

Dorota Ucherek
ORCID: 0000-0001-6794-7280
Uniwersytet Wrocławski

Magiczno-religijna mozaika. Źródła obrazów postaci bogów Krain Wewnętrznego Morza z „Sagi o Zbójcu Twardokęsku” Anny Brzezińskiej

Słowa kluczowe: Anna Brzezińska, „Saga o Zbójcu Twardokęsku”, postać literacka, bóg, wiedźma, magia, mitologia, religia

Keywords: Anna Brzezińska, “The Saga of Twardokęsek the Brigand”, literary character, god, witch, magic, mythology, religion

Akcja „Sagi o Zbójcu Twardokęsku” (1999–2009) rozgrywa się przede wszystkim na jednym obszarze wykreowanego przez Annę Brzezińską fantastycznego świata — terenie zwanym Krainami Wewnętrznego Morza. Pod pewnymi względami przypomina on geografie kontynentu europejskiego, co sugeruje już sama nazwa głównego akwenu, kojarząca się z toponimem Morze Śródziemne. Wspomnianych krain jest jedenaście, a każda z nich stanowi domenę jednego boga. To właśnie postaci bogów zasługują na szczególnie dokładną analizę, ponieważ w świecie przedstawionym cyklu Brzezińskiej magia i religia nie są porządkami rozłącznymi¹. Moc bogów nie ma charakteru odrębnego od mocy bohaterów, któ-

¹ Warto tu przypomnieć, że antropologowie uznawani dziś za prekursorów tej dziedziny nauki (jak Edward B. Tylor, James G. Frazer czy Émile Durkheim, Marcel Mauss i Henri Hubert) traktowali wymienione kategorie jako zupełnie odrębne, a nawet opozycyjne, pierwszą wartościując zdecydowanie negatywnie (zob. T. Jerzak-Gierszewska, *Religia a magia. Klasyczne koncepcje antropologiczne*, Poznań 1995, s. 53–55, 59–60, 64, 75–78, 106–116). Później to ostre przeciwstawienie ulegało modyfikacji, a wspomniana deprecjacja — łagodzeniu (co widać na przykład w pracach Edwarda E. Evansa-Pritcharda, o którym można wręcz powiedzieć, że z czasem włącza magię w obręb religii — zob. M. Olszewski, *Wprowadzenie*, [w:] E.E. Evans-Pritchard, *Religia Nurewów*, przeł. K. Baraniecka, M. Olszewski, Kęty 2007, s. 62, 48). Przytaczam te koncepcje, mając

re w recepcji literatury fantasy oraz w refleksji naukowej nad nią są powszechnie kojarzone z magią — wiedźm. Nie jest odmienna co do istoty, różni się tylko stopniem — jak tłumaczy Szarka, o bogach należy myśleć jak o „nieco potężniejszych wiedźmach”², a w toku narracji w odniesieniu do działań bóstw wielokrotnie pojawia się określenie „dzika magia”³. Ponadto wiedźmy — co protagoniści sagi przyjmują ze zdumieniem — są potomkiniami bogów, zrodzonymi z ich związków ze śmiertelnikami⁴. Na opisywaną zależność można jednak spojrzeć także od drugiej strony i zobaczyć w tych bohaterkach — ze względu na ich pochodzenie — analogię do mitycznych herosów. Również analiza obrazów postaci bogów Krain Wewnętrznego Morza sugeruje, by dopatrywać się ich źródeł w przekazach mitologicznych: greckich i rzymskich, słowiańskich, skandynawskich oraz hinduskich, nie brakuje też odniesień biblijnych. Wizerunki te są więc w dużym stopniu oparte na opowieściach będących fundamentem dawniej lub obecnie funkcjonujących religii⁵. Celem niniejszego artykułu jest przyjrzenie się owym obrazom i zależnościom oraz próba odpowiedzi na pytanie, jakie konsekwencje dla świata przedstawionego sagi ma ich wykorzystanie przez pisarkę. W zamierzeniu arty-

pełną świadomość, że w uniwersach fantasy magia funkcjonuje na zupełnie innych zasadach niż w społecznościach pierwotnych — nie wynika z wierzeń, ale faktycznie działa, i to często w sposób przewidywalny, a nawet skodyfikowany w pracach, które można porównać do naukowych czy technicznych. Nie zmienia to jednak faktu, że z punktu widzenia reguł rządzących światem przedstawionym przez Brzezińską płynność wspomnianej granicy istnieje i przejawia się w interesujący sposób, któremu warto się przyjrzeć.

² A. Brzezińska, *Żmijowa harfa*, Warszawa 2007, s. 157, 419.

³ Przykładowo: A. Brzezińska, *Letni deszcz. Kielich*, Warszawa 2004, s. 96, 276; *eadem*, *Letni deszcz. Sztylet*, Warszawa 2009, s. 156, 186.

⁴ Warto zwrócić uwagę, że w artykule Małgorzaty Tkacz, *Demonologia ludowa w fantasy Anny Brzezińskiej*, [w:] *Folklor w badaniach współczesnych*, red. A. Mianeki, A. Osińska, L. Podziewska, Toruń 2005, s. 181, pojawia się zdanie sugerujące inną genezę czarownic Krain Wewnętrznego Morza: „Spośród ludzi wybrane zostały [przez Stworzycieli — D.U.] niewiasty zwane wiedźmami”. Nieścisłość ta wynika jednak najprawdopodobniej z faktu, że cytowane studium oparte jest zaledwie na *Zbójcejm gościńcu* (czyli pierwszym tomie sagi przed jego rozszerzeniem i poprawieniem), *Żmijowej harfie* (w jej pierwotnej wersji) oraz *Opowieściach z Wilżyńskiej Doliny*, ponieważ gdy omawiana praca powstawała, tylko wymienione części były wydane.

⁵ Na część tych źródeł wskazuje sama autorka, w wywiadzie dla magazynu „Esensja” (*Recepta na fantasy*, <https://bit.ly/2V0xRyQ>, dostęp: 14.04.2021) mówiąca o świecie przedstawionym jako o efekcie „zmiksowania” inspiracji antykiem (na przykład greckim: choćby jasiołek, ptasi towarzysz Szarki, jest wzorowany na stymfalidach) i literaturą staronordycką z elementami kultury staropolskiej (te, dodajmy, najlepiej widać w konstrukcji postaci pana Krzeszcza, o czym będzie mowa w dalszej części artykułu). Na temat czerpania przez pisarkę z religii starożytnych, zwłaszcza greckiej, ale również z chrześcijaństwa, zob. też W. Szostak, *Historie się nie kończą. Wywiad z Anną Brzezińską. Część I*, „Polter”, <https://bit.ly/3BhMSNF> (dostęp: 17.04.2021). Ponadto trzeba odnotować, że M. Tkacz (*op. cit.*), mimo ogólnikowo sformułowanego tytułu artykułu, odnosi się przede wszystkim do wyobrażeń słowiańskich. Rzeczywiście należą one do głównych źródeł inspiracji dla obrazów istot fantastycznych kreowanych przez Brzezińską, warto jednak wspomnieć również o wierzeniach z innych kręgów kulturowych, do których nawiązuje pisarka.

kuł mógłby zatem stanowić propozycję odpowiedzi na wyzwanie rzucone przez samą autorkę sagi:

chciałam, żeby zagadką dla czytelnika były nie tylko losy głównych bohaterów, ale też funkcjonowanie świata, w którym ich umieszczam. I faktycznie zarówno czytelnik, jak i bohater powieści stają przed podobnym zadaniem, muszą poznać i rozszyfrować mechanizmy świata⁶.

Do zrealizowania wskazanych celów niezbędne wydaje się uporządkowanie informacji o bogach Krain Wewnętrzznego Morza, rozsianych w cyklu — w formie zarówno opisów zawartych w narracji, jak i przedstawienia przeszłych i aktualnych (z perspektywy czasu akcji) działań tego typu bohaterów. Przedtem jednak trzeba doprecyzować stanowisko na temat relacji mitologii i religii, będące założeniem wyjściowym niniejszego artykułu. Jest ono zgodne z konstatacjami Włodzimierza Lengauera odnoszącą się do wierzeń starożytnych Hellenów:

mity Greków należą do ich religii i są najważniejszym świadectwem tego, co Grecy o swych bogach myśleli, a także tego, jak rozumieli świat, w którym żyli. Mit pozwala też zrozumieć przeżycie religijne ludzi, którzy w taką opowieść wierzyli: dla Greka czasów Ajschylosa i Sofoklesa historia Prometeusza czy Medeji, dzieje Dionizosa lub Heraklesa to przecież coś zupełnie innego niż dzisiaj dla nas. Barwne opowiadanie kryje w sobie wiele znaczeń czytelnym i oczywistym dla ludzi wierzących w rzeczywistość mityczną. [...]

Ale oczywiście byłoby błędem utożsamianie religii greckiej czy jakiegokolwiek innej z mitologią. Religia to przecież t a k ż e [wyr. — D.U.] zespół zachowań i praktyk, czyli całość kultu i stanowiących jego treść obrzędów⁷.

Można więc uznać, że między mitologią a religią nie zachodzi stosunek za-
mianności, ale nadrzędności i podrzędności — pierwsza zawiera się w drugiej. Gdy zatem będzie w niniejszym artykule mowa o poczynionych przez Brzezińską nawiązaniach mitologicznych, należy przyjąć, iż ukazuje to aspekt religijny analizowanych wizerunków bóstw.

Istnienie bogów Krain Wewnętrzznego Morza — określanych także mianem „przedksiężycowych” i „parthenoti” — nie podlega dyskusji, nie jest kwestią wiary, ponieważ żyją oni w świecie ludzi, spotykają się i rozmawiają z nimi (choć tylko wybitniejsze i silniejsze jednostki mogą to przeżyć i nie popaść w szaleństwo), a niekiedy nawet ingerują w politykę.

Pierwszą boginią, którą poznaje czytelnik cyklu, jest panująca w jednej z krain południowych (na Wyspach Szczeżupińskich ze stolicą w Tragance) Fea Flisyon od Zarazy, zwana Zараźnicą lub Morową Panną. Jej atrybutem, bronią i głównym narzędziem są kryształowe strzałki, za których pomocą zsyła wszelkie choroby, poczynając od dżumy i cholery, a kończąc na różnego stopnia i rodzaju zaburzeniach ducha i umysłu, w tym zgubnej — a zarazem absolutnie niepoddającej się rozsądkowi — miłości. Rezyduje w jaskiniach tragańskiej Białogóry, a jej kochankiem — i formalnym (tylko formalnym, gdyż faktycznymi okazują się kapłani)

⁶ *Recepta...*

⁷ W. Lengauer, *Religijność starożytnych Greków*, Warszawa 1994, s. 5–6.

władcą stolicy, dri deonemem — zostaje przestępca, który rzuci wyzwanie aktualnemu posiadaczowi tego tytułu (innemu wyrzutekowi społecznemu) i pokona tę osobę w walce. Dzieje się tak od czasu, gdy sinoborski skrytobójca zamordował pierwszego oblubieńca bogini, do którego stosowano miano Dri Deonema w charakterze nazwy własnej, a nie pospolitej.

Kolejni zwycięzcy — a za nimi kapłani — opowiadają o wspaniałościach siedziby Zараźnicy: o ukrytym we wnętrzu góry „baśniowym, pełnym przepychu”⁸ pałacu i o podziemnych ogrodach z kwiatami o upajającej woni. Kiedy jednak Szarka — jako pierwsza w historii kobieta, lecz wbrew swoim planom — zostaje dri deonemem i odwiedza Białogórę, dowiaduje się prawdy:

Odgadła już, skąd biorą się opowieści o podziemnym pałacu i cudownych ogrodach bogini, gdzie kwitną kwiaty z czystego złota, a pszczoły są uczynione z bursztynu i hebanu. Fea Flisyon nie potrzebowała niczego, prócz tych drobnych strzałek, połyskujących teraz w jej dłoni. Ci wszyscy nieszczęśnicy, którzy nie potrafili zawczasu wyczuć natury kryształowych szypów Morowej Panny, przybywali tutaj niczym zwierzęta na rzeź, zadziwieni i strwożeni, oczekując cudu. I cud nadchodził. Dwie drobne kryształowe strzałki oślepiały ich, karmiły złudzeniem i przywiązywały na zawsze do tej groty i jej pani⁹.

W rzeczywistości surowość siedziby Zараźnicy budzi grozę. Również postać, pod którą bogini zwykle ukazuje się ludziom: wizerunek otoczonej śnieżnymi sowami drobnej dziewczyny o czarnych włosach, ozdobionych diademem, i twarzy dziecka, stanowi iluzję. O tym, jaka jest prawda, świadczą jedynie oczy: „bursztynowe i błyszczące jak od gorączki”, patrzące „wzrokiem bogini, prastarej i złowrogiej”. Prawdziwy wygląd Fei Flisyon wywołuje dużo większe przerażenie: na jej twarzy nie ma śladu wcześniejszej bez troski, za to pokrywają ją drobne, purpurowe cętki, rysy są ostre, wargi sine i spękane; zęby — „drobne i ostre jak u rosomaka”; oczy — „rozszerzone gorętwą i szałem, mętne”; czoło — zroszone potem. Przed tym obliczem drżą wszyscy mieszkańcy Krain Wewnętrznego Morza, ponieważ „[t]ak właśnie wygląda Morowa Panna, gdy zniecka człeka zajdzie, pośrodku snu najgłębszego stanie u węzłowia, palcem z lekka w plecy stuknie, na zgubę wieczną, na zatracenie”¹⁰.

