

## O *Mabinogion* z perspektywy eurazjatyckiej

Lidia Sudyka

*Mabinogion* to stary walijski zbiór pisanych prozą opowieści nasyconych elementami fantastycznymi. Pozostajemy przy takim bardzo ogólnikowym sformułowaniu, aczkolwiek dałoby się wyodrębnić kilka co najmniej gatunków wśród tych opowieści. Niemniej dla nas wystarczy dzisiaj tyle na ten temat.

Uważa się, że w podobnym kształcie jak obecny kolekcja zaistniała na początku drugiej połowy lub pod koniec XI wieku. Najstarsze zachowane manuskrypty to tzw. *White Book of Rhydderch*, datowana na ok. 1350 rok, i *Red Book of Hergest* (1382-1410). Fragmenty ze zgromadzonych tam utworów można znaleźć we wcześniejszych o ok. 100 lat manuskryptach, ale sam materiał, z którego utkane są niektóre opowieści, pochodzi z jeszcze bardziej odległej przeszłości, wiele wskazuje na to, że równie odległej, jak początki celtyckiego świata. Sam zaś tytuł zbioru jest zupełnie współczesny, bo nadany mu przez dziewiętnastowieczną tłumaczkę Lady Charlotte Guest. Angielskie tłumaczenie jej pióra ukazało się w latach 1838-1839. Tytuł całkowicie zrosł się już ze zbiorem, mimo że jest omyłką tłumaczki. Wyraz *mabinogion* pojawił się tylko w tekście kolofonu kończącego pierwszy rozdział w Czerwonej Księdze (*Ac yuelly y teruyna y geing hon or mabynnogyon* – „tak kończy się ta gałąź *Mabinogion*”) i obecnie uważa się, że mógł to być błąd przepisującego skryby. W formule kończącej pozostałe opowieści pojawia się już nieodmiennie *mabinogi*, choć zapisywany również bywa jako *mabinyogi* i *mabinogy*. Charlotte Guest lub pracujący z nią tłumacze przyjęła zaś, że jest to liczba mnoga od *mabinogi*, co znaczy: „opowieść z czasów młodości”. Według ustaleń większości dziewiętnastowiecznych i dwudziestowiecznych uczonych, termin *mabinogi* – dosłownie „młodość”, „dzieciństwo” – wywodziłby się od tego samego rdzenia co *mab* – „syn”, „potomek”,

„chłopic” – oznaczając opowieść o heroicznym czynach. Jednakże Eric P. Hamp uznał, że w świetle tego, co wiemy o zasadach zmian fonetycznych w historycznym rozwoju języka walijskiego, *mabinogi* nie ma nic wspólnego z wyrazami znaczącymi „młodość”, „syn” itd. Zrekonstruowana przez niego forma to \**mapon-āk-ijī*, znacząca tyle co *the (collective) material pertaining to (those of) Maponos*<sup>1</sup>. *Maponos* zaś to „Boski Syn”, we wczesnośredniowiecznej poezji walijskiej i najwcześniejszej wśród opowieści z cyklu Arturiańskiego – Mabon syn Modrona. Oczywiście *Mapon/Mabon* są derywatami od *mab*, *-on* oznacza boskie pochodzenie. Zatem *mabinogi* jest opowieścią bazującą na mitach (dosł. ‘opowieść o Mabonie’), o tym mówi nam derywat w takiej formie. Należałoby zwrócić uwagę, że nazwa ta, rozciągnięta na całą kolekcję, w rzeczywistości odnosi się tylko do czterech historii będących pewną całością. Są to *Cztery gałęzie Mabinogi – Four Branches of Mabinogi* – wielu badaczy właśnie formę *mabinogi*, a nie *mabinogion* przyjmuje jako tytuł zbioru.

Kolekcja znana pod nazwą *Mabinogion* lub *Mabinogi* zawiera jedenaście opowieści<sup>2</sup>, choć na dobrą sprawę jest ich więcej, bo w te jedenaście historii włączone są mniejsze całości, np. bajki onomastyczne, aitiologiczne, które na pewno wiodły też samodzielny byt. Jedenaście wspomnianych utworów to: czwórdzielny *Mabinogi*, w którego skład wchodzi historie o takich bohaterach, jak: Pwyll, Branwen, Manawydan<sup>3</sup>, Math; oprócz nich dość krótkie *Sen Macsena Wlediga*, *Lludd i Llefelys*; niezwykle ciekawa rzecz *O tym jak Culhwch o Olwenę zabiegał*, dalej *Sen Rhonabwy*, *Pani na Źródlech*, *Peredur* i *Geraint syn Erbina*.

Autor całości, a właściwie należałoby powiedzieć: kompilator, który w owym XI wieku zebrał funkcjonujące wcześniej w literaturze ustnej

<sup>1</sup> E. P. Hamp, *Mabinogi and Archaism*, „Celtica” 1999, nr 23, s. 104-109. Po raz pierwszy językoznawca ten przedstawił swoją tezę w *Transactions of the Honourable Society of Cymmrodorion* (1974-1975), s. 243-249.

<sup>2</sup> Może to rodzic kolejne nieporozumienie, bowiem nie ma takiego manuskryptu, w którym wszystkie one pojawiałyby się razem i w tej samej kolejności.

<sup>3</sup> Na polski przetłumaczone zostały trzy z opowieści z kolekcji *Mabinogion* pod następującymi tytułami: *Manawydan, syn Llyra, O tym jak Culhwch o Olwenę zabiegał* oraz *Owein i Pani na Źródlech* [*Mabinogion*, 1997]. Historia tłumaczeń na j. angielski rozpoczyna się już w XVIII wieku, kiedy to William Owen Pughe opublikował w walijskim czasopiśmie antykwarycznym „Cambrian Register” w 1795 r. fragmenty pierwszej części *Mabinogi*. Najświeższym opublikowanym przekładem jest *The Mabinogi: Legend and Landscape of Wales* (Llandysul, Gomer Press, 2006), dzieło J. K. Bollarda z fotografiami A. Griffithsa. Na stronie internetowej [www.mabinogi.net](http://www.mabinogi.net) jest dostępne tłumaczenie W. Parkera.

opowieści i poddał je artystycznej obróbce, jest nieznany. Wydaje się wysoce prawdopodobne, że był to jakiś dworski poeta lub poeci, bo jak pisze Kenneth Jackson, „the tales are full of evidence that they acquired their present form in a courtly context”<sup>4</sup>.

Cztery gałęzie *Mabinogi* musiały mieć czas, aby zaistnieć jako całość, ale całość o czterech wyodrębnionych częściach. Ciekawa jest to konstrukcja – opowieści mogą istnieć niezależnie, ale jednocześnie są między nimi ściśle więzy. Pewne wątki rozpoczęte w jednej części cyklu nikną, by wypłynąć w następnej. Epizody z różnych części mają strukturę budowaną wyraźnie na zasadzie analogii. Pojawiają się często powtórzenia lub nawiązania do wcześniejszych rozdziałów.

