

LIDIA SUDYKA
Uniwersytet Jagielloński

ZAPOMNIANA POEZJA. SANSKRYCKA TWÓRCZOŚĆ KOBIET Z RODU WŁADCÓW KOCZINU*

ABSTRACT: It is obvious that the history of Sanskrit literature as well as the picture of Indian society cannot be treated as complete without taking into consideration women's writing. Each and every single manuscript brought to our attention is important as generally there is a lack of works authored by women. Additionally, Kerala women's literary creativity can show the specificity and rank of Sanskrit literature in the South of India. The right starting point for the investigations seemed to be Sanskrit education in Kerala, especially with regard to women. The literary creativity of three generations of women literati from the royal family of Cochin is briefly presented in this paper. The historical and cultural background of the region is also taken into account.

KEYWORDS: Sanskrit writings by women, Sanskrit education, royal family of Cochin, Kerala in the 19th century, Kerala women-writers' biographies

I. TRADYCYJNA EDUKACJA SANSKRYCKA W KERALI

„Kiedy byłem w tej krainie, spotkałem wiele kobiet, które dobrze mówiły w sanskrycie, podczas gdy w innych częściach Indii nawet jedna na milion nie włada tym językiem”¹. Słowa te wypowiedział Swami Wiwekananda (Svāmī Vivekānanda) w dniu 15 lipca 1895 r. w czasie swoich podróży z wykładami po Stanach Zjednoczonych w Thousand Island Park. Jego uwaga dotyczyła obecnego stanu Kerala². Pod koniec 1892 r. odwiedził on Indie Południowe i przypuszczać można, że pod koniec listopada był w Malabarze, na krótko zatrzymując się w mieście Triśur (mal. Triśśūr, forma zanglicyzowana: Trichur, Thrissur) i Kodungalur (mal. Koḍuññallūr, forma zanglicyzowana: Cranganore). Zmierział zaś do Koczinu (mal. Kocci, forma zanglicyzowana: Cochin/ Cochi) i Ernakulam

* Niniejszy artykuł powstał dzięki realizacji projektu finansowanego przez Narodowe Centrum Nauki (konkurs OPUS 4). Autorka wyraża podziękowania recenzentom za cenne uwagi.

¹ Swami Vivekananda, *The Complete Works of Swami Vivekananda. Mayavati Memorial Edition*, t. VII, Advaita Ashrama, Calcutta 1989, s. 52.

² W czasie dominacji brytyjskiej w tym regionie, trwającej blisko 150 lat, obszar Kerali (mal. Kēraḷam, forma zanglicyzowana: Kerala) podzielony był na trzy części: na północy Malabar (mal. Malabār, forma zanglicyzowana: Malabar) będący częścią Prezydencji Madraskiej oraz dwa księstwa: Koczinu (mal. Kocci, forma zanglicyzowana: Cochin/ Cochi) i Trawankoru (mal. Tiruvāñkōṭṭū/ Tiruvāñkōṭṭū / Tirivitañkūr, forma zanglicyzowana: Travancore).

Nazwy geograficzne podaję zgodnie z ustaleniami Komisji Standaryzacji Nazw Geograficznych Poza Granicami Polski przedstawionymi w publikacji Nazewnictwo Geograficzne Świata, zeszyt 4, Azja Południowa, pod red. Artura Karpa. Ponieważ jednak nie wszystkie używane w artykule nazwy zostały tam uwzględnione, przy pierwszym pojawieniu się podaję w nawiasie ich formy w języku lokalnym (malajalam), a także ich zanglicyzowaną wersję, w jakiej funkcjonują do dziś. Imiona własne podawane są w wersji spolszczonej, przy pierwszym zaś pojawieniu podaję w nawiasie zapis w systemie międzynarodowej transliteracji naukowej, IAST (sanskryt) oraz ISO 15919 (malajalam).

(mal. Erṇākulam, forma zanglicyzowana: Ernakulam), później zaś do Tiruwanantapuram (mal. Tiruwanantapuram, forma zanglicyzowana: Thiruvananthapuram / Trivandrum), skąd udał się do Kanjakumari (mal. Kanyākumāri, forma zanglicyzowana: Kanyakumari). Nie chcę tutaj zatrzymywać się dłużej na postaci, skądinąd bardzo ciekawej, Swamiego Wiwekanandy, bo pojawił się tutaj tylko z powodu zacytowanego zdania. Wróćmy więc do owego zdania.

Dlaczego akurat kobiety w Kerali miałyby tak świetnie władać sanskrytem w przeciwieństwie do reszty Indii?

Trudno dokładnie powiedzieć, kiedy kultura sanskrycka zadomowiła się na dobre w Kerali, ale sądzić można, że jej wpływ w VII w. n.e. był już bardzo znaczący. Żyjący u schyłku tegoż właśnie wieku teoretyk literatury sanskryckiej i twórca, Dandin (Daṇḍin), w autobiograficznej części utworu *Avantisundarikatha* (sansk. *Avantisundarīkathā*) wspomina swoich keralskich przyjaciół, którzy są wielkimi uczonymi i nauczycielami oraz autorami komentarzy do wedyjskich *kalpasutr* (sansk. *kalpasūtra*), czyli tekstów związanych z rytuałami, a także odprawiają ofiary³. A więc na pewno wtedy zarówno wedyjska religia, jak i bramini ją propagujący byli na dobre zadomowieni w Kerali⁴. Migracje braminów na ten obszar Indii Południowych, wchłaniających zwyczaje wcześniejszych przybyszy i autochtonów oraz dodających nowe, także te podyktowane przez życie w nowym otoczeniu, sprawiły, że w Kerali pojawiła się grupa braminów zwanych nambudiri (mal. *nampūtiri*). Ta właśnie społeczność odpowiedzialna była za zachowanie kultury sanskryckiej, kontynuację studiów sanskryckich, utrzymanie instytucji, gdzie studiowano teksty wedyjskie i śastry, czyli dyscypliny naukowe pomagające Wedy zrozumieć. Utrzymywanie nauki i szkół na odpowiednim poziomie miało wówczas, poza wszystkim, bardzo konkretny cel: odpowiednio przygotowani uczeni mogli pokonać w debatach eksponentów buddyizmu i dżinizmu, którzy na Południu Indii długo mieli wielu zwolenników. Istniały więc ośrodki monastyczno-edukacyjne, zakładane dla pogłębiania studiów wedyjskich (mal. *maṭham*), niektóre z nich specjalizowały się w śastrach. Były również związane ze świątyniami akademie (sansk. *śālā*)⁵.

Z pewnością jednak nie były to instytucje kształcące w sanskrycie kobiety. Wedy i śastry mogli studiować tam mężczyźni z warstwy bramińskiej. Centrami nauki były też królewskie dwory i bynajmniej nie chodzi tutaj tylko o mecenat literacki. Władcy i arystokraci byli świetnie wykształceni, a to w tym wypadku przede wszystkim oznacza, że dobrze znali sanskryt. Niektórzy z nich tworzyli w sanskrycie poezję, traktaty, komentarze czy też byli muzykami, znawcami sztuki tańca i teatru. Przed chwilą wspomnieliśmy stan (sansk. *varna*) bramiński (sansk. *brāhmaṇa*), teraz zaś, mówiąc o władcach i ich sanskryckiej edukacji, przede wszystkim odnosimy się do kszatrijów⁶ (sansk. *ksatriya*), choć nie tylko spośród nich wywodzili się królowie. Powiedzieć jednak trzeba,

³ Autor wymienia na przykład prześwietnego bramina Dewaśarmę (Devaśarmā), który przybył z kraju Keralczyków, aby się z nim spotkać. Daṇḍin, *Avantisundarī*, red. Śūranād Kuñjan Pilla, Bhāskaramudrālaya, Anantaśayana (Trivandrum) 1954, s. 14.

