś. w podobny sposób starali się objaśnić. Tak np. Jan Rosa powiada w przedmowie do swęj *Grammatica Bohemica*: „Wyraz (czeski) *Buh* jasno wykazuje tajemnicę przedmiotu, który oznacza.

system brahmański dzielący naród na 4 kasty, z których 3 pierwsze czyste, mogą czytać Wedy i brać udział w ofiarach, 4-ta do której należeli uciemienieni pierwotni mieszkańcy Indyi, wykluczona jest z towarzystwa kast czystych i z obrządków religijnych. Księga praw *Manusa* jest podstawą tego systemu. Według niej: *Brahmanowie* powstałi z głowy, *Kszatrywowie* (rycerze) z ramion, *Waisyowie* (rolnicy) z korpusu, *Sudrowie* (nieczyści) z nóg Brahmy. W miejsce życia czynnego widzimy bezwładność umysłową i fizyczną, surową askezę, życie pustelnicze, dogmat o wędrówce dusz po śmierci, tysiące przepisów i formuł krepujących wolność indywidualną, jednem słowem, system niewoli i upodlenia natury ludzkiej, który z małemi różnicami przechował się w Indjach aż do naszych czasów, a który przed zapoznaniem się z Wedami uważano w Europie za pierwotny (1). Dziś wszakże, kiedy najstarożytniejsze pomniki literatury indyjskiej zostały ogłoszone, wiemy że w okresie wedyjskim, religia, obyczaje, urządzenia społeczne i polityczne Indów były innemi, że się zbliżały do pojęć innych ludów indoeuropejskich. W drugim okresie zacierają się wyobrażenia pierwotne coraz to więcej, lub zmieniają się w taką karykaturę, iż często trudno w nich rozpoznać ślady starożytności; tu i ow-

Albowiem głoska *B* jest pierwszą (w alfabecie) pomiędzy spółgłoskami i oznacza *Boga Qjca*, *U* zaś jest ostatnią ze samogłosek i oznacza *Syna*, który z ojcem od wieków istniejąc jest zarazem końcem i kresem wszech rzeczy. Prócz tego jest tu także *Jego (Syna)* wcielenie (*incarnatio*) oznaczone, albowiem *U* nie jest głoską pojedynczą, lecz dwugłoską zciągniętą z *Uo*. Tak też w Chrystusie jest podwójna natura, ludzka i boska: wieczność zaś natury boskiej oznaczona jest przez okragły kształt głoski *O*. Wreszcie głoska *H* oznacza *Ducha Ś.*, albowiem *H* nie jest właściwie głoską, ale nazywa się u gramatyków przydechem (*aspiratio*).” Kilka innych ciekawych przykładów podaje *Pott*: *Etymologische Forschungen*. wyd. 2. Lemgo 1861. II, p. 3.

(1) W samych początkach studyów sanskryckich w Europie (a więc jeszcze przed zapoznaniem się z Wedami) porównywano mitologię indyjską z grecką; *Jones* (*On the Gods of Greece, Italy and India*. London 1807. p. 227) porównywał dzisiejszych wyblakłych bogów Hindusów z bogami Homera. Jest to to samo, jak gąbyby ktoś dzisiejsze Hindostani porównywał z językiem greckim. Tak w nauce języka jak w mitologii należy się tylko w najstarożytniejszych formach i pojęciach dopatrywać podobieństwa i identity.

dzie tylko stara legenda lub powieść przypominają nam jeszcze śpiewaków z nad brzegów Indu i Jamuny.

Na czele drugiego okresu literatury indyjskiej stawia się zwykle *poezya epiczna*, chociaż inne pomniki jak np. grammatyka *Paniniego* albo kodex praw *Manusa* są bez wątpienia albo współczesnemi albo starożytniejszemi od powieści epicznych. Epopeja powstała u Indów tak jak u Persów, Greków i Germanów z pojedynczych epizodów, opiewających czyny bohaterskie przodków, podających genealogią dynastyi, przechowujących w ogóle tradycye narodowe. Pieśni te znane były całemu narodowi a mianowicie kaście rycerskiej, dla której przeważnie były przeznaczone; recytowali je bardowie (należący do kasty brahmańskiej) w czasie wielkich uroczystości, zwłaszcza podczas słynnej ofiary konia, jak również przy obrzędach domowych, mianowicie wobec mężatek będących w siódmym miesiącu ciężarności. Takie powieści zwali Indowie *itihasa* a zbiorem takich *itihasów* czyli rapsodów jest wielka epopeja *Mahabharata* opiewająca walkę domową pomiędzy dwoma plemionami indyjskiemi. Drugi rodzaj powieści nosi nazwę *Purana*; są to legendy charakteru filozoficzno-teologicznego o początku wszech rzeczy, do czego później dołączono historję świata, genealogie bogów i bohaterów, nadto naukę o zniszczeniu i odrodzeniu świata według systemu 4-eh wieków zwanych *juga* (1). Wszystkie tego rodzaju pisma kosmogoniczne zaginęły, ich miejsce zaś zastąpiły w czasach o wiele późniejszych inne purany, które już zupełnie utraciły pierwotny charakter epiczny a przyjęły teologiczny. Z tych przeszło do naszych czasów ośmnaście. Trzecim rodzajem poezyi epicznej są poemata zwane *kawja* przypisywane i będące rzeczywiście utworami *jednego „Kawi”* (poety). Najznakomitszym utworem należącym do téj kategorii jest wielka epopeja *Ramajana* opiewająca rozszerzenie szczepu aryjskiego na wyspie Cejlonie.

(1) Według kosmogonii indyjskiej był *Manus* pierwszym człowiekiem i rozpoczął wiek złoty; potem nastąpił wiek srebrny, miedziany i żelazny (porówn. przemiany Owidyusza), następnie potop i stworzenie drugiego *Manusa*. Siedm razy powtarza się ten proces kosmogoniczny; od *siódmego* *Manusa* wywodzi dzisiejsza ludzkość swój początek, obecnie zaś żyjemy w IV wieku (żelaznym) siódmego cyklu.

Zanim przystąpimy do ocenienia 2-ch wielkich epopei indyjskich, należy nam się zapoznać z treścią tychże.

Mahabharata składa się ze 100,000 słoków (dystychów) czyli 200,000 wierszy, podzielonych na 18 ksiąg. Ogromny ten poemat jest raczej kompletnym zbiorem wszystkich legend, powieści i bajek indyjskich aniżeli epopeją. Znajdują się w nim także podania historyczne o plemionach i dynastyach indyjskich, opisy miejscowości, genealogie książąt i mędrców, dysputy filozoficzno-religijne i inne epizody: to czarujące bogactwem poezji i bujnością wyobraźni, to nużące jednostajnością i rozwlekłością. Tło poematu stanowi wielka wojna domowa pomiędzy dwoma gałęziami dynastji książęcej (1) *Bharatydów* której stolicą była *Hastinapura* (w pobliżu dzisiejszego Delhi). Najśłynniejszymi odroślami *Bharatydów* były dynastje: *Kuru* i *Panczala*. Z 2-ch braci *Kuruidów* starszy *Pandu* („blady”) odstąpił swe prawa do tronu młodszemu *Dhritarasztrze* z zastrzeżeniem wszakże praw dziedzicznych 5-ciu swych synów: *Judhisztiry*, *Bhimy*, *Ardżuny*, *Nakuli*, *Sahadewy*, którzy są bohaterami poematu i wzorami sprawiedliwości, waleczności, roztropności i miłości braterskiej. Ale *Dhritarasztra* miał stu synów namiętnych, chciwych sławy i panowania. Nie mogła tedy panować zgoda pomiędzy *Kuruidami* a *Panduidami*. Już od najpierwszej młodości okazywali bracia stryjeczni współzawodnictwo i nienawiść wzajemną. Gdy zaś doszli wieku młodzięnczego, ścierali się nawet na ostre na turnieju rycerskim. Ze stu synów *Dhritaraszatry* był najzawziętym i najdzikszy *Durjodhana*. Na jego rozkaz podkładają służalcy

(1) Indye podzielone na liczne państwa rządzone były przez dwie dynastje. Jedna wyprowadzała początek swój od siódmego *Manusa*, syna *Suryi* (słońca), ztąd nazwa dynastji słonecznej; druga od *Buddhy*, syna *Somy* (księżycy), od którego przybrała nazwę dynastji książęcej. Ponieważ *Manus* był prototypem Brahmanizmu, reformator zaś *Gautama* z przydomkiem „buddha” („przebudzony”) wystąpił przeciw temu systemowi, przeto jasne jest, dla czego dwaj ci mężowie figurują jako założyciele dwóch dynastji i odmiennych dążeń religijno-socyalnych, które później nie tylko Indye, ale cały Wschód rozerwały na dwa przeciwne obozy

ogień pod mieszkanie Panduidów: ci wraz z matką *Kunti* unoszą wprawdzie życie z płomieni, ale widząc niebezpieczeństwo grożące ze strony okrutnych braci, chronią się w bezludne lasy, gdzie przebrani za brahmanów wiodą życie pustelnicze. W tym czasie *Drupada* król *Panczałów* (jednego z głównych plemion indyjskich) zwołuje na swój dwór książąt, rycerzy i mędrców, pragnąc swą córkę piękną *Draupadi* oddać najdzielniejszemu w małżeństwo. Pomiedzy innymi stawiają się Panduidowie w odzieży pustelniczej na dworze króla. Próba zasadzała się na tém, aby napiąć łuk niezmiernéj wielkości i pięć razy trafić strzałą do celu wskazanego. Wszyscy konkurenci odstępują po daremnych usiłowaniach, jeden tylko *Ardżuna* wykonywa trudną próbę a w nagrodę otrzymuje rękę pięknej *Draupadi*. Ale matka Panduidów objawia nierozsądny ślub, jaki była niegdyś uczyniła, iż synowie jéj powinni mieć wszystko wspólnie. Tym sposobem staje się *Draupadi* małżonką pięciu Panduidów (1).

Po tym świetnym czynie *Andżury*, następuje chwilowa zgoda pomiędzy *Bharatydami*. Stary król *Dhritarasztra* dzieli państwo na dwie części, z których jedną ze stolicą *Hastinapurą* otrzymują jego synowie, drugą siostrzeńcy ze stolicą *Indraprasthą*. Ale zawiść staje się powodem nowych niesmaków. *Duryodhana* zaprasza Panduidów na wielką uroczystość. Wśród zabawy proponuje *Judhisztirze* grę w kości: ten zgadza się na podstępną propozycję brata. Ale w grze nieszczęśliwiej przegrywa pałac, skarb, królestwo, żonę i własną wolność. Stary król *Dhritarasztra* wraca mu wprawdzie przegraną, ale *Judhisztira* uniesiony zemstą i chciwością, gdy po raz drugi probuje szczęścia, przegrywa znów wszystko, a chcąc wolność przynajmniej ocalić, przyzwala na 12-toletnie wygnanie, którego żąda *Duryodhana*.

