

Mariola Pigoniowa (<https://orcid.org/0000-0001-9789-743X>)  
*Uniwersytet Wrocławski*

## Stotra – sanskrycki hymn pochwalny skierowany do boga Brahmy (Brahmā)

Hymn religijny jest w Indiach najstarszym typem liryki sięgającym okresu wedyjskiego i znajdującym swój kształt w *Rigwedzie* (*Ṛgveda*, XV-XIII w. p.n.e.), obszernym zbiorze liczącym 1028 hymnów, które recytowano podczas odprawiania ofiar. Te hymny religijne kierowano do wielu bogów, z których najważniejszymi byli Agni (Agni) – bóg ognia i kapłanów, Soma (Soma) – bóg rośliny somy i powstającego z niej soku, Uszas (Uśas) – bogini jutrzeńki, Indra (Indra) – bóg burzy i wojowników, Brihaspati (Bṛhaspati, bóg wojownik-kapłan), Waruna (Varuṇa) – bóg ładu kosmicznego i moralnego, który często występuje razem z Mitrą (Mitra), bogiem zgody, Wisznu (Viṣṇu) – stwórca porannego światła i przestrzeni czy Surja (Sūrya) – słońce<sup>1</sup>.

Nie wszystkie hymny tego zbioru, jak i wiele późniejszych, są tylko hymnami laudacyjnymi bowiem w wielu z nich pojawia się element prośby, chęć pozyskania życzliwości i pomocy bóstwa<sup>2</sup>. Zdarza się także, choć rzadko, że hymny mają formę dialogu. W niektórych hymnach *Rigwedę* z kolei widać wysoki poziom spekulacji filozoficznych, jak w pięknym kosmogonicznym *Hymnie o stworzeniu* (inny tytuł: *Hymn o prapoczątku wszechrzeczy*, *RV X.129*), *Hymnie o Pierwotnym Człowieku* (*RV X 90*). Tekst *Rigwedę* jest jednak, jak podkreśla J. Jurewicz, dość jednolity zarówno pod względem koncepcji, jak i sposobu ich wyrażania<sup>3</sup>.

Z czasem stotry<sup>4</sup>, czyli sanskryckie hymny pochwalne, wyłoniły się jako nowy gatunek literacki, inny niż hymny wedyjskie. J. Gonda podkreśla, że gatunek ten musiał pojawić się dość wcześnie, a nie dopiero w VII w., gdy powstanie i rozprzestrzenianie się wielu religii przyczyniło się do wzrostu liczby stotr<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> O datowaniu *Rigwedę* zob. m.in. J. Gonda, *Vedic Literature (samhitās and brāhmaṇas). A History of Indian Literature*, vol. I, Fasc. 1., Wiesbaden 1975, s. 22–23; J. Jurewicz, *Kosmogonia Rigwedę. Myśl i metafora*, Warszawa 2001, s. 9; J. Jurewicz, *Wędrownica za przestrzenią. Krąg drugi*, Warszawa 2015, s.7. O bogach *Rigwedę* zob. J. Jurewicz, *Kosmogonia...*, s. 9 n. E. Słuszkiewicz, *Pradzieje i legendy Indii*, Warszawa 2001, s. 21–33.

<sup>2</sup> Sivaprasad Bhattacharyya, *The Stotra Literature of Old India*, *IHQ* 1 (1925), s. 342. J. Gonda, *Medieval Religious Literature in Sanskrit. A History of Indian Literature*, vol. II, Fasc. 1, Wiesbaden 1977, s.242.

<sup>3</sup> J. Jurewicz, *Kosmogonia...*, s. 9–10.

<sup>4</sup> Skr. *stotra*, „pochwała”. Używa się też innych terminów sanskryckich: *stuti*, *stava*.

<sup>5</sup> J. Gonda, *Medieval ...*, s.232–234.

Hymny występują w wielu gałęziach późniejszej literatury indyjskiej, szczególnie obficie w puranach<sup>6</sup>, w literaturze tantrycznej<sup>7</sup>, w sanskryckich eposach: *Mahabharacie* (*Mahābhārata*) i *Ramajanie* (*Rāmāyaṇa*), w poezji klasycznej (*kāvya*), w literaturze buddyjskiej (mahajanistycznej, w której jest wiele hymnów na cześć Awalokiteśwary i innych bodhisattwów) oraz dżinijskiej. Bardzo wiele hymnów jeszcze ciągle jest w rękopisach i nie doczekało się wydań. Wiele z nich, jak pisał J. Gonda, stanowi część zbiorów, które jako podręczniki kultu, rodzinne modlitewniki i teksty przydatne do codziennego użytku zostały z odległej przeszłości zachowane przez pokolenia pobożnych czcicieli<sup>8</sup>. Z wielu puran i tantr wynika, że stotry recytowano dla osobistego dobra, by zabezpieczyć się przed wszelką formą zła czy nieszczęścia, by uzyskać długowieczność, odpowiednią wiedzę czy ostateczne wyzwolenie. Były one pomocne w medytacji albo też recytowano je, by zadowolić bóstwo i dochować podjętych zobowiązań<sup>9</sup>.