⁴ Na temat braminów regionu Kerali patrz: Cezary Galewicz, *Żyjące Biblioteki Indii. Rygweda braminów Nambudiri*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2015, s. 52–59.

⁵ Instytucje te omawia dokładniej C. Galewicz, op. cit., s. 73–74.

⁶ W społeczeństwie Kerali kszatrijowie zaistnieli w momencie, gdy bramini uznali lokalnych włodarzy, najprawdopodobniej ze starych rodów wojowników-najarów (mal. *nāyar*), za należących do tej warstwy, legitymizując w ten sposób ich władzę; więcej na ten temat na przykład w: Robin Jeffrey, *The Decline of Nair Dominance. Society and Politics in Travancore 1847–1908*, Manohar Publishers,

że edukacja sanskrycka w Kerali docierała do niższych czy niskich warn – do śudrów (sansk. *śūdra*), bo do nich zalicza się społeczność najarów, a nawet do kast stojących poza systemem warnowym (sansk. *avarṇa*) – irawów (mal. *īrava*), choć to rzadsze przypadki⁷. Niewątpliwie dobrze służył upowszechnieniu sanskrytu szczególnie system dziedziczenia. W rodach nambudirich jedynie najstarszy z synów mógł zawrzeć związek małżeński z kobietą ze swojej społeczności i jedynie ich dzieci należały do rodu, mając wszystkie jego przywileje i obowiązki. W ten sposób majątek nie ulegał rozdrobnieniu. Młodszy bracia natomiast mogli zawierać związki z kobietami matrylinearnych kszatrijów i najarów (*sambandham*). Takie związki mogły być długotrwałe, ale partnerzy mogli się rozstać, jeśli tego chcieli i związać się z kimś innym, albo też być w więcej niż jednym związku. Dzieci zawsze należały do rodu matki, i to dzieci kobiet w tych właśnie rodach dziedziczyły. Jednak nie system dziedziczenia jest tu istotny, a fakt, że przy tego rodzaju związkach nierównych, niezalecanych, ale i niezabranianych, o ile mężczyzna wiązał się z kobietą z niższej kasty, a konkretnie, gdy był to bramin nambudiri, wraz z jego pojawieniem się w rodzinie najarskiej pojawiała się kultura sanskrycka i aspiracje, aby ją poznawać, co zapewniało powszechny szacunek⁸. Oczywiście nie mówimy tutaj o studiowaniu Wed, bo było to zastrzeżone dla braminów. Wspomniane rody królewskie uznawane za należące do kszatrijów, społeczność najarów dzieląca się na różne kasty czy też irawowie, wszyscy praktykowali taki właśnie system zawierania związków i dziedziczenia w linii żeńskiej (mal. *marumakkāttayam*). Tak więc w tych rodzinach pojawiali się mężczyźni wykształceni w zakresie języka i literatury sanskryckiej.

Jak zatem wyglądała edukacja w zakresie sanskrytu? Naukę, a chodzi o pisanie, czytanie i liczenie, zaczynały cztero-, pięciolatki. Edukacja włączona była w kod postępowania związany z życiem w rodzinie. Etapy w rozwoju intelektualnym i duchowym każdego członka rodziny znaczący odpowiednie ceremonie, następujące w odpowiednim porządku i w określonym czasie. Inicjację w podstawowy etap nauczania (sansk. *vidy-ārambha*) przechodziły, i przynajmniej w Kerali nadal odbywają, dzieci, które ukończyły co najmniej trzy lata, a nie później niż w piątym roku życia. Opisy rytuału możemy

New Delhi 1994, s. 1; M.G.S. Narayanan, *Perumals of Kerala. Political and Social Conditions of Kerala under Cēra Perumals of Makotai (c. 800 A.D. – 1124 A.D.)*, Xavier Press, Calicut 1996, s. 81.

⁷ Do tej kasty należeli Narajana Guru (1854 (?)–1928), reformator keralski oraz Kumaran Aśan (1873–1924), słynny poeta keralski, a także filozof i reformator. Obydwaj znali sanskryt; Kumaran Aśan żywił upodobanie do tego języka i literatury w nim tworzonej, którą tłumaczył na malajalam. Co do momentu pojawienia się systemu warn w Kerali, opinie są podzielone. Jedno jest pewne: porządek społeczny tego regionu nie dał się całkowicie dopasować do wzorca z Indii Północnych. Problem początków systemu warnowego w Indiach (sanskrycki termin *varṇa*, dosł. ‘barwa’, oddaje jako ‘warstwa’, ‘stan’) w dalszym ciągu nie jest w pełni opracowany i zbadany, jak podkreśla Upinder Singh w artykule *Varṇa and Jāti in Ancient India: Some Questions*, w: Kesavan Veluthat, Donald R. Davies, Jr. (red.), *Irreverent History. Essays for M.G.S. Narayanan*, Primus Books, Delhi 2014, s. 205–214.

⁸ Dr R.P. Raja (z wywiadu w dn. 5 lutego 2014 r. przeprowadzonego przez autorkę artykułu, nagranych i zapisanych w notatkach): „Obecność braminów nambudiri w domu była tym samym, co mieszkanie razem z kilkoma chrześcijańskimi kapłanami. Taka obecność nambudirich w sposób naturalny „szlifowała” kulturę i styl życia rodziny. Krótko mówiąc, członkowie takich rodzin przyswajali to, co określa się kulturą wedyjską”.

Dr R.P. Raja jest autorem artykułów i książek poświęconych historii Kerali. Należy do rodu wywodzącego swoje korzenie od władców z południa Malabaru (Parappūr Svarūpam), który osiedlił się w Trawankorze, a spośród jego członków wybierano mężów dla trawankorskich księżniczek.

znaleźć we wspomnieniach⁹ czy autobiografiach. Można także zobaczyć odbywające się obecnie ceremonie, przeprowadzane na ogół dla dużej liczby dzieci. Na języku dziecka złotym przedmiotem mistrz ceremonii kreśli znaki pisma lub mantrę mającą przynieść błogosławieństwo Saraswati (sansk. *Sarasvatī*), bogini patronującej nauce i nauczaniu, oraz Ganapatiego (sansk. *Gaṇapati*), patrona nauki i sztuk. Potem ujmując dłoń dziecka i tę samą mantrę/znaki wypisuje na piasku lub ryżu. Ma to symbolizować, że zdobycie wiedzy prowadzi do pomyślności i obfitości, a nauka pisma to wstęp do poznania literatury, która jest jak rzeka wpływająca do oceanu wiedzy. Kreślone były znaki pisma malajalam, ale to nie na nauce malajalam koncentrowano się w przeszłości, lecz na studiowaniu sanskrytu. Nauczanie zaczynało się od „Poprawnego kształtu” (*Siddharūpam*) – gramatyki sanskrytu skomponowanej wierszem, do dziś używanej w Kerali jako pierwszy podręcznik sanskrytu¹⁰. *Siddharūpam* zwykle towarzyszyła „Instrukcja dla młodych” (*Bālaprabodha*), czyli gramatyce sanskrytu wyłożonej w wersach malajalam. Dziełko „Zbiór złożzeń” (*Samāsacakram*) dawało wiedzę o złożeniach, zaś opanowanie „Tezaurusu Amary” (*Amarakośa*) gwarantowało bogactwo słownictwa. Nauczenie się na pamięć *Siddharūpam* zajmowało parę miesięcy, zaś tezaurs *Amarakośa* wymagał około roku pracy. Nauczyciel (mal. *āsan*) recytował, zaś uczeń powtarzał. I tak każdego dnia, dopóki uczeń nie opanował na pamięć tekstu. Nie był to wysiłek umysłowy, bardziej fizyczny: mechaniczne powtarzanie, trening, który ćwiczył zdolność zapamiętywania. Nie było to również pierwsze zetknięcie dziecka z sanskrytem, bo od najwcześniejszych lat, od matek, ciotek i babek poznawało ono i uczyło się modlitw oraz hymnów sanskryckich. Przypuszczać można, że czterolatek umiał wyrecytować od 30 do 40 wersów sanskryckich.