Cztery gałęzie *Mabinogi* i *O Culhwchu* i *Olwenie* stanowią najstarsze opowieści w całej kolekcji i im to właśnie przyjrzymy się dokładniej. Historia Culhwcha i Olweny to jednocześnie najstarsza opowieść z cyklu Arturiańskiego. Na czym będzie polegało to przyjrzenie się wybranym fragmentom z kolekcji opowieści znanej pod tytułem *Mabinogi*? Współczesny krytyk często zaczyna swoje „śledztwo” od trzech podstawowych pytań: jak utwór jest skonstruowany? Jakie jest jego znaczenie? Jakie są jego źródła, czyli skąd pochodzi?

O pierwsze pytanie już otarliśmy się i będzie ono jeszcze powracać. Nie unikniemy i trzeciego. Jeśli natomiast chodzi o znaczenie utworu, skłonna byłabym przyjąć najprostszą z możliwych odpowiedzi i powtórzyć za Johnem K. Bollardem:

In the case of *Mabinogi* meaning lies in the behaviour of the characters and in choices they make, though like all great artists the author of the *Mabinogi* was acutely aware that right and wrong may be matters of degree and are not always easily distinguishable.<sup>5</sup>

<sup>4</sup> Jackson zauważa jednak, że mimo wyraźnych związków z życiem na średnio-wiecznych walijskich dworach, przejawiających się także w warstwie stylistycznej utworów, najwyraźniej są one niepełne, w wielu miejscach niespójne, tak jakby wyszły spod pióra „courtly entertainer on the lookout for new material who ‘revived’ this old body of tales, which had been out of fashion so long that it was capable of being made fashionable and interesting once again” [Jackson, 1961, s. 126, 127].

<sup>5</sup> J. K. Bollard, *The Role of Myth and Tradition in the Four Branches of the Mabinogi*, „Cambridge Medieval Celtic Studies” 1983, nr 6, s. 70. Wypada tutaj wspomnieć o jeszcze jednym, istotnym dla badań nad *Mabinogi* artykule Bollarda, zatytułowanym *The Structure of the Four Branches of the Mabinogi*, [w:] *Transactions of the Honourable Society of Cymmrodorion* 1974-1975, s. 250-256. W arty-

Były oczywiście różne próby analizy mające odślonić właściwe znaczenie poszczególnych opowieści, a dzięki temu wyjaśnić, skąd pochodzą. Tym jednak nie będziemy się teraz zajmować, choć może to być ciekawa rzecz. Zainteresowanych odesłać można do licznych analiz i interpretacji, które powstały na przestrzeni już ponad dwóch wieków badań nad tekstami.

Co będzie właściwym przedmiotem naszych rozważań, zaraz stanie się jasne. Odwołam się teraz do opracowania Andrew Welsha *The Traditional Narrative Motifs in The Four Branches of the Mabinogi*. Otóż tylko w *Mabinogi* właściwych wyróżnia on 230 motywów narracyjnych. Ponad 80% tych motywów klasyfikuje Welsh jako międzynarodowe, a mniej niż 20% jako celtyckie [Welsh, 1988, s. 54], czyli albo spotykane tylko w świecie celtyckim, oczywiście niekoniecznie w samej tylko Walii, choć i takie pewnie by się znalazły, lub też takie, o których można powiedzieć, że ich najstarsze odnotowane wystąpienie ma miejsce w literaturze celtyckiej, chociaż potem spotykane są i w innych niż celtyckie źródłach.

Co do określenia: wątki międzynarodowe – tu należy się na chwilę zatrzymać. Są pewne wątki czy też całe i to dość długie i skomplikowane bajki, które wiodą swą egzystencję już od tysięcy lat. Gdy mówię o bajkach, używam tego terminu w jego szerokim znaczeniu, tak jak w indeksach, katalogach, pracach folklorystycznych, gdzie naturę utworu ujawnia dopiero przymiotnik: bajka zwierzęca, nowelistyczna, magiczna itd. Ale wróćmy do tej nadzwyczajnej długowieczności – towarzyszą jej jeszcze inne ciekawe cechy: występowanie w różnych częściach świata, niezwykle duża liczba wariantów, ale bajka zawsze jest natychmiast rozpoznawalna, bo zmieniają się przede wszystkim atrybuty postaci, związki je łączące, szczegóły uwarunkowane geograficznie, natomiast tok akcji jest ten sam. Tak więc jest to, można powiedzieć, niezniszczalna konstrukcja, która na dodatek przetrwała jeszcze bardzo często długi okres przekazywania jej ustnie, bez żadnego zapisu. Można się zastanawiać, w jaki sposób opowiadaczom, bajarzom udawało się zachować i przekazać tę niejednokrotnie skomplikowaną i długą przecież treść. Złożyło się na to wiele czynników, a między innymi fakt, że jest to zazwyczaj bardzo logiczna całość: z jednego kroku bohatera wynika drugi. Wystarczy raz wejść na ścieżkę,

---

kule tym amerykański uczone jako pierwszy przyjrzał się uważnie strukturze *Mabinogi*, wykazując, że była to świadomie budowana i przemyślana całość (por. przyp. 4), opierająca się na dawnej tradycji, ale wyrażająca poglądy, zainteresowania i troski właściwe człowiekowi (autorowi i odbiorcy) średniowiecznej, przednormańskiej, protofeudalnej Walii.

a dalej poprowadzi przez gąszcz już ona sama. Inną sprawą jest, że opowiadaczami byli ludzie inteligentni, obdarzeni bardzo dobrą i wyćwiczoną pamięcią, spełniający w swoim społeczeństwie funkcję żywych bibliotek.

Podjęto wiele prób wyjaśnienia natury i źródła tego fenomenu. Obecnie panuje zgodność wobec tego, że pojawienie się tej samej bajki, tj. tego samego układu zdarzeniowo-przyczynowego w różnych, nieraz bardzo od siebie geograficznie odległych miejscach na ogół nie jest kwestią przypadku. Tylko wtedy, gdy wątek lub opowieść jest prosta, niejako sama się nasuwająca oraz gdy pewien sposób myślenia i działania w niej przedstawiony, jest charakterystyczny i wspólny wszystkim ludziom niezależnie od szerokości geograficznej, pod którą przyszło im żyć, możemy przypuszczać, że bajka powstała niezależnie w różnych miejscach naszego globu. Teraz jednak o poligenezie mówi się jednak tylko w przypadku struktur prostych.

Bracia Grimm jeszcze zaproponowali teorię, że tego rodzaju międzynarodowe, o wyraźnym pokrewieństwie wątki pochodzą z czasów wspólnoty praindoeuropejskiej i stąd powszechność występowania oraz podobieństwo – rodzinne. I ta teoria nie wytrzymała krytyki. Podstawowy zarzut, z jakim się spotkała: jeżeli tak rzeczywiście miałyby być, to rozwój różnych wersji danej bajki szedłby w parze z linią rozwoju języków indoeuropejskich. Tak więc wersja angielska byłaby zawsze najbliższa niemieckiemu typowi itd. Co więcej, jak można by wytłumaczyć obecność tej samej bajki na obszarach nieindoeuropejskich?