Hymny wcielone w dłuższe kompozycje (jak utwory *kāvya*, purany, upapurany (*upapurāṇa*), mahatmje (*māhātmya*) wyróżniają się specyficzną formą. Z czasów późniejszych natomiast zachowały się stotry jako dzieła odrębne. Wielkim uznaniem cieszyły się hymny przypisywane słynnemu mistrzowi Advaita-wedanty (Advaita-Vedānta) Śankarze (Śaṅkara, VIII/IX w.)<sup>10</sup>, ale wartość artystyczna hymnów zarówno starszych, jak i młodszych, których jest znacznie więcej, bywa różna<sup>11</sup>. Niektóre z nich, np. hymny literackie stosujące zasady kunsztownego języka (*kāvya*), czyli używanie różnych figur retorycznych, wykorzystywanie dwuznaczności sanskrytu<sup>12</sup>, stosowanie różnych miar metrycznych reprezentują wysoki poziom, innym zaś brakuje tego kunsztu zarówno co do formy, jak i treści. O niewielkiej wartości literackiej wielu hymnów może świadczyć też fakt, iż autorzy dzieł z zakresu poetyki indyjskiej rzadko cytują stotry. Przyczyn tego zjawiska można upatrywać w przeładowaniu hymnów aliteracją, rymami, utartymi zwrotami, zbyt częstym powtarzaniem niektórych ich części. Nie bez znaczenia pozostaje też fakt, iż stereotypowe cechy wielu stotr wynikają

<sup>6</sup> *Purāṇa* – stara, dawna opowieść. Ogromny zbiór tekstów epickich, z których najważniejsze powstały między IV a X w. Te 18 najważniejszych puran dzieli się wedle bóstwa, któremu je poświęcono. Purany przedstawiają m.in. zagadnienia kosmogoniczne, genealogie bogów i królów, opisy rozmaitych świąt religijnych, opisy miejsc pielgrzymek. Stanowią cenne źródło poznania hinduizmu, zob. Pigoniowa 2021: przyp.19. O *upapurāṇa* oraz *māhātmya* zob. L. Rocher, *The Purāṇas. A History of Indian Literature*, vol. II, Fasc. 3, Wiesbaden 1986, s. 67-70.

<sup>7</sup> Tantra (*tantra*) – grupa tekstów sekciarsko-religijnych, które m.in. zajmują się medytacją, wznoszeniem świątyń, sporządzaniem wizerunków bogów, ich kultem itp. Teksty te dzieli się też w zależności od tego, jakim bóstwom są poświęcone: Wisznu (Viṣṇu), Siwa (Śiva), Durga (Durgā).

<sup>8</sup> J. Gonda, *Medieval...*, s. 232.

<sup>9</sup> *Ibidem*, s. 233.

<sup>10</sup> Jeden z hymnów jemu przypisywanych, piękną *Oktawę do Gangi*, przetłumaczył M. K. Byrski, [w:] *Więź* 21 (1978), z. 7–8, s. 64–66.

<sup>11</sup> Por. Sivaprasad Bhattacharyya, op. cit., s. 354. J. Gonda, *Medieval...*, s. 234, 236.

<sup>12</sup> Np. jeden z autorów hymnów wykorzystał technikę zwaną *bhāṣāśleṣa* (językowa dwuznaczność), tzn. tekst można odczytywać jako sanskrycki i zarazem jako prakrycki, S. Lienhard, op. cit., s.137.

z konieczności uwzględniania opisów mitologicznych czynów wysławianych bóstw i odniesień do ich teologii kosztem wyrażania autentycznych, spontanicznych uczuć religijnych<sup>13</sup>.

W przeciwieństwie do większości gatunków *kāvya*, możliwe jest wykrycie w literaturze stotra, jak określa ją Sivaprasad Bhattacharyya, J. Gonda i S. Lienhard, pewnych podobieństw religijnych, językowych i literackich, z porównywalnymi formami, takimi jak zaklęcia i litanie w Wedach<sup>14</sup>. W późniejszych stotrach występuje też dosyć często przeplatanie się różnych elementów pochwalnych z modlitwami, litaniami i długim wymienianiem imion, co utrudnia niekiedy klasyfikowanie tych utworów<sup>15</sup>.

W hymnach pochwalnych zwraca się szczególną uwagę na naturę bóstw, ich funkcje, czyny, działania. Bóg lub bogini może obdarzyć błogosławieństwem, usunąć wrogów, przeniknąć świat, przebywać w sercach wszystkich stworzeń. Hymny te obfitują w rozmaite epitety, wołacze. Wymieniane imiona bóstwa, jego funkcje, epitety i cechy mogą służyć wzmocnieniu jego mocy i nakłonieniu go do spełnienia życzeń recytującego. Ważnym elementem hymnów jest także mitologia, choć mityczne opowieści nie są kompletne albo są tylko streszczeniem znanej historii. Zauważalną cechą hymnów jest też skłonność poetów do monolatrii, do adorowania jednej z boskich mocy ich wybranego bóstwa<sup>16</sup>.

Stotry bywają też adaptacjami lub zapożyczeniami z innych tekstów. Niekiedy znajdują się w nich dosłowne cytaty z ważnych tekstów czy odniesienia do określonych mantr np. z *Rigwedę*. Autorzy literatury *kāvya* komponowali hymny także poprzez łączenie słów tekstu istniejącego i dodawanie własnych oryginalnych partii utworu<sup>17</sup>.