Po okresie wprowadzającym gramatykę i leksykę sanskrytu, następował okres studiowania klasycznych poematów sanskryckich (sansk. *kāvya-pāṭha*). Zaczynano od trzech mniejszych objętościowo i łatwiejszych dzieł, a nazywano je „lżejszą trójką” (sansk. *laghutrayī*). Często były to dzieła sławnego poety Kalidasy (Kālidāsa, ok. IV/V w. n.e.): „Obłok posłańcem” (*Meghadūta*), „Narodziny Kumary” (*Kumārasambhava*) czy też fragmenty „Rodu Raghu” (*Raghuvamśa*). Bardzo często w keralskiej tradycji nauczania sanskrytu sięgano na tym etapie edukacji po „Historię Ramy” (*Śrīrāmodantam*), anonimowe streszczenie *Ramajany*, tak przygotowane, aby sprawnie wprowadzać młodych adeptów w arkana gramatyki sanskrytu. Dalszym krokiem była analiza trzech trudniejszych, bardziej skomplikowanych poematów epickich, stąd określanych jako „wielka trójka” (sansk. *brhattrayī*). Były to: „Zabicie Śiśupali” (*Śiśupālavadha*) Maghy (Māgha, VII w. n.e.), „Góral i Arjuna” (*Kirātārjunīya*) Bharawiego (Bhāravi, VI w. n.e.) oraz „Dzieje króla Niszadhów” (*Naiśadhīyacarita*) Śriharszy (Śrīharṣa, XII w. n.e.). Studiowanie tych wszystkich tekstów trwało około cztery lata.

Wyższy etap edukacji znaczyła ceremonia upanajany (sansk. *upanayana*), w sensie przybliżenia komuś wiedzy, pomijając wszelkie inne konotacje. Oznaczało to edukację w systemie *gurukula*, a więc w domu nauczyciela, szkołach przyświątynnych i edu-

⁹ Wspomnienia takie znajdziemy w książce Anandy Wooda *Knowledge Before Printing and After. The Indian Tradition in Changing Kerala*, Oxford University Press, Delhi/Bombay/Calcutta/Madras 1985, s. 28, 44.

¹⁰ Ta keralska gramatyka sanskrytu zainspirowała jezuitę Johanna Ernsta Hanxledena (1681–1732) do przedstawienia na jej podstawie opisu sanskrytu, owo zaś dzieło zainteresowało chorwackiego karmelitę ojca Paulinusa a Sancto Bartholomaeo (1748–1806), który po powrocie z Indii wydał w 1790 r. w Rzymie *Sidharubam seu Grammatica Samscrdamica, cui accedit Dissertatio historico-critica in Linguam Samscrdamicam*.

kację w zakresie Wed lub konkretnych śastr. I tu już właśnie dochodzimy do edukacji dziewcząt. Widjarambha otwierała drogę do edukacji dla dziewcząt, upanajana dla keralskich dziewcząt nie była jednak dostępna. Oczywiście było, że dziewczynki z rodzin bramińskich, kszatrijów, a nawet najarów do szkoły nie będą chodzić, a tym bardziej mieszkać w domu nauczyciela, stąd w arystokratycznych rodzinach nauka odbywała się w domach. Wybrany starannie nauczyciel mieszkał w domu pracodawcy i uczył wszystkie dzieci razem, niezależnie od płci. Nauczycielami zazwyczaj byli przedstawiciele wariarów (mal. *vāriyar*) lub piszarotich (mal. *piṣāroṭi*), podkast należących do ambalawasich (mal. *aṃpalavāsi*)¹¹. Nauczyciel, na ogół zamieszkujący w domostwie bramińskim lub posiadłości najarskiej, uczestniczył w życiu tej wspólnoty. Tak więc oprócz regularnych lekcji było całe mnóstwo innych okazji do uczenia się sanskrytu.

Nieżyjący już C.K. Ravi Varma (1917–2011), były dyplomata i głowa arystokratycznego rodu¹², z którego wywodzili się mężowie trawankorskich księżniczek, w chwili gdy go poznałam (listopad 2006) zamieszkujący Ćembrolkottaram (Cemprolkoṭṭaram), swój rodzinny pałac, zapytany o edukację dziewcząt w jego rodzinie, przypomniał sobie następujący obrazek. Jego starsza o dwa lata siostra, Aśwati Nal Śrīmati Tampuratti (Aśvati Nāl Śrīmatī Tampurāṭṭi) zwana Kuṇḍīkutti (Kuṇṇīkuṭṭi) (1915–1990) recytuje reguły gramatyki Paniniego (Pāṇini), a ich nauczyciel pomaga w kuchni, uciera właśnie miąższ orzecha kokosowego i w tym czasie poprawia uczennicę, która gdy dorosła, tworzyła w sanskrycie drobne utwory, niezachowane niestety przez rodzinę, choć opowiadane są anegdoty dotyczące okoliczności, w których powstały niektóre z nich¹³. Mój rozmówca, starszy pan, nie pamiętał, ile lat mogła wtedy mieć jego siostra.

Ogólnie rzecz ujmując, edukacja dziewcząt toczyła się do czasu, kiedy dziewczyna zakwitła, stała się puszpawati (sansk. *puṣpavatī*, dosł. ‘kwitnąca’, kobieta w okresie menstruacji). W tym momencie szczególnie radykalne zmiany następowały w życiu młodej antardżanam (*antarjanam*), kobiety ze społeczności nambudurich. Wyraz antardżanam oznacza osobę żyjącą wewnątrz, za drzwiami domostwa. I rzeczywiście, za tymi młodziutkimi dziewczynami wraz z nadejściem menstruacji zamykały się wrota i wiodły one życie zamknięte jak w klatce. Co więcej, miały mnóstwo obowiązków, wynikających ze specyficznych nakazów i zakazów, których nieprzestrzeganie oznaczało rytualne skalanie. Świat dziewcząt z arystokratycznych rodów najarskich był znacznie bardziej otwarty i dawał większe możliwości rozwoju. Jednak i w tym wypadku dalsze studia prowadzone były przez młode kobiety już na ogół samodzielnie, bez nauczyciela.

Młode kszatrijki-arystokratki, tytułowane tampuratti (mal. *tampurāṭṭi*), tak samo jak kobiety z najarskiej arystokracji, wiązały się z młodszymi synami bramińskich rodów nambudirich. Na tych mężczyznach nie spoczywał obowiązek utrzymania ciągłości rodu,

¹¹ Termin oznaczający dosł. ‘mieszkaniec świątyni’, odnosi się do kast, których zajęciem jest posługa świątynna. W porządku społecznym sytuują się pomiędzy braminami i kszatrijami a śudrami. Stąd też zaliczani są do antaraladžati (*antaralajāti*), czyli *kast będących pośrodku*. Więcej o ambalawasich w: Padmanabha Menon, *History of Kerala Written in the Form of Notes on Visscher's Letters from Malabar*, Asian Education Services, (First published 1924–37, 4 tomy), New Delhi/Madras 1993, s. 146–161.