Była i inna próba uzasadnienia powszechności występowania pewnych wątków. Max Müller i George Cox utrzymywali, że religia indoeuropejska zasadała się na oddawaniu czci bogom atmosferycznym i proponowali, aby takie międzynarodowe bajki rozpatrywać w kontekście np. mitu słońca. Trudno jednak wszystkim bajkom przypisywać związki z mitami. Właściwie to głównie bajki magiczne można podejrzewać o takie powiązania. W każdym razie zapał ewentualnych zwolenników tej szkoły z pewnością ostygł po ostrej krytyce Andrew Langa<sup>6</sup>, a zwłaszcza gdy Henri Gaidoz udowodnił, używając metody Maxa Müllera, że on sam jest... mitem słonecznym<sup>7</sup>. Z kolei Lang, tak jak i James Frazer, należał do angielskiej szkoły antropologicznej, która kładła nacisk na rytualistyczną interpretację bajek. W centrum zainteresowania były zwłaszcza ewentualne związki

<sup>6</sup> Np. zawartej na kartach swojej książki *Myth and Custom* (London 1884) lub we wstępie do M. Hunt, *Grimm's Household Tales*, London 1892.

<sup>7</sup> Pisał na ten temat w „*Mélusine*”, II – założonym przez siebie w 1877 r. czasopiśmie folklorystycznym.

z kultem płodności, co też nie może stanowić tego wspólnego mianownika, do którego dałoby się ściągnąć wszystkie czy nawet jakąś pokazną grupę bajek.

Nie ma też obecnie wątpliwości wobec tego, że nie istnieje jakaś jedna ojczyna bajek, z której rozprzestrzeniły się one na cały świat, bo i takie pomysły były. Wydaje się natomiast, że praktyka opowiadania tych stonkowo długich i skomplikowanych utworów, które później zrobiły międzynarodową karierę, rzeczywiście wykształciła się w starych centrach cywilizacyjnych. Tam właśnie wiodą wszelkie ślady. Tam, czyli do Babilonii, Sumeru, Egiptu, Indii, Grecji, a w czasach późniejszych – do zachodniej Europy.

Drogi dyfuzji bajki były bardzo różne. Jeżeli weźmiemy pod uwagę tylko ustną drogę przekazu, to niewątpliwie bajka przenikała przy okazji ruchów ludności czy to migracji całych ludów, czy mniejszych grup, a nawet pojedynczych osobników. Bajka podróżowała wraz z kupcami, kolonistami, pielgrzymami, żebrakami, bardami, wagabundami, przedstawicielami wędrownych zawodów itd. Nie można też zapomnieć o słowie pisanym, o czym dowodnie poucza przykład *Pañczatantry*, która przetłumaczona w VI wieku na perski, potem na arabski i syryjski, w XIII wieku dotarła do Europy, by tu zrobić niebywałą karierę. Doczekała się tłumaczeń na dziesiątki języków europejskich, przeróbek, adaptacji, poszczególne opowieści były włączane do innych zbiorów<sup>8</sup>.

Takie były możliwości przenikania bajek. A teraz czas przyjrzeć się wątkom z *Mabinogi*, a szukać będziemy wśród nich celto-azjatyckich paraleli, a dokładniej: celto-indyjskich.

Zacznijmy od opowieści z *Czterech gałęzi Mabinogi*. W opowieści, której głównym bohaterem jest Math, intrygująca jest historia Blodeuedd, która ma kochanka i chce się dowiedzieć, jakim sposobem można zabić Lleu, który jest jej mężem. Okazuje się, że trzeba mieć specjalną broń. Jest nią włócznia robiona przez cały rok, ale tylko w niedziele i to w czasie

---

<sup>8</sup> Zainteresowanych odsyłam do takich pozycji jak: T. Benfey, *Pantschatantra, fünf Bücher indischer Fabeln, Märchen und Erzählungen*, t. I-II, Leipzig 1859; J. Hertel, *Das Pancatantra. Seine Geschichte und seine Verbreitung*, Leipzig 1914; L. Sudyka, *Wątki z bajek indyjskich w europejskiej literaturze średniowiecznej*. „Przegląd Orientalistyczny” 1987, nr 4, s. 488-497; L. Sudyka, *Indyjskie reminiscencje w twórczości G. Boccaccia*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego” 1991, nr LXXIX, s. 171-179; H. Urbańska, *W poszukiwaniu motywów indyjskich w polskiej bajce ludowej*, [w:] *India in Warsaw. Indie w Warszawie*, Warszawa 2006, s. 89-99.

trwania mszy świętej. Lleu nie może być zabity ani w domu, ani poza nim, nie może być na koniu, ale i nie może stać na ziemi. Rozwiązanie tej zagadki choć nie jest proste, istnieje. Lleu jedną nogę ma mieć wspartą na koźle, a drugą stać na brzegu balii umieszczonej nie w domu, ale i niezupełnie poza nim, bo pod zbudowanym nad balią dachem.

Jest to wątek niewątpliwie międzynarodowy, z kategorii: zadanie-zagadka. Bliski historii Samsona i Dalili i wszystkim tym opowieściom, gdzie życie potwora lub jego dusza mieści się w jajku, jabłku itd.

Jednak w przypadku Lleu nie jest to motyw takiej właśnie zewnętrznej duszy, czy życia ukrytego w trudno dostępnym miejscu. Chodzi tu o stworzenie sytuacji, która wydaje się zupełnie niemożliwa. Najpierw trzeba prawidłowo rozwiązać skomplikowaną zagadkę, a dopiero później zaranżować samo zdarzenie. I w tym tkwi podobieństwo do wątku również międzynarodowego, oznaczonego w katalogu Aarnego i Thompsona (AT) numerem 875, a opisywanego tytułem *Mądra wieśniaczka*. Wiejska dziewczyna ma stanąć przed królem ani nie naga, ani nie ubrana. Przybywa zatem ubrana w sieć rybacką. Jest jeszcze parę innych, tego rodzaju warunków do spełnienia, ale mądra wieśniaczka potrafi znaleźć rozwiązanie każdej z zagadek. W Europie jest ok. 300 wersji tej bajki. Najstarszą jest XIII/XIV-wieczna skandynawska saga o Ragnarze. Oczywiście, opowieść zawarta w *Mabinogi* jest starsza, ale też, o czym wspomnieliśmy, jest innego jednak typu, jakby z wpleceniem motywu magicznej nietykalności (pięta Achillesa).

Najbliższą jej wersję znajdziemy jednak nie w Europie, ale w Indiach. Kenneth Jackson w swoich cennych rozważaniach zawartych w *The International Popular Tale and Early Welsh Tradition* [Jackson, 1961, s. 112, 113] dokonuje tego spostrzeżenia, jednak nie porządkuje właściwie i wyczerpująco indyjskiego materiału. Sięgnijmy więc po przykłady indyjskie.