Fea Flisyon — jak mówią jej poddani — „nie jest wojenną panią”, „najgorsze plagi spuszcza na cudzoziemców”, a swoich wyznawców chroni od chorób¹¹. Do legendy Krain Wewnętrznego Morza przeszła jednak jej zemsta na Thornveiin, żonie księcia Kopienników — państwa, które upadło w przedakcji sagi. Legenda ta mówi, że Thornveiin obraziła boginię, prawda jest jednak zupełnie inna — Zараźnica nie mogła znieść uzdrawiających umiejętności śmiertelniczki:

Nie było choroby, na którą nie znalazłaby [ona] lekarstwa, aż na koniec wieść dotarła do Zараźnicy, lecz nie z winy Thornveiin. Thornveiin nie obraziła Fei Flisyon. Nie było żadnego

⁸ A. Brzezińska, *Plewy na wietrze*, Warszawa 2006, s. 57.

⁹ *Ibidem*, s. 59–60.

¹⁰ *Ibidem*, s. 58.

¹¹ *Ibidem*, s. 17.

wyzwania ani gniewnych słów rzuconych na wiatr. Nic prócz tego, że bogini, która zsyła na śmiertelników chorobę i boleść, nienawidzi medyków, Thornvein zaś była spośród nich najbieglejsza. Sprowadzono więc na nią gorętwę, której nie potrafią uleczyć cudowne napary¹².

Owa „gorętwa” ostatecznie przerodziła się w szaleństwo, a także w kazirodczą miłość do syna — co dodatkowo podkreśla, jak destruktywny charakter ma moc opisywanej bogini. Wszystko to sprawia, że postaci Fei Flisyon nie można nie skojarzyć ze znanym z mitologii słowiańskiej wyobrażeniem morowej dziewicy, a także z Marzanną, wiązaną z obumieraniem, starością, ale też zarazą¹³. Swymi „litościwymi strzałami” sprowadzać gorączkę mogła również grecka Artemida, lecz tym samym sposobem leczyła¹⁴, podczas gdy Fea Flisyon jest niechętna wszelkim medykom.

W cyklu ukazany zostaje także konflikt między Feą Flisyon a morską boginką Sandalą. Nikt nie pamięta przyczyny tego zatargu, ale można się domyślać, że dotyczył on jakiegoś mężczyzny, Sandalą słynie bowiem ze „skłonności do miłostek”. Gdy jeszcze między nią a Zaraźnicą panowała przyjaźń, bogince zdarzało się „zagnać do zatoki olbrzymią ławicę ryb albo wyrzucać na brzeg perły okazałe jak gołębie jaja”. Co jakiś czas Sandala przygarniała też „w podmorskie dziedziny” jakiegoś przystojnego rybaka, który po kilku latach wracał do Traganki „podstarzały przedwcześnie, lecz wzbogacony nad miarę, pełen niezwykłych opowieści”¹⁵. Gdy jednak wpadła w gniew, spowodowany nieznanym

¹² A. Brzezińska, *Żmijowa...*, s. 288.

¹³ Zob. A. Szyjewski, *Religia Słowian*, Kraków 2003, s. 53, 132–135; L.J. Pelka, *Polska demonologia ludowa*, Warszawa 1987, s. 173.

¹⁴ Zob. R. Graves, *Mity greckie*, przeł. H. Krzeczkowski, Warszawa 2009, s. 431.

¹⁵ Można wysunąć hipotezę, iż pobrzmiewają tu echa japońskiej baśni o młodzieńcu z Urashimy, który uratował żółwia dręczonego przez okrutnych chłopców, zostaje przez ten zabrany do podwodnego pałacu Króla Mórz, gdzie o rękę prosi go piękna księżniczka. Po zaślubinach i trzech dniach podziwiania wspaniałości niezwykłego miejsca bohater uświadamia sobie jednak swoją powinność wobec starszych rodziców i pragnie do nich powrócić. Zasmucona żona obdarowuje go tajemniczą szkatułką, której młodzieniec ma nigdy nie otwierać. Dotarłszy na ląd, orientuje się, że minęły tam nie trzy dni, ale trzy stulecia, a gdy zrozpaczony pragnie cofnąć się w głębinę, otwiera dar małżonki, co sprawia, że momentalnie staje się starcem. Zob. Y.T. Ozaki, *Urashima Tarō*, [w:] *eadem*, *Baśnie japońskie*, przeł. A. Wosińska, Bydgoszcz 2016, zwł. s. 53–59. Fabułę tę kanwą swojego opowiadania science fiction *Rybak z Morza Śródziemnego (Another Story or a Fisherman of the Inland Sea)*, 1994; wyd. pol. 2012) uczyniła Ursula K. Le Guin. Podobny motyw pojawia się w zakończeniu baśni Hansa Christiana Andersena *Córka króla moczarów* (znanej też pod tytułem *Córka Króla Błot*), w którym trzy minuty pobytu protagonistki w niebie okazują się setkami lat ziemskich (zob. *idem*, *Córka króla moczarów*, [w:] *idem*, *Córka króla moczarów i inne baśnie*, przeł. B. Sochańska, il. A. Kucharska-Cybuch, Poznań 2009, s. 52–53; *idem*, *Córka Króla Błot*, [w:] *idem*, *Baśnie*, przeł. S. Beylin, J. Iwaszkiewicz, il. P. Garwatowska, Warszawa 1991, s. 67–68). W klasyfikacji Aarnego–Thompsona–Uthera można ów element fabuły wiązać z wątkiem 681 — „względność czasu” (zob. N. Ting, *Years of Experience in a Moment: A Study of a Tale Type in Asian and European Literature*, „Fabula” 1981, nr 1), pojawia się on też w wątkach ATU 469–474, ukazujących wizyty śmiertelników w innym świecie (podniebnym lub podziemnym). Na przykładzie baśni estońskich pisze o nich Mairi Kaasik, *A Mortal Visits the Otherworld: Relativity of Time in*

czynem Fei Flisyon, zdemolowała jej jaskinię, roztrzaskała zacumowane w porcie statki i zatopiłaby miasto, gdyby bogini go nie obroniła. Pokonana Sandalya powróciła do swych podmorskich ogrodów, lecz od tego dnia ukazywała się nie w pięknej zielononiebieskiej sukni, ale w przykrótkiej tunicy z przegniłych wodorostów, zsyłała na żeglarzy burze, a gdy jej szaleństwo wzbierało, rozplatała swój warkocz — „z włosów szarych, niebieskich, zielonych, granatowych i czarnych”, będący w istocie „warkoczem sztormów” — i „pustoszyła brzegi Traganki albo chwytła w uścisk huraganu zabłąkane na kanale statki”¹⁶.

Jednak kiedy nadchodzi czas wydarzeń decydujących dla Krain Wewnętrznego Morza, „niewojenna”¹⁷ natura Fei Flisyon zwycięża: bogini wycofuje się ze świata, zasypia — i nie wiadomo, czy kiedykolwiek się przebudzi.

Z kolei już w przedakcji sagi Brzezińskiej z Krain Wewnętrznego Morza zniknęło dwoje innych bogów. Pierwszym z nich był patron wspomnianego państwa Kopienników (zajmującego obszar Gór Żmijowych), który odszedł po jego upadku — Kii Krindar od Ognia i Miecza, boski kowal. To właśnie on wykuł jedenaście przedmiotów, w których każdy z bogów zamknął swoją moc — „jedenaście znaków, po jednym na ochronę każdej z Krain Wewnętrznego Morza”¹⁸. Są one „najdziksza m a g i ą [wyr. — D.U.]”, „niespętana mocą bogów przemienioną w metal”¹⁹, dlatego miały spoczywać w ukryciu, by nigdy nie wpaść w ręce śmiertelników. Jak się wydaje, zasadę tę pierwsza złamała Fea Flisyon, czyniąc ze swojego symbolu — srebrnej obręczy — dar dla wszystkich kolejnych dri deonemów. Sam Kii Krindar nie związał jednak swojej potęgi w żaden sposób: „Pozamykał znaki innych bogów w metalu, lecz swoją moc pozostawił na swobodzie. Nie da się jej wyekstrahować, jest samą naturą przemiany, która płonie w alchemicznych piecach”²⁰. Ze względu na utożsamienie z ogniem i kowalstwem można kojarzyć Kii Krindara z greckim Hefajstosem i rzymskim Wulkanem, lecz także na przykład z germańskim Wielandem, celtyckim Goibniu, bałtyckim Telawelem czy słowiańskim Swarogiem²¹. W tej postaci bardzo wyraźnie przejawia się więc mozaikowość bogów Brzezińskiej.

Drugim nieśmiertelnym bytem, który zniknął z Krain Wewnętrznego Morza przed czasem akcji cyklu, jest bogini Bad Bidmone od Jabłoni, patronka Żalników. Wielu mieszkańców tego państwa ma nadzieję na jej rychły powrót, co po

Estonian Fairy Tales, „Journal of Ethnology and Folkloristics” 2013, nr 2. Omówienie w odniesieniu do baśni polskich zob. J. Krzyżanowski, *Polska bajka ludowa w układzie systematycznym*, t. 1, Wrocław 1962, s. 147–151.

¹⁶ A. Brzezińska, *Plewy...*, s. 111–112, 116.

¹⁷ Nawiązuję tym określeniem do przytaczanego już powiedzenia rozpowszechnionego na Wyspach Szczeżypińskich: „Nasza bogini nie jest wojenną panią” (*ibidem*, s. 17).

¹⁸ *Ibidem*, s. 574.

¹⁹ A. Brzezińska, *Letni deszcz. Kielich...*, s. 276.

²⁰ A. Brzezińska, *Letni deszcz. Szyplet...*, s. 231.

²¹ Zob. M. Leach, *Bóstwa handlu i rzemiosł*, [w:] *eadem*, *Uniwersalny leksykon bóstw*, red. A.M. Kempniński, Poznań 1998.

rozpoczęciu wojny wykorzystuje pan Krzeszcz, przyjmując rolę proroka zwiastującego swoiste „powtórne przyjście” przedsięwzięcovej — o ile ludzie okażą się tego godni — i gromadząc wokół siebie kolejnych wyznawców, głównie zbuntowane chłopstwo. Prawda jest jednak zupełnie inna: Bad Bidmone zginęła „i nie odrodzi się w żadnym ze światów”²², zwróciła się bowiem przeciwko własnej mocy, zamkniętej w jej znaku — mieczu o nazwie Sorgo, będącym insygnium koronacyjnym żalnickich kniaziów i chroniącym dziedzica tronu, Koźlarza. Wedle praw natury obowiązujących w Krainach Wewnętrzznego Morza ostateczna zagłada nieśmiertelnej mocy nigdy nie powinna się wydarzyć, dlatego po zgonie bogini Żalniki — i wszystkie inne państwa z tej części świata — chylą się ku zagładzie. W osieroconym kraju można wyczuć „pustkę, utajoną w szumie drzew, w chrapliwych krzykach nocnych ptaków, w zdradliwym błękiecie leśnego jeziora”; „kamienie i kora drzew dźwięczą krzykami umierającej bogini”, a ludzie oddychają jej śmiercią. Śmierć ta stanowi „pęknięcie w materii świata, które pochłania go w powolny, [lecz] nieubłagany sposób”²³.

Bad Bidmone od Jabłoni była patronką nie tylko owocowych drzew, ale wszelkiej roślinności, zwierząt, wiosny i życia, odradzającego się wraz z jej nadzieją. Ze względu na przypisaną jej domenę należałoby ową postać przyrównać do takich bogiń, jak na przykład grecka Demeter, rzymska Ceres czy słowiańska Dziewanna²⁴. Dalsza charakterystyka zdaje się jednak przeczyć tej analogii. W wizji pana Krzeszcza Bad Bidmone zyskuje cechy przedstawień maryjnych — ma twarz poznaną szramami, płacze krwawymi łzami²⁵. Tymczasem, wbrew temu obrazowi, okazuje się bóstwem równie pozbawionym miłosierdzia jak niemal wszystkie pozostałe nieśmiertelne moce z Krain Wewnętrzznego Morza. Jeszcze niecałe stulecie przed rozpoczęciem akcji sagi żalniccy kapłani co roku składali bogini w ofierze 36 mężczyzn i 36 kobiet wybranych spośród mieszkańców północnych wysp, rozrzuconych na obszarze Wewnętrzznego Morza — uciekinierów z innych krain, mających później stworzyć wolną kompanię tak zwanych frejbitarów. Kapłani Bad Bidmone przybywali na wyspy z kociołkami wypełnionymi kośćmi, z których część pomalowano czerwoną farbą. Każdy z wyspiarzy miał ciągnąć los, a jeśli trafił na czerwoną kość, przeznaczano go na ofiarę — według kapłanów było to świadectwem, że na danej osobie „spoczęła łaska bogini”. Ludzi wyróżnionych ową „łaską” zakopywano żywcem wokół świątyni w Rdestniku,

²² Cytat ten jest istotny, ponieważ powtarza się w odniesieniu do Bad Bidmone wielokrotnie, przewijając się przez wszystkie tomy sagi, co dodatkowo podkreśla nieodwracalność zagłady bogini i to, jak wielkim naruszeniem zasad panujących w świecie wykreowanym przez Brzezińską było to zdarzenie.

²³ A. Brzezińska, *Letni deszcz. Kielich...*, s. 326, 88–89, 327. Podobnie opisywane były skutki działalności czarnoksiężnika Coba w *Najdalszym brzegu* Ursuli K. Le Guin. Nawiązań do „Ziemiomorza” pojawia się w sadze Brzezińskiej więcej, o czym świadczy na przykład stosunek społeczeństwa do wiedźm. Zob. też przyp. 56 do niniejszego artykułu.

²⁴ Zob. M. Leach, *Bóstwa rolnictwa i roślinności*, [w:] *eadem, Uniwersalny...*

²⁵ Zob. A. Brzezińska, *Letni deszcz. Kielich...*, s. 23–24.

stolicy Żalników, a w ich ustach sadzono jabłoń — „[n]a chwałę Bad Bidmone”. Tak władcy krainy zaskarbiali sobie przychyłność swojej bogini²⁶.