¹² Matrylinearny sposób dziedziczenia oznaczał wysoką pozycję i sporą niezależność kobiet w takiej rodzinie, jednak to najstarszy mężczyzna w rodzie był jego głową (mal. *kāraṇavan*) i to on podejmował wszelkie decyzje. Matrylinearnej rodzinie wiele prac poświęciła brytyjska antropolożka Kathleen Gough.

¹³ Z notatek z wywiadu przeprowadzonego 18 listopada 2006 r.

ale mogli podnieść jego prestiż, zdobywając i przekazując wiedzę. I bardzo często byli to uczeni, czy to znawcy Wed, śastr czy traktatów medycznych. Wydaje się, że to właśnie wśród kobiet, z którymi się wiązali, mogło być najwięcej uczonych w sanskrycie i pisarek. Oczywiście, antardżanam z odpowiednio silnym charakterem i głodem wiedzy, mogły nadal studiować sanskryt i to robiły¹⁴, ale wydaje się, że mniej było szans, aby ich twórczość wyszła dalej niż poza krąg rodzinny i została przechowana przez następne pokolenia. Postanowiłam więc zacząć od poszukiwania wśród rodów królewskich, dowiedzieć się, co zachowało się w prywatnych archiwach i w ludzkiej pamięci, ale na początek sprawdzić takie pozycje jak *Sanskrit Literature of Kerala. An Index of Authors with Their Works*¹⁵, *Contribution of Kerala to Sanskrit Literature*¹⁶, *Kerala Sanskrit Literature. A Bibliography*¹⁷ czy też zweryfikować pewne informacje w Keralasahitja-caritam (mal. *Keralasāhityacaritram*), bo na dziele Ullura¹⁸ niewątpliwie opierali się autorzy wymienionych wcześniej pozycji. Całe bogactwo literatury sanskryckiej, jaka powstawała w Kerali przez setki lat, przypisano głównie mężczyznom. Tylko kilka razy w wykazach bibliograficznych pojawiły się imiona kobiet, wspomniane były nieliczne utwory. Informacje o opublikowaniu kilku utworów wskazywały zaledwie miejsce ich wydania. Brak było informacji o charakterze tych utworów, ich wartości bądź jej braku. Nikt nie trudził się, aby je przeczytać, ocenić, opisać lub dowiedzieć się czegoś więcej o ich autorkach. Pozostawały zatem poszukiwania tych zapomnianych poematów wśród rodzin autorek.

II. TRZY GENERACJE POETEK Z LINII WŁADCÓW KOCZINU

Księstwo Koczinu z władcami z rodu Perumpadappu (mal. Perumpattappu) doszło do politycznego znaczenia na początku XVI w. Tradycja mówi, że członkowie Perumpadappu Swarupam¹⁹ są potomkami władców z dynastii Ćerów (Ćēra). Swoją stolicę mieli przenieść do Koczinu w 1405 r.²⁰ Choć samo księstwo było małe, znaczenia jego wkładu do dziedzictwa kulturowego Kerali trudno nie docenić. Władcy koczinińscy sprawowali mecenat nad uczonymi i literatami, tak jak w wypadku Keśawy Ramawarmy Tampurana (Keśava Rāmavarma Tampurān, 1565–1601) lub też oprócz patronowania uczonym, sami uprawiali naukę i tworzyli w sanskrycie. Wira Keralawarman (Vīra Keralavarman), panujący w latach 1809–1828, znany był nie tylko jako patron sztuk i nauk, ale twórca poematów sanskryckich. Ramawarma (Rāmavarma, 1851–1931) zwany Królem-Mędrce

¹⁴ Patrz: Devaki Nilayamgode, *Antharjanam. Memoirs of a Namboodiri Woman*, przeł. Indira Menon, Radhika P. Menon, Oxford University Press, New Delhi 2011.

¹⁵ Easwaran Nampoothiri, Unnis Printers, Trivandrum 1972.

¹⁶ Kunjunni Raja, K. (First ed. 1958), University of Madras, Madras 1980.

¹⁷ Venkatasubramonia S. Iyer, Dept. of Sanskrit, University of Kerala, Trivandrum 1976.

¹⁸ Paramesvara Iyer Ullūr (forma zanglicyzowana Ulloor) (06.06.1877–15.06.1949) – sławny poeta malajalam i historyk.

¹⁹ Termin swarupam (*svarūpam*) używany jest w dwóch znaczeniach: 1. ‘ród królewski’, 2. ‘terytorium kontrolowane przez taki ród’. Nazwa wskazuje na miejsce, z którego miał się wywodzić protoplasta rodu, niekoniecznie należące później do obszaru, którym jego potomkowie władali. Niektórzy badacze podkreślają, że formacje określone nazwą swarupam zawierały już elementy państwowotwórcze; R. Champakalakshmi R., Kesavan Veluthat, T.R. Venugopalan, *State and Society in Pre-modern South India*, Cosmbooks, Thrissur 2002, s. 33.

²⁰ Jan Kieniewicz, *Historia Indii, Zakład Narodowy im. Ossolińskich*, Wrocław 1980, s. 330.

(sansk. *rājarsi*) ufundował dla swojego mistrza Śeszaćarji (Śeṣācarya) akademię sanskrytu (sansk. *pāṭhaśāla*) w Tripuniturze, następny zaś i ostatni król Koczinu, Ramawarma Parikszit (Rāmavarma Parikṣit)²¹, aby promować studia sanskryckie, założył w Tripuniturze Sanskrit College, instytucję istniejącą do dziś i publikującą rzadkie manuskrypty sanskryckie z obszaru Kerali. Ramawarma Parikszit był również znawcą literatury sanskryckiej oraz autorem różnych dzieł w tym języku.

Środowisko intelektualne dworu koczińskiego wydało także znawczynię sanskrytu i poetki. Należała do nich Subhadra (Subhadrā) znana jako Ikku Amma, urodzona w 1844 r. w miesiącu zwanym w kalendarzu malajalam medam (mal. *mētam*; przełom maja i czerwca). Jej rodzicami byli Kuńdźu Nambudiripad z Kudalattupuratu Mana (Kuńcu Nampūtirippad, Kūṭalattupuratu Mana) oraz Kuńdźipilla Tampuratti (Kuññippilla Tampurāṭṭi) z rodu władców Koczinu. Jej małżonkiem był Narajanan Nambudiripad (Nārāyaṇan Nampūtirippad), znawca rytuału wedyjskiego. Miała pięcioro dzieci: trzech synów: Ramawarmę (Rāmavarma), Keralawarmę (Keralavarma)²², Rawiwarmę (Ravivarma) oraz dwie córki: Subhadrę i Manku (Mañku). Synowie odebrali tradycyjną edukację sanskrycką, ale uczęszczali też do szkół angielskich. Córki kształcono tylko w domu.