Już w najstarszym zabytku literackim Indii, *Rigwedzie*, powstałym przypuszczalnie ok. 1500 r. p.n.e., napotykamy wzmianki o walce bóstwa atmosferycznego Indry z demonem Namucim. W ośmiu hymnach (RV: 1.53, 7; 2.14,5; 5.30,7-8; 6.20,6; 7.19,5; 8.14,13; 10.73,7; 10.131, 4) mówi się o tym, że Indra zabił owego demona. Poznajemy jednak zaledwie szczegóły tego mitycznego wydarzenia. Z hymnu 8.14 dowiadujemy się, że Gromowładny Indra ściął głowę Namuciego wodną pianą. W hymnie 10.131 pojawiają się dodatkowe informacje: to bliźniacze bóstwa porannego i wieczornego zmierzchu – Aświnowie, boscy lekarze, służyli pomocą w tym dziele. Dopiero jednak dzięki *Brahmanie stu ścieżek* (sansk.

*Śatapatha Brāhmaṇa*), tekstowi powstałemu ok. 800 r. p.n.e., objaśniającemu wedyjski rytuał, poznajemy całą historię dokładniej, ze szczegółami. Namući podstępnie pozbawił Indrę *somy*, boskiego nektaru, źródła jego mocy. Indra zwrócił się do Aświnów i bogini Saraswati z prośbą o pomoc w kłopotcie: wszak obiecał Namućiemu, że nie zabije go ani w dzień, ani w nocy, ani maczugą, ani łukiem, ani dłonią, ani pięścią, ani mokrą bronią, ani suchą. W jaki sposób więc teraz unicestwić bezkarnego Asurę? Aświnowie i Saraswati pokryli wodną pianą broń Indry, mówiąc: „Nie jest ani mokra, ani sucha”. Kiedy noc odchodziła, ale słońce jeszcze nie wstało, Indra pomyślał: „Nie jest to ani za dnia, ani nocą” i ściął mu głowę. W jego ściętej głowie *soma* zmieszana była z krwią, jednak bogowie zdolali rozdzielić dwa płyny i wypili *somę*<sup>9</sup>.

Indra, choć walczył i zwyciężał wielu wrogów, najbardziej jest znany jako Zabójca Writry (sanskryt. *vṛtrahan*). Celem słynnej walki, do której nawiązuje wiele rigwedyjskich hymnów<sup>10</sup>, było uwolnienie wód i światła. Pomocnikiem Indry w tej walce był Wisznu. To dzięki Szerokokroczącemu Wisznu, który swym stąpieniem poszerzył przestrzeń, Indra mógł zadać potworowi decydujący cios. Z czasem to Wisznu przysłonił postać Indry i przejął jego funkcje. Pewne opowieści o czynach Indry przestały przyciągać uwagę. I tak w *puranach*<sup>11</sup> i *Mahabharacie* relacja z walki z Namućim<sup>12</sup> wtopiła się w tę o zwycięstwie nad Writrą, a pierwszoplanową rolę otrzymał w niej Wisznu. Indra, zmagając się z Writrą, został połknięty przez demona. W wersji znanej z *Bhagawatapurany* rozpruwa mu brzuch i uwalnia się, ale z *Mahabharaty*<sup>13</sup> dowiadujemy się, że wydo był się z wnętrza potwora, gdy ten ziewał. Po oswobodzeniu się, po raz drugi ponosi klęskę. Wisznu poradził, aby zawrzeć z tym niebezpiecznym przeciwnikiem pokój, a warunki, które postawił Writra, były następujące:

<sup>9</sup> *Śatapatha Brāhmaṇa*, XII.7.3.

<sup>10</sup> Niektóre z nich mamy w tłumaczeniu na polski, czy to zawarte w wyborze *Hymny Rigwedy* w tłumaczeniu F. Michalskiego, czy też w przekładzie C. Galewicz i H. Marlewicz *Z hymnów Rigwedy. Bogowie Trojga Światów*.

<sup>11</sup> Niezwykle obszerna literatura puraniczna kształtowała się na przestrzeni pierwszego tysiąclecia naszej ery. *Purany* i *upapurany* zawierają opowieści o stworzeniu świata, jego okresowej zagładzie, genealogii bogów, wieszczów, dynastii królewskich, a ponadto niektóre z nich dostarczają informacji z różnorodnych dziedzin wiedzy.

<sup>12</sup> Namući pojawia się w buddyjskim kanonie palijskim, bywa też utożsamiany we wczesnych tekstach buddyjskich z demonem Mara.

<sup>13</sup> *Mahābhārata*, 5. 9,10.



nie będzie można go zabić ani nocą, ani w dzień, ani kamieniem, ani drewnem, ani czymś, co jest mokre, ani tym, co suche, ani pociskiem, ani bronią używaną w bezpośrednim starciu<sup>14</sup>. Pokój na tych warunkach został zawarty, ale pewnego razu Indra wieczorną porą dostrzegł potwora nad brzegiem oceanu. Uznał, że nie jest to ani dzień, ani noc – jedyna pora, aby zabić Writrę i pomyślał o Wisznu. Wówczas dostrzegł morską pianę – rzecz ani mokrą, ani suchą i to nią rzucił w demona, a Wisznu, który wszedł w pianę, pozbawił go życia. Tak oto dokonana się kontaminacja dwóch wątków, z jednoczesnym zaakcentowaniem zmiany w hierarchii bóstw.

To jeszcze nie koniec przekształceń wątku. W kolejnej odświeżonej scenie aktorem na scenie będzie już tylko Wisznu, a właściwie jego wcielenie (sanskryt. *avatāra*), na poły człowiek, na poły zwierzę – Narasimha. Koncepcja takich ‘zstąpien’ bóstwa znana była już w okresie wedyjskim. Bóg-stwórca Pradžapati przybierał w momentach krytycznych dla świata kształt dzika i żółwia, Brahma zaś – postać ryby. W Wedach mówi się również o wcieleniu Wisznu w karła. Idea inkarnacji ostatecznie kształtuje się w okresie puranicznym i epickim. W *Bhagawadgicie* (ok. II/III w. p.n.e.) otrzymujemy pierwszy wykład na temat inkarnacji. Bóg epoka po epoce stwarza się na nowo, gdy wymaga tego dobro wszechświata<sup>15</sup>. Dzik, Ryba, Żółw i właśnie Człowiek-Lew to *awatary* wcześniej od pozostałych włączone w mitologię Wisznu i uważane za wyższe, niebiańskie. Dla nas interesujące będzie, dlaczego Wisznu zstąpił jako Narasimha, czyli Człowiek-Lew<sup>16</sup>. Otóż demon Hiranjakaśipu surową ascezą wyjednał sobie niezwykły dar u Brahmy: nie mógł być zabity ani przez człowieka, ani przez zwierzę, ani w nocy, ani w dzień, ani na zewnątrz budynku, ani

<sup>14</sup> *Mahābhārata*, 5. 10.

bravīmi yad ahaṃ devās tat sarvaṃ kriyatām iha  
tataḥ sarvaṃ kariṣyāmi yad ūcur māṃ dvijaṛṣabhāḥ // 28 //  
na śuṣkeṇa na cārdreṇa nāśmanā na ca dāruṇā  
na śastreṇa na vajreṇa na divā na tathā niśi //29 //  
vadhyo bhaveyaṃ vipreṇdrāḥ śakrasya saha daivataih  
evaṃ me rocate saṃdhiḥ śakreṇa saha nityadā // 30 //

<sup>15</sup> *Bhagawadgita czyli Pieśń Pana*, przekład z sanskrytu i przypisy J. Sachse, *Lekcja IV, Joga Wiedzy*, s. 49-59.