Po odejściu Kii Krindara wiele zgromadzeń kapłanów innych bogów pragnęło przejąć panowanie na jego terenie. Ostatecznie pozwolono jednak na wstęp tylko mnichom z zakonów Cion Cerena, „którzy żyją z miłosierdzia biedaków i wyrzekają się wszelkiej broni”²⁷.

Cion Ceren od Kostura, zwany Jałmużnikiem, jest bóstwem specyficznym — nie włada bowiem konkretną krainą, lecz przemierza świat pod postacią żebraka i co jakiś czas puka do drzwi ludzkich siedzib, by sprawdzić, kto przyjmie go za próg, użyczy schronienia i pożywienia, a kto wręcz przeciwnie — i stosownie do zachowania gospodarza nagradza go lub karze. Wydaje się najskromniejszym z nieśmiertelnych zamieszkujących Krainy Wewnętrzznego Morza, dlatego przez niektórych bywa niekiedy — z pogardą — nazywany bogiem nędzarzy i ladacznic, a bardziej ambitni kapłani, jak Ciecierka z opactwa, do którego jasnowłosa wiedźma prowadzi zbójcę i ciężko raną Szarkę, uważają, że „nie powiodło [...] [im] się w życiu z wyborem boga” — „tak lichego i pospolitego”²⁸. Cion Ceren dysponuje jednak potężną mocą uzdrawiania, czego po walce z jednym z potworów zamieszkujących Góry Żmijowe — skalniakiem — i dotarciu do wspomnianego opactwa doświadcza Szarka. Ze względu na to, że Jałmużnik stale tuła się po świecie, jest uznawany także za opiekuna wędrowców. Jego najistotniejsze cechy to skromność, pokora i wyrzekanie się dóbr doczesnych, dlatego na znak, w którym zamknął swoją moc, Cion Ceren wybrał żebraczą misę.

Motyw boga ukazującego się ludziom pod postacią żebraka znany jest z mitologii starożytnych (przykład grecki: Zeus na uczcie Likajona, króla Arkadii), co jednak ważniejsze, występuje także w apokryfach chrześcijańskich. Magdalena Zowczak pisze o „archaicznym schemacie opowiadań o wędrownkach Boga pod postacią ubogiego żebraka”²⁹, a Piotr Grochowski przypomina, iż schemat ten ma źródło w ewangeliach przedstawiających Chrystusa, który głosi swoje nauki, będąc stale w drodze i poprzestając na tym, co otrzymuje od słuchaczy; sam niczego nie posiada i do wyrzeczenia się dóbr zachęca również swych uczniów; „wyraźnie zbliża się [więc] do ludzi o najniższym statusie społecznym: chorych, ułomnych, nędzarzy, niejako identyfikując się z nimi”³⁰. Co zaś najciekawsze:

Ów ewangeliczny obraz Boga jako ubogiego wędrowca trafia w ludowej tradycji Słowian na podatny grunt dawnych, przedchrześcijańskich wyobrażeń i znajduje swą kontynuację oraz rozwinięcie. Szczególnie silnie ugruntowało się tu przekonanie, iż Chrystus właśnie

²⁶ *Ibidem*, s. 165–166. Przytoczone cytaty podkreślają ironiczny stosunek narratora do opisywanego okrutnego zwyczaju, który z kolei dobitnie zaświadcza o bezwzględnym charakterze samej Bad Bidmone.

²⁷ A. Brzezińska, *Plewy...*, s. 207.

²⁸ *Ibidem*, s. 231.

²⁹ M. Zowczak, *Biblia ludowa. Interpretacje wątków biblijnych w kulturze ludowej*, Wrocław 2000.

³⁰ P. Grochowski, *Dziady. Rzecz o wędrownych żebrakach i ich pieśniach*, Toruń 2009, s. 43.

pod postacią żebraka ciągle wędruje po ziemi [...], wystawiając na próbę ludzką cnotę i miłosierdzie, wynagradzając za dobre, a karząc za złe uczynki, czasem też pomagając biednym, prześladowanym czy pokrzywdzonym. Na motywie tym osnutych jest wiele ludowych opowieści i pieśni³¹.

Cion Ceren jest więc najwyrazistszym spośród panteonu stworzonego przez Brzezińską przykładem postaci skonstruowanej na wzór przekazów biblijnych i ludowochrześcijańskich.

Zupełnie inaczej niż dotychczas opisane bóstwa, zwykle nieingerujące w politykę Krain Wewnętrznego Morza, działa Kea Kaella od Wrzeciona, zwana Prządka, patronka Sinoborza. To właśnie jej kapłanki — zgodnie z jej wolą — knują skomplikowany spisek mający pokrzyżować plany innego boga (o nim dalej), których realizacja doprowadziłaby do zniszczenia znanego porządku świata. W tym celu poddają wyrafinowanej manipulacji władcę krainy, Krobaka, a potem jego następcę — Warka. Tego typu działania podejmują, gdy uznają, że nadszedł „czas, aby znów zatańczyło wrzeciono bogini, cokolwiek ma [...] to przynieść”. Kiedy zaś zacznie ono tańczyć, „niełatwo [...] spowolnić jego bieg”³². Sformułowania te świadczą, że Kea Kaella i jej kapłanki już nie raz wpływały na losy Krain Wewnętrznego Morza. To bowiem właśnie srebrne wrzeciono jest znakiem Prządki, przedmiotem, w którym Kii Krindar zamknął jej moc. Taki atrybut oraz utożsamianie z tkactwem każe przywołać tu mit o Arachne, której sama Atena pozazdrościła zdolności w tej dziedzinie i którą wyzwalała na pojedynek³³. Niewątpliwie wizerunek Kei Kaella wykazuje też powinowactwa wobec — znanych z wielu mitologii — obrazów, po pierwsze, bogiń przeznaczenia, przędących ludzkie losy, jak greckie Mojry, rzymskie Parki, nordyckie Norny czy słowiańska Dola i powiązane z nią demony zwane rodzanicami³⁴, oraz, po drugie, rozmaitych bogiń tkactwa i przędzenia³⁵.

Postaci Kei Kaella warto poświęcić szczególną uwagę w niniejszym artykule również dlatego, że nawet wyglądem najbardziej ze wszystkich bóstw opisanych w analizowanym cyklu przypomina ona typową wiedźmę³⁶. Wędruje po Sinoborzu jako stara kobieta o spalonej słońcem twarzy, z wiązką chrustu na plecach, „przykurczona i okutana siwą chustą”. Wyróżnia ją tylko to, że jej rysy falują, wymykają się spojrzeniu, zlewają z pniami drzew; wyraziste są jedynie oczy —

³¹ *Ibidem*.

³² A. Brzezińska, *Żmijowa...*, s. 111, 113.

³³ Zob. R. Graves, *op. cit.*, s. 82.

³⁴ Zob. A. Brückner, *Mitologia słowiańska i polska*, wstęp i oprac. S. Urbańczyk, Warszawa 1985, s. 168–175, 270–272, 341; A. Szyjewski, *op. cit.*, s. 193–195.

³⁵ Zob. M. Leach, *Bóstwa handlu...*

³⁶ Na temat stereotypowego wizerunku wiedźmy i jego transformacji dokonywanych przez Brzezińską zob. B. Niesporek-Szamburska, *Stereotyp czarownicy i jego modyfikowanie. Na przykładzie tekstów dla dzieci i wypowiedzi dziecięcych*, Katowice 2013; D. Ucherek, *Anny Brzezińskiej gry ze stereotypami. Konstrukcja postaci wiedźmy i przetworzenia motywów baśniowych w cyklu o Babuni Jagódce*, „Literatura Ludowa” 2020, nr 2, s. 50–66.

„gorejące węgle”, lśniące i pałające, budzące w śmiertelnikach przerażenie³⁷. Niekiedy, aby przybyć na spotkanie z innym bogiem, Prządka wchłania w siebie przypadkowe osoby — wtedy poszczególne elementy jej stroju i wyglądu co chwila zmieniają formę, na wzór owych „pożartych”³⁸.

To właśnie Kea Kaella odpowiada na wezwanie jasnowłosej wiedźmy uwięzionej na nieznanym wyspie, użycza kobiecie swojej magii (po tym, jak protagonistka traci własną), by umożliwić jej zemstę na okrutnym kapłanie, sprowadzenie pomocy, pokonanie wrogich wojowników, uzdrowienie śmiertelnie rannego Warka, a następnie pouczenie Hardysza, jak uleczyć jego umierającego ojca, kniazia Wysp Zwajeckich, Suchywilka (wiąże się to z pogrzebaniem go w ziemi na siedem dni, co stanowi obrazę dla ludu Północy, uznającego tylko palenie zwłok na stosach). To także Kea Kaella, po zakończeniu decydującej bitwy, daje błękitnookiej niewiastce miotłę, która ma posłużyć nie jako środek transportu, ale narzędzie pozwalające na przygotowanie się do powrotu legendarnych żmijów.

To ta bogini odpowiada również za sprowadzenie na Żalniki potworów nazywanych tak, jak brzmi jej przydomek: prządkami. Stało się to w wyniku kolejnego enigmatycznego sporu między nieśmiertelnymi — tym razem Keą Kaella a Bad Bidmone. Przedsięwzięcowa dość szybko się pogodziły, lecz prządki wcale nie opuściły wtedy krainy. Są to przerażające pająkopodobne istoty, które snują niewidzialne, lecz bardzo ostre nici, by zniecka opuszczać je na przechodniów i w ten sposób zdobywać pożywienie. Nie można ich pokonać ogniem ani mieczem, więc mieszkańcy Żalników wkrótce przyzwyczajają się do obecności tych potworów³⁹. Stanowi ona jednak kolejne uwydatnienie okrucieństwa bogów Krain Wewnętrznego Morza i bezwzględności stosunku nieśmiertelnych mocy do ludzi. Wizerunek monstrowatych prządek potwierdza związek postaci Kei Kaella z mitem o Arachne, która — upokorzona przez boginię — powiesiła się, ale Ate-na zapobiegła jej śmierci i zamieniła ją właśnie w pająka, zmuszając w ten sposób kobietę do wiecznego przędzenia i tkania. Grecka bogini zresztą także ukazywała się prządce pod postacią starej kobiety⁴⁰.

Istotną rolę w rozwoju przedstawionych w cyklu Brzezińskiej zdarzeń decydujących o losach Krain Wewnętrznego Morza odgrywają również dwa bóstwa męskie: Mel Mianet od Fali i Org Ondrelssen od Lodu. Pierwszy z nich, zwany Morskim Koniem, „gdyż w czas spiętrzenia wód przybiera końską postać, tratuje kopytami połacie lądu i strąca w topiel”⁴¹, patroluje głównemu akwenowi opisywanego obszaru i rozrzuconym na nim wyspom, choć tak naprawdę „Morze We-

³⁷ A. Brzezińska, *Żmijowa...*, s. 392; *eadem*, *Letni deszcz. Sztylet...*, s. 539–540.

³⁸ A. Brzezińska, *Letni deszcz. Kielich...*, s. 289.

³⁹ A. Brzezińska, *Żmijowa...*, s. 279–280.

⁴⁰ Zob. P. Grimal, *Słownik mitologii greckiej i rzymskiej*, przeł. M. Bronarska *et al.*, Wrocław 2008, s. 36. Należy też przypomnieć, że antagonista tego rodzaju pojawia się oczywiście także w *Władcy Pierścieni* Johna R.R. Tolkiena — pod imieniem Ungolianty, a potem Szeloby.

⁴¹ A. Brzezińska, *Plewy...*, s. 420.

wnętrznę należy do wszystkich, jego wyspy zaś nie znają boskich świątyń — gdyż spośród wszystkich przedksięzycowych [...] jeden [Mel Mianet — D.U.] obdarzył swoją ziemię wolnością⁴². Ma „ciemne włosy, zwajeckim zwyczajem splecione w dwa warkocze⁴³, i długą, rozwichrzoną brodę, z wczepionymi weń sinozielonymi wodorostami, muszlami i drobną rybką”, a w ręku „trójzab, ten sam, którym burzy morze w Cieśninach Wieprzy i rozrywa dla kaprysu kadłuby okrętów⁴⁴”.

Kult tego boga jest rozpowszechniony szczególnie w pirackim porcie zwanym Skwarną, co jednak faktycznie widać nie w typowych przybytkach, ale wyłącznie w domowych kapliczkach, ponieważ piraci są przybyszami ze wszystkich Krain Wewnętrznego Morza i zarówno ze względu na życie w kosmopolitycznym środowisku, jak i charakter profesji „nie obnoszą się przesadnie z nabożnością⁴⁵”. Sam Mel Mianet szczególnie sprzyja mieszkańcom Wysp Zwajeckich jako najlepszym żeglarzom „w całym świecie”. Oni sami wyrażają jednak swoją pobożność w specyficzny sposób: budują kapliczki na krańcach osad i tam składają ofiary, lecz w miejsce ołtarza z imieniem czy wizerunkiem bóstwa stawiają nieociosany kamień, twierdząc, że jeszcze się „ich zwajecki bóg nikomu nie objawił”. Dlatego na archipelag często przyplływają krucjaty z innych krain — choć raczej nie z powodów religijnych, ale dla bogactw tamtejszych kopalń⁴⁶.