Pięciu Panduidów wraz z matką i wspólną małżonką udaje się tedy na 12-toletnie wygnanie do dziewiczych lasów *Indyi* środkowych. Długi ten czas zapełniony jest wie-

(1) Jest to jedyny przykład *polyandryi* w całej literaturze indyjskiej, rzucający niemiłe światło na heroine poematu, uposażoną zresztą pięknymi przymiotami; umieszczenie w epopei takiego wstrętnego przykładu wypłynęło zapewne ze zwyczajów lokalnych, gdyż dotąd jeszcze zachowała się *polyandrya* w niektórych okolicach *Dekanu*.

Iu bohatérskimi czynami i opowiadaniem legend, powieści i bajek, w które ta część Mahabharaty jest najobfitszą. Opieka bogów czuwa widocznie nad nieszczęśliwymi wygnañcami. Mianowicie Ardżuna zostaje pod szczególniejszą opieką Indry, za którego pomocą odbywa podróż do nieba i przynosi ztamtąd potężny boski oręż.

Nareszcie nadchodzi kres utrapień dla wygnañców, ale królestwa odzyskać nie mogą jak tylko przez walkę. Gotuje się mordercza domowa wojna. Stu synów Dhritarasztry zbiera ogromną armię pod przywództwem Duryodhary; Panduidowie wsparci przez Panczałów stawiają mężnie czoło ufni w swą dobrą sprawę. Wojska braci stoją już naprzeciw siebie oczekując hasła do walki. Wtedy zjawia się tajemniczy *Kriszna*, jeden z królów indyjskich nakłaniając obie strony do zgody. Ale napróżno. Natenczas daje Kriszna dumnemu Duryodhanie do wyboru: albo swą pomoc osobistą: albo ogromną armię. Zaślepiiony Duryodhara wybiera armię, a Kriszna przechodzi sam jeden do obozu Panduidów. Walka staje się nieodzowną. Ale szlachetny Ardżuna miotany jest wątpliwością i trwogą w obec bratniej walki mającej nastąpić. Zawieszają się rozmowa między nim a Kriszną o przedmiotach filozoficznych, mianowicie o początku wszech rzeczy, przeznaczeniu stworzeń, nieśmiertelności duszy, jój wędrówce i przemianach po śmierci (1). Poczem następuje walka opisana w poemacie (w 3-ch księgach) z niepospolitą wprawą ale i rozwlekłością. Tysięczne pojedynki i harce odbywają się codziennie: szala zwycięztwa przechyla się widocznie na stronę Panduidów, pomiędzy którymi Ardżuna i Kriszna odznaczają się odwagą i roztropnością. Ze stu synów Dhritarasztry ginie jeden po drugim, za nimi najznakomitsi rycerze sprzymierzeni. Ostatni z nich *Aswathaman* czyni ostatnie wysilenie: wśród ciemnej nocy wyprawia się do obozu nieprzyjacielskiego, sprawia wielką rzeź pośród śpiących, zagraża nawet pięciu braciom, ale ginie z ręki Kriszny czuwającego nad swymi sprzymierzeńcami.

Zwycięztwo Panduidów jest stanowcze. Następują obrządki religijne żałobne za poległych, płacze i narzekania

(1) Epizod znany pod nazwą *Bhagavadgita* (śpiew albo rozmowa świętych).

kobiet nad nieszczęściami bratniej walki. Poeta „zbieracz” nie zważając na całość i związek poematu rozwodzi się obszernie (aż w trzech księgach) nad obowiązkami królów, owocami wolności, warunkami zbawienia i t. p. Panduidowie obchodzą na znak tryumfu świetną ofiarę konia (1), opisaną ze zwykłą dokładnością. Ale smutna wiadomość zmienia radość z odniesionego zwycięstwa w nieutuloną boleść, wiadomość o zgonie Kriszny, który ginie z rąk nieprzyjaciół po powrocie do swego królestwa. Rozpacz ich powiększa się jeszcze gdy się dowiadują: że *Kriszna to sam bóg Wisznu*, który zstąpił na ziemię i przyoblekł się w ciało ludzkie, by uszlachetnić i poprawić ludzi. Panduidowie miotani trwogą i rozpaczą zrzekają się tronu na rzecz swego siostrzeńca, sami zaś wraz nieodstępną małżonką udają się w kierunku północnym, by na szczycie Himalaj przygotować się do życia przyszłego. Ale w tej mozolnej wędrówce do niebotycznych wyżyn Panduidowie nie dosyć silni cnotą i wiarą padają znużeni i umierają jeden po drugim: *Nakula* i *Sahadewa*, *Draupadi*, *Ardżuna* i *Bhima*. Jeden tylko *Judhisztira* dochodzi mocą swęj prawości do szczytu. *Indra* wprowadza bohatera do nieba, ale napróżno szuka tu braci i małżonki, wszędzie spotyka tylko nieprzyjaciół, których na ziemi był zwyciężył, którzy na czas pewien używać mają rozkoszy nieba osiągniętych dzielnością Panduidów. Smutno i posepnie opuszcza *Judhisztira* niebo, zstępuje do piekła i tutaj znajduje braci i małżonkę znoszących okropne męczarnie. Pragnąc osłodzić los ich poddaje się tym katuszom, ale bogowie zadowolnieni tylu próbami, wyprowadzają Panduidów oczyszczonych i uszlachetnionych do nieba. Tu następuje pojednanie pomiędzy nieprzyjawnymi braćmi i początek nowego życia wśród rozkoszy niebiańskich. Nowy i ostatni cud.... Panduidowie dowiadują się, iż są boskiego pochodzenia, iż mimo wiedzy przyoblekli się w naturę ludzką, aby spełnić na ziemi wielkie posłannictwo *Brahmy*. Jakoż przywodziwają znowu naturę boską i wieczną.

Taka jest treść tego poematu przewyższającego obszernością wszystkie epepeje innych narodów. Z niezliczonych

(1) Ofiarę konia sprawowali rycerze i królowie po odniesioném zwycięstwie lub inném pomyślném wydarzeniu; ofiara ta znaną była także w epoce wedyjskiej i nosiła nazwę *Aswamedham*.

powieści rozrzuconych po całym poemacie i nie zostających w związku z główną treścią, zamieszczamy jako próbę opowiadania epicznego następujący epizod, zwany zwykle „epizodem o Nalasie”:

„Był niegdyś król, *Nalas* z imienia, dzielny syn *Wisvaseny*, pięknymi ozdobiony cnotami, kształtny, wyborny jeździec; stał na czele królów tak jak *Indra* jest panem bogów, wszystkich przewyższał świetnością jakby słońce. Pobożny, odcytany w *Wedach*, waleczny władca *Niszadów*, szczęśliwy w grze (w kości), prawdomówny, naczelnik wielkiego wojska, ulubieniec najpiękniejszych kobiet, namiętności na wodzy trzymający, najcelniejszy z łuczników, rządził krajem jakby sam *Manus* (1).

Był także u *Widarbhów* król *Bhimas*, waleczny i wszelkimi ozdobiony cnotami: ten życzył sobie potomstwa, którego nie posiadał. Do niego przybył raz pewnego *Damanas*, mędrzec kapłański, którego przyjął gościnnie *Bhimas* pragnący potomstwa wraz z małżonką. *Damanas* wywdzięczając się wyprosił dla nich łaskę u bogów: perłę dziewic *Damajanti* i trzech synów *Damasa*, *Dantasa* i *Damanasa*, wszystkich trzech obdarzonych wszelkimi cnotami i olbrzymią siłą.

Damajanti kibicią, powabem, pięknością i cnotą osiągnęła sławę po całym świecie. Gdy wyszła z lat dziecięcych, otoczona jakby *Saczi* (2) stu niewolnicami i stu przyjaciółkami, jaśniała wdziękami wśród towarzyszek jakby światłość błyskawicy, pięknością dorównująca bogini *Lakszmi* (3). Nigdy jeszcze ani wśród bogów, ani wśród demonów, ani wśród ludzi nie widziano takiej piękności ani też słyszano: dziewica ta, co podbijała serca wszystkich, byłaby piękną nawet pomiędzy boginiami. *Nalas* też, król mężów, nie zrównany na ziemi pomiędzy ludźmi, był podobnym do *Kandarpasa* (4). W jęj obecności chwalono *Nalasa*, u *Niszadów* zaś sławioną

(1) *Manus* występuje w historii bajecznej Indyi już to jako pierwszy człowiek, już też jako mądry król i prawodawca; w ostatnim charakterze zbliża się on niezaprzeczenie do *Minosa* greckiego i *Manu* germańskiego.

(2) Bogini piękności, jedna z żon Indry.

(3) Małżonka *Wisznusa*, rozdawczyni dóbr, sławiona także jako bogini piękności.

(4) Bóg miłości.

była Damajanti ustawicznie: nie znali się wcale, a przecież słowa cnót i powabów zrodziła miłość wzajemną, która wzrastała w ich sercach.

Nalas walcząc daremnie z tęsknotą zasiadł razu pewnego w ogrodzie przytykającym do pałacu, gdy spostrzegł łabędzie na złotych skrzydłach lecące. Z tych jednego schwycił Nalas, ale ten rzekł do niego: „Nie zabijaj mnie, o królu; uczynię ci przysługę, wspomnę o tobie pięknej Damajanti, a nigdy innego męża kochać nie będzie jak tylko ciebie”. Tak zagadnięty król wypuścił ptaka. Łabędzie zaś skierowały lot swój do kraju Widarbhow i upadły na ziemię w pobliżu pałacu, tak iż zwróciły uwagę pięknej Damajanti. Ta spostrzegwszy ptaki piękno kształtne pobiegła rączy wraz z towarzyszkami chwycić łabędzie; ale ptaki rozpierchły się w gaju. Podczas gdy każda z towarzyszek goniła łabędzia, ten którego ścigała Damajanti mowę ludzką przybrawszy tak rzekł do niej: „Piękna dziewico! Nalas, król Niszadów podobnym jest pięknością do *Aswinów* (1), nikt z ludzi mu nie wyrówna. Gdybyś została jego małżonką, o dziewico wysmukła, natenczas takie świetne połączenie przyniosłoby piękne owoce. My, cośmy *Gandharwów* (2), ludzi i *Rakszasów* (3) oglądali, nie widzieliśmy jeszcze takiego męża. Tyś perłą kobiet, Nalas mężów ozdoba, jakże piękne połączenie!” Na te słowa Damajanti zawoła: „powtórz to samo Nalasowi”. „Dobrze” odrzekł ptak a skierowawszy lot swój do kraju Niszadów opowiedział wszystko Nalasowi.