<sup>16</sup> Historię wcielenia Wisznu w Narasimhę opisują takie purany, jak np. należąca do najstarszych tekstów puranicznych (ok. IV w.) *Viṣṇu-purāna* oraz *Bhāgavata-purāna* – najpopularniejsza z wisznuickich puran, choć stosunkowo późna, powstała ok. X/XI w.

w nim. Czy taka sytuacja w ogóle mogła się zdarzyć? Demon uznał, że jest niepokonany i stał się zbyt pewny siebie. Ale przebrała się miarka jego okrutnych uczynków. Bładym światem (a więc nie w dzień i nie w nocy) z kolumny znajdującej się u wejścia do pałacu (ani wewnątrz pałacu, ani na zewnątrz) wychylił się sam Wisznu przybrawszy postać Człekolwa – kształt na wpół ludzki, na wpół zwierzęcy i rozszarpał demona.

Dodajmy, że również w drugim ze sławnych indyjskich eposów, *Ramajanie*, odnajdziemy motyw pozornej nietykalności antagonisty głównego bohatera, uzyskanej dzięki wytężonej ascezie. Rawany nie mogła zabić żadna nadprzyrodzona istota, ale butny demon precyzując swe życzenie, nie wymienił człowieka, uznając, że tak słaba istota nie jest w stanie zagrozić władcy Lanki. Dlatego właśnie Wisznu narodził się jako Rama, syn władcy Ajodhji i to on pokonał okrutnego Rawanę dręczącego światy.

Nie brakuje i późniejszych przykładów występowania wariantów tego wątku. Mamy XIV-wieczną opowieść o Rohace. Tutaj do zabójstwa może dojść nie nocą i nie w dzień, nie w słońcu i nie w cieniu, nie w powietrzu, nie na ziemi, ani na drodze, ani nie na niej, trzeba być umyтым i jednocześnie nie umyтым. Rozwiązanie: bohatera można zabić tylko o świcie, pod sitem jako parasolem, gdy z jedną nogą na baranie a drugą na wozie jedzie rowem ściekowym przy drodze i z umytą szyją li tylko. Znajdziemy też warianty wątku wśród współczesnych bajek indyjskich.

Ta różnorodność i powszechność wariantów, jak również fakt, że z najstarszą wersją opowieści mamy do czynienia na gruncie indyjskim, przekonuje, że może to być wątek pochodzący z Indii właśnie. Nieprzerwana, choć zmieniająca się i przekształcająca, tradycja o podłożu rytualno-religijnym zapewniła żywotność temu wątkowi rozpowszechnionemu później w Europie na dużą skalę. Wątek walijski niewątpliwie ma cechy, które każą nam widzieć jego najbliższego kuzyna w tym indyjskim. Chodzi tutaj nie tylko o podobieństwa sytuacji pogranicznych dotyczących miejsca i czasu: ani dzień, ani noc, ani w domu, ani poza nim, ni to na ziemi, ni to poza nią. Niezwykła jest również broń, którą można dokonać zabójstwa – włócznia robiona w czasie trwania mszy świętej i magiczny pocisk Indry – *wadźra*, którą wykuł specjalnie dla niego boski rzemieślnik Twaszta, wedle zaś *Mahabharaty wadźra* wykonana była z kości ascety o imieniu Dadhići. W latach czterdziestych XX wieku Ananda K. Coomaraswamy zwrócił uwagę na historię zabicia Namućiego przez boga Indrę, ale interesujące dla niego było ścięcie głowy, które ma charakter kosmogoniczny i rytualny. I on odnalazł paralele w świecie celtyckim, mianowicie wskazał na opowieść z cyklu Arturiańskiego o panu Gaweinie i Zielo-

nym Rycerzu. I on uznał, że nieprzerwana tradycja indyjska może być pomocna w odszukaniu dawno zagubionego znaczenia opowieści bazujących na mitach<sup>17</sup>.

W uważanej za najstarszą w cyklu Arturiańskim opowieści o Culhwchu i Olwenie także spotkamy międzynarodowe wątki, które uznaje się za wywodzące się z Indii, a przynajmniej tam nieprzerwanie trwające od tysiącleci i nadal popularne.

W wielkim skrócie treść przedstawia się następująco: bohater chce poślubić córkę olbrzyma. Zapewnia sobie pomoc ludzi o niezwykłych umiejętnościach. Wszyscy razem docierają do siedziby olbrzyma. Potajemnie spotykają się z jego córką i zapewniają sobie jej przychyłność. Olbrzym jako warunek oddania córki określa zadania, które mają być wykonane. Dzięki niezwykłym pomocnikom rzeczy na pozór niewykonalne zostają osiągnięte. Olbrzym w końcu ginie, a bohater poślubia jego córkę. Taka wersja oznaczona jest w katalogu Aarnego i Thompsona numerem 513 AT. Wariant jej to AT 513B, gdzie ojciec dziewczyny domaga się statku, który będzie poruszał się po lądzie niczym po wodzie i statek ten dostarcza starzec, dla którego bohater był uprzejmy. Typy 513 A i B są szeroko znane w Europie, zaś w Azji tylko 513 A. Co więcej, motyw niezwykłych pomocników jest uważany za motyw o pochodzeniu indyjskim, odnajdywany we wczesnobuddyjskich źródłach z ok. VI wieku p.n.e. Tu trzeba zaznaczyć, że buddyjskie dżataki i awadany niejednokrotnie wykorzystywały znacznie starszy materiał bajkowy. Nie było trudno z popularnej bajki zrobić dżatakę<sup>18</sup>. Wystarczyło dostosować ją do planu budowy, który

<sup>17</sup> Ananda K. Coomaraswamy, *Sir Gawain and the Green Knight: Indra and Namuci*, „Speculum” 1944, vol. 19, No. 1 (Jan.), s. 104-125.

<sup>18</sup> Dżataki (sansk. *jātaka* – „opowieść o [poprzednich] narodzinach”). Tematem były poprzednie wcielenia Buddy. Dżataki składają się z kilku części:

1. tzw. „historia z czasów obecnych” – opowieść opisująca, przy jakiej okazji Budda opowiedział daną *dżatakę*,
2. „historia z przeszłości” – proza narracyjna mówiąca o poprzednich narodzinach Buddy,
3. *gathy* – strofy zawierające morał, naukę dla „opowiadania z przeszłości”, także podsumowanie ważniejszych momentów w całej opowieści,
4. objaśnienie, komentarz do *gath*,
5. „powiązanie” – postaci z „historii z czasów obecnych” są identyfikowane z tymi z „historii z przeszłości”.

Awadana, sanskr. *avadāna*: „zadziwiający czyn”, „wspaniałe osiągnięcie” i takie właśnie wielkie czyny świętobliwych mężów i nagrody, jakie ich spotkały w następnych żywotach, opisywali w *awadanach* buddyjscy autorzy. Bohaterem mógł

posiadała dżataka. Tak więc, w jak odległą przeszłość sięga motyw cudownych pomocników, nie wiadomo.