Mel Mianet także wyjątkowo chętnie ukazuje się na Wyspach Zwajeckich. Można go zobaczyć na plaży, bawiącego się z wodnicami albo odpoczywającego — w postaci starego morsa — po obfitym posiłku. Zwajcy traktują Morskiego Konia wręcz jak swojego sąsiada i chętnie zapraszają go na uczyty, zwłaszcza że zwykle bywa on „bardzo łasy na miody”. Znana jest też jego słabość do śmiertelnych kobiet. Mieszkańcy tego obszaru ze szczególną dumą opowiadają o miłości boga do babki zwajeckiego kniazia Suchywilka — miłości, która (ze względu na upór wybranki, kobiety już wtedy zamężnej) doprowadziła przedksięzycowego do przemiany w karasia i jego uwięzienia w słoju z wodą ze źródła Ilv, niweczącą wszelką magię. Kobieta uwolniła Mel Mianeta, dopiero kiedy obiecał zrezygnować z zalotów, odejść i nie mścić się ani na niej, ani na jej rodzie. Morski Koń od tego czasu długo nie pokazywał się na Wyspach Zwajeckich, ale pozostał przychylny ich mieszkańcom⁴⁷.

O wiele gorzej zakończył się — dużo dawniejszy — romans Mel Mianeta z córką sinoborskich kniaziów. Bóg przyszedł do niej pod postacią jej męża i, nierozpoznany, spółdził z nią dziecko. Dopiero później bogini Sinoborza, opisywana już Kea Kaella — urażona, że inna nieśmiertelna moc ingeruje w losy jej krainy — uświadomiła kobiecie, co się naprawdę wydarzyło. Oferowała jej też napój „z czar-

⁴² A. Brzezińska, *Żmijowa...*, s. 516.

⁴³ O tym zwyczaju będzie jeszcze mowa.

⁴⁴ A. Brzezińska, *Żmijowa...*, s. 510.

⁴⁵ A. Brzezińska, *Letni deszcz. Sztylet...*, s. 368.

⁴⁶ A. Brzezińska, *Plewy...*, s. 144.

⁴⁷ A. Brzezińska, *Żmijowa...*, s. 392–396.

nego lelka i bzu czarnego, by spędzić płód, nim jeszcze moc obudzi się w nim na dobre”. Kniaziówna jednak wyśmiała boginię i pobiegła nad morze, by szukać ojca swojego dziecka „w podwodnych dworcach”. Dotknięta Kea Kaella zadbała, by kobiety nie zatrzymały straże, „wyiskrzyła” jej ścieżkę, by Sinoborzanka tym chętniej pobiegła ku morzu, ale nie pozwoliła jej się rzucić w wodę. Wiedziała bowiem, że fale — kontrolowane przecież przez Mel Mianeta — „rozpoznałyby ją i przeniosły bezpiecznie choćby na drugi brzeg Wewnętrznego Morza”⁴⁸. Sprawiała więc, że kniaziówna roztrzaskała się na nadmorskich skałach.

Ówczesny władca Sinoborza, ojciec zmarłej, wszedł z jej ciałem w wodę i zażądał od boga zadośćuczynienia za to, co się stało. Mel Mianet usłuchał, gdyż — jak sam tłumaczy — „świat był inny w tamtych czasach”. Złożył przysięgę, „jedną z tych, których nie można złamać”, i od tego dnia w sinoborskiej świątyni Kei Kaella znajdował się kamienny topór, którego wbicie w klasztorne mury — skąd spadła kniaziówna — może przywołać Morskiego Konia. Ową starodawną przysięgę wykorzystują najwyższa kapłanka Sinoborza, Lelka, i jej podopieczna, Firlejka, by zdobyć znak, w którym zamknięta jest moc Mel Mianeta — srebrny róg. Topora mogą używać wyłącznie pierworodni synowie sinoborskich kniaziów, więc kobiety właściwie nie są do tego uprawnione, ale Firlejka ma wkrótce urodzić synów dziedzica krainy, Warka. Niestety, „[j]edna jest zapłata dla tych, którzy okiełznają boga w dziedzinie jego mocy, odwieczna i nieodmienna” — odtąd życie chłopców należy do Mel Mianeta⁴⁹.

Jest on też władcą i opiekunem wszystkich morskich stworzeń, w tym tych magicznych, zamieszkujących Morze Wewnętrzne bardzo licznie. Wśród nich są sorelki — żyjące w głębinach, „u korzeni lodowych gór” „nieśmiertelne boginki”⁵⁰, zdolne śpiewem panować nad falami i zapewniać statkom bezpieczną podróż (lub wręcz przeciwnie). Nazywane są wodnymi pannami albo po prostu wodnicami. Potrafią przyjmować ludzką postać, w tej prawdziwej zaś mają — według legend, gdyż mało kto miał okazję przyjrzeć się tym istotom dokładnie — górną część ciała kobiecą, a dolną w formie rybiego ogona, i włosy we wszystkich odcieniach morza, podobnie jak boginka Sandalya⁵¹. Inne magiczne stworzenia z morskich

⁴⁸ A. Brzezińska, *Letni deszcz. Kielich...*, s. 290. Cytat ten jest istotny, ponieważ ukazuje służebność fal wobec Mel Mianeta, a zatem potęgę jego mocy, ale także — poprzez zabieg antropomorfizacji (mowa bowiem o rozpoznaniu) — ich metonimiczność wobec niego.

⁴⁹ *Ibidem*; A. Brzezińska, *Żmijowa...*, s. 512.

⁵⁰ A. Brzezińska, *Żmijowa...*, s. 46.

⁵¹ Sorelki przypominają istoty znane z mitologii starożytnych — syreny, jednak nie te z wyobrażeń greckich, złowieszcze pół kobiety, pół ptaki niosące żeglarzom tylko zgubę, lecz te rzymskie: nimfy morskie pod postacią pół kobiety, pół ryby. Zdolność sorelek do przyjmowania kształtu śmiertelników każe zaś przywołać jedną z popularniejszych baśni Andersena, *Mala syrena* (*Den Lille Havfrue*, 1837), opowiadającą o miłości najmłodszej (i najpiękniejszej) z sześciu córek króla mórz do ziemskiego księcia — miłości skłaniającej do największych poświęceń: oddania własnego wspaniałego głosu morskiej wiedźmie za zamianę rybiego ogona w nogi, oznaczającą szansę na życie pośród ludzi (mimo że sama transformacja, a później każdy krok, wiążą się z ogromnym

głębin towarzyszą bogu, kiedy pragnie on przyjąć postać przerażającą ludzi. Tak działo się, gdy przyszedł po przyobiecanych mu potomków Warka i Firlejki — dzieci, w których obronie stanęła żalnicza księżniczka Zarzyczka, nazywana już wtedy (w języku bogów) Selveiin, czyli Panią Żmijów. W tamtej chwili:

Zza poły płaszcza Mel Mianeta, z każdej fałdy, wychylały się chciwie inne oblicza. Bładolice, nabrzmiałe twarze utopców o długich, smukłych palcach i włosach z martwego sitowia. Selveiin cofnęła się o chwiejny krok, widząc nocnicę, ptasimi pazurami wczepioną w ramię pana Wewnętrzznego Morza. Krogulczy, pokryty pozlepiąnym pierzem łeb plugastwa chwiał się na cieniutkiej szyi. Wydało przenikliwy pisk, od którego łzy nabiegły księżniczce do oczu.

Było ich jeszcze więcej. Wyłaniały się zewsząd, z fal i mlecznoszarej mgły nad morzem, z wilgotnego szlamu poza progiem. Drobnie stworki na żabich łapach tłoczyły się wokół butów Mel Mianeta. Nakrapiane i pokryte brodawkami odmienne rechotały głupekowato. Stado pomniejszych mamników, co pojedynczym krzykiem sprowadzają śmierć na nadmorskie wioski, wczepiało się w skraj kapoty boga. Za [jego] plecami [...] nocne dusznice, które uczyniono z piany i morskiej mgły, pochylały się ku wnętrzu chaty rzędem widmowych kształtów. Morska wiedźma-topielica, pokryta grubą skórą morsa, szczyrzyła bezzębne usta i zachęcająco kiwała palcem do księżniczki.

Jeszcze dalej kłębiła się ciżba topielców [wyr. — D.U.]⁵².

W tego rodzaju szczególnych chwilach wraz z Mel Mianetem do ludzkich siedzib podchodzą morskie fale. Nawet wtedy jednak w bursztynowych oczach boga — jak się wydaje, najłaskawszego z całego panteonu stworzonego przez Brzezińską — nie ma „groźby, tylko niezmierna ciepłota nieśmiertelnej mocy”, a jego pojawienie się zwiastuje nie złowroga ulewa, ale ciepły letni deszcz oraz zapach morza: „śliskich gnijących wodorostów, rybiej łuski i martwych ptaków

bólem). Zob. *idem*, *Mała syrena*, [w:] *Baśnie...*, zwł. s. 284–286; por. W. Kopaliński, *Słownik mitów i tradycji kultury*, Warszawa 2001, s. 1127–1128.

⁵² A. Brzezińska, *Letni deszcz. Kielich...*, s. 285–286. Istoty towarzyszące Mel Mianetowi mają, rzecz jasna, swoje pierwowzory w wierzeniach ludowych, głównie tych o proveniencji słowiańskiej. Utopce, nazywane także wodnikami, to według owych wierzeń — w tym przypadku „rozpowszechnione w całej Europie” — „stwory mieszkające w bagnach, jeziorach, stawach i rzekach, uważane niekiedy za pokutujące dusze samobójców a[lbo] topielców, na ogół złośliwe i niebezpieczne, przynajmniej przed 24 VI” (W. Kopaliński, *op. cit.*, s. 1299–1300; zob. też A. Szyjewski, *op. cit.*, s. 175–179). Nocnice w słowiańskim folklorze obwiniano przede wszystkim o wywoływanie krzyku i płaczu dzieci (dlatego na ziemiach polskich nazywano je też płaczkami, na Rusi zaś płaksami) oraz bólów piersi matek, a także — utożsamiając je ze zmorami — o duszenie nocą dorosłych (zob. A. Brückner, *op. cit.*, s. 300–301; A. Gieysztor, *Mitologia Słowian*, wstęp K. Modzelewski, posł. L.P. Stupecki, oprac. A. Pieniądz, Warszawa 2006, s. 274); według B. Baranowskiego (*W kręgu upiórów i wilkołaków*, Łódź 1981, s. 79) przypisywano im również wyprawianie ludzi na bezdroża (na temat dwóch omówionych właśnie rodzajów istot zob. też J. Broda, *O czarownicach, utopcach i nocnicach*, Bielsko-Biała 1980). Z kolei mamniki należy zapewne kojarzyć z mamunami — żeńskimi demonami przyjmującymi postać wysokich, chudych kobiet owiniętych w białe płachty, podmieniającymi noworodki i każącymi położnicom sobie usługiwać, podejrzewanymi też o wywoływanie niedorozwoju umysłowego lub nawet śmierci dziecka (zob. W. Kopaliński, *op. cit.*, s. 646; A. Brückner, *op. cit.*, s. 168, 271, 307, 317–318, 323; A. Szyjewski, *op. cit.*, s. 182).

wyrzucanych na gładkie czarne kamienie”⁵³. Wśród legend Krain Wewnętrznego Morza często pojawia się motyw łaskawych fal, które uratowały z opresji zagrożonych bohaterów — właśnie dzięki temu, że Mel Mianet wzruszył się ich losem:

kiedy przed wiekiem Thornveiin zesłano w niesławie na najdalszą północną wyspę Żalników, znalazł się taki wiatr, który przygnał do niej okręt kopiennickiego księcia i który uniósł ich szczęśliwie ku Góróm Żmijowym. [...] była taka fala, która oddzieliła małą SELLĘ z rodu Iskry od pomorskich kłątów i przekleństwa skalnych robaków. [...] pamiętamy taką łódź, która uniosła ku odległej [P]ółnocy szarookiego chłopca [Kozłarza — D.U.] z mieczem bogini przywiązany na plecach konopnym sznurkiem⁵⁴.

W celu odstraszenia wymienionych morskich istot — nazywanych upiorami — żalniczkowe kobiety wykorzystują „zielną magię”: wrzucają do ognia drobne gałązki „czarnego bzu, gorzkiego głogu, lipy i srebrzystej olchy”, oplatają próg „wiotkim pędem ciemnego powoju, aby zła moc zgubiła się w splotach ziela”, na parapiecie kładą „kolczaste gałązki wiciokrzewu”, zawieszoną w oknie kotarę spinają „kościwym grzebieniem z dwoma wyłamanymi zębami” (ten zaś według baśni Krain Wewnętrznego Morza „zmienia się w dziką puszcę, pełną buków o srebrnych pniach i jodeł, które sięgają samego nieba, i zatrzymuje wszelkie złe moce”), a skobel okiennicy oplatają czerwonym gałgankiem⁵⁵. Wszystko to jednak okazuje się nieskutecznymi „babskimi wybiegami”, „babskimi czarami” (jak je określa sam Mel Mianet)⁵⁶, bynajmniej niezdolnymi do zatrzymania boga ani nawet towarzyszących mu magicznych stworzeń.

Wspomniano już, że Zwajcy mają zwyczaj zaplatać włosy w dwa warkoczce, nieraz fryzują tak również brody, a gdy dodać do tego informację, że noszą rogate hełmy, niewątpliwe stanie się, że przypominają popularny wizerunek wikingów;

⁵³ A. Brzezińska, *Letni deszcz. Kielich...*, s. 285.

⁵⁴ *Ibidem*, s. 516.