Ale odtąd Damajanti ciągle myślała tylko o Nalasie: stała się zamyśloną, bladą, wdychającą; wzrok martwy, obli-

(1) Dwaj bracia *Aswinowie* („*equiri*”) są przedstawicielami bliźniąt na niebie i słynni z piękności. Jako bóstwa światła towarzyszą za wojnice *Indrze*, głównemu bogu światła słonecznego; sięgają epoki wedyjskiej, często w hymnach sławieni.

(2) W Wedach bóstwa księżycy, jako regulatorowie peryodycznych (miesięcznych) obrotów księżycy są panami płci żeńskiej od czasu dojścia do „*pubertas*,” tak iż dziewczęta mające wstąpić w związki małżeńskie zanoszą do nich modlitwy, aby się zrzekli praw swych (bymy takie znajdując się w najpoźniejszej, zupełnie brahmańskiej *Atharwawedzie*). W eposie występują *Gandharwowie* jako muzycy w niebie *Indry*.

(3) Ogólna nazwa potężnych demonów, nieprzyjaciół bogów i dobrych (t. j. przedewszystkiem zbrahmanizowanych) ludzi, przedstawieni zwykle jako potwory lub też w czarującej piękności.

cze obłąkane, bladeść na twarzy zdradzała boleść serca. Sen, spoczynek, ni pożywienie nie sprawiało jój ulgi; nie zasnęła ani w nocy, ani we dnie, lecz ciągle wołała: „ach! ach!” Taki stan bezwładności towarzyszki poznawszy doniosły o tem królowi. Król Bhima wysłuchawszy ich zastanawiał się nad stanem córki. „Zkąd pochodzi, pytał się, iż córka moja zdaje się odchodzić od zmysłów?” Król widząc, że córka w odpowiednim znajduje się wieku, przekonał się że należy pozwolić jój wybrać sobie małżonka. W tym celu zaprosił wszystkich książąt oznajmiając, że ten zostanie mężem jego córki, na którego padnie jój wybór. Na tę wiadomość stawili się wszyscy królowie. Słonie, konie i wozy napełniły ziemię łoskotem: księżętom ozdobionym wieńcami towarzyszyły liczne, wspaniałe wojska. Wszystkich podejmował Bhima długoramienny zaszczytnie jak należało; zamieszkali też u niego gościnnie przyjeźci.

W tymże czasie dwóch mędrców boskich *Narada* i *Parwata* (1) przybyli do nieba Indry i przyjęci gościnnie przestąpili próg mieszkania króla bogów. Po przywitaniu zapytał Indra o ich i ludzi powodzenie. *Narada* rzekł: „Szczęście nam służy, wielki boże, a i na świecie wszyscy królowie cieszą się dobrém powodzeniem”. Usłyszawszy tę odpowiedź zwycięzca *Bali* i *Writry* (2) rzecze: „Królowie sprawiedliwi, walczący mężnie z narażeniem życia, którzy rzucają się na pociski nie odwracając oblicza, mają prawo do tego świata wiecznego i do hojnych darów mój *Kamadhuki* (3). Gdzież tedy są bohatérscy Kszatrijowie (stan rycerski)? nie widzę bowiem zbliżających się tych strażników świata, mych miłych gości”. Na te słowa odpowiedział *Narada*: „Wysłuchaj, wspaniały boże, dla czego nie pokazują się

(1) Posłowie bogów donoszący im o wszystkiém, co się dzieje w świecie.

(2) Przydomek Indry, zwycięzcy demonów uprowadzających krówki niebieskie t. j. chmury; porówn. hymny wedyjskie zamieszczone w poprzednim zeszyte Bibl. Warsz.

(3) *Indra*, bóg przeważnie rycerski (dlatego w systemie Brahmanów wyrugowany do rzędu bóstw podrzędniejszych) przyjmuje gościnnie w swém niebie wojowników, którzy mężnie polegli w walce; małżonka jego *Kamadhuk* (*Kama* miłość, upodobanie: *duh* doić „którą doić można do woli”) jest hojną i gościnną gospodynią a zarazem rozdawczynią szczęścia.

królowie w twojem niebie. Córa Widarbhy piękna Damajanti, przechodząca w piękności wszystkie kobiety świata, właśnie ma wybrać małżonka. Tam dotądto teraz dążą królowie i synowie ich pragnąc pozyskać tę perłę świata". Podczas gdy tak opowiadał Narada, Agnis i inni bogowie, stróże świata, zbliżyli się do króla bogów, najpotężniejszego z nieśmiertelnych. Po wysłuchaniu zaś opowieści zawołali wesoło: „Pójdźmy i my!”

Poczem wszyscy na wozach i z wielkim orszakiem podążyli do Widarbhy, gdzie byli zgromadzeni królowie. Także i Nalas posłyszawszy o zjeździe królów zdążył tam dotąd wiedziony miłością. Ale bogowie gdy spostrzegli Nalasa posuwającego się na ziemi jakby *Manmath* (1) i jaśniejszego jakby słońce, stanęli zdumieni pięknością kształtu. Potem zatrzymawszy rydwany i zstępując z wyżyn powietrznych zawołali niebianie: „O władco Niszady, pierwszy pomiędzy królami, cnotliwy Nalasi! uczyn nam przysługę, bądź naszym posłem, o najdzielniejszy z mężów!” „Chętnie, odrzecz Nalas, wypełnię wasze rozkazy, lecz któż wy i któż jest ten, do którego mam być wysłanym? co mam sprawić? objaśnijcie mnie”. Indra odparł: „Jesteśmy nieśmiertelni, przybyliśmy dla pięknej Damajanti. Ja jestem Indra, to Agnis, tamten władca morza, czwarty jest Jama, co ciałom ludzkim sprawia zniszczenie (2). Powiedz jój tedy: „Bogowie, strażnicy nieba, wielki Indra i inni nadchodzą, by cię zobaczyć: Indra, Agni, Waruna, Jama zarówno pragną cię posiąść, z nich jednego wybierz za małżonka”. Usłyszawszy to Nalas zawołał: „Przybyłem w tym samym celu, więc mnie przecież nie wyprawicie w poselstwie! Czyż bowiem człowiek ze zdrowym rozsądkiem może w imieniu innego takie rzeczy prawić kobiecie? Niechaj mi tedy wybaczą wielcy bogowie”. „Przyrzekłeś a teraz wahaś się; dla czego nie chcesz wypełnić rozkazu? Pospieszaj bez zwłoki!” Tak zagadnięty przez bogów Nalas odparł: „Pałac jest dobrze strzeżony, jakżeż wejść potrafię?” „Wejdiesz”, odrzekł Indra. „Niech się stanie!” dokończył Nalas i pospieszył w drogę.

(1) Inna nazwa boga miłości i piękności.

(2) Jako pan umarłych i sędzia dusz po śmierci. *Waruna* w *We-*
dach bóg horyzontu niebieskiego jest, w *epopei* bogiem morza.

Na miejsce przybywszy ujrzał piękną Damajanti, otoczoną gronem towarzyszek, jaśniejącą wdziękami, hożą, wytworną, z ciekłą kibicią, pięknymi oczami, blaskiem przewyższającą nawet światło księżyca. Gdy spostrzegł jej czarujący uśmiech, rosła miłość jego, ale wierny posłannictwu trzymał serce na wodzy. Towarzyszki pięknokształtne postrzegłszy Nalasa powstały z miejsc, a zachwycone i olśnione pięknością podziwiały go nie w słowach ale w myśli. „Co za postawa, co za wdzięk, jaka powaga w tym rycerzu! Któż on? czy bóg, czy demon, czy Gandharwa?” Nie zdołały doń ni słowa przemówić pięknokształtne dziewice, lecz rumieniły się zmieszane. Damajanti także zdumiona rzekła z uśmiechem do rycerza: „Któż jesteś, przystojny rycerzu, co wdziękami swemi obudzasz mą miłość? Przybyłeś jakby nieśmiertelnik, pragnę poznać cię. Jakim sposobem niepostrzeżony dostałeś się tu dotąd, gdy pałac dobrze jest strzeżony a król surowy w rozkazach?”

— „Księżniczko, odparł rycerz, jestem Nalas, przybyłem w poselstwie od bogów. Iudra, Agni, Waruna, Jama zarówno pragną cię pojąć, wybierz z nich tedy jednego za małżonka, urodna dziewico! Za ich to wszechwładną pomocą dostałem się tutaj nie postrzeżony ani zatrzymany przez nikogo. Spełniłem poselstwo, a ty, nadobna, wybieraj według życzenia.” Ona zaś uczyniwszy pokłon bogom, rzekła z uśmiechem: „O! przyjmij mnie ty sam, królu, za małżonkę według mego życzenia! Czemże mogłabym ci się przypodobać? Ja bowiem i co do mnie należy oddanem jest tobie; panie spełnij me życzenia! Głos łabędzi rozpałił mi serce; tylko dla ciebie zwołani zostali królowie. Ach! jeżeli wzgardzisz mą miłością, natenczas trucizna, ogień, woda lub stryzyk będzie mą smutną ucieczką.” „Gdy bogowie, odrzekł Nalas, starają się o ciebie, dla czegoż żądasz człowieka? Toż przecież ja nie dorównyвам nawet prochowi stóp tych władców świata, tych wszechwładnych panów? Zwróć tedy umysł ku nim, albowiem człowiek obrażający bogów, śmierć ściąga na siebie. Ocal i mnie, o pięknokształtna, wybierz jednego z najpotężniejszych nieśmiertelników. U nich szaty jasne, u nich wieńce niebiańskie różnokolorowe, u nich ozdoby wytworne; wybierz boga i używaj téj świetności. Któraż dziewica nie wybrałaby Agnisa, który daje życie i zniszczenie światu? albo

Jamę, który berłem potężném wszystkie stworzenia do życia sprawiedliwego nakłania? albo Indrę, tego roztropnego i nieustraszonego zwycięzcę demonów, króla bogów? albo też wybierz bez wahania Warunę z pośród stróżów świata. Wyśłuchaj téj rady przyjaciela.” Na te słowa odrzekła Damajanti ze łzami: „Bogom zaprawdę cześć oddaję, ale wyznaję prawdę, że ciebie tylko za małżonka wybieram.” Drżąca z założonemi rękoma poglądała na Nalasa, który odparł: „Pani, przybyłem w poselstwie bogów; czyż mogę w własnej sprawie występować obronie? Obowiązek rozkazuje mi inaczej postąpić, albowiem jeżeli później sprawa ta będzie roztrząsana, będę wolnym od winy; namyśl się tedy pani.” Wtenczas Damajanti odrzeczła z pogodnym uśmiechem: „Książę, znalazłam środek skuteczny, który na ciebie nie ściągnie winy. Gdy dzień zaręczyn mych nadejdzie; natenczas ty, Indra i bogowie niechaj się stawiać w pałacu, a wtedy wybiorę cię wobec bogów za małżonka: tym sposobem unikniesz wszelkiej odpowiedzialności.”