Subhadra / Ikku Amma miała wielu nauczycieli, w tym znanych uczonych. W tajniki sanskrytu wprowadzał ją Kuńdźunni Nambjar z Mulikulattu (Mūḷikkulatu Kuññunni Nampyār), sztuki dramatyczne (sansk. *nāṭaka*) i poetykę (sansk. *alaṃkāra*) studiowała z Gowindanem Nambjarem z Palappurattu Putijedam (Pālappurattu Putiyetaṃ Govindan Nampyār), logiki (sansk. *tarka*) uczył ją Padutol Widwan Nambudiripad (Paṭutol Vidvān Nampūtirippad), a gramatykę sanskrycką (sansk. *vyākaraṇa*) wykladał Subrahmanian Nambudiri z Edappalam (Subrahmaṇyan Eṭappalam Nampūtiri). To jego w swoich utworach nazywała guru. Jej prawnuczka Ćandrawali Tampuran (Candrāvali Tampurān), opisując prababkę, scharakteryzowała jej osobowość jako harmonijne połączenie oddania bogu, wiedzy i nieprzywiązywania się do spraw tego świata (sansk. *bhakti-jñana-vairagya*)²³. Jej pragnienie wiedzy było nienasycone; całe życie studiowała różne dzieła i utrzymywała kontakty z tradycyjnymi uczonymi. Teksty puraniczne i upanisadowe były jej codzienną lekturą. Interesowały ją jednak także wszelkie nowinki w kręgach intelektualnych, nowe nurty literackie. To właśnie dlatego zamieszkała w Tiruwańcikkulam (Tiruvañcikkulam, forma zanglicyzowana: Thiruvanchikulam), miejscowości słynącej ze świątyni Śiwy-Mahadewy, dynastycznego bóstwa Perumpadappu Swarupam, jakkolwiek nie z tego powodu Ikku Amma tam przebywała. Tiruwańcikkulam to obrzeża Kodungaluru, a tam właśnie w XIX w. uformowała się szkoła Wenmani (Veṇmani). Poeci zgromadzeni wokół tego ośrodka pisali głównie w malajalam, sięgali po nowe tematy związane z życiem codziennym, szukali nowych środków wyrazu. Stymulująca intelektualnie atmosfera przyciągnęła Ikku Ammę, inspirując ją do tworzenia zarówno w sanskrycie, jak też w malajalam.

Wśród jej dzieł sanskryckich jest „Hymn Subhadry” (*Saubhadrastavam*), w którym w 41 wersach przekazuje przesłanie „Świętej Bhagawaty” (*Śrīmadbhāgavatam*)²⁴, a innych

²¹ Księstwo Koczinu przestało istnieć 1 lipca 1949 r., kiedy wraz z Trawankorem dołączyło do Indii, tworząc nowy stan. Ramawarma Parikszit, ostatni władca Koczinu zmarł w 1964 r.

²² Keralawarma, znany jako orędownik idei połączenia Malabaru, Koczinu i Trawankoru, stąd przydomek Aikjakeralam Tampuran (Aikyakeralam Tampurān), był maharadzą Koczinu w latach 1946–1948.

²³ Z notatek przygotowanych przez Ćandrawali Tampuran dla autorki artykułu.

²⁴ Tak określana bywa „Purana Czcigodnego” (*Bhāgavata-purāṇa*), tekst o charakterze wisznuickim.

8 strof poświęca „Chwale Bogini” (*Devī-māhātmyam*²⁵). Kolejny z jej hymnów, „Opis Purnatrąjisi od stóp do głów” (*Pūrṇatravīśakeśādīpāda-varṇanam*), dedykowany jest przedstawieniu boga Wisznu, obdarzonego epitetem Purnatrąjisa (Pūrṇatravīśa) i czczonoego w świątyni w Tripuniturze²⁶ (mal. Trippūñittura / Trippūñattura / Trippūñattara, forma zanglicyzowana: Tripunithura). Ikku Amma wyraża gorące pragnienie, aby w chwili jej śmierci, słowa opisujące postać boga były żywe w jej pamięci. Inny z kolei pean-modlitwa skierowany do Purnatrąjisi to „Stotra dla Purnatrąjisi” (*Pūrṇatravīśa-stotram*). Niemal całość tego czterdziestosześcioletniego utworu poświęca poetka inkarnacjom Wisznu (Viṣṇu). Spośród nich aż 7 zwrotek, począwszy od 20 po 26, opisuje czyny Ramy (Rāma), a 14 (wersy 28–41) przedstawia dzieje Kriszny (Kṛṣṇa). W utworze odnotowane są najważniejsze wydarzenia, a za przykład niech posłuży strofa 24, odnosząca się do Ramy:

Ty, który w bitwie unicestwiłeś władcę Lanki,
Mając go brata za ministra, a synów za wojowników,
Zabrałeś Sitę oczyszczoną wejściem w ogień,
I wsiadłszy na podniebny rydwan, do kraju powróciłeś.
Najwspanialsii mędrzy wraz z twoimi ludźmi na tron cię wynieśli,
I zamieszkałeś tam, miłujący poddanych.
Chroń (nas), o Purnatrąjiso!

Pozostałym awatarom poświęcono o wiele mniej miejsca, nawet Rama z Toporem (Paraśurāma), mitologiczny twórca Kerali²⁷, wspomniany jest w jednej tylko strofie:

Ty, zrodzony z Renuki z pewnością radość sprawiłeś Jamadagniemu i matce,
Unicestwiając zadufanego syna Kritawirji, który wiedzę otrzymał od Dattatreji.
Zniszczyłeś całą ziemię i śmierć kszatrijom zgotowałeś,
A ład keralski wydarłeś gwałtownie.
Chroń (nas), o Purnatrąjiso!

Inne hymny Subhadry *alias* Ikku Ammy to: *Bhagawati-asztaka* (*Bhagavaty-aṣṭaka*), *Śivakeśādīpāda-varṇanam* (*Śivakeśādīpāda-varṇanam*), *Bhagawatikeśādīpāda-varṇanam* (*Bhagavatikeśādīpāda-varṇanam*), *Wañculeśa-stawa* (*Vañculeśa-stava*) oraz *Puranalajadhiśwari-stotra* (*Purāṇālayādhiśvarī-stotra*). Wymienione tu utwory, takie jak stawa czy stotra²⁸, należą do gatunkowego repertuaru utworów religijnych uprawianych w sanskrycie i głoszących chwałę boga. Kategoria asztaka informuje o ilości strof poświęconych

²⁵ Utwór uważany za należący do puran, pism religijnych hinduizmu. Ta część „Purany Markandęji” (*Mārkaṇḍeya-purāna*) opisuje zwycięstwo bogini Durgi (Durgā) nad demonem Mahiszą (Māhiṣa).

²⁶ Tripunitura znajduje się na obrzeżach Koczinu, do dziś swoje rezydencje mają tu członkowie rodu dawnych władców Koczinu. Związek królewskiej rodziny z lokalnym bóstwem Purnatrąjisą jest bardzo głęboki, co obrazuje też ilość różnorodnych utworów wielbiących go, autorstwa pisarzy z koczńskiego rodu.

²⁷ Więcej na temat historii mitu przedstawiającego Keralę jako święty obszar, który Paraśurama wywalczył z oceanem w: Christophe Vielle, *How did Paraśurāma Come to Raise Kerala?*, w: *Irreverent History. Essays for M.G.S. Narayanan*, red. Kesavan Veluthat, Donald R. Davis, Jr., Primus Books, Delhi, 2014, s. 15–32.

²⁸ Informacje na temat niektórych wspomnianych tutaj gatunków literackich, takich jak stotra, mahatmaja i purana znaleźć można w Słowniku rodzajów i gatunków literackich pod redakcją Grzegorza Gazdy i Słowinii Tyneckiej-Makowskiej, Universitas, Kraków 2006.

bóstwu: *Bhagawati-ashtaka* czyli „Ósemka strof dla Bhagawati”. Opisy od stóp do głów rozpowszechniły się w literaturze klasycznej sanskrytu, gdzie tzw. *nakhaśikha-varṇana* (*nakhaśikha-varṇana*), czyli opisy począwszy od ‘paznokci u stóp’ (sansk. *nakha*) aż po ‘czubek głowy’ (sansk. *śikha*) wypełniały zwłaszcza lirykę miłosną i opiewały głównie urodę kobiecą, zaś opisy w odwrotnej kolejności, od ‘włosów’ (sansk. *keśa*) po ‘stopy’ (sansk. *pāda*), dedykowane były wielbionemu bóstwu. Ikku Amma komponowała także pieśni na cześć bóstw w małajalam.