⁵⁵ *Ibidem*, s. 288, 281–283. Wymienione zabiegi również mają swoje źródła w słowiańskich wierzeniach ludowych — odpowiednikiem owijania skobla czerwonym gałgankiem jest na przykład zawiązywanie czerwonej wstążki na rączce niemowlęcia w celu obrony przed mamuną (zob. B. Baranowski, *Pożegnanie z diabłem i czarownicą*, Łódź 1965, s. 138). Motyw rzucania za siebie grzebienia przez uciekinierów rzeczywiście pojawia się w baśniach — pośród tych zebranych przez Grimmów w tekście 79, *Wodnica*, z tym że z grzebienia wyrasta tam nie las, ale „wielka [...] góra z tysiącami tysięcy zębów” (W. Grimm, J. Grimm, *Baśnie dla dzieci i dla domu*, il. O. Ubbelohde, przeł. E. Pieciul-Karimińska, t. 1, Poznań 2010, s. 409), oraz w opowieściach wschodniosłowiańskich (zob. np. *Złota moneta za słowo. Bułgarskie bajki i legendy ludowe*, wyb. i wstęp G. Minczew, przeł. A. Kawecka et al., il. M.B. Piechowiak, Łódź 2006, s. 89 — baśń 25, *Braciszek-jelonek*, w której grzebień faktycznie zmienia się w las).

⁵⁶ Określenie to stanowi wyraźne nawiązanie do kanonu fantasy mitopoetyckiej — do stereotypu na temat magii wiedźm Ziemiomorza Le Guin, ilustrowanego przez popularne na wyspie Gont porzekadła: „Słaby jak babskie czary” i „Złośliwy jak babskie czary” (*eadem*, *Czarnoksiężnik z Archipelagu*, przeł. S. Barańczak, [w:] *eadem*, *Ziemiomorze*, przeł. S. Barańczak, P.W. Cholewa, P. Braiter, Warszawa 2013, s. 12). Na ten temat zob. K. Kraśner, *Czarownice i czarodziejki w literaturze fantasy*, [w:] „Gorsza kobieta”. *Dyskursy inności, samotności, szaleństwa*, red. D. Adamowicz, Y. Anisimovets, O. Taranek, Wrocław 2008, s. 192–193.

koresponduje to z paralełą dotyczącą pochówków — wikingowie również wierzyli, że „dusza zmarłego łatwiej uchodzi z ciała w płomieniach, a płomień przyspieszają przejście do krainy zmarłych. Kremacja miała być też drogą zmarłych wojowników do Walhalli”⁵⁷. Idąc tym tropem, należałoby poszukiwać analogii między Mel Mianetem a Njördem, nordyckim bogiem morza i wiatrów. Przypuszczenie to potwierdza podkreślana w opracowaniach mitologicznych dobroć i łagodność tego boga oraz jego przyjazny stosunek do ludzi⁵⁸ — jak pokazała analiza, charakterystyczne także dla Mel Mianeta.

Trzeba jednak dodać, że orszak morskich istot, podobnie jak samo patronowanie morzom, świadczy o wzorowaniu postaci Mel Mianeta nie tylko na nordyckim Njördzie, ale również na takich bogach, jak grecki Posejdon czy rzymski Neptun. Uwypatnieniu tego służą też: atrybut patrona Wewnętrzznego Morza — trójząb, przydomek „Morski Koń” oraz fakt, że ów bóg niekiedy pojawia się „pod postacią olbrzymiego białego ogiera”⁵⁹ — tak jak Posejdon ukazał się Demeter, kiedy ta, aby uwolnić się od natarczywości boga, przemieniła się w klacz. Z tego związku narodzili się nimfa Despojna i Arion (Arejon), kary koń umiejący mówić ludzkim głosem, wierzchowiec Heraklesa. Z kolei opowieść o romansie Mel Mianeta z sinoborską kniaziówną wykazuje podobieństwa do mitu o Zeusie i Alkmenie, którą bóg także odwiedził pod postacią jej małżonka. Właśnie tak częsty został Herakles⁶⁰.

Drugi z męskich bogów odgrywających bardzo istotną rolę w przedstawianych w cyklu Brzezińskiej zdarzeniach, Org Ondrelssen od Lodu, zwany Białobrodym, jest panem obszarów znajdujących się na dalekiej Północy Krain Wewnętrzznego Morza, w tym nielicznych tam miast. Jednym z tego rodzaju ośrodków są Czerwienieckie Grody, nazywane tak od miana ich władcy, Czerwieńca, później posługującego się imieniem Przemęka. To właśnie na podstawie wspomnień tego bohatera czytelnik może dowiedzieć się najwięcej o Białobrodym, gdyż mężczyzna ten wielokrotnie gości go na swoim dworze, a ponadto opiekuje się Koźlarem, który później trafia do mrocznego orszaku boga (o czym będzie mowa dalej).

Org Ondrelssen, podobnie jak Mel Mianet, chętnie zagląda do ludzkich siedzib i jest tam witany z radością, jako pan „hojny, skłonny do uczt i wesołości”⁶¹. W trakcie biesiad zachowuje się jak zwyczajny mieszkaniec Północy: głośno się śmieje, tańczy z dziewczętami i pije miód. Podobnie bawią się członkowie drużyny

⁵⁷ K. Hjarðar, *Wikingowie. Najeżdźcy z morza*, przeł. K. Skawran, Warszawa 2018, s. 111. Istniała jednak też tradycja inhumacji (pochówku w kurhanach lub komorach grobowych), a zdarzały się również pogrzeby nietypowe, na przykład w progu, z nożem w dłoniach, a także po związaniu nóg czy ukamienowaniu (zob. L. Gardela, *Magia, kobiety i śmierć w świecie wikingów*, Szczecin 2019, s. 177–226).

⁵⁸ Zob. M. Leach, *Bóstwa morza i żeglugi*, [w:] *eadem, Uniwersalny...*, s. 274; A. Szrejter, *Mitologia germańska. Opowieści o bogach mroźnej Północy*, Gdańsk 2011, s. 66, 105, 153, 226.

⁵⁹ A. Brzezińska, *Letni deszcz. Kielich...*, s. 283.

⁶⁰ Zob. R. Graves, *op. cit.*, s. 49, 482, 399–400.

⁶¹ A. Brzezińska, *Plewy...*, s. 161.

wojowników, zawsze towarzyszącej bogu. Wyglądają oni wtedy na śmiertelników, mimo że tak naprawdę należą do tak zwanej lodowej kohorty — są dawno umarłymi wodzami, których szczątki spoczywają pod kurhanami. Noszą rogate hełmy i wielkie topory, taki sam oręż jak Org Ondrelssen, jego jednak można poznać po jasnych włosach, oczach przejrzystych jak lód i śnieżnobiałym futrze, w które jest przyodziany. Ma „miękki, cichy głos, lecz wydaje się [...], że słysząc w nim odległy pogłos lawin i lodów, które pękają w cieśninach na północy tak odległej, że nigdy nie zagłąda tam słońce”⁶². Martwi wojownicy sprawiają zaś dużo bardziej złowrogie wrażenie: patrzą wyblakłymi, prawie białymi oczami i nigdy się nie odzywają. Narrator sagi opisuje ich sugestywnie, a szczegóły, na które zwraca uwagę, dobitnie świadczą o tym, ile walk stoczyli jadący w kohorcie: „Ich twarze są jedynie zasłoną, żałobnym całunem narzuconym na gołe czaszki. Na czołach połyskują krwawe pęknięcia, szramy od miecza, topora i włóczni. Koszule poczerniały od zaschniętej krwi”⁶³. Pojawienie się kohorty zwiastują fioletowosina łuna, tuman śniegu, błyskawice i tętent wierzchowców, które nie są końmi. Widmowi królowie pozostawiają też za sobą powiew trupiego wiatru, sprowadzający na ludzkie osady zarazę.

Dzikiej kohorcie Org Ondrelssena zazwyczaj towarzyszą również magiczne istoty analogiczne do sorelek Mel Mianeta — wichrowe sevri, „młodsze siostry bogów”. Najczęściej wirują one wysoko w górze, tak że śmiertelnikowi trudno im się przyjrzeć — postrzega on je tylko jako „połyskliwe, rozmazane kształty”⁶⁴. Mówi się, że to one prowadzą poległych wojowników do lodowej siedziby boga, w której ucztuje widmowy oddział. Sevri opadają także po burzy na maszty okrętów, przyjmując postać ogników (co jest bardzo złym znakiem, zapowiadającym rychłą śmierć)⁶⁵. Niekiedy wywołują też pożary w uspionych osadach, dlatego bywają nazywane po prostu Iskrami. Zdarza się, że schodzą pomiędzy śmiertelników i wzbudzają w nich miłość, ale ta sprowadza tylko „nieszczęście i rozlew krwi”. O ich bezlitosności mówią baśnie opowiadane nawet poza granicami Krain Wewnętrznego Morza — przestrzegając: „nie spoglądaj w twarz Iskry, bo jeśli cię olśni, podążysz za nią na koniec świata. Będiesz biegł za nią, póki nie padniesz martwy, a ona [nawet] nie obejrzy się za tobą”⁶⁶.

⁶² A. Brzezińska, *Letni deszcz. Kielich...*, s. 584.

⁶³ *Ibidem*, s. 325.

⁶⁴ A. Brzezińska, *Plewy...*, s. 164.

⁶⁵ Jest to interesujące przetworzenie literackie obrazu ogni św. Elma. Warto wspomnieć, że podobne istoty — przybierające postać ogników opadających na statki — pojawiły się w jednym z opowiadań F. Leibera, *W pułapce na Morzu Gwiazd*, [w:] *idem, O krok od zguby*, przeł. D. Kopiczyński, Olsztyn 2005, s. 75.

⁶⁶ A. Brzezińska, *Letni deszcz. Kielich...*, s. 507. Fakt, że sevri podnoszą poległych z pola bitwy, pozwala kojarzyć je z walkiriemi, których funkcja była analogiczna — transportowały one wojowników do pałaców Odyna (co stanowi argument za utożsamieniem z nim Org Ondrelssena). „Przedstawiano je jako zbrojne kobiety, pędzące po niebie na koniach o grzywach kapiących użyźniającą ziemię rosą [...]”. Podobnie jak sevri „[n]iektóre [walkirie] zakochiwały się w śmiertelni-

Motyw lodowej kohorty wzorowany jest na — znanej z niemieckiej i skandynawskiej tradycji — ludowej opowieści o gromadzie upiórów-myśliwych mknących po niebie w burzowe noce i zwiastujących nieszczęścia, czyli o tak zwanym Dzikim Gonie lub Dzikim Łowie⁶⁷. Przewodzi mu najwyższy bóg panteonu nordyckiego, Odyn — „[p]an władzy, mądrości, wojny, czarów runicznych, poezji, [...] płodności. W trójpodziale kompetencji boskich według G[orges’a] Dumézila⁶⁸ [...] odpowiedzialny za funkcję magiczno-sędziowską” — co sugeruje, by właśnie z nim identyfikować Org Ondrelssena⁶⁹.

Warto odnotować, że Dzikie Gon jest obecnie jednym z najbardziej rozpoznawalnych elementów sagi Andrzeja Sapkowskiego o wiedźminie, ponieważ stał się centralnym motywem najnowszej, trzeciej części gry komputerowej wzorowanej na tym cyklu⁷⁰. Przypomnieć też trzeba, że Odyn to jedna z prototypowych realizacji dumézilowskiego archetypu Magicznego Władcy (*le Souverain Magique*), mistrza tak zwanej magii związującej. Praktykując ten rodzaj magii — przypisującej węzłom moc ochrony przed wrogami, nieszczęściami, dzikimi zwierzętami, demonami, chorobami i śmiercią (choć węzły mogą także wywoływać wszystkie owe zjawiska: cechuje je ambiwalencja) — do tego rodzaju bogów próbują upodobnić się czarownicy. Dlatego właśnie w wielu językach magia związywania staje się ogólnym określeniem całej magii, a słowo oznaczające samą czynność związywania można też tłumaczyć jako ‘uprawianie czarów’⁷¹. W mitologicznym wizerunku samego Odyna także zaznaczają się więc ślady interesującej nas tu płynności granic między magią a religią. Jak pisze Dumézil, „Odyn jest wieszczem, jasnowidzem”, „potężnym czarownikiem”; „poza runami włada wszelkimi rodzajami magii”⁷².

Wspomnianą liminalność widać również dzięki zestawieniu Odyna z hinduskim Waruną:

podobieństwo Odyna i Waruny jest uderzające. Obaj są przede wszystkim czarownikami i nawet jeśli magia nordycka zawiera rysy szczególne, których odpowiedników na próżno szu-

kach i zostawały ich żonami”, stając się z tego powodu zwykłymi kobietami (A. Szejter, *op. cit.*, s. 268–269).

⁶⁷ Zob. *ibidem*, s. 233.

⁶⁸ Zob. G. Dumézil, *Les Dieux des Germains. Essai sur la formation de la religion scandinave*, Paris 1959.

⁶⁹ *Ibidem*, s. 229; zob. też G. Dumézil, *Bogowie Germanów. Szkice o kształtowaniu się religii skandynawskiej*, przeł. A. Gronowska, red. J. Banaszekiewicz, Warszawa 2006, s. 57.

⁷⁰ *Wiedźmin 3: Dzikie Gon*, prod. i wyd. CD Projekt Red, Polska 2015.

⁷¹ Zob. M. Eliade, *Obrazy i symbole. Szkice o symbolizmie magiczno-religijnym*, przeł. M. i P. Rodakowie, Warszawa 1998, s. 105–107, 111, 129, 131, 139, 134. Rumuński badacz powołuje się na następujące prace G. Dumézila: *Ouranós-Varuna. Etude de mythologie comparée indo-européenne*, Paris 1934; *Flamen-Brahman*, Paris 1935; *Mythes et dieux des Germains. Essai d’interprétation comparative*, Paris 1939 (wyd. pol. *Bogowie Germanów...*); *Mitra-Varuna. Essai sur deux représentations indo-européennes de la Souveraineté*, Paris 1940; *Jupiter, Mars, Quirinus*, t. 1, Paris 1941.

⁷² G. Dumézil, *Bogowie...*, s. 52, 53.

kalibyśmy w Indiach, to dar zmiany postaci, tak charakterystyczny dla pierwszego z bogów, jest korelatem *maji*, którą zwykł posługiwać się drugi⁷³.