Z kolei najstarsza europejska wersja wiąże się z wyprawą Argonautów, ale byłby to wariant AT 513B i to połączony jeszcze z wątkiem 313. Połączenie dwóch wątków pociągnęło za sobą modyfikacje ich obu. Jazon ma cudowny statek i pomocników, ale to Medea pomaga mu zdobyć złote runo, a nie jego pomocnicy.

Wśród pomocników Culhwcha zwrócimy uwagę na jednego, ze względu na azjatyckie asocjacje. Gwefl potrafi zwiesić dolną wargę tak, że sięga mu do pępka, a górną zarzucić sobie na głowę. Podobnie w literaturze perskiej opisywano Murzynów: jako mających górną wargę wystającą ponad nozdrza, a dolną zwisającą im aż na pierś, zauważa Jackson [Jackson, 1961, s. 75]. W niektórych wątkach typu 513 bohater jest wspomagany nie tylko przez cudownych pomocników-ludzi, ale i zwierzęta, którym kiedyś pomógł. Jedno z zadań określonych przez ojca Olwenty, a mianowicie: pozierać kiedyś zasiane ziarna lnu, które nie wzeszły, jeszcze raz je wysiać, tak aby z owego lnu można było utkać ślubny welon Olwenty, odbywa się przy pomocy mrówek. Jest to niewątpliwie wątek międzynarodowy, występujący w związku z typem oznaczonym numerem AT 554, czyli *Wdzięczne zwierzęta*. Ten z kolei znany jest w całej Europie, Indiach i niektórych częściach Azji, ale wskazuje się na Indie jako miejsce, z którego pochodzi. Występuje też w typie AT 425, *Amor i Psyche*; wydaje się, że to jego najwcześniejsze pojawienie się w Europie, więc byłby to II wiek n.e. U Apulejusza Psyche musi porozdzielać różne gatunki ziaren, a pomagają jej w tym mrówki, co też zdarzyło się i Kopciuszkowi.

W każdym razie prof. Kenneth Jackson zauważył, że najbliższe walijskiej wersji są te azjatyckie<sup>19</sup>. Podał nawet w swojej książce poświęconej wczesnym walijskim bajkom przykład z XI-wiecznej *Kathasaritsagary* (*Kathāsaritsāgara*), a ta, czego już Jackson nie podaje, jest opracowaniem znacznie starszej *Brihatkathy* (*Bṛhatkathā*), prawdopodobnie pochodzącej z I/II wieku przed Chr., a też z pewnością zawierającej jeszcze starszy

---

być sam Budda, ale nie tylko on, bo i inne postaci znane z buddyjskich przekazów i legend. Budowa jak w *dżatace*.

<sup>19</sup> 'It has been shown that the motif is ultimately of Indian origin, and it is certainly striking that some of the Asiatic versions best explain the obscurities in the account of *Culhwch*' [Jackson, 1961: 80].

materiał bajkowy, będącej po prostu zbiorem od wieków opowiadanych bajek<sup>20</sup>.

W tej samej opowieści pojawia się wątek opisywany jako *Najstarsze zwierzęta*. Jedno z zadań, określonych przez olbrzyma, to odnalezienie Mabona syna Modrona. Szukający go ludzie króla Artura pytają o niego różne zwierzęta, a te odsyłają do zwierzęcia starszego od siebie. Orzeł np. jest tak stary, że ze skały, na której zwykle siaduje wieczorami, niewiele już zostało – jest zaledwie szerokości ręki. Ostatnie ze zwierząt ma informację, o którą chodzi i ono właśnie jest najstarsze. W *Mabinogi* to łosoś. I to również wątek międzynarodowy. Oczywiście zwierzęta są różnie dobrane w zależności od szerokości geograficznej, pod którą bajkę się opowiada. Nawet w świecie celtyckim są to różne zwierzęta, bo trzeba powiedzieć, że jest to bajka bardzo tu popularna. W samej Walii funkcjonowała też niezależnie od *Mabinogi*. Są jej wersje szkockie i irlandzkie [Jackson, 1961, s. 78, 79]. I o tym wątku powiada się, że jest on wschodniego pochodzenia. Spotykamy go w dżatakach i innych buddyjskich tekstach.

Wśród wątków określanych przez Jacksona i innych jako specyficznie celtyckie i odnajdywane tylko w celtyckich źródłach znalazłam i taki, który ma indyjskie paralele. W pierwszej opowieści *Mabinogi*, którą jest *Pwyll*, mamy taki oto wątek: w świecie istot nadprzyrodzonych też toczą się wojny. Strony starają się zapewnić sobie pomoc śmiertelników, aby osiągnąć zwycięstwo. Są wymienione i irlandzkie przykłady występowania tego wątku i zdaniem Jacksona można się spierać tylko o to, czy ich rodowód jest irlandzki, czy walijski [Jackson, 1961, s. 122, 123].

W indyjskiej literaturze jednakże również możemy otrzeć się o taki wątek. Na przykład w dramacie Kalidasy (ok. V w. n.e.) pt. *Vikramorvaśīya*<sup>21</sup>. Nie będę przedstawiać treści w całości, a tylko interesujący nas w tej chwili epizod: po rozstaniu pary bohaterów, Pururawy i nimfy Urwaśi, Pururawa dowiaduje się, że Indra potrzebuje jego wsparcia w walce z demonami. W zamian za pomoc może ponownie połączyć się z Urwaśi.

Ten sam chwyt użyty jest w innym dramacie tego samego autora, sławnej w Europie od czasów Goethego *Śakuntali*. Duszjanta po rozstaniu z Śakuntalą, gdy pomaga Idrze w walce z demonami, przelatuje rydwanem nad Himalajami i podczas podziwiania pasma górskiego Hemakuty,

<sup>20</sup> Informacje nt. obydwu zbiorów, jak również bibliografia prac im poświęconych [w:] L. Sudyka, *Kwestia gatunków literackich w Kathāsaritsāgara*, Kraków 1998.

<sup>21</sup> Spolszczenie tekstu autorstwa R. Stillera pt. *Urwaśi męstwem zdobyta* ukazało się w: *Literatura na świecie* 1980, nr 10/114. Wersję występującą w *Kathasaritsagara* zawiera VI tom „Cracow Indological Studies”, s. 149-152, tłum L. Sudyka.

które pokazuje mu woźnica Indry, zauważa Śakuntalę, która tam właśnie przebywała.

Wątek miłości Pururawy do Urwaśi, miłości śmiertelnika do istoty nadprzyrodzonej, tak dobrze znany literaturze światowej, spotykamy po raz pierwszy w *Rigwedzie*, tyle tylko, że to, czym dysponujemy, to hymn 95<sup>22</sup> z księgi X będący dialogiem między parą kochanków. Niewiele możemy wnioskować o rozwoju wydarzeń. Z *Śatapatha Brahmany* XI.5.1. poznajemy już całą historię, choć rzecz jasna nie wiemy, jak bliska była ona wersji znanej w czasach *Rigwedy*. W każdym razie, to nie wersja z *Śatapatha Brahmany* była źródłem dla Kalidasy, ale puraniczna, albo ta, która była źródłem i dla Kalidasy, i dla *puran*<sup>23</sup>. Tak samo jest w przypadku *Śakuntali*, czyli to w *puranach* należałoby szukać ewentualnych pierwowzorów wspomnianych dzieł literackich. Tak więc celtycki wątek nie jest tu jednak bez paraleli.