Poetka lubiła uczyć sanskrytu i była nauczycielką wielu członków rodziny. Cieszyło ją nawet, gdy uczyła dzieci podstaw gramatyki i odpytywała je z *Siddharupam*. Do grona jej uczniów należał jej kuzyn nazywany Królem-Mędrcom.

Jej prawnuczka Ćandrawali Tampuran pamięta jeszcze z dzieciństwa opowieści krewnych, które przedstawiały Ikku Ammę jako osobę zdecydowaną, zdolną narzucać swoją wolę innym i bronić własnego zdania. Ten rys charakteru objawił się już w jej wczesnej młodości. Młodziutką księżniczkę już w dzieciństwie zaręczono z człowiekiem, który się jej nie spodobał, gdy dorosła. Sama więc znalazła odpowiadającego jej mężczyznę, nie zważając na protesty rodziny. Sprzeciwiła się także rodzinnej tradycji w kwestii nadawania imion własnym dzieciom. W wielu królewskich rodach Kerali istniał stały zestaw imion, które potomstwo otrzymywało w zależności od kolejności urodzenia. Dlatego też, aby można było odróżnić Amby i Keralawarmów z różnych generacji, imieniu każdego z nich zwykle towarzyszył znak zodiaku lunarne (sansk. *nakṣatra*), pod którym się urodzili, a w rodzinie zwracano się do nich, używając imionieszczotliwych. W koczińskim rodzie pierworodny syn powinien się zwać Ramawarma, drugi nosił imię Keralawarma, a trzeci Rawiwarma. Dla dziewcząt wybierano takie imiona jak Amba i Subhadra, w takiej właśnie kolejności. Kiedy trzeci syn Ikku Ammy zmarł, kolejnego, mimo sprzeciwów wszystkich, nazwała ponownie Rawi. Także jej córki nosiły inne imiona, niż kazał zwyczaj w tej linii: jej pierwsza córka dostała imię Subhadra, a nie Amba, bowiem Ikku chciała, aby jej pierworodna nosiła imię matki. Drugą córkę nazwała Manku²⁹. Subhadra nazywana przez wszystkich Ikku Ammą zmarła w miesiącu minam (mal. *mīnam*; marzec-kwiecień) w 1921 roku.

Manku Tampuran, córka Subhadry, urodzona w 1884 r. w miesiącu tulam (mal. *tulām*; październik–listopad) poszła w ślady matki i również była poetką. Związała się z Śankaranem Nambudiripadem (Śankaran Nampūtiripad) z Kudalattupuratu Mana (Kūṭalāttupuratu Mana) i miała z nim cztery córki i jednego syna.

Manku z zapałem analizowała sanskryckie teksty religijne, czasem używając źródeł i komentarzy w innych językach, np. telugu, aby lepiej zrozumieć tekst i problem. Skomponowała wiele krótszych i dłuższych utworów, a niektóre z nich zebrane zostały w niewielkim zbioru zatytułowanym „Naszyjnik hymnów” (*Stutiratnamālā*) i dedykowanym matce autorki. Wszystkie zgromadzone tu utwory poprzedza krótka apostrofa skierowana do Wisznu opatrzona tytułem „Ofiarowanie” (*Samarpaṇa*), a po niej dwustrofowy poemat-dedykacja „Wspomnienie o matce” (*Mātrsmaraṇam*):

Nie jestem uczona, to moja matka Subhadra była mądra,
chwalona szeroko, zanurzona w sławie, czcząca Wedy,
nieustannie oddana studiom nad puranami.

²⁹ Wywiad z Ćandrawali Tampuran przeprowadzony w dniu 1 lutego 2015 r.

Biegła w śastrach, smak poezji znająca,
 nieczuła na własne pragnienia,
 o sercu zmięczonym współczuciem dla innych.
 To przez Jej bliskość i dzięki Jej łasce
 opanowałam tę odrobinę (wiedzy), aby dzisiaj ją głosić.

To wyznanie poetki ukazuje jej podziw dla matki – uczoney i nauczycielki, wcześniejsze zaś „Ofiarowanie” stosunek dziecka do matki zrównuje z relacjami czciociela i boga, który łaskawie spojrzy nawet na niedoskonałe ludzkie dzieło:

Hymn skomponowany przeze mnie,
 ma zalety albo ich nie ma.
 Wszystkie ofiaruje Tobie, o Hari,
 jak dziecko swej matce.

Stutiratnamala zawiera 11 hymnów i modlitw do różnych bogów i bogiń, jednakże uwielbienie dla Purnatrajiśi, z którym królewska rodzina z Koczinu czuła się w szczególności związana, jest w nim najmocniejszym akcentem. Nie tylko hymny takie jak *Purnatrajiśakeśadipada-warnanam* i *Purnatrajiśa-asztakam* świadczą o tym, przywołując już swoim tytułem boga czczonego w świątyni Tripunitury. Każda z ośmiu strof „Ósemki strof o ochronie” (*Śaraṇāṣṭakam*) zamyka się refrenem: „Purnatrajiśa zawsze jest naszym schronieniem”.

Liczący 44 strofy utwór zatytułowany „Modlitwa” (*Prārthanā*) jest modlitwą właśnie do Purnatrajiśi:

Purnatrajiśo!
 Nieustannie, z bezmierną radością
 w sercu rozważam twe lotosowe stopy.
 Ty, o oczach podobnych lotosowym płątkom na wodzie!
 Oceanie współczucia!
 Szybko zmiierzam ku skarbnicy drobin twej litości.

W strofach skierowanych do wielbionego boga Manku korzysta ze sposobu obrazowania, zestawu porównań i innych figur poetyckich przekazywanych od setek lat w obrębie klasycznej poezji sanskryckiej (*kāvya*):

Wielbię ciebie Mukundo, o oczach jak niebieskie nenufary,
 twarzy jak jesienny księżyc, ustach podobnych do bimby,
 zębach białych niczym kwiatki jaśminu,
 jaśniejącego od koralowych girland i innych (ozdób) –
 godnego, aby go wielbiły zastępy mędrców.

Te właśnie konwencjonalne porównania, zębów do kwiatów jaśminu kunda (*Jasminum multiflorum*), ust, a właściwie dolnej wargi, do czerwonej bimby (*Momordica monodelpha*), twarzy do księżyca, od którego bije blask, należały do środków językowych, które dobry poeta stosował umiejętnie, w konfiguracji tworzącej nowe jakości estetyczne podziwiane przez odbiorców. Poetka użyła porównań służących na ogół opisaniu urody niewieściej i za ich pomocą stworzyła wizerunek boga – kolorowy obraz, od którego bije blask.

Manku dbała o instrumentację głoskową, sięgała po aliteracje i powtórzenia – jama-ki³⁰, co z pewnością podobało się słuchającym jej poezji, bo te środki stylistyczne były cenione z uwagi na zwiększanie muzyczności utworu, przeznaczonego wszak do słuchania i cieszenia się jego brzmieniem. Za przykład niech posłuży strofa piętnasta z *Modlitwy*:

*nigamanilayavāso nirmalāpītavāso
nirupamamṛduhāso nirmamāntarnivāsah |
nikhilabhuvanavāso niścalapremadāso
mama hṛdayanivāsas syās sadā śrīnivāsah ||*

Oprócz powtarzających się głosek, mamy tu także zarysowaną jamakę – *vāsa* oznaczać może ‘strój’, ‘ubiór’, ‘odzienię’. Tak więc *nirmalāpītavāsa* to złożenie znaczące „ten, którego żółtawa szata jaśnieje”, zaś *śrīnivāsa*, epitet Wisznu, znaczy „siedziba (*nivāsa*) bogini Śri (*śrī*)”.