Pod względem struktury hymny laudacyjne są bliskie panegirynom sławiącym księżęta, a ich adresatami bywają nie tylko bogowie, ale i duchowi przewodnicy (np. Gautama Buddha, Mahāvīra) albo rzadziej ich nauka<sup>18</sup>, jakieś zjawiska czczone w sposób szczególny, święte miejsca (Kāśī, Benares) a nawet rzeki, z których wysławia się przede wszystkim Gangę (Gaṅgā) i Jamunę (Yamunā). Do grona bóstw, do których późniejsze hymny są najczęściej kierowane należy Durgā-Kālī (lub Devī), Ganesia (Ganeśa), Kriszna (Kṛṣṇa Govinda), Lakszmi (Lakṣmī), Radha (Rādhā), Rama (Rāma), Sarasvati (Sarasvatī), Siwa (Śiva), Surja i Wisznu<sup>19</sup>. Stotry jednak adresowano także do mniejszych bóstw lokalnych dlatego są ważne dla

<sup>13</sup> J. Gonda, *Medieval...*, s. 235.

<sup>14</sup> S. Lienhard, *A History of Classical Poetry. Sanskrit-Pali-Prakrit* Wiesbaden, 1984, s. 130. Zob. także W. Ruben, *Die gesellschaftliche Entwicklung im alten Indien. V. Die Entwicklung der Dichtung*, Berlin 1973, s. 82.

<sup>15</sup> J. Gonda, *Medieval...*, s. 238.

<sup>16</sup> *Ibidem*, s. 239.

<sup>17</sup> J. Gonda, *Medieval...*, s. 240–242.

<sup>18</sup> A. K. Warder, *Indian Kāvya Literature*, vol. 2, *The Origins and Formation of Classical Kāvya*, Delhi 1990, s.228.

<sup>19</sup> S. Lienhard, *op. cit.*, s. 128 n.

badania nad religijną tradycją Indii (są dobrym źródłem poznania rozwoju kultów bhakti, przyjmowania obcych bóstw do panteonu hinduskiego)<sup>20</sup>.

Autorzy hymnów stosowali różne metra. Często jest metrum Āryā, Śārdūlavikrīḍita czy Bhujaṅgaprayāta, z których ostatnie rzadko występuje poza stotrami. Jedno metrum mogło być użyte w całym hymnie albo zmieniano jedno metrum na drugie w jego obrębie. Dobrym przykładem jest hymn pewnego mistyka z południa Indii, Kulasiekhary Alwara (Kulaśekhara Ālvār, ok. 800 r.) noszący tytuł *Mukundamālā*<sup>21</sup>.

Niektóre hymny są szczególnie długie, jak liczący ponad 160 strof, hymn ku czci bogini Caṅḍi (Mahādevī) zawarty w mahakawji Ratnakary (Rantākara, IX w.) *Zwycięstwo Hary (Haravijaya)*. Zdarzają się jednak jeszcze dłuższe, np. sanskrycki hymn Matriczety (Mātrceta, ok. 70–150 r.) *Hymn sławiący to, co godne pochwały (Varṇārharavarna* zwany też – od ilości strof – *Catuḥśataka*) liczący 386 strof ku czci Buddy, który zarazem obok drugiego jego dzieła (*Prasādapratibhāstotra, Hymn o blasku łaskowości* lub *Śatapañcāśatka*) jest przykładem najlepszych – jak zaznacza S. Lienhard – zachowanych buddyjskich pieśni pochwalnych<sup>22</sup>.

Literatura stotra przyciągała od dawna uwagę badaczy. Wyrazem tego jest m.in. obszerny rozdział jej poświęcony autorstwa J. Gondy (*Medieval Religious Literature in Sanskrit*)<sup>23</sup>. S. Lienhard w swoim cennym opracowaniu klasycznej poezji sanskryckiej, palijskiej i prakryckiej poświęca także sporo uwagi hymnom indyjskim i dokonuje ich podziału na trzy grupy: pierwszą stanowią hymny znajdujące się w epice, puranach i literaturze tantrycznej; do drugiej grupy należą oddzielne i niezależne hymny anonimowe albo takie, których autor jest znany bądź też autorstwo tych hymnów jest mu przypisywane; grupę trzecią tworzą hymny literackie zgodne z regułami kawji, z których jedne są niezależnymi hymnami wielostrofkowymi, inne z kolei są włączone do dłuższych utworów, najczęściej mahakawji (*mahākāvya*; zwanych też *sargabandha*), czyli kunsztownych epopoi okresu klasycznego<sup>24</sup>. Większość stotr literackich jest dość późna, pomimo dużej liczby stotr w puranach, poezji epickiej czy kanonie buddyjskim. Najstarsze są hymny buddyjskie z I w. p.n.e.

Do tej trzeciej grupy stotr wyróżnionej przez S. Lienharda należą m. in. dwa hymny zamieszczone w mahakawjach Kalidasy (Kālidāsa, IV/V w.), w których bogowie zwracają się do Najwyższego: w *Raghuvamsi (Raghuvamśa, Ród Raghu)* X 15–32 do Wisznu oraz w *Kumarasambhawie (Kumārasambhava, Narodziny Kumary)* II 4–15 do Brahmy; w XVIII 20–43, ostatniej pieśni *Kiratardżuniji (Kirātārjunīya)* Bharawiego (Bhāravi, VI w.) Arjuna (Arjuna) śławi Siwę jako najwyższego boga;

<sup>20</sup> J. Gonda, *Medieval...*, s. 233.

<sup>21</sup> S. Lienhard, op. cit., s.131. Wzory wspomnianych miar metrycznych wraz z przykładami podaje K. Mylius, *Die Altindische Metrik*, [w:] *Leipziger Beiträge zur Indieforschung*, Leipzig 1974, s. 202–208. Zob. także S. Cieślowski, *Teoria literatury w dawnych Indiach*, Kraków 2016, s. 50–85.