Poczem Nalas powrócił do bogów. Ci skoro go spostrzegli, poczęli zaraz wypytywać: „Czy widziałeś cudną dziewczę z pogodnym uśmiechem... i cóż mówiła o nas? opowiedz nam, cnotliwy władco ludów.” Nalas opowiedział: „Posłany przez was przybyłem do pałacu strzeżonego przez weteranów, nie spostrzeżony przez nikogo za waszą sprawą, jak tylko przez piękną córę królewską i jej towarzyszek. Gdy mnie ujrzały, zdumiały wszystkie. Kiedym zaś objawił wasze poselstwo pięknoustnej dziewczicy, wtedy mnie wybrała mówiąc: „Gdy dzień zaręczyn mych nadejdzie, natenczas ty, Indra i bogowie niechaj się stawiać w pałacu, a wtedy wybiorę cię wobec bogów za małżonka.” Oto szczerą prawdą, bogowie.

Tymczasem kiedy nadszedł dzień oznaczony, dzień pomyślny i pogodny, król Bhima zwołał książąt. Wszyscy téż stróże ludów stawili się, miłością wiedzeni, pragnąc pozyskać rękę pięknej królowny. Przez podwoje lśniące od złotych kolumn wstąpili królowie do sali i zasiedli na ławach różnokolorowych. Wszyscy mieli wonne wieńce na głowach i zausznicę z drogich kamieni; ramiona ich potężne jak maczugi, zgrabne i zwinne jak węże pięciogłowe; oblicza pięknym przystrojone włosem, którym kształtny nos, oczy i brwi do-

dawały blasku, jaśniały jakby gwiazdy na niebie. Świetne to grono podobne do Bhogawatii (1) opływało w najdzielniejszych mężów, jak jaskinia w tygrysów. Wkrótce ukazała się Damajanti. Blask jej uredy zwrócił oczy i serca królów, a gdy który na nią spojrział, nie mógł już od niej odwrócić oczu. Ogłoszono uroczyscie nazwiska królów; ale Damajanti spostrzegła pomiędzy nimi pięciu mężów zupełnie podobnych do siebie. Tak więc nie mogła rozpoznać Nalasa, albowiem na któregokolwiek z nich spojrzała, sądziła, że to on. Wtedy namyśliwszy się rzekła do siebie: Jakim sposobem odróżnić Nalasa od bogów?" Zafrasowana szuka oznak bóstwa: „Oznak bogów, o których mi prawili starcy, nie widzę ani u jednego z tych, którzy stoją przedemną.” Długo się zastanawiając postanawia zwrócić się o pomoc do nieśmiertelnych. Modląc się myślą i słowami, złożywszy ręce rzecz ze drżeniem: „Usłyszawszy głos łabędzi wybrałam Nalasa za małżonka; tak jak to prawdą jest, wskażcie mi go, bogowie! Myślą i mową ślubowałam kochać tylko Nalasa, a jeżeli król Niszadów przeznaczony mi jest przez was na małżonka, wskażcie mi go, bogowie! Niechaj tedy strażnicy nieba przyobleką się w kształt właściwy, abym rozpoznała Nalasa, władzcę śmiertelnych.” Bogowie słysząc taką prośbę żałosną, widząc taką stałość, taką szczerą miłość, taką czystość uczuć, takie gorące, rzewne przywiązanie, wysłuchali prośby dziewczycy i okazali się w blasku nieśmiertelnych. Zaraz też rozpoznała Damajanti czterech bogów po tém, że nie byli spoceni, mieli nieruchome oczy, wieńce na głowach i nie dotykali ziemi. Wtedy poznała i Nalasa. Skromna dziewczica dotknąwszy kraju szaty jego włożyła wieniec na ramiona, przez co wybrała go na małżonka. „Ah! ah!” wykrzyknęli królowie. „O jak pięknie! jak pięknie!” zawołali bogowie i mędrcy winszując królowi takiego szczęścia. Nalas zaś zapewniał narzeczoną o swój miłości: „Pani, gdy tak w obec bogów zaszczyciłaś mnie swą miłością, bądź pewną iż będę małżonkiem tobie tylko oddanym; o dziewczico z pogodnym uśmiechem, dopóki oddechu starczy w piersi, tak długo żyć będę jedynie dla ciebie: prawdą jest co mówię.” Tém zapewnieniem rozra-

(1) Mieszkanie podziemne demonów błyszczące przepychem i pięknnością.

dował narzeczoną; poczem złączywszy dłonie, zachwyceni sobą, zanieśli w myśli modlitwę do bogów mając Agnisa przed sobą za pośrednika (1). Nieśmiertelni stróże świata ucieszeni taką pobożnością, ośm podarunków złożyli Nalasowi. *Indra* udzielił mu: tajemnicę obrzędów ofiarnych i chód wspaniały; *Agnis*: własnej substancji (ognia) dowoli i znajomość światów błyszczących (gwiazd); *Jama*: smak wyborny i cnoty stopień wysoki; *Waruna*: wody dowoli i wieniec z najwonnějších kwiatów. Nadto przyrzekli bogowie parę dzieci. Poczem otrzymawszy podziękowanie uszczęśliwionych wrócili nieśmiertelni do nieba. Królowie także po dokonanych obrzędzie, przeięci podziwieniem i szacunkiem, wrócili zadowolnieni do domu.

Po odjeździe książąt, Bhima ucieszony szczęściem córki wyprawił wesele. Nalas jeszcze przez czas pewien mieszkał w pałacu teścia, potem udał się z małżonką do swój stolicy. Posiadając perłę kobiet używał rycerz rozkoszy miłości, jak *Indra* w pożyciu ze swą małżonką. Król ten wspaniały jak słońce rządził poddanymi sprawiedliwie, wyprawił ofiarę konia i wiele innych ofiar według religijnych obrządków. Wkrótce téż *Damajanti* powiła mu syna *Indrasenasa* i córkę *Indrasenę* (2)."

Ramajana jest biografią *Ramy*, królewicza z dynastji słonecznej panujacój w *Ajodhyi* dzisiejsze *Aude*. *Rama* jest ideałem cnoty i poświęcenia, zapału i rycerskości, pokory i pobożności. Obszerny poemat składający się z 48,000 wierszy podzielonych na 6 ksiąg opisuje wychowanie, życie domowe, wygnanie, walkę z nieprzyjaciołmi i szczęśliwy powrót hohatéra do ojczyzny i tronu.

(1) *Agnis* jako bóg ognia (zwłaszcza ofiarnego) zanosi modlitwy ludzi (w płomieniu i dymie wzbijającym się pod obłoki) do bogów: jest tedy pośrednikiem ludzi a jako taki w *Wedach* mianowicie wysoko czczony.

(2) Powieść o Nalasie podana przez nas jest tylko pierwszą częścią tego pięknego epizodu. Nalas przegrywa za sprawą dwóch demonów królestwo i skarby, wypędzony przez brata, tuła się z małżonką po lasach, opuszcza ją, służy przez długi czas jako woźnica u króla *Ajodhji*, wreszcie pogodziwszy się z małżonką wraca do królestwa,

Na początku *pierwszej księgi* poeta *Walmiki*, autor poematu, szuka natchnienia nad brzegiem strumyka: żałosny głos łabędzi naprowadza go na szczęśliwy wynalazek rytmu, godnego opiewać na rozkaz samego *Brahmy* czynu *hohatéra*. Poeta uniesiony dumą woła: „Dopóki góry i rzeki istnieć będą na powierzchni ziemi, powieść *Ramajany* przebiegać będzie wszystkie świata ziemi!” Niebawem też jakby z zaczarowanego worka roztacza się przed mistrzem i jego uczniami 48,000 wierszy poematu.

Następuje opis miasta *Ajodhii*, stolicy *Dasarathy*. Król ten potężny szlachetny i opływający w bogactwa, czuje się nieszczęśliwym, albowiem bogowie nie obdarzyli go potomstwem. Nieszczęścia te czują zarówno trzy jego małżonki: *Kausalja*, *Keikeji* i *Sumitra*. Za poradą młodego pustelnika sprawia *Dasaratha* świetną ofiarę, przy której nawet bogowie są obecni. *Wszemu* lituje się nad pobożnym królem i przychodzi mu w pomoc: za sprawą świętego napoju, którego tajemnicę znają tylko bogowie, *Dasaratha* uszczęśliwiony czterema synami: *Rama*, *Bharata* i dwoje bliźniąt *Lakszmana* i *Satruchma*.

Rama okazuje już od najpierwszej młodości zarody tych cnót, które później wślawił dynastję słoneczną. Wychowaniem jego kieruje *Wasisztha* mędrzec i kapłan, zaś do rzemiosła wojennego zaprawia go *Wiswamiitra* kapłan i rycerz zarazem (1). Młodzieńcem jeszcze będąc wyrusza wraz z bratem *Lakszmanem* i pod przywództwem *Wiswamiтры* przeciwko *Rakszasom* (demonom, upiorom lub potworom). Z téj pierwszej próby wojennej wychodzi nasz bohater zwycięzko. W powrocie uprzyjemnionym licznemi opowiadaniem wstępuje na dwór króla *Dżanaki* w *Mithili*. Tu oczekuje bohatera nowa sława i szczęście. Pokazują mu łuk, który tylko bóg *Siwa* potrafi napiąć: *Rama* podniósłszy i napiąwszy łuk z największą łatwością przedstawia się zdumionym dworakom jako istota wyższa, protegowana przez bogów. Król *Dżanaka* ujęty cnotą i rycerskością młodego bohatera ofiaru-

(1) Obydwaj uchodzą od sechylku epoki wedyjskiej aż do najpóźniejszych czasów literatury indyjskiej jako reprezentanci kasty kapłańskiej i rycerskiej. Porówn. ostatni hymn *Wedów* w poprzednim zeszycie *Bibl. Warsz.*

je mu rękę *Sity*, najpiękniejszej z córek a pragnąc się ściślejszym sojuszem związać z Dasarathą zaprasza tegoż z synami do siebie. Przychodzi do skutku małżeństwo czterech Dasarathydów z czterema córami Dżanaki. Stary król oddaje córki swe młodym rycerzom w prostej patryarchalnej przemowie: „Oto Sita, córka moja, twoja prawa małżonka, złóżcie swe dłonie; wy zaś, wojownicy, połączeni z małżonkami równego wam rodu, wypełniajcie wiernie świetne obowiązki: niechaj wam będzie szczęście!” Poczem cztery pary uszczęśliwione powracają wraz z ojcem do Ajodhii.