Dawniej Org Ondrelssen był też opiekunem innych magicznych stworzeń zamieszkujących mroźną Północ: żmijów — skrzydlatych węży nieba, śpiewających cudowne pieśni i strzegących uzdrawiającej wody ze źródła Ilv. Stworzenia te zostały jednak wymordowane, a żywa woda⁷⁴ przemieniona w truciznę. Pozostały po nich tylko legendy i znak skupiający moc Org Ondrelssena — żmijowa harfa. W Krainach Wewnętrzznego Morza powtarzana jest jednak przepowiednia ich powrotu — i właśnie ona spełnia się w finale sagi⁷⁵.

Do widmowej kohorty tylko raz w historii został przyłączony żywy człowiek — był nim Koźlarz, którego Org Ondrelssen odnalazł po tym, jak chłopiec — nie mając wcale takiego zamiaru — przyczynił się do zagłady nieśmiertelnej mocy: zabił Bad Bidmone. Wydarzenie to naznaczyło młodego kniazia śmiercią tak dogłębnie, że mógł on zacząć jeździć w oddziale martwych królów. Potem Białobrody oddał go pod opiekę Czerwieńcowi, a wiele lat później Koźlarz po raz kolejny przywołał lodową kohortę, by ofiarować bogu miecz Bad Bidmone w zamian za ocalenie Szarki. Wtedy również powrócił do upiornego orszaku. Pojawił się na jego czele w jednej z największych bitew wojny opisywanej przez Brzezińską, ale członkowie drużyny, o władnięci szalem, atakowali żołnierzy obu stron (także tej walczącej dla Koźlarza) po równo. Jak bowiem tłumaczy kniaz, orszak widm „[t]o nie stado owiec”, a on sam „nie jest pastuchem, żeby je kijaszkiem zaganiać”⁷⁶. Martwi królowie i wichrowe sevri nie poddają się jakiegokolwiek kontroli. Nawet Koźlarz, dołączając do nich, w dużym stopniu przestaje być człowiekiem. Ze względu na to, że tak bardzo oddała się wtedy od wszystkiego, co ludzkie i żywe, i że pozostają mu tylko mgliste wspomnienia o bliskich, łatwo

⁷³ *Ibidem*, s. 75.

⁷⁴ Motyw wody o takich właściwościach stanowi, rzecz jasna, jeszcze jeden element o proweniencji baśniowej. Zob. D. Ucherek, *Sposoby funkcjonowania postaci czarownic i czarowników w baśniach braci Grimmów*, „Literatura Ludowa” 2015, nr 4–5, s. 24; *eadem*, *Baba Jaga, Kościec Nieśmiertelny i inne postacie władające magią w rosyjskich baśniach magicznych a wiedźmy i czarownicy Grimmowsy*, „Prace Literackie” 58, 2018, s. 256.

⁷⁵ Żmije również mają swoje źródło ludowe — to znane niemal w całej Słowiańszczyźnie skrzydlate istoty mityczne o ambiwalentnym charakterze. Według niektórych badaczy sprzyjały one ludziom, chroniły pola i zasiewy oraz sprowadzały życiodajny deszcz i, jako reprezentanci kosmosu, porządku, walczyły ze smokami, symbolami chaosu (znakiem tej walki miała być burza). Według innych zaś „żmije” to alternatywne określenie smoków właśnie, a ich przeciwnikami, stojącymi po stronie ładu i dobra, są planetnicy. Odpowiednio albo im, albo żmijom przypisuje się możliwość przyjmowania postaci ludzi ze skrzydłami pod pachami (symbolem czarodziejskiej mocy). Człowieczy kształt skrzydlate węże nieba potrafią przybierać także w sadze Brzezińskiej, która, jak widać, wplotła w swój cykl pierwszą wersję tego wierzenia: o przeciwstawieniu smokom żmijów, nie planetników. Zob. J. Tomicka, R. Tomicki, *Drzewo życia. Ludowa wizja świata i człowieka*, Warszawa 1975; A. Szyjewski, *op. cit.*, s. 65–67; A. Gieysztor, *op. cit.*, s. 268–269; J. Strzelczyk, *Mity, podania i wierzenia dawnych Słowian*, Poznań 2007, s. 242–243.

⁷⁶ A. Brzezińska, *Letni deszcz. Sztylet...*, s. 94.

pozwała się ogarnąć szaleństwem i żądzy mordy cechującym widmową kohortę. Im dłużej przebywa w orszaku, tym wyraźniej kurczy się i płowieje, „jakby stopniowo tracił barwy i upodabniał się do widm”, chudnie i mizernieje, coraz mocniej przypominając starca. Można powiedzieć, że „jest [...] jeszcze bardziej martwy niż wojowie, którym przewodzi”⁷⁷.

O kolejnych dwóch bogach Krain Wewnętrznego Morza — choć nie są oni obojętni wobec losu ich mieszkańców, biorą na przykład udział w zwołanym przez Feę Flisyon spotkaniu na Tragance — niewiele wiadomo. O Hurk Hrovke od Szarańczy, bogini Paciornika, można powiedzieć tylko, że włada ona owadami oraz gryzoniami i niekiedy sprowadza ich plagi na ludzi. Właśnie po tym, jak wywołała w Żalnikach klęskę szarańczy i myszy, Kii Krindar wykuł znaki zamykające moc bogów — „[z]eby nigdy więcej złość jednego [z nich] [...] nie niosła zagłady całemu narodowi”⁷⁸. Wspomina się też, że w dawnych czasach Hurk Hrovke została czymś urażona i wywędrowała na daleką Północ, jednak mieszkańcy Paciornika podążyli za nią i wyblągali, aby wróciła. Jej kapłanki noszą charakterystyczne — i dość wyzywające, biorąc pod uwagę ich profesję — stroje: złociste kolczugi i krótkie spódniczki z drobnych, nachodzących na siebie blaszek, przy każdym ruchu wydających „nieznaczny szum, niczym setki owadzich skrzydełek”, i zakrzywione szable przy pasach, a ponadto relatywnie krótko (nieco powyżej ramion) obcięte włosy i mocny makijaż⁷⁹. Bogini może przemawiać przez swoje służebnice — tak dzieje się, kiedy oddaje Zarzyczce swój znak: złote Jabłko Niezgody.

Nazwa tego znaku sugeruje oczywiście, że należy tu przywołać atrybut greckiej bogini niezgody, Eris, który na uczcie z okazji ślubu Peleusa i Tetydy spowodował spór między Herą, Ateną i Afrodytą, a w konsekwencji — wojnę trojańską⁸⁰. Przydomki „Parnopios” (‘Od Szarańczy’) oraz „Sminteus” (‘Mysi’) nosił także w mitologii greckiej Apollo — ze względu na to, że wierzono w jego moc tępienia plag tych zwierząt⁸¹. Jego funkcja była więc opozycyjna wobec tej, którą Brzezińska nadała Hurk Hrovke. Owa rola oraz wybrany dla tej bogini atrybut podkreślają jej negatywny, szkodliwy dla ludzi charakter.

Drugim z najbardziej enigmatycznych bogów występujących w sadze Brzezińskiej jest Sen Silvar od Wichrów. Wiadomo o nim jeszcze mniej niż o Hurk Hrovke — właściwie tylko tyle, że patronuje Skalmierzowi, państwu rządzonemu przez dożów, a jego moc została zamknięta w znaku o kształcie srebrnej fletni, zwanej po prostu Fletnią Wichrów. Ze względu na charakter jego dziedziny moż-

⁷⁷ *Ibidem*, s. 214.

⁷⁸ A. Brzezińska, *Plewy...*, s. 574.

⁷⁹ *Ibidem*, s. 421.

⁸⁰ Zob. R. Graves, *op. cit.*, s. 241, 563–568.

⁸¹ Zob. *U stóp boga Apollona. Z Pauzaniaza „Wędrowki po Helladzie” księgi VIII, IX i X*, przeł. J. Niemirska-Pliszczyńska, H. Podbielski, oprac. H. Podbielski, Wrocław 2005, przyp. 7 i 369.

na go kojarzyć z bogami wiatrów z rozmaitych panteonów, na przykład z greckim Eolem⁸² lub słowiańskim Strzybogiem⁸³.

Bóstwem niepodejmującym żadnego działania, nieobjawiającym się nigdy swoim wyznawcom, a jedynie zsyłającym im przepowiednie, okazuje się Nur Nemrut od Zwierciadeł, którego centrum kultu znajduje się w Spichrzy — „najpiękniejszym z miast Krain Wewnętrzznego Morza”⁸⁴, leżącym u podnóża Gór Żmijowych i rządzonym przez księcia Evorintha, pragnącego zyskać kontrolę nad całym tym pasmem, gdzie po upadku państwa Kopienników panują jedynie pomniejsi książęta.

Nur Nemrut nosi przydomek „Śniący”, ponieważ według opowieści kapłanów śpi w górującej nad Spichrzą wieży o zwierciadlanych ścianach, ukryty za ich taflami. Treścią jego snów jest rzekomo przeznaczenie Krain Wewnętrzznego Morza i fragmenty tych wizji ukazują się niekiedy odwiedzającym wieżę czcicielom boga. Większość śmiertelników w zetknięciu z taką wizją traci rozum, czego objaw stanowią drgawki przypominające atak padaczkowy, nazywane tańcem Nur Nemruta⁸⁵. Rozpowszechniane są też opowieści o ludziach wciąganych w głąb zwierciadeł i o znajdowaniu przed taflami jedynie części ich ciał — tych, które nie zostały „wessane” w głąb luster. Ponieważ Nur Nemrut w tajemniczy (niedookreślony w narracji ani w dialogach) sposób w snach tworzy przeznaczenie opisywanej części świata przedstawionego sagi Brzezińskiej, nigdy nie powinien się obudzić.

Prawda o Śniącym okazuje się jednak dużo bardziej skomplikowana — tak naprawdę nie jest to osobowy bóg podobny tym opisanym wcześniej, ale tajemnicza, pradawna moc, pamiętająca nawet wydarzenia stanowiące elementy mitów kosmogonicznych krążących po Krainach Wewnętrzznego Morza. Jak tłumaczy Zarzycze Szarka po wizycie w wieży Nur Nemruta — wizycie, której ostatecznym skutkiem stało się zburzenie budowli:

Coś było w zwierciadłach. Coś, co ty nazwałabyś Nur Nemrutem, lecz nie jestem pewna, czy rozpoznałoby to imię. Było bardzo stare, książniczko, i nie tyle nawet obłąkane, ile na

⁸² Zob. P. Grimal, *op. cit.*, s. 85.

⁸³ Zob. J. Strzelczyk, *op. cit.*, s. 193.

⁸⁴ To określenie Spichrzy funkcjonuje w analizowanym cyklu na zasadzie epitetu stałego — zob. A. Brzezińska, *Plewy...*, s. 309, 316, 382, 477, 497, 505; *eadem*, *Żmijowa...*, s. 159, 211, 215, 447, 486; *eadem*, *Letni deszcz. Kielich...*, s. 15, 209, 238, 444, 447; *eadem*, *Letni deszcz. Sztylet...*, s. 16, 387, 575.

⁸⁵ Stan ten przypomina opisy transów charakterystyczne dla rytuałów szamańskich z różnych części świata, a także sposoby identyfikacji jednostek o zdolnościach szamańskich. Wiąże się to też z poszukiwaniem analogii między stanem szamańskiego bądź mistycznego transu a objawami neuro- lub psychopatologicznymi. Zob. M. Eliade, *Szamanizm i archaiczne techniki ekstazy*, przeł. i wstęp K. Kocjan, oprac. J. Tulisow, Warszawa 2001, s. 36, 26; J. Bohuszewicz, *Od opętania do rytuału. Pojęcie i praktyka transu w kultach vodun i katolicyzmie*, Kraków 2017, s. 42, 106, 111, 165–170.

wpół świadome. A może jedno i drugie, nie wiem. Śniło swoje sny i odpowiadało na wezwania. Albo raczej uwięzione w nim sny przychodziły, jeśli nazwało się je właściwym słowem⁸⁶.

Magia tego zagadkowego bytu polega więc na zdolności przywoływania snów, przywracaniu ich do życia. Bogowie Krain Wewnętrzznego Morza — partenoti — pragnęli zrozumieć tę moc i dlatego uwięzili ją w zwierciadłach.

W opozycji do dziesięciu — a właściwie dziewięciu, skoro natura Nur Nemruta okazuje się tak odmienna od istoty pozostałych bogów — omówionych już władców „dzikiej magii” stoi jedenasty z nieśmiertelnych bytów czczonych nad Wewnętrznym Morzem: Zird Zekrun od Skały. Jest to najbardziej złowrogi, egoistyczny i okrutny bohater analizowanego tu rodzaju. Do swoich kapłanów przemawia poprzez larwy skalnych robaków, które po tym, jak zdecydują się oni służyć temu bogu, lęgną się pod ich skórą, czego znak stanowi charakterystyczne znamię. Pod Hałuńską Górą, gdzie Zird Zekrun ma swoją siedzibę, co roku odbywają się nieludzkie targi niewolników. Co gorsza, bóg ten dla realizacji swoich celów nie waha się łamać zasad, które stanowią fundament istnienia Krain Wewnętrzznego Morza. Po pierwsze, zmienia ich geografię: na północy akwenu, gdzie leżały wyłącznie rozproszone małe wyspy zamieszkałe przez frejbiterów, wypiętrza zupełnie nowy ląd, nazwany później Pomortem. Po drugie, przyczynia się do zagłady nieśmiertelnych istot: żmijów, sorelek i Bad Bidmone. Wszystko to łączy się z paktem, jaki zawiera z nim jeden z frejbiterów, żądny zemsty na Żalnikach po tym, jak jego matka została „naznaczona łaską” tamtejszej bogini i uśmiercona w opisywanym wcześniej rytuale ofiarnym. To właśnie temu człowiekowi Zird Zekrun zleca zabicie żmijów — i dlatego później ów śmiałek znany jest jedynie pod imieniem przywołującym ten nikczemny postępek: Wężymord.