Poza wymienionymi już utworami Manku stworzyła krótki poemat *Santanagopala-kawjam* (*Santānagopāla-kāvya*), zwany najczęściej *Santanagopalam*, czyli „Obrońca potomstwa”. Przedstawiła w nim w 30 wersach opowieść znaną z puran i wiążącą się ze świątynią Purnatrajiśi w Tripuniturze. Legendarna historia³¹ tego miejsca łączy wyobrażenie czczonego tu bóstwa z Ardżuną (Arjuna), jednym z braci Pandawów (Pāṇḍava), bohaterów *Mahabharaty*. Ardżuna miał otrzymać posążek od samego Wisznu, gdy błagał go, aby dziewięcioro dzieci pewnego bramina powróciło do życia. Ardżuna wrócił z dziećmi i posążkiem, a Ganeśę wysłał, aby znalazł odpowiednie dla niego miejsce. Ganeśa przybył do prastarej bramińskiej wioski zwanej Purnawedapura (Pūrṇavedapura, obecnie Tripunitura) i tak mu się spodobała panująca w niej atmosfera czystości i świętości, którą każdy w tym miejscu oddychał, że sam zapragnął tam mieć własną świątynię. Ardżuna dopilnował, aby to Wisznu pod postacią Purnatrajiśi³² zajął tam najważniejsze miejsce.

Manku pisała także w maniprawalam³³ i malajalam. Jej opisy pielgrzymek do Kaśi i Badrinathu były i nadal są rodzajem przewodników po tych świętych miejscach dla Keralczyków, którzy planują takie podróże.

Manku Tampuran nadzorowała edukację sanskrycką swoich dzieci, przysłuchując się lekcjom, ale sama nigdy ich nie uczyła. Jej wnuczka Ćandrawali Tampuran do dzisiaj pamięta, że do ich pałacu Mangalalaja (Maṅgalālaya) przychodzili uczeni w sanskrycie i prowadzono dyskusje dotyczące różnych dzieł, procesu tworzenia i środków wyrazu artystycznego³⁴. Ćandrawali często proszono o przepisywanie gotowych już utworów, jako

³⁰ Jamaka (sansk. *yamaka*) – figura stylistyczna budowana jest w ten sposób, że część strofy powtarza się według określonego wzoru; w większości traktatów podkreśla się, że znaczenie powtarzających się elementów musi być różne, co osiągnano przez ustalenie innych granic morfemów.

³¹ Jest kilka wersji legendy, różniących się szczegółami. Jedna z nich opisana jest w: Kunisseriesri Ramakrishnier Vaidyanathan, *Temples and legends of Kerala*, Bharatiya Vidya Bhavan Bombay 1982, s. 209–210.

³² Prawdopodobnie epitet Purnatrajiśa należy rozumieć „Pan całej trójki Wed” i łączyć z legendarną wioską Purnawedapura, gdzie studiowano Wedy.

³³ Tu: połączenie sanskrytu i malajalam. Ten szczególnie sposób pisania, spajający sanskryt z językiem lokalnym był charakterystyczny dla Indii Południowych.

³⁴ Widzimy tu kontynuację tradycji opisywanej w wielu źródłach sanskryckich. O takich spotkaniach zwanych kawjagoszthi (*kāvyaḡoṣṡhi*) lub sabha (*sabhā*) więcej w: Lidia Sudyka, Cezary

że jej charakter pisma uważany był za elegancki. Manku Tampuran zmarła w 1977 r. w miesiącu dhanu (*dhanu; grudzień/styczeń*).

Ikku Amma Tampuran i Manku Tampuran, matka i córka, wiodły życie skoncentrowane wokół świątyni. Ich twórczość świadczy o tym dowodnie. Wszystkie ich utwory to albo hymny do bóstw, albo utwory o charakterze religijnym, oparte na puranach. Przyświecał im jeden cel – wyrazić oddanie bogu. Na pewno nie szukały sławy i popularności. Ich poematy krążyły głównie wśród członków rodziny. Ich życie było proste i skromne, choć należały do rodziny królewskiej. Ćandrawali Tampuran podkreśla, że jej przodkinie miały jasno wytyczoną drogę życia i żyły w zgodzie z tym, w co wierzyły, bez żadnych kompromisów. Ich dni miały podobne jeden do drugiego. Niektóre z nich godnie wyróżniały uroczystości w świątyniach i pielgrzymki. Manku Tampuran przez trzy pierwsze lata małżeńskiego życia nie miała dzieci i dlatego podjęła pielgrzymkę do Rameśwaram. Wkrótce potem urodziła pierwsze dziecko – córkę, której nadała znaczące imię – Rameśwari (Rāmeśvarī). Jej najmłodsza córka, Koćcammini Tampuran (Koccammini Tampuran), odziedziczyła talent literacki babki i matki.

Koćcammini Tampuran urodziła się w 1913 r. w miesiącu mithunam (*mithunam; czerwiec/lipiec*). Ona także otrzymała bardzo gruntowne tradycyjne wykształcenie w domu, ale nowoczesny styl nauczania również pojawił się w procesie jej edukacji – ukończyła szkołę średnią. Napisała zaledwie kilka drobnych utworów w sanskrycie i malajalam. W rodzinie mówi się o jej talencie literackim, który niepielęgnowany, nie doszedł do pełni rozkwitu. Zmarła w 1985 r. w miesiącu wriścikam (*wriścikam; listopad/grudzień*).

III. PODSUMOWANIE

Opisane pokrótce życie trzech kobiet, a uwzględnijmy tu jeszcze przedstawicielkę czwartej generacji, Ćandrawali Tampuran, pokazuje, jak wielkie zmiany dokonały się w sposobie kształcenia i praktykach literackich w Kerali w XIX i XX w. Ikku Amma cieszyła się sławą wielkiej sanskryckiej uczoney. Nieustannie rozszerzała podstawy tradycyjnej edukacji, którą uzyskała w domu. Stworzyła wiele poematów pozostających w szerszym obiegu niż krąg rodzinny. Utwory te były zapewne chętnie recytowane z pamięci, Ikku Amma miała bowiem wielu uczniów, ale zachowane zostały tylko trzy z nich. Córka Manku była jej uczennicą i poszła w ślady matki. Choć sława Manku była skromniejsza i twórczość mniej znana poza rodziną, jej sanskrycka spuścizna literacka w dużej mierze się zachowała. Z jej własnej inicjatywy bowiem opublikowany został w 1964 r. zbiorek jej utworów. Antologia zawiera wersowaną dedykację, spis treści, a na końcu dołączona jest errata. Można zatem pokusić się o stwierdzenie, że przekaz drukowany nie zawiódł, jednakże przetrwanie wydawnictw broszurowych w klimacie Kerali jest bardzo krótkotrwałe. Ponadto książeczka nie miała dużego nakładu, dostępna była tylko lokalnie, brak jej w bibliotekach. Jest więc białym krukiem. Zachował się również poemat *Santanaḡopalam*, choć o jego istnieniu niewiele osób słyszało. I on został wydany drukiem, jednak nie udało się na razie ustalić w jakim zbiorze czy czasopiśmie się ukazał. Kolejna literatka w tej rodzinie nie rozwinęła nawet skrzydeł. Koćcammini otrzymała obok tradycyjnego, formalne średnie wykształcenie, zdała z powodzeniem egzaminy końcowe. Jej edukacja poszła więc drogą, którą wyznaczyły nowe czasy.