<sup>22</sup> S. Lienhard, op. cit., s.132. Zob. także *Praktyki religijne w Indiach*, pod redakcją Donalda S. Lopeza, Jr, Warszawa 2001, szczególnie s. 164–176..

<sup>23</sup> Zob. przyp. 2 .

<sup>24</sup> S. Lienhard, op. cit., s. 130.

w XIV pieśni *Zabicia Sisiupaly* (*Śiśupālavadha*) Maghy (Māgha, VII w.) Bhiszma (Bhīṣma) wychwala Krisznę, a we wspomnianym *Zwycięstwie Hary* Ratnakara ślawi boginię Czandi. W jednej zaś z mahakawji Aśwaghoszy (Aśvaghōṣa, najprawdopodobniej I w.<sup>25</sup>), w której mowa jest o nawróceniu przez Buddę jego przyrodniego brata Nandę (Nanda) znajduje się piękny hymn, która wygłasza Nanda na cześć Buddy (*Saundarananda*, *Poemat o pięknym Nandzie*, XVII 63–70).

W niniejszym artykule poddano analizie jeden z hymnów, zawarty w drugiej pieśni *Narodzin Kumary* a skierowany do boga Brahmy (II 1–16). Hymn ujęty w narracyjne ramy informuje czytelnika o problemie, z jakim muszą borykać się bogowie gnębieni przez demona Tarakę (Tāraka). Niebianie szukają pomocy u Brahmy, a przewodzi im sam Indra, bóg panteonu wedyjskiego, który w *Rigwedzie* niejednokrotnie stoi na czele pozostałych bogów w licznych utarczkach z demonami.

1. W tym właśnie czasie, gdy mieszkańców niebios  
gnębił okrutnie demon zły, Taraka,  
na czele Indrę oni postawili  
i do siedziby boga Brahmy poszli<sup>26</sup>.

Podobny wątek pojawia się także w kilku miejscach w *Mahabharacie*, gdy bogowie zwracają się do Brahmy o pomoc przeciw Writrze (Vṛtra; 3.98.5), gdy dręczą ich demony Sunda i Upasunda (*Mbh.* 1.203.1 n.) oraz demon Taraka (13.83.57). W *Raghuwamsi* z kolei bogowie dręczeni przez Rawanę (Ravana) szukają pomocy u boga Wisznu porównanego do drzewa dającego upragniony cień (*Ragh.* 10.5).

W *Kumarasambhawie* od początku zatem jasny jest cel hymnu, czyli uzyskanie pomocy bóstwa. Część laudacyjna stotry powinna być natomiast na tyle przekonująca, by zyskać przychylność bóstwa i spełnienie pragnień gnębianych niebian. Że ta część wypadła dobrze, widać po reakcji boga Brahmy:

16. Gdy Brahma od nich usłyszał pochwały,  
jakże prawdziwe i tak sercu miłe,  
pragnął okazać swoją wielką wdzięczność  
i odpowiedział tak mieszkańcom nieba<sup>27</sup>.

Brahma nie jest jedynie adresatem skierowanej doń prośby, która w istocie nie została wyrażona w samym hymnie, ale jest także obiektem kunsztownego literackiego opisu. Cały hymn jest pochwałą różnych przymiotów Brahmy, jego znaczenia i funkcji. O tym, jak ważna jest pozycja Brahmy świadczy reakcja bogów w chwili jego pojawienia się:

<sup>25</sup> A. K. Warder, op. cit., s. 144.

<sup>26</sup> tasmin viprakṛtāḥ kāle tārakeṇa divaukaśaḥ  
turāsāhaṃ purodhāya dhāma svāyambhavaṃ yayuḥ, *Kum.* II 1.  
Przekład hymnu M. Pioniowa na podstawie wydania: Kālidāsa's *Kumārasambhava*, Cantos I-VIII. Edited with the Commentary of Mallinātha, a Literal English Translation, Notes and Introduction by M. R. Kale, Delhi 1995 (reprint).

<sup>27</sup> iti tebhyaḥ stutīḥ śrutvā yathārthā hṛdayaṃgamāḥ  
prasādābhimukho vedhāḥ pratyuvāca divaukaśaḥ, *Kum.* II 16.

2. Blask zaś ich twarzy zniknął już zupełnie,  
gdy sam bóg Brahma przed nimi się stawił,  
jak słońce, które zjawia się o świcie  
nad stawem pełnym uspionych lotosów<sup>28</sup>.

3. Na znak szacunku pokłon mu oddali,  
stworcy wszystkiego, panu pięknej mowy,  
który oblicza ma z każdej swej strony  
i wieloznacznym słowem go sławili<sup>29</sup>.

Bogowie porównani do uspionych lotosów<sup>30</sup> (które są nocą zamknięte, a otwierają się o wschodzie słońca) tracą swój blask na twarzach (*mukhaśrī*), ale odzyskują go, gdy zjawia się przed nimi Brahma porównany do słońca (*dīdhitimant*; owa świetlistość jest także jedną z cech boga Wisznu w hymnie *Raghuwamsi*). W poezji sanskryckiej często porównuje się różnych bohaterów do słońca lub księżyca, ale w tym hymnie porównanie Brahmy mającego cztery oblicza (*sarvatomukha*) do słońca, które też ma „oblicza” z każdej strony zyskuje dodatkowe znaczenie.