W zamian bóg obiecuje swemu słudze — w stylu baśniowym, w związku z czym warto przytoczyć dokładny cytat — „bogactwo, panowanie nad potężnymi krajami, zemstę na rodzie żalnickich kniaziów. I nieśmiertelność”⁸⁷. Trzy pierwsze elementy umowy mają być zapewnione przez atak na Żalniki i zabicie tamtejszej bogini (sam Zird Zekrun planuje przy okazji przejąć jej moc, ta część planu nie zostaje jednak zrealizowana, gdyż do zgonu Bad Bidmone przyczynia się — wbrew swojej woli — Kozłarz, a jej moc „wsiąka w skałę i nikt nie [...] [ma szansy] nią zawładnąć”⁸⁸). Czwarty zaś dar — najtrudniejszy do osiągnięcia przez śmiertelników i najbardziej przez nich pożądany — bóg stopniowo przekazuje Wężymordowi, każdej jesieni przywabiając do brzegów Pomortu sorelki, zabijając je i wlewając ich krew w ciało mężczyzny⁸⁹. Dlatego żyje on w Krainach Wewnętrzznego Morza już od trzech pokoleń, nie starzejąc się ani trochę. Przemiana

⁸⁶ A. Brzezińska, *Żmijowa...*, s. 158.

⁸⁷ *Ibidem*, s. 399.

⁸⁸ A. Brzezińska, *Letni deszcz. Kielich...*, s. 292.

⁸⁹ Postrzeganie krwi jako nośnika siły życiowej, a nawet duszy jest głęboko zakorzenione w wielu kulturach, co przejawia się w rozmaitych opowieściach mitycznych i rytuałach religijnych, na przykład starożytnych Grecji i Rzymu, preislamskiej Arabii, Afryki Środkowej, Mongo-

następuje powoli, ale wydaje się, że w przededniu decydującej wojny brakuje już tylko jednego takiego zabiegu, by Wężymord stał się w pełni nieśmiertelny. Samo poddawanie się całemu temu procesowi świadczy o jego wielkiej sile i determinacji, ponieważ po każdym kontakcie z krwią wodnic, stając się coraz bardziej z nimi splecionym, mężczyzna „na nowo przechodzi przez własną śmierć. I coraz bardziej oddala się od ludzkiego plemiennia”⁹⁰. To dlatego ma nieludzko zimne błękitne oczy i dlatego bez trudu potrafi czytać w cudzych myślach. Zarazem jest też okaleczony — jako byt zawieszony „na wąskiej ścieżce pomiędzy światem bogów i ludzi, a nienależący do żadnego z nich. Obcy”⁹¹.

Mimo bliskości ostatecznej przemiany Wężymord w decydującym momencie sprzeciwia się Zird Zekrunowi. Dzieje się tak dlatego, że nienawistny bóg Pomortu znalazł sposób, by uprzykrzyć nagrodę człowiekowi, któremu musiał obiecać nieśmiertelność: za pomocą kryształowych strzałek Fei Flisyon, wywołujących najgorszego rodzaju szaleństwo — czyli, powtórzmy: wszechogarniającą miłość, od jakiej nie sposób się uwolnić — związał Wężymorda z córką jego wroga, zalniczką księżniczką Zarzyczką. Na niej zaś położył swoją lewą, sześciopalczystą, karzącą dłoń⁹², sprawiając, że kobieta powoli, lecz nieuchronnie przemienia się w kamień. Objawem tego procesu jest jej kalectwo: chroniczny ból w kolanie, powodujący, że Zarzyczka kuleje. Jak zauważa Wężymord, wybór rodzaju przekleństwa nie był przypadkowy, ale przeciwnie — stanowił szydercze, wypaczające pierwotny kształt, odbicie pragnień zabójcy żmijów:

Spośród wszelkich możliwych klątw [Zird Zekrun] wybrał tę, która była zarazem drwiną z mojego życzenia. Przemianę równie stałą i nieodwracalną jak moja własna, lecz odwrotną. Ja miałem zyskać nieśmiertelność i moc bogów, ty zaś [Zarzyczka — D.U.] — nieśmiertelność zamkniętą w bezrozumnym kamiennym kształcie⁹³.

Utraciwszy posłuszeństwo Wężymorda, bóg przyciąga do Hałuńskiej Góry kolejnego potencjalnego sługę: byłego kupca bławatnego, a potem towarzysza Twardokęska z Przełęczu Zdechłej Krowy — zbójcę Mrocza. Nakłania go do współpracy wymownymi słowami:

Jesteś bezpańskim psem, o którego nikt się nie upomni. A ja może przyjmę pomocnika. Nic wielkiego, kupcze, nic wielkiego. Kogoś, kto pozamiata komnaty i kurz ze sprzętów zetrze. Uwarzy w kominie polewkę i kupi na targu nowe świece. Buty wypastuje w święto, piosenkę skoczną zaśpiewa dla odpędzenia smutku [...]. Przyjmę cię do terminu, kupcze, a kto wie, jak daleko zajdziesz? Może i tobie królestwo wspaniałe pisane, zemsta krwawa i miłowanie pięknej księżniczki, której ojca zaszlachtujesz? Może nawet nieśmiertelność? Uczeń czarnoksiężnika wiele może, kupcze, więcej, niż ogarniasz swoim

lii, Chin i Australii. Zob. J.P. Roux, *Krew. Mity, symbole, rzeczywistość*, przeł. M. Perek, Kraków 1994, s. 45–48.

⁹⁰ A. Brzezińska, *Żmijowa...*, s. 51.

⁹¹ *Ibidem*, s. 420.

⁹² Dłoń ta ma taki wygląd i taką funkcję w przypadku wszystkich bogów Krain Wewnętrznego Morza.

⁹³ A. Brzezińska, *Żmijowa...*, s. 425.

drobnym, robaczywym umysłem [wyr. — D.U.]. Ale najpierw musisz się wkupić, bo nie rozrzucam moich darów na próżno. Poprzedni sługa przyniósł mi śmierć żmijów, kupcze. Czyją śmiercią ty mnie obdarujesz?⁹⁴

Szczególnego namysłu wymaga wyróżniony fragment — w którym Zird Zekrun stwierdza, że Mroczek, zgadzając się na służbę, stałby się „uczniem czarnoksiężnika”⁹⁵. Sformułowanie to dodatkowo uwydatnia, że wykreowane przez Brzezińską obrazy bogów Krain Wewnętrznego Morza można traktować jako wizerunki postaci władających magią. Mieszkaniec Hałuńskiej Góry sam siebie identyfikuje zaś jako powiązanego z siłami ciemności, jako antagonistę dobra — skoro określa się konotowanym negatywnie rzeczownikiem „czarnoksiężnik”⁹⁶.

O sytuacji egzystencjalnej opisanych nieśmiertelnych mocy wiele mówi cel, jaki przyświeca Zird Zekrunowi — ten, dla którego realizacji bóg Pomortu nie waha się posunąć do zbrodni godzących w samą naturę świata. Okazuje się bowiem, że parthenoti są uwięzieni wśród śmiertelników — w sferze „podksiężycowej”. Co gorsza, niewola ta implikuje ograniczenie ich potęgi. Jak mówi Mel Mianet Zarzyczce: „Zdziwiłabyś się, wiedząc, czym byliśmy, zanim Delajati zamknęła ścieżki. Czym znów potrafilibyśmy być, jeżeli Zird otworzy je na nowo”⁹⁷. Tego bowiem pragnie bóg Pomortu: uwolnić się z podksiężycowego więzienia, na powrót otworzyć nieśmiertelnym drogę między gwiazdy, tam gdzie znajdują się źródła najgłębszej mocy. Innymi słowy, cofnąć czas przed moment śmierci pierwszego pokolenia bóstw: Stworzycieli. Wiąże się to jednak ze zniszczeniem Krain Wewnętrznego Morza, a niewykluczone także, że z zagładą wszystkich ich pozostałych bogów. Nawet to nie powstrzymuje jednak twórcy Pomortu. O wszystkich bogach Krain Wewnętrznego Morza mówi się, że „nie słyną z miłosierdzia”, ale z pewnością właśnie Zird Zekrun jest od niego najdalej. To dlatego jego bracia i siostry decydują się oddać swoje znaki, by Zarzyczka mogła w alchemicznym piecu wykuć sztylet zdolny zabijać nieśmiertelnych i przekazać go Szarce. Aby ocaleli wszyscy ludzie i ogólny porządek świata, bezwzględne boga Pomortu musi spotkać zagłada.

⁹⁴ *Ibidem*, s. 508.

⁹⁵ Motyw ucznia czarnoksiężnika jest oczywiście mocno zakorzeniony w kulturze i ma bogatą historię. Na ten temat zob. D. Kalitan, *W poszukiwaniu źródeł motywu ucznia czarnoksiężnika. Między Lukianem a Waltem Disneyem*, „Ogrody Nauk i Sztuk” 2012, nr 2.

⁹⁶ Krystyna Długosz-Kurczabowa (*Czarnoksiężnik*, <https://bit.ly/3BjD6uo>, dostęp: 9.02.2021) twierdzi, że ową negatywną konotację implikuje występowanie w tym rzeczowniku członu „czarno-”, pochodzącego od przymiotnika „czarny” z wyrażenia „czarna magia”, określającego moc stawianą w opozycji do magii białej. Nieco odmienną, także jednak uzasadniającą ujemny ładunek aksjologiczny, wykładnię proponuje Krzysztof Grudnik (*Rozwój gniazda słowotwórczego rdzenia „czar-”*, [w:] *Bogactwo polszczyzny w świetle jej historii*, t. 3, red. A. Rejter, Katowice 2010, s. 29): „Czarnoksiężnik jest [...] kalką z germańskiego *das schwarze Buch*, co oznacza dosłownie ‘czarne księgi’, chodzi tu najprawdopodobniej o średniowieczne traktaty okultystyczne, tak zwane grymuary, które były podstawowym narzędziem pracy czarnoksiężników (lecz już nie czarowników)”.

⁹⁷ A. Brzezińska, *Letni deszcz. Kielich...*, s. 295.

Od takiego samego sztyletu zginęli Stworzyciele — tajemniczy bogowie, którzy istnieli przed zamknięciem ścieżek i którzy przyczynili się do powstania Krain Wewnętrznego Morza. Dokładna liczba członków tego pokolenia nieśmiertelnych mocy⁹⁸ nie jest znana, czytelnik dowiadyuje się tylko, jak brzmiały imiona pięciu z nich — są to: „*Drunethegors o Żelaznym Ramieniu, Reigrullenog Splatający Węzły i Wichry, Sajjinerthe Bogini Wiecznej Przemiany, Maghrenolli Rozrzucająca Ziarna Szaleństwa i Lloweidrenne w Sieci Snu*”⁹⁹. Sama konstrukcja tych imion podkreśla pradawność owych bóstw oraz fakt, że należeli oni do zupełnie innej rzeczywistości niż ta, w której istnieją Krainy Wewnętrznego Morza. Na początku świata chadzali po niebie „jako krowy po łące”, „Gwiazdy rozpalili według porządku, aby ludziom świeciły, i słońko, by ich grzało”¹⁰⁰. Później jednak wybuchł pomiędzy nimi spór:

za sprawą tego, który spętany spoczywał w otchłani. W zapalczywości swej jęli bez miary tworzyć stwory poczarne a silne, i nazywali je Dziećmi Gniewu. Najpotężniejsza z nich zaś była Annyonne. [...]

Podarowano jej skrzydła jasnopióre, by ją po niebie niosły, a także — na własną i innych zgubę — miecz o podwójnym ostrzu, wykuty w otchłani, skąd wyłonili się Stworzyciele. Nikt nie mógł oprzeć się owemu ostrzu, nikt, prócz tego, kto je wykuł. Aż zdarzyło się, że zawędrowała Annyonne do owej głębi przepastnej, gdzie spoczywał Spętany. Przemówił do niej i słowa jego wzbudziły w niej pychę bezbrzeżną i pragnienie potęgi. Zasiadła na szczycie świata i poczęła gromadzić wokół siebie inne spośród Dzieci Gniewu i podburzać je, by powstały przeciwko swym panom. One zaś słuchały chętnie, gdyż blask niezmierny bił od jej skrzydeł i całej postaci, a głos miała słodki i czarowny. [...]

Wtenczas bogowie spuścili z nieba deszcz ognia i siarki. Dzieci Gniewu rozbiegły się struchlałe, szukając schronienia w podziemnych grotach. Lecz szaleństwo i pycha Annyonne sprawiły, iż pozostała na nagim szczycie góry, wyrażając tym, co ją stworzyli, póki ognisty deszcz nie pochłoniął jej skrzydeł i nie wypalił oczu. Jednak i wówczas nie wypuściła z dłoni niosącego zgubę miecza¹⁰¹.

⁹⁸ „Pokolenie nieśmiertelnych mocy” nie jest sformułowaniem wewnętrznie sprzecznym, ponieważ immortalizm, jeśli nie wiąże się z nieposiadaniem potomstwa, nie wyklucza generacyjności. Jak pokaże dalsza analiza sagi, w wypadku przedstawionego w niej świata można mówić właśnie o kolejnych „pokoleniach” czy nawet „gałęziach ewolucyjnych” bóstw Krain Wewnętrznego Morza oraz o stopniowej ich degradacji w miarę następowania owych „pokoleń” czy rozwoju „gałęzi”.

⁹⁹ A. Brzezińska, *Żmijowa...*, s. 503.