Galewicz, *The Eightfold Gymnastics of Mind: a Preliminary Report on the Idea and Tradition of Aṣṭāvadhāna*, „Cracow Indological Studies” 2012, t. XIV, s. 17–172.

Nowoczesne formy nauczania rozwijały się od ok. 1860 r. zwłaszcza w królestwie Trawankoru. Sprzyjała temu polityka maharadzów trawankorskich i działania misjonarzy chrześcijańskich. Nowy typ edukacji okazywał się użyteczny, szeroko dostępny dla różnych warstw społeczeństwa i tym samym stawał się atrakcyjny i pożądanym³⁵. Tradycyjna edukacja sanskrycka nie zniknęła, ale została ograniczona. W nowej rzeczywistości trudno było poświęcić się tylko studiowaniu i nieustannemu doskonaleniu sanskrytu, po to, aby tworzyć w nim literaturę, która i tak nie miałaby odbiorców, bo docenić ją mogły tylko osoby znakomicie znające sanskryt, jak też literaturę sanskrycką. To przypadek Koććammini Tampuran. Zapewne zachodni wzorzec edukacji sprawił, że nie koncentrowała się na tworzeniu w sanskrycie, choć jej znajomość sanskrytu był bardzo dobra, czego dowiodła, tworząc drobne utwory.

Zmiany następowały jednak nadal. Pojawiły się one na płaszczyźnie społeczno-ekonomicznej i sytuacji politycznej. Reformy społeczne w Kerali, utrata kontroli nad dużymi obszarami ziemskimi, ustawa z 1912 r. ingerująca w dotychczasowe zasady funkcjonowania matrylinearnych rodów³⁶, a wreszcie zniknięcie keralskich księstw i włączenie ich do Republiki Indii – wszystko to spowodowało, że stara Kerala odeszła. Członkowie arystokratycznych rodów nie mogli już oddawać się tylko uprawianiu literatury i sztuki. To przypadek Ćandrawali Tampuran, emerytowanej nauczycielki szkoły średniej. Jakkolwiek otrzymała tylko podstawową edukację w zakresie sanskrytu, jednak i w niej drzemie potrzeba tworzenia literatury. Nie potrafi komponować w sanskrycie, ale opublikowała kilka wierszy i opowiadań w malajalam w lokalnych periodykach.

Nie znaczy to, że nikt już dzisiaj nie tworzy w Kerali w sanskrycie. Niemniej jednak, zmieniająca się rzeczywistość sprawiła, że są to rzadkie przypadki. Na szczęście nadal nie brak znakomitych znawców sanskrytu i literatury sanskryckiej. Istotne też staje się dzisiaj ocalenie tego, co zostało z dawnej twórczości. Zwłaszcza każdy utwór autorstwa kobiet jest bezcenny w sytuacji, gdy tak niewiele ich dzieł przetrwało.

BIBLIOGRAFIA

- Champakalakshmi R., Kesavan Veluthat, Venugopalan T.R., *State and Society in Pre-modern South India*, Cosmbooks, Thrissur 2002.
- Daṇḍin, *Avantisundarī*, red. Śūranād Kuñjan Pilla, Bhāskaramudrālaya, Anantaśayana (Trivandrum) 1954.
- Easwaran Nampoothiri, *Sanskrit Literature of Kerala. An Index of Authors with their Works*, Unnis Printers, Trivandrum 1972.
- Galewicz Cezary, *Żyjące biblioteki Indii. Rygweda braminów Nambudiri*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2015.
- Jeffrey Robin, *Social History of Kerala Politics, Women and Well-Being*, The MacMillan Press, London 1991.
- Jeffrey Robin, *The Decline of Nair Dominance. Society and Politics in Travancore 1847–1908*, (Second ed. with corrections), Manohar Publishers, New Delhi 1994.
- Kieniewicz Jan, *Historia Indii*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1980.

³⁵ Więcej na temat edukacji w XIX w. w Kerali np. w: Robin Jeffrey, *Social History of Kerala Politics, Women and Well-Being*, The MacMillan Press, London 1992 i Michael Tharakan, *Socio-Economic Factors in Educational Development: Case of Nineteenth Century Travancore*, w „Economic and Political Weekly”, Nov. 17, 1984, t. 19, nr 46, s. 1959–1967.

³⁶ Zob. Robin Jeffrey, *The Decline of Nair Dominance. Society and Politics in Travancore 1847–1908*, Manohar Publishers, New Delhi 1994.

- Kunjanni Raja, K., *Contribution of Kerala to Sanskrit Literature* (First ed. 1958), University of Madras, Madras 1980.
- Mañku Rājñī, *Stutiratnamālā*, Rājā Prasū. Pūrṇavedapuri (Tripunitura) 1964.
- Mañku Tampurān, *Santānagopālam* (kopia z archiwum Ćandrawali Tampuran).
- Narayanan M. G. S, *Perumals of Kerala. Political and Social Conditions of Kerala under Cēra Perumals of Makotai (c. 800 A.D. – 1124 A.D.)*, Xavier Press, Calicut 1996.
- Nilayamgode Devaki, *Antharjanam. Memoirs of a Namboodiri Woman*, przeł. Indira Menon, Radhika P. Menon, Oxford University Press, New Delhi 2011.
- Padmanabha Menon K. P., *History of Kerala Written in the Form of Notes on Visscher's Letters from Malabar*, Asian Education Services, (First published 1924-37, 4 vols.), New Delhi/Madras 1993.
- Singh Upinder, *Varna and Jāti in Ancient India: Some Questions*, w: Kesavan Veluthat, Donald R. Davies, Jr. (red.), *Irreverent History. Essays for M.G.S. Narayanan*, Primus Books, Delhi 2014, s. 205–214.
- Subhadrā (Ikku Amma Tampurān), *Pūrnatrayīśastotram*, „Journal of the Kerala University Oriental Manuscripts Library” 1965, t. XIV, nr 4, s. 1–10.
- Sudyka Lidia, Galewicz Cezary, *The Eightfold Gymnastics of Mind: a Preliminary Report on the Idea and Tradition of Aṣṭāvadhāna*, „Cracow Indological Studies” 2012, t. XIV, s. 17–172.
- Tharakan Michael P.K., *Socio-Economic Factors in Educational Development: Case of Nineteenth Century Travancore*, „Economic and Political Weekly” Nov. 17, 1984, t. 19, nr 46, s. 1959–1967.
- Ulloor Parameswara Iyer, *Keralasāhityacaritram*, Kerala University, Trivandrum 1953.
- Vaidyanathan Kunisseri Ramakrishnier, *Temples and legends of Kerala*, Bharatiya Vidya Bhavan, Bombay 1982.
- Venkatasubramonia S. Iyer, *Kerala Sanskrit Literature. A Bibliography*, Dept. of Sanskrit, University of Kerala, Trivandrum 1976.
- Vielle Christophe, *How did Paraśurāma Come to Raise Kerala?*, w: Kesavan Veluthat, Donald R. Davis, Jr. (red.), *Irreverent History. Essays for M.G.S. Narayanan*, Primus Books, Delhi 2014, s. 15–32.
- Vivekananda, *The Complete Works of Swami Vivekananda*, Mayavati Memorial Edition, t. VII, Calcutta, 1989.
- Wood Ananda, *Knowledge before printing and after. The Indian tradition in changing Kerala*, Oxford University Press, Delhi/Bombay/Calcutta/Madras 1985.