W *drugiej księdze* król Dasaratha ulegając popędowi serca i życzeniom poddanych, zajęty jest przygotowaniami, by publicznie ogłosić Ramę następcą i samowładczą tronu. Ulice stolicy ozdobione chorągwiami, świątynie otwarte, wasalowie zwołani do złożenia hołdu. W tej chwili radosnej następuje scena wpływająca stanowczo na dalsze losy bohatera. *Kaikeji*, jedna z żon króla i matka Bharaty przypomina małżonkowi, iż niegdyś (gdy mu w smutnym wypadku ocaliła życie) przysiągł jej wypełnić dwa życzenia, które teraz właśnie pragnie mu przedłożyć. Król nie przewidując podstępny, z ochotą przysięga na nowo wypełnić to, co dawniej był przyrzekł wiedziony uczuciem wdzięczności. Wtedy Kaikeji żąda: aby syn jej Bharata został następcą tronu, Rama zaś aby na wygnaniu pędził przez lat dziewiętnaście życie pustelnicze. „Na te słowa osłupiał król raniony w samo serce; włosy stają mu dębem z przestachu, jak jeleniowi na widok tygrysa.” Napróżno rozpacza, szaleje z gniewu i boleści, napróżno rzuca się do nóg małżonki: macocha obstaje przy swoim postanowieniu. Tymczasem dzień uroczysty nadchodzi: Rama zbliża się na czele świetnego orszaku do króla po namaszczenie i błogosławieństwo. Zrozpaczony ojciec milczy.... brak mu słów do skreślenia tak wielkiego nieszczęścia. Wtedy Kaikeji ogłasza fatalny wyrok. Wszyscy przejęci zgrozą i rozpaczą: kapłani, dworzanie, lud, wreszcie matka i brat proszą i zaklinają Ramę, aby nie zważając na nierozsądne śluby ojca nie popychał się w nieszczęście. Ale Rama postanawia święcie wypełnić przysięgę ojca i poddaje się rozkazom srogięj macochy. Ostatnia próba czeka go jeszcze: rozłączenie z małżonką. Sita dowiedziawszy się o nieszczęściu męża, pragnie dzielić z nim lo-

sy wygnania, a chociaż Rama maluje jój wszystkie trudy życia pustelniczego, to przecież niezłomna małżonka odpowiada. „Przysięgam ci na mą miłość i życie, iż bez ciebie nie mogłabym żyć nawet w niebie. Czyż nie jesteś moim panem, ojcem, małżonkiem, prawie bóstwem? (1) Pójdę tedy z tobą, to jest ostateczne moje postanowienie. Z tobą żywić się będę owocami i korzonkami dzikimi, nie będę się czuć nieszczęśliwą nawet w lesie: albowiem pragnę widoku rzek, gór, jezior i gajów pokrytych suknią z kory wraz z małżonkiem, ich obrońcą.... Żona co postępuje za mężem jakby cień jego, idzie gdy on idzie, stoi gdy on stoi; żona która za najszczytniejszy cel i szczęście uważa zlanie uczuć swych i myśli z małżonkiem, ta zaiste nawet po zgonie go nie opuści. Nie obraziłam cię przecież ni czynem, ni myślą, ni mową, a jednakże dla czegoż żądasz, abym cię bez przyczyny opuściła? Z tobą żyć to niebo, bez ciebie to piekło; spełnij tedy me najgorętsze życzenie, niechaj pójdę z tobą.” Rama wzruszony takim przywiązaniem przyjmuje Sitę i brata Lakszmanę za towarzyszków wygnania. Następnie rozdawszy mienie pomiędzy ubogich, wdziewa na siebie w obliczu króla i dworu suknię pustelniczą, którą mu podaje macocha. Wśród powszechnej żałoby opuszczają wygnańcy stolicę i przybywają po długiej podróży nad ujście Jamuny do Gangesu, gdzie w odwiecznym lesie, wśród rozkoszy natury, budują sobie nędzną chatę pustelniczą. Tymczasem król Dasaratha umiera z rozpaczy. Za poradą Wariszthy, naczelnika Brahmanów, wyprawia się deputacya do Bharaty, bawiącego na dworze swego dziada, ofiarując tron z prawa mu teraz przynależny. Ale Bharata równie szlachetny jak inni bracia, dowiedziawszy się o podwójnem nieszczęściu, wygnaniu brata i śmierci ojca, zjeżdża do stolicy, lecz nie chce przyjąć tronu podstępem matki uzyskanego. Natomiast wyprawia się w towarzystwie kapłanów, dostojników i liczego ludu do Ramy, pragnąc go skłonić do powrotu i objęcia rządów nad osieroconém królestwem.

(1) Porówn. rozmowę Hektora z Andromachą: „Hektorze, przecież ty mi jesteś ojcem i matką, tyś mi bratem i hożym małżonkiem.” (II. VI, 429).

Zastaje Ramę unoszącego się nad pięknosciami natury wraz z Sitą, której taki obraz odsłania: „Patrz, jak drzewa, kaleczone zębem słońa płaczą żywicą, jak swierszcze zewsząd podnoszą krzyk ochrzypły, jak myszykrólik zawieszony na niskim krzewie świegotaniem ubiega się o pierwszeństwo ze śpiewem kukułki; ten (ptak) jakby pośrednik woła do ptaków łąćcie się, rozłąćcie się!” tamten znów przejęty miłością do swych piskląt przemawia do nich głosem takim czułym i żałosnym jakby moja matka. Czy widzisz, jak powójka ugina się pod ciężarem liścia, jak się pochyla o zieloną gałąź, tak jak ty, droga Sito wspierasz się teraz na mojem ramieniu.” Bharata rzuca się na kolana przed bratem zaklinając go, by uległ prośbie matki, braci, ludu i objął rządy. Ale Rama zachowuje energią i stałość; na prośby rodziny odpowiada nauką o próżności rzeczy ludzkich i wzniosłości cnoty: „Dnie i noce toczą się zarówno dla wszystkich stworzeń, lata szybko znikają, jak woda w czasie upałów. Z radością wita człowiek wschód słońca, z radością zachód, ale nie spostrzega jak życie ubiega. Jak drzewa spotykając się z sobą na obszernym morza przestworze, znów się rozłączają po chwili; tak małżonkowie, dzieci, przyjaciele odłączają się od nas po śmierci..... Jak ptak przeszywa powietrze, strumień pędzi przeciw wiatru powiewom; tak duch ludzki poddany jest obowiązkom, a ludzie są tylko zaszczytnymi wykonawcami powinności. Mąż sprawiedliwy, który wskutek pięknych czynów i pobożnych ofiar wolnym jest od grzechu, wstępuje do nieba wielkiego ojca stworzenia.” Po długich prośbach i dysputach, na których mianowicie Wasisztha odkrywa cały zasób sofistycznych doktryn, Bharata nie mogąc odwieść brata od powziętego zamiaru, otrzymuje od niego inwestyturę królewską i wraca po czułem pożegnaniu do Ajodhii.

Trzecia księga poświęcona jest opisowi czynów Ramy na wygnaniu. Bohatér występuje z życia samotnego i bezczynnego do walki z Rakszasami (złemi duchami i potworami). Jakby drugi Herkules przebiega kraj docierając aż do środka Indyi, gdzie przez lat dziesięć mieszka pomiędzy pustelnikami, broniąc ich przeciw potworom. Tu znów na nową próbę wystawioną jest stałość bohatera: *Surpanakha* (potwór

żeński) pałając ku niemu miłością, rzuca się na Sitę chcąc ją zamordować i pozbyć się rywalki. Zwyciężona i skaleczona przez Lakszmanę, sprowadza na pustelników całą armię Rakszasów. Przychodzi do walki, w której naturalnie nasz bohater dokazuje cudów waleczności i zwycięża. Mściwa Surpanakha biegnie do swego brata *Rawany*, okrutnego króla Rakszasów na wyspie *Lance* (Cejlonie). Przedstawia mu klęskę Rakszasów na stałym lądzie i podsyca jego żądzę opisem piękności Sity. Rawana wyjeżdża na zwiady na wozie powietrznym a przekonawszy się o „piękności Sity, wysyła inną czarodziejkę, która w postaci gazi wywabia z domu Ramę i Lakszmanę. Wtedy to olbrzymi potwór uprowadza Sitę do swego pałacu. Otacza ją przepychem i wygodami, ale Sita odpycha z godnością i mężstwem wszelkie pokusy, czem rozgniewany potwór dziesięciogłowy rzuca ją na pastwę i pod straż dzikich kobiet. Tymczasem Rama powróciwszy wraz z bratem do domu zastaje chatę pustą; miotany niepewnością i rozpaczą chce sobie odebrać życie, ale mądre rady jednego z pustelników i wiadomość o losie Sity odwołują go od szalonego zamiaru.

Czwarta księga wyprowadza na scenę nowych aktorów. Są nimi ludy zwane *Wanaras* („małpy”, właściwie „mieszkańcy lasów od *wana* las). Rama wiedziony chęcią odzyskania małżonki zawiera przymierze z królem ich *Sugrimą*, wypędzonym przez brata. Bohater pomaga Sugrimie do odzyskania tronu, poczem wspólnie przemyśliwają nad odszukaniem Sity. Król Sugrima zwołuje swych fantastycznych poddanych, wysyła gońców na wszystkie strony świata, by odszukali małżonkę Ramy. Z tych *Hanumat* wysłany w stronę południową dociera aż do morza i przeprawia się przez cieśninę na wyspę Lanke, co mu jako synowi boga wiatrów przychodzi z łatwością.