W omawianym hymnie bóg Brahma opatrzony jest różnymi epitetami, które służą jego charakterystyce i może nie tyle pełniejszej identyfikacji, ile zwróceniu uwagi na jego przymioty. Można stwierdzić, że epitety te – w każdym razie niektóre z nich – są elementem laudacyjnym, podkreślają potęgę i moc bóstwa: *svāyambhū* (ten, który istnieje sam z siebie), wspomniany epitet *sarvatomukha* (mający oblicza z każdej strony), *trimūrti* (postać boga, w której zawarto trzech wielkich bogów przed stworzeniem), *aja* (niezrodzony), *vāgīśa* (wymowny, mistrz języka), *jagadyoni* (źródło świata), *ayoni* (nie mający źródła), *jagadanta* (jest końcem świata, czyli niszczycielem świata), *nirantaka* (bezkresny, bez końca), *anādi* (nie mający początku), *nirīśvara* (nie mający pana), *jagadīśa* (jest panem świata), *drava* (płynny), *saṃghātakaṭhina* (twardy pod względem zwartości), *sthūla* (gruby), *sūkṣma* (delikatny), *laghu* (lekki), *guru* (ciężki), *vyakta* (dostrzegalny, objawiony). Jest także ojcem (*pitṛ*), stwórcą (*vidhātṛ*) i znawcą (*veditr*).

W przedstawianiu Brahmy Kalidasa nawiązuje do filozofii sankhja (*sāṃkhya*), która stoi na stanowisku dualizmu ducha i materii (*puruṣy* i *prakṛti*, *puruṣa*, *prakṛti*)<sup>31</sup>.

<sup>28</sup> teṣāṃ āvir abhūd brahmā parimlānamukhaśrīyām  
sarasāṃ suptapadmānāṃ prātar dīdhitimān iva, *Kum.* II 2.

<sup>29</sup> atha sarvasya dhātāraṃ te sarve sarvatomukham  
vāgīśam vāgbhir arthyābhiḥ pranīpatyopatasthire, *Kum.* II 3.

Brahma jest panem świata, bo jest źródłem Wed (*The Origin of the Young God, Kālidāsa's Kumārasambhava*, Translated, with Annotation and an Introduction, by H. Heifetz, Berkeley- Los Angeles –London 1985), s. 143.

<sup>30</sup> R. Syed podaje, że chodzi o lotos Nelumbo nucifera (*Kalidasas Kumarasambhava* aus dem Sanskrit übertragen und unter Berücksichtigung des Kommentares von Mallinatha mit erläuternden Anmerkungen versehen, Reinbek 1993), s. 119.

<sup>31</sup> Kalidasa zdaje się akceptować poglądy sāṃkhya-yoga na naturę wszechświata, co widać w *Kum.* II 4, *Ragh.* VIII 21; X 38; *Māl.* I; zob. S. Upadhyaya, *India in Kālidāsa*, Allahabad 1947 s. 341 n. Przegląd rozwoju myśli sankhjanistycznej i znaczenie samego terminu można znaleźć w: N. Budziszewska, *Mokszadharmaparwan*, Wrocław 2021, s. 114–172.



Purusza jest wieczny, niezmienny, bez przymiotów. Prakriti (natura, materia, prastancja) jest aktywna, ofiarna, wiecznie zmieniająca się i nieświadoma. Purusza przyciąga prakriti tak jak magnes żelazo. Bliskość puruszy rozpoczyna proces ewolucji prakriti, która wyłania z siebie ewoluty<sup>32</sup>. Purusza jest świadkiem (*sakṣin*) działania prakriti i pozostaje bierny, niepodległy działaniom charakterystycznym dla świata prakriti<sup>33</sup>. Zgodnie z nauką sankhji trzy składniki pierwotnej substancji prakriti, a mianowicie guny (*guṇa*, cecha, właściwość) sattwa (*sattva*, dobro, jasność), radžas (*rajas*, kojarzona z aktywnością, namiętnością, gwałtownością, błędem) i tamas (*tamas*, kojarzona z ciemnością, marazmem, niewiedzą), są w równowadze i mieszają się dopiero po rozbiciu (*kṣobha*), które inicjuje ewolucję. W ten sam sposób trzej bogowie również spoczywają w jednym przed stworzeniem, tak jak Brahma określany w hymnie. Trzej bogowie są zatem powiązani z trzema gunami. Jedna z *Upaniszad* łączy z guną tamas boga Rudrę (bóg panteonu wedyjskiego, z czasem utożsamiany z Siwą), Brahmę z radžasem, a Wisznu z sattwą. Podobnie jedna z puran mówi o trzech bogach, Brahmie, Wisznu i Rudrze/Siwie, objawiających się w świecie *vyakta* (przejawionym, rozwiniętym), którzy odpowiadają trzem gunom: Wisznu sattwie, Brahma radžasowi, Rudra/Siwa tamasowi<sup>34</sup>. Guny są w różnych proporcjach obecne we wszystkich stworzeniach i kształtują ich charakter. Brahma natomiast w hymnie jest pojmowany jako jednoczący puruszę i prakriti. W *Bhagawadgicie* (*Bhagavadgītā*) takim bóstwem jest Kriszna.

4. „Pokłon więc Tobie, o kształcie potrójnym,  
jedynej duszy przed świata stworzeniem,  
któryś podzielił siebie na trzy guny  
i wnet objawił się w różnorodności<sup>35</sup>.  
[...]

13. Oni więc twierdzą, że jesteś Prakriti,  
dla dobra ducha materia działania  
i wiedzą także, że jesteś Puruszą,  
świadkiem Prakriti działań obojętnym<sup>36</sup>.