Takich paralelnych wątków po jednej i drugiej stronie można wskazać o wiele więcej, nawet w *Mabinogi*, a co dopiero w całej wczesnej literaturze celtyckiej. W dodatku, jak to zauważył wspomniany już parokrotnie prof. Jackson, azjatycka wersja może być zaskakująco bliska celtyckiej, a nawet pozwalać na lepsze zrozumienie tekstu. Zauważył to w odniesieniu do jednej opowieści, ale uwaga ta rozciąga się na wiele. Dlaczego tak jest, w zasadzie się nie zastanawiał. Wyraził opinię, że wiele międzynarodowych wątków mogło pojawić się w Walii w czasach Cesarstwa Rzymskiego [Jackson, 1961, s. 81] i tak też z pewnością było. Ale czy odnosi się to do naszych, nazwijmy je celto-indyjskich wątków? A zwłaszcza gdy mamy tylko po jednej i drugiej stronie wątki nadzwyczaj sobie bliskie i nigdzie indziej nie spotkamy już tak dużego podobieństwa. Nad tym problemem wypadałoby się głębiej zastanowić. Poligeneza jest raczej mało możliwa. Stopień skomplikowania fabuły jest wszędzie stosunkowo duży. Przypuszczenie, że wątki te dotarły dzięki karierze, jaką zrobiła *Pañcztantra*, jest wykluczone, bo czas powstania walijskiego zbioru to jak pamiętamy XI wiek, a wtedy dopiero zaistniało greckie tłumaczenie i to mało popularne. Pochód *Pañcztantry* przez Europę to dopiero XIII wiek.

Można zastanawiać się, czy kupcy mogli spełnić funkcję pośrednika w przekazywaniu bajek. No cóż, gdyby tak było, przypuścić należałoby, że na trasie ich wędrówek wątki zostały też przyswojone przez inne ludy.

<sup>22</sup> Polskie tłumaczenie zawarte jest w: *Hymny Rigwedy*, tłum. F. Michalski, Wrocław etc. 1971, s.107-110.

<sup>23</sup> Żyjący w ok. II w. p.n.e. Patańdźali wspomina, że historia Urwaśi była wystawiana [Warder, 1990, s. 112].

Dlaczego tylko Celtowie mieliby je włączyć do swojej literatury? Skąd w celtyckiej literaturze i kulturze te wschodnie podobieństwa?

Interakcje kulturowe Wschodu i Zachodu trwające od dziesiątków tysięcy lat są niezaprzeczalnym faktem. Co do tego, że grupy ludów wschodnich pojawiały się w Europie i że Eurazja stanowiła jedną przestrzeń, w której w każdej z historycznych epok ludy przemieszczały się w różne strony, nie ma żadnych wątpliwości. Nie pozwalają na nie dowody, którymi dysponujemy, potwierdzone także przez ostatnio prowadzone badania genetyczne<sup>24</sup>.

Takie informacje pojawiają się również w źródłach literackich, choć te nie pochodzą z bardzo odległej przeszłości:

Na łąkach porzucają wioskowi pasterze  
Pełni strachu przed statkiem, niezliczone trzody...  
Bowiem ani Scytowie, którzy z Trakami są zmieszani,  
Nigdy statku nie widzieli, i tak samo Sigynnowie,  
Także ani Graukowie, ani też Sindowie, którzy tam daleko  
Na zacisznych niwach równiny koło Laurion mieszkają.<sup>25</sup>

Tak pisał w *Argonautykach*, eposie mitologicznej w czterech księgach, Apollonios z Rodos, kierujący Biblioteką Aleksandryjską, autor prac gramatycznych i poematów etnograficznych opisujących założenie Aleksandrii, Naukratis i Kanopos. Żył od ok. 295 do ok. 215 r. p.n.e.

Zebranie wszystkich danych dotyczących trasy wyprawy Kolchów po złote runo pozwala na stwierdzenie, że pod pojęciem „równiny koło Laurionu” kryją się nizinne obszary w środkowym biegu Dunaju. Poszczególne ludy należy lokalizować w kolejności wymienionej w źródle: od

<sup>24</sup> Np. Cavalli-Sforza L. L. *The history and geography of human genes*, Princeton 1994; Renfrew C., *Archeology, genetics and linguistic diversity*, „Man” 1992, nr. 27. Najnowsze badania genetyczne wskazują na możliwość, że Celtowie sami wywodzą się z Azji i pierwsza fala ludów określanych później tą nazwą pojawiła się na terenach obecnej Hiszpanii i Portugalii, a potem osiedlała się na Wyspach Brytyjskich. Zespół naukowców z różnych ośrodków: B. McEvoy i D. G. Bradley z Department of Genetics, Trinity College, Dublin, M. Richards z School of Biology and Computing, University of Leeds oraz P. Forster z McDonald Institute for Archaeological Research, University of Cambridge w 2004 r. opublikował w „The American Journal of Human Genetics” wyniki swoich badań w tym zakresie. Przegląd literatury na ten temat zawiera artykuł J. Pstrusińskiej [Pstrusińska, 2007].

<sup>25</sup> Apollonios Rodyjski, *Argonautyki*, IV: 316-322; tłumaczenie zamieszczone w monografii *Ekspansja kimmeryjska na tereny Europy Środkowej* [Chochorowski, 1993, s. 245].

wschodu ku zachodowi. Umiejscowienie ich w innej kolejności, chociaż próby takie były podejmowane, nie wydaje się być słuszne. Wymienieni tu Scytowie, Sigynnowie, Sindowie to ludy wschodnie. O Sigynnach pisze Herodot (485-425 r. p.n.e.) w *Dziejach* (V: 9):

Co się tyczy obszaru dalej na północ od tego kraju (Tracji), nikt nie umie dokładnie powiedzieć, jacy tam ludzie mieszkają, bo już z drugiej strony Istru kraj wygląda na niezmierną pustynię. Tylko o jednym ludzie poza Istrem mogłem się dowiedzieć: są to Sigynnowie, którzy noszą szaty medyjskie. Ich konie pokryte są podobno na całym ciele kudłami, długimi na pięć palców, są jednak małe, z perkatym nosem, i niezdolne nosić mężów, ale zaprzęzione do wozu są bardzo ręczne, i dlatego krajowcy jeżdżą na wozach. Granice Sigynnów mają sięgać w pobliże Enetów nad Adriatykiem. Mówią oni, że są kolonistami Medów; lecz jak od Medów w roli osadników tu przybyli, nie mogą sobie wyjaśnić, choć wszystko jest możliwe w tak długim czasie. [Hammer, 2002, s. 294]

O pochodzeniu i identyfikacji kulturowej Sigynnów pisze w swojej rozprawie habilitacyjnej *Ekspansja kimmeryjska na tereny Europy Środkowej* Jan Chochorowski.