W piątą księgę podaje poeta opis pałacu demona, na jaki się tylko wyobraźnia wschodnia zdobyć może; oprócz innych osobliwości znajduje się tam seraj białych kobiet, uprowadzonych lub zdobytych na bogach i ludziach przez dzikiego króla Rakszasów. Hanumat dostrzega Sitę w ogrodzie strzeżoną przez dzikie kobiety; Rawana zbliża się do niej, ofiaruje jej swą miłość, ale odepchnięty ze wzgardą od-

daje znów nieszczęśliwą brankę na pastwę potworów. Hanumat usadowiwszy się na drzewie oznajmia Sicie swoje poselstwo, dodaje jej otuchy, proponuje ucieczkę. Sita łącząca w sobie obok poświęcenia i rycerskość, nie zgadza się na haniebną ucieczkę, niegodną bohaterского rodu, do którego należy. Wtedy Hanumat chcąc jej dać dowody waleczności, rzuca się na Rakszasów, ściele tysiące trupem, ale wreszcie ranny, wzięty do niewoli i wskazany na spalenie. Półboska natura chroni go jednakże od strasznej śmierci; zmieniawszy postać, rwie pęta, podpala miasto i przybywa bez szwanku do swoich. Niezliczona armia Wanarów wyprawia się niebawem przeciw Rakszasom. Gdy przybyli nad brzeg morza, Rama w tych słowach swą boleść ogłasza: „Smutek mój zniknął, zaprawdę, z postępem czasu, ale powiększa się teraz z dnia na dzień, gdy nie widzę ukochanej małżonki. O wietrzyku! powiewaj z tej strony, gdzie moja luba! dotknij mnie tym samym powiewem, którym ją dotknąłeś! Zakład miłości podtrzymuje jeszcze me życie.” Ale jak przerzucić taką armię przez cieśninę? Napróżno Rama ufny w boską potęgę wzywa morze, aby się rozstało, napróżno (podobny do Kserksesa) puszcza nań strzały. Ale wreszcie Waruna przychodzi w pomoc ulubieńcowi bogów, zsyła mu Nalasa syna Wiswakarny (wszystko tworzącego) architekta bogów, który szybko buduje wspaniały most czyli wał długości stu jodżanów (mil indyjskich).

Szósta i ostatnia księga jest wspaniałym opisem ostatecznej walki pomiędzy dwoma nieprzyjawnymi ludami, występującymi w szacie poetycznej pod nazwą Wanarów i Rakszasów. Armia Ramy przeprawia się przez cieśninę, tłumy Rakszasów oczekują nieprzyjaciela w warownej stolicy. Rozpoczyna się oblężenie przypominające nam żywą walkę pod murami Ilionu. Z obydwóch stron występują znakomici bohaterowie staczający ze sobą tysiączne krwawe boje; często bogowie przechylają szalę zwycięstwa na jedną lub drugą stronę. Najdzielniejszym z Rakszasów jest *Indradiit* syn Rawuny, posiadający oprócz doświadczenia wojennego także siłę czarów. Potężny ten potwór przeszywa zaczarowanemi strzałami Ramę i Lakszmanę, tak iż nie zdolni są do dalszej walki. Okrzyk zwycięstwa podnosi się po jednej, rozpacz po drugiej stronie. W tej dla Wanarów okropnej chwili

zstępuje na ziemię Garada, orzeł i goniec bogów; za jego sprawą znikają śmiertelne strzały tkwiąc w ciałach bohaterów. Rama i Lakszmana występują ze świeżemi siłami do walki, dokonują cudów waleczności; Rawana zwyciężony i raniony ocala życie chroniąc się za mury stolicy. Natenczas podnosi się ze snu *Kumbhakarna*, brat Rawany, potwór, którego postać i siły przechodzą wszelkie granice. „Któż jest ten olbrzym z zielonemi oczyma, z potężną grzywą co się pochyla nad miastem jak burzliwa chmura; któż jest ten potwór, podobny do ogromnego proporca lub do mgły zaciemniającej ziemię, który głosem swym przestraszone wojska zmusza do ucieczki?” Ale i ten ginie z rąk Ramy a padając na ziemię przygniata cielskiem dwa tysiące wojowników. Wreszcie ginie Indradiita, najdzielniejszy z synów Rawany i jego ulubieniec. Wtedy Rawana do najwyższej doprowadzony wściekłości, rzuca się do walki z Ramą. Siedm dni i siedm nocy trwa bez przestanku pojedynek pomiędzy dwoma królami „Rama naciera Rawanę, to znów Rawana zaczepia Ramę; dziesięć razy przebiegają wzdłuż i wszerz obszerną płaszczyznę; trzymając się prosto na wozach, zarzucają się niezliczonemi strzałami, podobni do dwóch chmur burzą grożących; mąż naprzeciw męża, dyszel naprzeciw dyszla, rumak naprzeciw rumaka, chorągiew naprzeciw chorągwi. Bogowie przypatrywali się tej strasznej walce staczanej przez dni kilka; krwawym zapasom nie położyły końca ani wieczór ani jutrzeńka, ani jedna godzina ani jedna chwila.” Cała natura jest w oczekiwaniu. Gdy Rama odetnie potworowi jedną z dziesięciu głów, wnet odrasta mu nowa; ale wreszcie przeszywa mu serce strzałą zesłaną przez Indrę. „Wreszcie Indra idąc za natchnieniem szlachetném, wypuszcza z wielkiego łuku strzałę śmiertelną na wroga. Dymem i ogniem buchając przecina boski pocisk powietrzne regiony i przeszywa serce bezbożnego Rawany, który bez duszy wali się z woza na ziemię jak Abis (1) uderzony piorunem.”

Ze śmiercią Rawany stolica i krolestwo dostają się w ręce zwycięzcy. Jednakże piękniejszą zdobyczą nad wszystkie skarby Rakszasów było dla Ramy odzyskanie Sity. Ale

(1) Demon zabity przez Indrę. Porówn. hymny Wedów.

jakie było zdziwienie wszystkich, kiedy na widok małżonki ogarnia Ramę w jednej chwili trwoga i wątpliwość. „Sita drżąc ze wstydu postępowała ku Ramie; widok téj kobiety podziwienia godnój wprowadził w zdumienie wojowników, zachwyconych blaskiem jéj piękności. A gdy ze łąą w oku na widok tyłu ludów zgromadzonych zbliżyła się do małżonka, podobną była do pięknej Lakszmi stojącej obok Wisznusa. Na widok tyłu wdzięków prawdziwie boskich zadrżał Rama, nie mówiąc ani słowa, albowiem wątpliwość zrodziła się w jego sercu... Chwiejąc się pomiędzy gniewem a miłością, z bladą twarzą, obłąkanym wzrokiem, walczył gwałtownie ze sobą, by powstrzymać łąy... Przed nim stała niewiasta z szlachetnego rodu, którą demon uprowadził był i trzymał w haniebnój niewoli, zarumieniona, poniżona, bez pomocy, prawie bez życia, jakby zmartwychwstała. Dla téj, którą przewrotny podstęp wyrwał z cichego schronienia, dla téj niewiasty niewinnój, bez grzechu, bez przygany, nie znalazł Rama ani jednego słowa pociechy lub miłości! Sita zanosząc się od rzewnego łkania i zbliżając się do Ramy zawołała; „o mój mężu!” Ale Rama powątpiewając, czy Sita wśród długiej niewoli i tysiącznych pokus zachowała czystość, czy jest godną miłości jego, odpycha nie-szczęśliwą, która w rozpacz rzuca się w płomienie ognia gorejącego na ołtarzu.” Rama stoi nieruchomy ze spuszczoną głową, Sita żegnając go posuwa się do gorejącego ołtarza; składa cześć bogom i kapłanom, poczem ręce nawpół założywszy taką zanoszą modlitwę do Agnisa (1): „Tak jak to jest prawdą, że ani czynem, ani słowem, ani otwarciem, ani pokryjomu nie zламаłam wiary poprzysiężonój, że to serce pozostało zawsze wierném małżonkowi, o boże, co jesteś nieomylnym strożem ludzi, roztocz nademną swą opiekę.” Poczem obchodząc stos ofiarny mówi: „O Agnisie, który przenikasz wszystkie stworzenia, który świadom jesteś tajników mego serca, bądź mi pomocnym, o potężny boże!” „Rzucając na Ramę ostatnie spojrzenie, czułe i pełne szacunku, oddaje się Sita z odważnym umysłem płomieniom. „Ach!

(1) Agnis jest także opiekunem prześladowanych i znawcą serc ludzkich,

ach!" zawołali młodzieńcy i starcy, świadkowie téj okropnej sceny; „ach! ach!" powtórzyły wojska Wanarów widząc ze zgrozą, jak ta kobieta czysta jak złoto, jaśniejąca jak klejnot, wstąpiła na stos jakby święta ofiara." Wśród krzyków rozpaczcy ze strony ludu, wśród niemego bólu Ramy, bogowie zstępują z nieba oznajmiając szczęście i tryumf bohaterowi. Sam *Brahma* odsłania Ramie boskie jego pochodzenie, oznajmia wszystkim, że ten mąż to nie kto inny jak tylko sam *Wisnu*, który pod postacią śmiertelnika zstąpił na ziemię, by wytepić demonów i chronić ludzi i bogów. Podczas gdy Rama z zachwyceniem słucha téj wspaniałej apoteozy, Sita uratowana z płomieni przez Agnisa powraca opromieniona i oczyszczona przez ogień do małżonka. Razem z bogami ukazuje się duch Dasarathy (ojca Ramy) błogosławiący szczęśliwe połączenie małżonków i przebaczący na prośbę Ramy Kajkeii, srogięj macosze, która była przyczyną wszystkich prób i nieszczęść bohatera. Po téj scenie wzniosłej szlachetnością i miłością bliźniego, godnej nawet chrześcijańskiego poety, bogowie zsyłając ambrozyą przywołują do życia wszystkich Wanarów poległych w wojnie. Potem Rama z małżonką, bratem i naczelnikami sprzymierzonych ludów dąży rydwanem powietrznym do Ajodhii. Bharata uprzedzony o przybyciu brata, przyjmuje świetnie przyszłego króla. Następuje połączenie czterech braci: *Ramy*, *Bharaty*, *Lakszman*y i *Satrughn*y, oraz innych członków rodziny. Rama koronowany na króla wśród zapалу narodu, pobłogosławiony przez kapłanów, protegowany przez bogów, obejmuje rządy państwa i rozpoczyna złotą epokę w historii Indyi (1).