Brahma w *Kum.* II 5 jest określony jako *aja* (niezrodzony). Według jednej z *Upaniszad* (*Muṇḍ. Up.* 1.1.1) Swajambhu istniał przed bogami, stworzył świat i stał się jego obrońcą. Według z kolei *Manusmṛti* (1.5 n) na początku była ciemność, którą

<sup>32</sup> Zob. *Bhagawadgita* czyli *Pieśń Czcigodnego*. Przekład z sanskrytu i opracowanie: Joanna Sachse, Wrocław 2019, s. 274.

<sup>33</sup> Zob. R. Syed, op. cit., s. 124–125.

<sup>34</sup> *Maitr.U.* 5.2; *Matsyapurāṇa* 3.14 nn; *Liṅgapurāṇa* 70.77 n., *Vāyupurāṇa* rozdz.5; R. Syed, op. cit., s. 119 n.

<sup>35</sup> *namas trimūrtaye tubhyaṃ prāk sṛṣṭeḥ kevalātmāne guṇatrayavibhāgāya paścād bhedaṃ upeyuse*, *Kum.* II 4. Por. *Ragh.* 10.16

<sup>36</sup> *tvāṃ āmananti prakṛtiṃ puruṣārthapravartinīm taddarśinaṃ udāsinaṃ tvāṃ eva puruṣaṃ viduḥ*, *Kum.* II 13.

Swajambhu rozproszył tworząc żywy i wszystko inne. Złożył ziarno w wodach, z którego wyłoniło się złote jajo, a z niego wyłonił się praojciec ludzkości, Brahma<sup>37</sup>.

5. O niezrodzony, w wodach rozrzuciłeś nasienie dobre, z którego świat powstał ruchomych kształtów, jak i nieruchomych, przeto się sławi jego źródło – Ciebie<sup>38</sup>.

Zgodnie z *Rigwedą* (10.121 -129) na początku była woda, nad którą unosił się Pradžapati (Prajāpati<sup>39</sup>, Pan stworzenia) jako złote nasienie. Wszedł on do wody i ją zapłodnił. Brahma zatem jako Swajambhu stał się protoplastą całego świata, co w sposób dobitny wyraża w hymnie poeta. A ponieważ świat podlega następnym okresom stworzenia odpowiedzialnym za to jest Brahma, na Wisznu zaś spoczywa obowiązek podtrzymania świata, podczas gdy Siwa dokonuje jego zniszczenia. Kalidasa wszystkie te rzeczy składa w trójpostaciowym Brahmic:

6. Ty jeden jesteś przyczyną tych rzeczy: zachowywania, niszczenia, tworzenia całego świata, objawiając, Panie, wielkość swą własną w potrójnej postaci<sup>40</sup>.

Do myśli o nieustanym stwarzaniu i niszczeniu świata powraca poeta w strofie II 8, gdy podkreśla (jak ma to miejsce w *Mahabharacie*), że Brahma jest twórcą czasu; twórcą wszystkiego, także ognia, słońca, nieba, przestrzeni powietrznej, ziemi, podziemia, dnia i nocy. Kiedy Brahma śpi wszystko się rozpada, a gdy nie śpi – świat wówczas istnieje<sup>41</sup>.

8. Ty oddzieliłeś od nocy dzień jasny, zgodnie z właściwą Tobie miarą czasu; podczas snu Twego ma miejsce zniszczenie, gdyś przebudzony stwarzanie znów świata<sup>42</sup>.

Brahma dokonuje kolejnej rzeczy, kolejnego aktu ważnego dla świata: dzieląc swoje ciało staje się w połowie mężczyzną a w połowie kobietą. Według *Bṛhadaranyakopaniṣad* (1.4.1. n) przyczyną takiego podziału była samotność atmana

---

<sup>37</sup> R. Syed, op. cit., s. 118.

<sup>38</sup> yad amogham apām antar uptaṃ bījam aja tvayā atāś carācaram viśvaṃ prabhavas tasya gīyase, *Kum.* II 5.

<sup>39</sup> Imieniem tym określano bogów-stwórców, czyli Brahme i jego licznych „mentalnych” synów; zob. *Bhagawadgita*, op. cit., s. 274.

<sup>40</sup> tisṛbhis tvam avasthābhīr mahimānam uḍīrayan pralayasthitisargāṇām ekah kārāṇatām gataḥ, *Kum.* II 6.

<sup>41</sup> Zob. *Manusmṛti* 1.52 (odwołuje się do tego passusu Mallinātha, komentator *Kumarasambhavy*); *Mbh.* 12.106.11 n.; 3.186.76; R. Syed, op. cit., s. 122. *Ragh.* 10. 16–17.

<sup>42</sup> svakālaparimāṇena vyastarātrīṃdivasya te yau tu svapnāvabodhau tau bhūtānām pralayodayau, *Kum.* II 8.



(*ātman*), a skutkiem tego aktu było pojawienie się męża i żony (*pati* i *patnī*), z których związku powstał potomkowie.

7. Pragnąc świat stworzyć siebie podzieliłeś  
na dwie swe części: żeńską oraz męską  
i w księgach smṛiti one więc uchodzą  
za tych rodziców stworzeń się rodzących<sup>43</sup>.