Mamy więc informacje, że Wielką Nizinę Węgierską zamieszkiwały ludy wschodnie zachowujące przez jakiś czas swoją odrębność kulturową. Przynajmniej jeden z tych ludów – Sindowie, z dużym prawdopodobieństwem był ludem indoaryjskim<sup>26</sup>. Z jakimi ludami spotkali się tutaj Sindowie, gdzie się przenieśli, przez jakie ludy zostali wchłonięci? Tego nie wiemy, ale ich obecność i innych ludów wschodnich potwierdzona przez różne źródła również mogłaby stanowić jedną z prób wyjaśnienia zaskakujących podobieństw w różnych dziedzinach pomiędzy światem celtyckim a pewnymi kulturami Azji. Wiele nowych i ważnych informacji mogą również przynieść badania nad pochówkami z dorzecza Tarim (Autonomiczny Region Ujgurski Xinjiang), których pierwsze wyniki wskazują na powinowactwo kulturowe i genetyczne odkrytych tam europoidalnych mumii z ludami określanymi jako celtyckie. W tym przypadku mielibyśmy do czynienia z przemieszczaniem się z terenów Europy na odległe obszary Azji wschodniej, które miało miejsce około 4 000 lat temu<sup>27</sup>. Tak więc,

<sup>26</sup> Więcej na ten temat w: L. Sudyka, *Possible Traces of the Indo-Aryan Presence in the Prehistoric Homeland of the Celts*, „Collectanea Celto-Asiatica Cracoviensia” 2000, s. 179-191.

<sup>27</sup> Informacji na ten temat dostarczają np. publikacje V. H. Maira [Mair, 1994 – dziękuję prof. Pstrusińskiej za udostępnienie mi tego artykułu i wskazanie innych] oraz E. W. Barber [Barber, 1999].



jeszcze raz otrzymalibyśmy potwierdzenie, tym razem w postaci materiału genetycznego i zachowanych artefaktów kultury materialnej, że ruchy migracyjne dużych populacji wzdłuż i wszerz całej Eurazji wraz z towarzyszącą im dyfuzją kulturową odbywały się w różnych epokach historycznych.

## Bibliografia

- AT – Aarne, A., Thompson, S., 1928, *The Types of the Folktale*, „FF Communication”, no. 74, Helsinki.
- Barber, Wayland E., 1999, *The Mummies of Urumchi*, New York.
- Bollard, J. K., 1975, *The Structure of the Four Branches of the Mabinogi*, [w:] *Transactions of the Honourable Society of the Cymmrodorion* (1974-1975), s. 250-276.
- 1983, *The Role of Myth and Tradition in the Four Branches of the Mabinogi*, „Cambridge Medieval Celtic Studies”, no 6, s. 67-86.
- Bødker, L., 1991, *Indian Animals Tales. A Preliminary Survey*, „FF Communication”, no. 170, Helsinki.
- Bradley, D. G. et al., 2004, *The Longue Durée of Genetic Ancestry: Multiple Genetic Marker System and Celtic Origins on the Atlantic Facade of Europe*, „The American Journal of Human Genetics”, v. 75 (4).
- Chochorowski J., 1993, *Ekspansja kimmeryjska na tereny Europy Środkowej*, Kraków.
- Coomaraswamy, A. K., 1944, *Sir Gawain and the Green Knight: Indra and Namuci*, „Speculum”, vol. 19, no. 1 (Jan.), s. 104-125.
- Czarnowski, S., 1956, *Studia z dziejów kultury celtyckiej*, Warszawa.
- Eggeling, J., 1882-1900, *The Satapatha Brahmana*, w serii: *Sacred Books of the East*, t. 12, 24, 26, 37, 47.
- Galewicz C., Marlewicz H., 1996, *Z hymnów Rigwedy. Bogowie Trojga Świątów*, Kraków.
- Griffith, R. T. H., 1896, *The Hymns of the Rigveda*, wyd. II, Kotagiri (Nilgiri).
- Hammer, S. (przeł. i oprac.), 2002, *Herodot. Dzieje*, Warszawa.
- Hamp, E. P., *Mabinogi Transactions of the Honourable Society of the Cymmrodorion* (1974-1975), s. 243-249.
- 1999, *Mabinogi and Archaism*, „Celtica”, nr 23, s. 104-109.
- Jackson, K. H., 1961, *The International Popular Tale and the Early Welsh tradition*, Cardiff.
- Jones, G., Jones, T. (tłum.), 1996, *The Mabinogion*, London.
- Lang, A., 1884, *Custom and Myth. Mahābhārata*, Electronic text (c) Bhandarkar Oriental Research Institute, Pune 1999.

- Michalski, F., (tłum.) 1971, *Hymny Rigvedy*.
- Nogieć, E., Nowak A., (tłum.) 1997, *Mabinogion. Pani na źródlech jako też inne historie z pradawnej Walii rodem*, Kraków.
- Mac Cana, P., 1958, *Branwen Daughter of Llyr: A study of the Irish Affinities*, Cardiff.
- Mair, V. H., 1994, *I corpi essiccati di popolazioni caucasoidi dell'Età del Bronzo e del Ferro rinvenuti nel Bacino del Tarim (Cina)*, [w:] *Cina e Iran da Alessandro Magno alla dinastia Tang*, a cura di A. Cadonna, L. Lanciotti, *Orientalia Veneziana V*, Firenze.
- Pstrusińska, J., 1999, *Old Celtic Cultures from the Hindukush Perspective*, Kraków.
- Pstrusińska, J., 2007, *O rozwoju idei na temat obecności Celtów w Azji Środkowej*, „Alma Mater. Miesięcznik Uniwersytetu Jagiellońskiego”, nr 93.
- Sachse, J., 1988, *Bhagawadgita czyli Pieśń Pana*, tłum. z sanskrytu i oprac. J. Sachse, Wrocław etc.
- Sudyka, L., 2000, *Possible Traces of the Indo-Aryan Presence in the Prehistoric Homeland of the Celts*, „Collectanea Celto-Asiatica Cracoviensia”, s. 179-191.
- Thompson, S., 1932, *Motif-Index of Folk-Literature*, t. 1-6, „FF Communication”, no. 106.
- Thompson S., Roberts W. E., 1991, *Types of Indic Oral Tales. India, Pakistan, and Ceylon*, „FF Communications”, no. 180.
- Warder, A. K., 1990, *Indian Kāvya Literature*, vol. 2, Second Revised Edition, Delhi.
- Welsh, A., 1988, *The Traditional Narrative Motifs in The Four Branches of the Mabinogi*, „Cambridge Medieval Celtic Studies” 15 (Summer), s. 51-62.
- www.mabinogi.net

### About *Mabinogi* from the Eurasiatic Perspective

The article is a humble contribution to the fascinating subject of the history of migration of Indian narrative motifs. The presence of the international tale motifs of Indian origin in the *Four Branches of the Mabinogi* was noticed by several scholars. According to K. H. Jackson only the Asiatic versions explain fully the obscurities of certain tales collected in the *Mabinogi*. Such stories are confronted with Indian material in the present article. The consideration is given to the problem of transmission of these tales, too.