Epopeje indyjskie porównywano często ze znanymi epopejami greckimi. Bezwątpienia okazują one wiele stron ciekawych i podobnych. Tak Mahabharata i Ramajana jak Iliada opiewają bohaterskie wyprawy w celach kolonizacyj-

(1) *Siąd*ma księga dodana w czasie późniejszym do poematu przedstawia nam Ramę i Sitę z wadami i słabościami ziemskimi i opowiada tajemniczą śmierć głównych bohaterów. Księga ta powstała widocznie w czasach późniejszych, kiedy racjonalistyczne doktryny szkół filozoficznych rugować zaczęły dawne tradycje narodowe.

nych i zdobywczych. Tradycja ludu upoetyzowała u obydwóch narodów nie tylko wypadki ale i osoby działające. Tak nad brzegami Gangesu jak pod murami Ilionu dzieją się rzeczy nadzwyczajne: ludzie, demony i bogowie występują na widownię na ziemi, w powietrzu i w niebie, walczą ze sobą i znoszą się wzajemnie. Bohatérowie i wypadki przedstawiają wiele podobieństwa. Rama np. to Hektor waleczny, szlachetny i rozumny; Sita to Andromacha pełna miłości i poświęcenia; Lakszmana przywiązany do brata, jak Patroklos do Ahilleśa; Dasaratha i Kausalia przypominają nam Priama i Hekubę. Również Agamemnon, Nestor, Diomedes, Odysseus mają reprezentantów w epopejach indyjskich. Porwanie Sity przez Rawanę wywołuje wojnę, tak jak uprowadzenie Heleny przez Parysa jest przyczyną wojny trojańskiej; oblężenie Lanki przedstawia wiele podobieństwa do walk staczanych pod murami Ilionu. Obszerne wyliczenie ludów i państw indyjskich w Mahabharacie i Ramajanie przypomina nam żywo katalog okrętów drugiej księgi Iliady. Rama i Ardżuna uzyskują rękę Sity i Draupadi przez napięcie olbrzymiego łuku, tak jak Odysseus daje się poznać Penelopie. Panduidowie bawią na dworze gościnnego króla, tak jak Ulisses na dworze Alkinoosa i t. d. Bohatérowie i bohaterki indyjskie w niczem nie ustępują greckim, przewyższają ich nawet w surowej asketycznej cnocie i bogoboju, co przypisać należy wpływowi Brahmanizmu, pod którego redakcją epos indyjskie przybrało taką postać jaką posiada obecnie. Tak np. skromna Sita o wiele przewyższa lekką Helenę; Menelaos nie doznaje takich skrupułów po odzyskaniu Heleny jak Rama, co do czystości małżonki zostającej przez długi czas w niewoli. W tém wszakże przewyższa Homer poetów indyjskich, iż zarówno doskonałymi są u niego Grecy jak Trojanie, gdy tymczasem w epopejach indyjskich przedstawieni są nieprzyjaciele szczepu aryjskiego jako potwory lub demony, przyjaciele zaś (t. j. ludy już uciemiężone) jako małpy. Jako dzieła sztuki nie wytrzymują epopeje indyjskie pod żadnym względem porównania z greckimi. Podczas gdy te przedstawiają piękną całość, są tamte (mianowicie Mahabharata) rozwlekłym opowiadaniem przeplatanym wprawdzie pięknymi epizodami, nie zastępującymi wszakże braku artystycznego wykonania. Podczas gdy

epopeje greckie są historią kilkunastu dni, w którą zręcznie i w wysokim stopniu poetycznie wplecione są wypadki poprzednie; to epopeje indyjskie opowiadają nam zupełnie prozaicznie historią bohaterów od kolebki do grobu. Poematy indyjskie są tedy raczėj zupełnym i dokładnym zbiorem wszystkich powieści, legend, bajek i wyobrażeń Indów, nie zaś epopejami w tém znaczeniu, jakie zwykle podobnym utworom nadajemy. Na taką nazwę zasługuje więcėj Ramajana aniżeli Mahabharata, gdyż nie przeciążona takiem mnóstwem epizodów pobocznych opowiada losy bohatera z pewną konsekwencyą, w drugiej zaś, główny przedmiot znika pod naciskiem niezliczonych opowiadań nie należących do rzeczy. Autorem Ramajany mianuje się *Walmiki*, któremu trudno odmówić autentyczności historycznej, zwłaszcza że i w innych dziełach nazwisko jego jest wspominaném: natomiast autor Mahabharaty *Wiasa* („zbieracz”) jest widocznie osobą zmyśloną, podstawioną przez tradycję lub Brahmanów.

Trudno sobie wystawić jak powstały te niezliczone powieści, w które narody ubarwiają początki swėj historyi. Dopiero kiedy w późniejszych wiekach zimna rozważa pocznie analizować poetyczne podania, wyłuska się z pod pereł poezyi ziarno prawdy historycznej. Ale przez wiele wieków są legendy i podania całą historią narodu, a w Indiach odgrywały one tę rolę najdłużej, bo aż do naszych czasów. Późno dopiero i z wielką ostrożnością zastosowali filozofowie indyjscy krytykę do podań ludowych. Uczeni Hindu nie mogli dojść do trzeźwego, rozumnego ocenienia pierwocin historyi swego narodu, albowiem podania były dla nich szacowną puszczyną narodową, na którą targnąć się zabraniała religia i opinia publiczna. Dopiero uczonym europejskim nie skrupowanym takimi skrupułami jak krajowcy, udało się wprowadzić światło i ład do tego chaosu podań historyczno-religijnych, tak iż w głównych zarysach jasnym jest znaczenie faktów opiewanych w obydwóch epopejach.

Mahabharata opisuje wojnę domową dwóch szczepów indyjskich zwanych *Kura* i *Panczala*; pierwszy z nich jest reprezentowany przez Dhritarasztrę i stu jego synów, drugi przez pięciu *Parduinów*, których sprzymierzeńcem jest Dra-

pada, król Panczałów, ojciec pięknej Draupadi, małżonki pięciu braci (1). Dwa te szczepy, mieszkające w wschodniej części Indyi żyły w epoce Wedyjskiej w ścisłej ze sobą przyjaźni, początki zaś nieprzyjaźni napotykały dopiero w hymnach późniejszych (mianowicie w *białej Jadźurwedzie*). Nie ma powodu do powątpiewania o prawdziwości historycznej téj krwawej wojny domowej, ale walka ta nastąpiła dopiero w wiekach późniejszych, i nie nad brzegami Indu, ale w samym Indostanie, kiedy już większa część półwyspu zajęta była przez Aryjczyków i zbrahmanizowaną. Czasu i powodów téj wojny nie znamy; nie wiadomo, czy spory terytorjalne czy téż niesnaski religijne były hasłem do walki: ostatnie wszakże jest prawdopodobniejszem. Około faktu głównego ugrupowały się w następstwie czasu i pod wpływem brahmanów i inne epizody epiczne, które wreszcie zebrano w jeden poemat olbrzymich rozmiarów. Mahabharata

(1) Maha-Bharata znaczy: wielka Bharatyda (jako nazwisko poematu) lub: wielki Bharata (jako imię własne). Wyraz *bharata* był pierwiastkowo imieniem pospolitým (appellativum) i znaczył: „podnoszący lub składający ofiary czyli „ofiarnik;” później dopiero został imieniem własnym kilku plemion i praojców indyjskich a mianowicie tego, od którego wywodzili początek Kurnidowie i Panduidowie czyli raczej Panczałowie. Podobnie znaczyło *kuru* pierwotnie „czynny” t. j. „człowiek,” później zostało nazwą szczepu. Godnym uwagi jest to, iż ten sam wyraz zachodzi także w języku staroperskim napisów klinowych (np. *Kuru* Cyrus, *Kur* nazwisko rzeki i t. d.); jest tedy prawdopodobnym, iż wyraz *kuru* jest wspólną własnością Indów i Irończyków, iż był przydomkiem i imieniem własnym wielu starych aryjskich bohaterów; w skutek pomieszczenia wielu powieści i osobistości przyćmioną została historia Cyrusa tytuł bajkami, mianowicie młodość i śmierć jego (porówn. *Spiegel*: *Altperische Keilinschriften*. Leipzig 1862 p. 80). Obie nazwy: tak *Bharata* jak *Kuru* zachodzą nawet w najdawniejszych hymnach Wedów, a więc szczepy noszące te nazwy należą do najstarożytniejszych. Natomiast nazwa *Pandu* („błady”) zachodzi dopiero w pismach późniejszych, Wedy jej nie znają. Według prawdopodobnego przypuszczenia *Webera* (*Indische Studien*, II, p. 402—404) nie należeli Panduidowie pierwotnie do zakresu epicznego Mahabharaty, ale ponieważ u tego szczepu nastąpiła ostatnia redakcyja epopei, przeto ad majorem gloriam przypisano im bohaterские czyny *Panczałów*, czyli zidentyfikowano ich z temiż. Takie interpolacje były w Indyach na porządku dziennym. Pierwotnie byli tedy *Panczałowie* (lud „z pięciu” szczepów złożony) nie Panduidowie bohaterским ludem epopei.

tedy nie tylko nie jest utworem *jednego* poety, ale nawet nie powstała w jednej epoce; podobnie jak hymny Wedów rosła stopniowo pomnażana przez każde pokolenie. Rozróżniać tedy należy w tym poemacie części starożytniejsze i pierwotne od późniejszych. Do ostatnich należy np. częsta wzmianka o *Jawanach* (Jończykach), którzy pod dowództwem króla *Dattamitry* występują jako podbici sprzymierzeńcy Indów. Jawanami nazywali Indowie Greków (później także Persów i Arabów), król Dattamitra jest Demetryusz, jeden z królów greckich panujących nad Indusem około r. 200 przed Chr. Chociaż wiadomość o zależności Greków wypłynęła z chępliwości Indów, wrodzonej wszystkim ludom wschodnim, gdyż z innych źródeł wiadomém jest, że owszem Grecy od czasów Alexandra W. utrzymali się przez kilka wieków jako szczep panujący w Indiach północnych (1); to jednakże wzmianka Jawanów jest ważną dla oznaczenia czasu tych epizodów Mahabharaty, w których się znajduje. Według tego nie mogły powstać prędzej jak w II gim wieku przed Chr. Ale w poemacie znajdują się wtręty o wiele późniejsze; do tych należą wszystkie bajki (2) i legendy, z których wiele jest wprawdzie starożytnych, ale bezwątpienia nie należały pierwotnie do poematu. Do najpóźniejszych części wreszcie zaliczyć należy przedstawienie inkarnacyi Wisznusa w osobie Ardżuny (tak

(1) W jednym z napisów (wspomnianych wyżej) składają następní królowie greccy hołd królowi indyjskiemu *Pijadasi*: *Antijoka* (Antiochus), *Tauramaja* (Ptolemaeus), *Antikona* (Antigonus), *Maga* (Maggas), *Alikasunari* (zapewne Alexander W.). Naturalnie, że to hołdownictwo królów „jawańskich” jest zmyśloném w duchu zwykłych ludom wschodnim przechwałek. Natomiast pewném jest, że pomiędzy Indami a Grekami istniały ożywione stosunki handlowe, dyplomatyczne i naukowe. Alexander W. przez wyprawę do Indyi wprowadził kraj ten w związek z Zachodem, który po nim utrzymywali królowie greccy, panujący przez lat 200 w Indiach północnych aż do Igo wieku przed Chr. Indowie nie mogli się oprzeć wyższej kulturze greckiej; w astronomii, sztuce menuiczej i w poezji dramatycznej byli niezaprzeczenie Grecy ich nauczycielami.