Można powiedzieć, że niejako „sercem” tego hymnu są strofy II 9–12, 14–15, w których wielkość Brahmy jest szczególnie mocno podkreślona. Brahma jest już nie tylko twórcą całego świata, pierwszą jego iskrą i zaczynem, ale istotą, której nie można zdefiniować, choć zarazem ona definiuje wszystko. Tę niemożność uchwycenia całej istoty Brahmy wyraża Kalidasa poprzez przeciwieństwa, w których skrywa się prawdziwa natura bóstwa (podobnie jest w odniesieniu do Wisznu w *Raghuwamsi*). Te pozornie wykluczające się określenia typu „jesteś źródłem świata, sam nie masz źródła; bezkresny, jesteś końcem świata; jesteś początkiem wszystkiego, sam nie masz początku; postrzegalny i zarazem niepostrzegalny” pogłębiają charakterystykę boga. Uwznioślają niejako nastrój hymnu. Strofy te są swoistym objawieniem mocy Brahmy, jak objawieniem mocy Kriszny są strofy z lekcji dziesiątej i jedenastej *Bhagawadgity*.

9. Tyś sam bez źródła – jesteś źródłem świata,  
i sam bezkresny – końcem świata jesteś,  
Tyś bez początku – początkiem wszystkiego,  
Ty nie masz pana – bo Tyś panem świata<sup>44</sup>.

10. Ty, który siebie znasz przez się samego  
i który stwarzasz siebie poprzez siebie,  
i który jesteś wchłaniany też w siebie  
przez siebie właśnie, wielce potężnego<sup>45</sup>.

W powyższej strofie dziesiątej pada znaczące słowo *atman*. Brahma został nim określony już na początku hymnu w strofie czwartej (*kevalātman*), a w strofie siódmej informacja o podziale Brahmy na dwie części odsyła, jak wiemy, do jednej z *Upaniszad*, gdzie ten proces podziału rozpoczął *atman*. Strofa 10. jest nie tylko kunsztowna od strony językowej, ale i filozoficznej. Słowo *atman* może mieć w różnych tekstach rozmaite znaczenia. Najważniejszym z tych znaczeń jest *atman* jako „mikrokosmiczny odpowiednik makrokosmicznego brahmana – bezosobowego absolutu, doskonałość, boskość, nieśmiertelność, prawda obecna w człowieku<sup>46</sup>”. Takie z wielu znaczeń ma to słowo w *Bhagawadgicie*. W przypadkach zależnych *atman* jest również zaimkiem zwrotnym

<sup>43</sup> *strīpumsāv ātmabhāgau te bhinnamūrteḥ sīrṅṅṣayā  
prasūtibhāḅaḅ sargasya tāv eva pitarau smṛtau, Kum. II 7.*

<sup>44</sup> *jagadyonir ayonis tvam jagadanto nirantakaḅ  
jagadādir anādis tvam jagadīso nirīśvaraḅ, Kum. II 9.*

<sup>45</sup> *ātmānam ātmanā vetsi sṛjasy ātmānam ātmanā  
ātmanā kṛtinā ca tvam ātmany eva praḅiyase, Kum. II 10.*

<sup>46</sup> J. Sachse, *Ze studiów nad Bhagawadgitą*, Wrocław 1988, s. 116.

i stąd tak jest on tłumaczony w strofie 10. W omawianym hymnie słowo atman ma zatem różne znaczenia, ale określenie nim boga Brahmę przydaje mu wieloznaczności.

11. Ty jesteś płynny i twardy, gdy zwarty,  
wielki i ciężki, delikatny, lekki  
i postrzegalny, i zarazem inny,  
wola twa w mocy wszelkiej się objawia<sup>47</sup>.

12. Ty jesteś źródłem też hymnów wedyjskich,  
których sylaba „om” zawsze początkiem,  
wymowa zgodna z trzema akcentami,  
ich śpiew ofiarą, owocem zaś niebo<sup>48</sup>.  
[...]

14. Ty jesteś ojcem poprzednich pokoleń  
i bóstwem jesteś dla zastępów bogów<sup>49</sup>,  
i jesteś wyższy też od najwyższego,  
i także stwórcą stwórców jesteś, Panie<sup>50</sup>.

15. Ofiarą jesteś, wieczny, i jej sprawcą,  
i tym, co cieszy – i źródłem radości,  
którego poznać trzeba – i znającym,  
rozmyślań celem – i medytującym<sup>51</sup>.

Warto przytoczyć odpowiednie strofy z *Bhagawadgity*, które były niewątpliwie źródłem dobrze znanym Kalidasie. Podobieństwo między postrzeganiem Brahmy i Kriszny jest wymowne. Kriszna w dziewiątej lekcji tak mówi o sobie:

9.16 Jam jest obrządkiem, jam ofiarą,  
obietą dla pradawnych przodków [...]

9. 17. Jam ojcem jest wszechświata tego  
i jego matką, i szafarzem  
losu, jam przodkiem tego świata,

<sup>47</sup> dravaḥ saṃghātakāṭhinaḥ sthūlaḥ sūkṣmo laghur guruḥ  
vyakto vyaktetaraś cāsi prākāmyaṃ te vibhūtiṣu, *Kum.* II 11.

Mallinatha wyjaśnia, że Brahma jako „płynny” jest esencją mórz i rzek; jako „stały” jest w górach; „gruby”: w rzeczach postrzeganych przez narządy zmysłów, takich jak garnek; „subtelny”: w rzeczach, które są poza percepcją, jak atom; „lekki”: w rzeczach, które unoszą się w górę, jak płatek bawełny; „ciężki”: w rzeczach, które się nie poruszają, jak góry; R. Syed, op. cit., s. 123.

<sup>48</sup> udghātaḥ praṇavo yāsām nyāyais tribhir udīraṇam

karma yajñaḥ phalaṃ svargas tāsām tvam prabhavo girām, *Kum.* II 12.

<sup>49</sup> Brahma stworzył Pradžapatich a oni z kolei Manów, bogów, Asurów, zwierzęta itd. Brahma stworzył także ofiary. R. Syed, op. cit. s. 125.

<sup>50</sup> tvam pitṛṇām api pitā devānām api devatā

parato’ pi paraś cāsi vidhātā vedhasām api, *Kum.* II 14.

<sup>51</sup> tvam eva havyaṃ hotā ca bhojyaṃ bhoktā ca śāśvataḥ

vedyaṃ ca veditā cāsi dhyātā dhyeyaṃ ca yat param, *Kum.* II 15.

jam jest tym, co należy wiedzieć,  
sylabą OM i oczyszczeniem,  
hymnem, melodią oraz mantrą.

10.8. Ja jestem źródłem wszystkich rzeczy,  
wszystko ode mnie bieg swój bierze. [...] <sup>52</sup>.

Hymn ku czci Brahmy zawiera elementy charakterystyczne dla hymnów laudacyjnych, czyli oddanie czci bóstwu (*namas*), wymienienie na początku jego imienia, podkreślenie jego natury, funkcji i niezwykłych dokonań. Temu służą epitety, jakimi opatrzone bóstwo. W hymnie nie ma prośby ani modlitwy skierowanej do bóstwa, bo omawiana stotra jest formą uwielbienia boga o podłożu filozoficznym.

### Bibliografia

- Bhagawadgita czyli Pieśń Czcigodnego*, przekład z sanskrytu i opracowanie: Joanna Sachse, Wrocław 2019.
- Bhattacharyya Sivaprasad, *The Stotra Literature of Old India, IHQ (Indian Historical Quarterly)* 1 (1925), s. 340–359.
- Budziszewska N., *Mokszadharmaparwan*, Wrocław 2021.
- Byrski M. Krzysztof, Oktawa do Gangi, *Więź* 21 (1978), z. 7–8, s. 64–66.
- Cieślakowski S., *Teoria literatury w dawnych Indiach*, Kraków 2016.
- Gonda J., *Medieval Religious Literature in Sanskrit. A History of Indian Literature*, vol. II, Fasc. 1, Wiesbaden 1977.
- Gonda J., *Vedic Literature (saṁhitās and brāhmaṇas). A History of Indian Literature*, vol. I, Fasc. 1, Wiesbaden 1975.
- Jurewicz J., *Kosmogonia Rygwedy. Myśl i metafora*, 2001.
- Jurewicz J., *Fire and Cognition in the R̥gveda*, Warszawa 2010.
- Jurewicz J., *Wędrowka za przestrzenią. Krag drugi*, Warszawa 2015.
- Kālidāsa, *The Birth of Kumāra*. Translated by D. Smith, New York 2005.
- Kālidāsa's *Kumārasambhava*, Cantos I-VIII. Edited with the Commentary of Mallinātha, a Literal English Translation, Notes and Introduction by M. R. Kale, Delhi 1995 (reprint).
- Lienhard S., *A History of Classical Poetry. Sanskrit-Pali-Prakrit*, Wiesbaden 1984.
- Mylus K., *Die Altindische Metrik*, [w:] *Leipziger Beiträge zur Indieforschung*, Leipzig 1974, s. 197–2012.
- The Origin of the Young God, Kālidāsa's Kumārasambhava*, Translated, with Annotation and an Introduction, by H. Heifetz, Berkeley- Los Angeles –London 1985.
- Pigoniowa M., Opis Himalaji w pieśni pierwszej *Narodzin Kumary* Kalidasy (wraz z przekładem i komentarzem całej pieśni), *Orbis Linguarum* 2021 (55), s. 19–49.
- Praktyki religijne w Indiach*, pod redakcją Donalda S. Lopeza, Jr, Warszawa 2001.

---

<sup>52</sup> Przekł. J. Sachse, op. cit., 164, 169. Por. także *Bhg.* 11.37–43.

- Ruben W., *Die gesellschaftliche Entwicklung im alten Indien. V. Die Entwicklung der Dichtung*, Berlin 1973.
- Sachse J., *Ze studiów nad Bhagawadgitą*, Wrocław 1988.
- Słuszkiewicz E., *Pradzieje i legendy Indii*, Warszawa 2001.
- Syed R., *Kalidasas Kumarasambhava* aus dem Sanskrit übertragen und unter Berücksichtigung des Kommentares von Mallinatha mit erläuternden Anmerkungen versehen, Reinbek 1993.
- Upadhyaya S., *India in Kālidāsa*, Allahabad 1947.
- Warder A. K., *Indian Kāvya Literature*, vol. 2, *The Origins and Formation of Classical Kāvya*, Delhi 1990.

### **Słowa kluczowe**

Kalidasa, *Kumarasambhava*, stotra: hymn ku czci Brahmy.

### **Abstract**

#### **Stotra – a Sanskrit hymn of praise addressed to the god Brahmā**

The present paper consists of two parts. In the first part, the Sanskrit *stotra* literature is briefly characterised. Part two contains an analysis of a hymn of praise addressed to the god Brahmā (*Kum.* II 1–16). This hymn contains elements characteristic of laudatory hymns, that is, paying homage to the deity (*namas*), mentioning his name at the beginning, emphasising his nature, function and extraordinary achievements. This is the purpose of the epithets used to describe Brahmā. There is no request or prayer addressed to the deity in the hymn, because the *stotra* in question is a form of worship of the god with a philosophical background.

### **Keywords**

Kālidāsa, *Kumārasambhava*, stotra: a hymn of praise addressed to the god Brahmā