(2) Indye są prawdziwą ojezyzną bajek; bajki indyjskie powędrowały na Wschód do Chin i Japonii, na Zachód do Persyi i Arabii; za pośrednictwem Arabów przeszły (zwłaszcza słynne „Tysiąc i jedna nocy”) do Europy. Niejedna z bajek żyjących dotąd pomiędzy ludem (o zaczarowanych królownach i t. p.) powstała nad Indem i Gangesem.

jak w Ramajanie w osobie Ramy), gdyż dogmat ten powstał w czasach stosunkowo o wiele późniejszych, prawdopodobnie pod wpływem Chrystyanizmu. Ciekawą jest legenda o pewnym pobożnym kapłanie, który „przez zachodnie morze odbył pielgrzymkę do kraju białych ludzi,” a poznawszy tamże kult boga Kriszny, zaszczerpił go po powrocie w swój ojczyźnie. Jest to widocznie pielgrzymka do Alexandryi i aluzya do wpływu chrześcijaństwa na wykształcenie kultu Kriszny w Indyach (1). W ogóle przebija się w całym poemacie nastrój religijno-mityczny; nie da się tedy zaprzeczyć, że w eposie indyjskiej (tak jak u innych ludów, mianowicie u Persów) stare tradycje narodowe zlały się z mitami, tak iż dziś trudno nawet odłączyć jedno od drugich. Mity te napotykamcy nawet w najstarszych częściach Mahabharaty; t. j. w opisie walki, stanowiącym zaledwie czwartą część poematu (około 24,000 słoków czyli 48,000 wierszy) i odznaczającym się żywszém przedstawieniem i językiem starożytniejszém. Opis walki stanowi tedy jądro poematu, czyli eposęją właściwą; reszta jest przydatkiem wieków późniejszych nie zostającymcy w związku z pierwotnym zakrojem. Stósownie do systematycznego i encyklopedycznego charakteru Indów, skupiono około tej pierwotnej części wszystkie podania nie zważając na artystyczną całość poematu. Nadto była Mahabharata wygodnym środkiem dla brahmanów do ugruntowania przewagi nad innemi kastami; nie tylko bowiem zamieścili w niej mity odpowiednie ich systemowi, ale i nauki moralne dla stanu rycerskiego, do którego te pieśni bohaterские przedewszystkiem były zwrócone; takiego dydaktycznego charakteru są mianowicie 3 księgi (11, 12 i 13),

(1) Dogmat o peryodyczném zstępowaniu *Wisznusa* na ziemię (tak zwany system *avatara* zstąpienie) powstał, jak się zdaje, pod wpływem dogmatu chrześcijańskiego o zstąpieniu Boga na ziemię. Kult *Kriszny* („błękitna”) bóstwa eteru istniał wprawdzie przed Chr., ale uzyskał dopiero w pierwszych wiekach po Chr. powszechne uznanie i wykształcił się w obszeray system prawdopodobnie pod wpływem chrześcijaństwa, do czego przyczyniło się podobieństwo nazwisk Chrystusa i Kriszny. Że pomiędzy Indyami a Zachodem, mianowicie Alexandryą w Egipcie, istniały w pierwszych wiekach chrześcijaństwa ożywione stosunki handlowe, polityczne i naukowe, na to posiadamy dowody tak u pisarzy chrześcijańskich jak w literaturze indyjskiej. Porówn. *Weber: Indische Skizzen*. Berlin 1857. p. 86.

w których Brahmanowie złożyli całkowity kanon obowiązków panującego.

Kiedy nastąpiła *ostatnia redakcja* Mahabharaty i kto był Pizystratem indyjskim, trudno odgadnąć; tyle tylko zdaje się być pewnem, że redakcja nastąpiła w kraju Panduidów, o których wiemy iż panowali w różnych częściach Indyi od V w. przed Chr. do III w. po Chr. Nie ulega także wątpliwości, iż opis walki pod wpływem tego szczepu przekształconym został na korzyść Panduidów; być nawet może, iż pierwotnie opiewał poemat zwycięstwo Kurnidów. Zastanawiającą jest rzeczą, iż Brahmana (komentarze do Wedów) sięgające VI w. przed Chr., nie wspominają zupełnie o Mahabharacie; również nieznana jest ta epopeja *Jasce* (komentatorowi żyjącemu prawdopodobnie w V w. przed Chr.), u *Paninio* (grammatyka żyjącego około r. 350 przed Chr.), oznacza Mahabharata nie ten poemat, który dziś tę nazwę nosi, ale w ogóle wszelki większy utwór charakteru epicznego. Ze źródeł postronnych zasługuje na uwagę milczenie *Megasthenesa* o Mahabharacie; historyk ten i dyplomata grecki, (żyjący około r. 300 przed Chr.), który w czasie dłuższego pobytu w Indjach dokładnie się zapoznał ze stosunkami, oświatą i literaturą indyjską i cenne o tychże podał wiadomości, byłby bezwątpienia w swych „Indika” wspominał o wielkim poemacie bohaterskim, gdyby był istniał za jego czasów. Nie ulega tedy wątpliwości, iż ani za czasów Paninio ani w czasie pobytu Megasthenesa w Indjach, Mahabharata nie istniała jeszcze, chociaż zapewne wiele epizodów, które później weszły w skład poematu znane były narodowi i żyły w szkołach śpiewaków Brahmańskich. Pierwszą autentyczną wiadomość o istnieniu Mahabharaty napotykamy u mówcy bizantyńskiego *Chryzostoma* (żyjącego w drugiej połowie I w. po Chr.), który zapewne według wiadomości zaczerpniętych od żeglarzy przybyłych z Indyi zapewnia: „że Indowie przetłumaczyli Homera, że obeznani są z walecznością Achillea i Hektora i z żałosnemi skargami Priama, Hekuby i Andromachy” (1). „Homer indyjski” oznacza zapewne Mahabharatę, gdyż o tłumaczeniu sanskry-

(1) Dio Chrysostomus: Orationes ed. Reiske II, 277.

ckiém pieśni homerycznych nie mamy zkadinaż żadnych wiadomości, chociaż jest prawdopodobném, iż wpływ Greków skłonił Indów do zebrania wszystkich rapsodów w jeden poemat. Tym sposobem jest zapewnioném istnienie Mahabharaty w pierwszym wieku po Chr. (nie wcześniéj!).

Natomiast jest prawdopodobném, że *Ramajana* w pierwszym wieku po Chr. jeszcze nie istniała. Poemat ten jest bezwątpienia późniejszym od Mahabharaty. (1) Język Ramajany mianowicie w tych częściach, w których poeta uniesiony jest wyższém poetyczném natchnieniem, zdradza ogładę i kwiecistość wieków późniejszych. Epopeja ta stanowi pewną całość i jest prawdopodobnie utworem *jednego* poety, chociaż i tu znajdują się późniejsze wtręty, nie należące pierwotnie do poematu (mianowicie cała 7 księga). Poezya epiczna musiała być przez wiele wieków pielęgnowaną i doskonaloną, zanim poemat takich rozmiarów (48,000 wierszy!) wypłynąć mógł z natchnienia *jednego* poety. Wreszcie samo przedstawienie rzeczy i faktu opiewane w Ramajanie są silnym dowodem, iż jest późniejszą od Mahabharaty. W téj bowiem wojna domowa dwóch szczepów indyjskich upstrzoną jest wprawdzie wielu mityczno bajecznemi powieściami, ale sam fakt przedstawiony jasno i historycznie; tamta zaś jest od początku do końca allegoryą wypadków historycznych. *Sita* („bróda”), ta apoteoza poświęcenia i miłości, to uosobione rolnictwo Aryjczyków, które zdobywszy sobie niezmierną przestrzeń ziemi zwaną dzisiaj Indjami rozszerzyło się następnie na wyspach Oceanu. *Rama* małżonek *Sity*, jest bezwątpienia tą samą osobistością co późniejszy *Balarama halabhrít* (potężny Rama noszący pług czyli „oracz”); walczy on z dzikimi mieszkańcami pierwotnymi Indyi, t. j. broni przeciw ich napaściom rolnictwo aryjskie. Mieszkańcy ci przedstawieni są jako *Rakszasy* (demony, potwory) mieszkający na wyspie Lance (Ceylonie); uciemiężeni mieszkańcy Indyi i sprzymierzeni z Aryjczykami występują w postaci *Wanarów* („małp”), co zapewne nie było pochlebną nazwą dla szpetnych reprezentantów rasy

(1) Innego zdania jest *Lassen* (Ind. Alterth. I, p. 487) i *Eichhoff* (Poésie héroïque des Indiens. Paris 1860. p. 67); natomiast więcéj przekonującymi są dowody *Webera* (Ind. Litgesch. p. 181).

malajskiej. Sceną wypadków Mahabharaty jest Indostan, Ramajany zaś głównie wyspa Ceylon i pod tym względem tedy przechyla się szala większej starożytności na korzyść pierwszej epopei.

Pod względem piękności poetyczno artystycznych stoją obie epopeje na równi: wprowadzie są epizody Mahabharaty piękniejsze i liczniejsze, ale Ramajana ma większą wartość jako całość artystyczna. W ogóle jednakże przychodzimy do tego rezultatu: że poezya epiczna nie będąc ani wpływem takiego poetycznego, świeżego natchnienia jak hymny Wedów, ani takiem dziełem sztuki jak dramat, zajmuje ostatnie miejsce pomiędzy temi trzema gałęziami poetycznej literatury Indów.