¹⁰⁰ A. Brzezińska, *Plewy...*, s. 20. Przytoczone nazwy własne — w cytowanym wydaniu zapisane kursywą, co prawdopodobnie ma je odróżnić od imion bogów z następnego „pokolenia” — budzą skojarzenia z mitologią hinduską. Takie pochodzenie zdaje się wykazywać również obraz postaci głównej bogini Południa świata przedstawionego w sadze Brzezińskiej — Delajati. Jej imię może mieć źródła w znanej baśni epickiej zawartej w księdze III *Mahabharaty* — opowieści o Nalu i Damajanti — tym bardziej że tam także pojawia się, istotny dla tej bogini, motyw gry w kości. Jednak żeńska bohaterka utworu, wbrew swojemu imieniu, mogłaby raczej stanowić odpowiednik Szarki niż Delajati, gdyż — tak jak protagonistka sagi Brzezińskiej — stara się odzyskać ukochanego wbrew woli bogów i demonów. Zob. *Nal i Damajanti. Baśń staroindyjska z ksiąg Mahabharaty*, przeł. A. Lange, il. J. Bukowski, Warszawa 1906; W. Kopaliński, *op. cit.*, s. 727.

¹⁰¹ A. Brzezińska, *Plewy...*, s. 20–22.

Przytoczenie tego obszernego cytatu (pochodzącego z przemowy niejakiego Krupy, mieszkańca Traganki — mizernego staruszka znanego z głoszenia dziwacznych teorii studentom tamtejszego uniwersytetu, a potem herezji po karczmach) zdaje się uzasadniać jego charakterystyczny styl — bezspornie wzorowany na narracji biblijnej — oraz treść, będąca wyraźną reminiscencją motywów staro- i nowotestamentowych, zarówno kanonicznych, jak i apokryficznych. Określenie „spętany, który spoczywa w otchłani” przywodzi na myśl zawartą w Apokalipsie św. Jana wizję Smoka-szatana strąconego do Czeluści i tam uwięzionego na tysiąc lat¹⁰² oraz wspomniane w Liście św. Judy strącenie aniołów¹⁰³, a także opisane w podaniach germańskich losy wilka Fenrira¹⁰⁴. Z kolei postać Annyonne wydaje się wzorowana (co podkreśla już samo brzmienie jej imienia) na obrazie anioła strąconego do piekieł (z przynależnego mu pierwotnie miejsca po lewicy Boga) przez archanioła Michała za sprzeciwienie się stworzeniu kobiety — „księcia ciemności”, któremu przez błędną interpretację fragmentu z Księgi Izajasza przypisano imię Lucyfera¹⁰⁵.

W końcu Annyonne przechodzi przez siedem bram piekła — zwanego w sadze Brzezińskiej Issilgorol — a następnie morduje Stworzycieli na ciemnym, martwym jałowym polu, przybierającym „barwę dymu i krwi”; ucina im głowy, „aby ich moc wsiąkała w ziemię i aby nie mogli się odrodzić na nowo w żadnym ze światów”¹⁰⁶. Wówczas inne, młodsze, lecz również nieśmiertelne byty — dzieci pierwszych pięciorga — zaczynają zaciekłe z sobą walczyć:

o ochłapy mocy, nim jeszcze posoka Stworzycieli na dobre wsiąknie w ziemię. Jak zimowa wataha wilków rozrywają trupy zakrzywionymi kłami i pochłaniają je kolejno, a uwolniona moc rzeźbi koryta w ich ciałach. Potem zaś giną uwięzione w pułapce, nie potrafiąc jej [owej mocy — D.U.] zatrzymać.

W śmierci ich twarze są niemal ludzkie. Kobieta o włosach koloru morskich wodorostów i bladej skórze płonie niczym smołowa pochodnia, zanurzona po biodra w żywym kamieniu. Starzec, którego ramiona zakwitły kłębowiskiem węży, pochłania własne ciało. Ale jest jeszcze wiele, wiele innych. Kształty opadają z nich kolejno jak znoszone płaszcze, lecz pragnienie mocy okazuje się zbyt silne. Dlatego kiedy na pobojojowisku nie zostaje ni ślad po dawnych bogach, zwracają się ku sobie. Aż wreszcie pozostaną tylko oni. Bogowie Krain Wewnętrzznego Morza [wyr. — D.U.]¹⁰⁷.

¹⁰² Zob. Ap 12, 7–9; 20, 1–3.

¹⁰³ Zob. Jud 1, 6.

¹⁰⁴ Zob. A. Szrejter, *op. cit.*, s. 143–144. Kara spętania — a właściwie skucia łańcuchem — dotyczyła również, jak pamiętamy z *Silmarillionu* Tolkiena, zbuntowanego Ainura: Melkora.

¹⁰⁵ We wskazanym wersecie tyran porównywany jest do Gwiazdy Porannej, w Wulgacie określanej słowem *Lucifer*, z gr. *Phosphoros*; jak piszą autorzy komentarzy do *Biblii Tysiąclecia*: „Ojcowie Kościoła widzieli tu typ i obraz upadku z nieba wodza zbuntowanych aniołów” (komentarz do Iz 14, 12; cyt. za: *Biblia Tysiąclecia*, <https://bit.ly/3zhlpJV>, dostęp: 17.04.2021). Zob. też W. Kopalinski, *op. cit.*, s. 613; *Apokryfy Starego Testamentu*, oprac., wstęp R. Rubinkiewicz, przeł. A. Kondracki *et al.*, Warszawa 2000, s. 30–31, 148, 159.

¹⁰⁶ A. Brzezińska, *Żmijowa...*, s. 309.

¹⁰⁷ A. Brzezińska, *Letni deszcz. Kielich...*, s. 297.

Dzieje nieśmiertelnych mocy władających światem wykreowanym przez Brzezińską nie mają więc w sobie nic ze wzniosłości¹⁰⁸ czy szlachetności. Jak bowiem dowiaduje się czytelnik, moce te zdobyły przewagę w okrutnej, bratobójczej walce, wykazującej wręcz cechy — jeśli można użyć tego sformułowania — darwinistyczne: przetrwali nie ci najdoskonalsi moralnie, ale po prostu najsilniejsi.

Zarzyczka poznaje miana Stworzycieli wbrew swojej woli, w trakcie wizji wywołanej wypiciem soku z gałęzi relei — napoju mechszy¹⁰⁹. Tak nazywają się kolejne, obok prządek, skalniaków, sorelek i wichrowych sevri, magiczne istoty zamieszkujące świat przedstawiony sagi Brzezińskiej — „bezszałtne, pokryte korą i porostami brązowe stwory o obliczach przesłoniętych przypominającymi kaptur płatami”, bytujące „w puszczech, podobne bardziej ułamanym pieńkom niż żywym istotom, samotne, milczące, nieruchome, obrośnięte mchem” i ślepe, a jednak — niewidzącymi oczami — widzące przyszłość. Są tak stare, że pamiętają same początki tego świata, a pity przez nie sok pozwala rzekomo zobaczyć własne przyszłe losy — spożycie tej substancji wiąże się też z dużym ryzykiem: „Kapłani [...] straszili, że ten, kto spróbuje zajrzeć w swoje przeznaczenie, nigdy nie zazna spoczynku, a jego dusza zostanie po śmierci uwięziona w mchach”. W soku z gałęzi relei ukryta jest więc „stara, bardzo stara magia, która należała do mchowych od początku świata, gdy, jak powiadano, obdarzyła ich nią bogini, jedna z owych pradawnych, bezimiennych bogów, którzy mieszały boskie z ludzkim i stworzyli świat”¹¹⁰.

Choć w wielu miejscach sagi Brzezińskiej pojawia się informacja, że istnieje „jedenaście krain i jedenastu bogów”¹¹¹ — szczeżupińska Fea Flisyon, kopien-

¹⁰⁸ Wyraz „wzniosłość” rozumiem tutaj zgodnie z definicją słownikową (zob. *Słownik języka polskiego PWN*, <https://bit.ly/3ipy3zY>, dostęp: 14.04.2021), a nie filozoficzną, wywiedzioną choćby z oświeceniowej koncepcji Edmunda Burke’a, kojarzącego piękno z harmonią, porządkiem, proporcjonalnością, wyrazistością formy, wzniosłość zaś z jakościami przeciwnymi: nieforemnością, nieproporcjonalnością, ale też z intensywnym doznaniem, z wrażeniem obcowania z czymś wielkim, z odczuciem, będącym mieszanką bólu, przerażenia i rozkoszy (zob. M. Krasińska, „*Dociekania filozoficzne...*” Edmunda Burke’a a problem muzycznej wzniosłości, „*Studia z Historii Filozofii*” 2020, nr 1, s. 181–182). W takim znaczeniu bogowie Krain Wewnętrzznego Morza wzniosli z pewnością są.

¹⁰⁹ Inaczej niż pisze Tkacz (*op. cit.*, s. 181), dokonująca utożsamienia głównego składnika wywaru z pijącymi go istotami.

¹¹⁰ A. Brzezińska, *Żmijowa...*, s. 495. Wizja pradawnych istot powiązanych ze światem roślinnym, poprzedzających gatunek ludzki, to częsty motyw w literaturze fantasty. Przykładem służy choćby cykl „Pieśń Lodu i Ognia” George’a R.R. Martina i znana stamtąd — w opublikowanych dotąd tomach zarysowana jedynie szczątkowo — koncepcja dzieci lasu. Zob. *idem*, *Taniec ze smokami*, przeł. M. Jakuszczyński, cz. 1, Poznań 2016, s. 228–234. Opinie samej Brzezińskiej o prozie Martina można przeczytać w jej rozmowie z Grzegorzem Kurkiem i Beatą Spieralską: *Prawie bez historii*, „Mówią Wieki”, <https://bit.ly/3rmoIWt> (dostęp: 14.04.2021).

¹¹¹ A. Brzezińska, *Żmijowa...*, s. 516. Dlatego też w opactwie w Dolinie Thorneveiin rośnie jedenaście drzew, a z nich każde ukazuje stan bóstwa, któremu jest poświęcone (*ibidem*, s. 285–286); „przystępu do świątyni Śniącego” broni jedenaście furt (*eadem*, *Plewy...*, s. 522); mówi się: „człowiek przejdzie jedenaście razy ścieżką wiedźmy, lecz za dwunastym razem wiedźmia ścieżka zaciśnie się pętlą wokół jego szyi” (*eadem*, *Letni deszcz. Sztylet...*, s. 161); a uściskie ladaczni-

nicki Kii Krindar, wędrujący Cion Ceren, którego zakonowi przypisano Góry Żmijowe, żalnicka Bad Bidmone, sinoborska Kea Kaella, zwajecki Mel Mianet, czerwieniecki Org Ondrelssen, paciornicka Hurk Hrovke, skalmierski Sen Silvar, spichrzański Nur Nemrut i pomorcki Zird Zekrun — w toku akcji okazuje się, że również w świecie Krain Wewnętrzznego Morza symbolem doskonałości i pełni jest liczba dwanaście — tuzin¹¹². Takie znaczenie ma ona nie tylko w kulturze europejskiej — tyle liczy zbiór bogów olimpijskich (oraz — w podstawowej wersji — nordyckich), prac Heraklesa, pokoleń Izraela, apostołów, gwiazd w wieńcu Niewiasty z Apokalipsy św. Jana¹¹³, znaków zodiaku (również chińskiego), miesięcy w roku, godzin dnia i godzin nocy, Ziemskich Gałęzi w chińskim kalendarzu (podzielonym na dwunastoletnie cykle) i tamtejszych pór doby (podobnie jak w kalendarzu babilońskim). Warto wszakże odnotować, że pierwotnie Brzezińska planowała oparcie „teologii” stworzonego przez siebie świata na systemie jedenastkowym — co wydawca ocenił jako rozwiązanie zbyt skomplikowane dla potencjalnego czytelnika¹¹⁴. Ostatecznie tuzina dopełnia ten, kto ukrywa się pod postacią Szydła — błazna spichrzańskiego księcia. Ów nieznaną bóg nie ma przypisanego żadnego obszaru, lecz czerpie z tego, co należy do innych mocy — dlatego nazywany jest Złodziejem. Jak sam tłumaczy: „Ja kradnę. Odbieram to, co inni zagarnęli bezprawnie na tamtym jałowym ciemnym polu, gdzie konali Stworzyciele”; „jestem złodziejem, wciskam się w szczeliny świata i czerpię z mocy, które mnie nie potrafią dostrzec. Moce są moim łupem”¹¹⁵. Jak zapewnia w dowcipnej rozmowie z Szarką, „ze dwa razy” udało mu się nawet po kryjomu porwać złotą rybkę Mel Mianetowi¹¹⁶.

Dlatego to właśnie Złodziej potrafi przygotować miejsce, w którym spocznie Szarka po zabiciu Zird Zekruna (niczym baśniowa Śpiąca Królowna). „Wykrada” z przestrzeni rzeczywistości¹¹⁷ pewną wyspę i niejako przenosi ją w inny wymiar, tak że nie działają tam zwyczajne prawa natury. Wyspa staje się pełna niepłochliwych, łatwych do upolowania fok i ptaków, w których gniazdach wciąż pojawiają

ce dostają od kniahini „jedenaście złotych monet, po jednej na pamiątkę każdego z bogów Krain Wewnętrzznego Morza” (*eadem, Letni deszcz. Kielich...*, s. 271).

¹¹² Zob. G. Ifrah, *Dzieje liczby, czyli Historia wielkiego wynalazku*, przeł. S. Hartman, Wrocław 1990, s. 51–52; W. Kopaliński, *Słownik mitów...*, s. 230; *idem, Słownik symboli*, Warszawa 2006, s. 73–74; J.E. Cirlot, *Słownik symboli*, przeł. I. Kania, Kraków 2006, s. 119–120. Ponadto dwunastka to liczba podstawowa w alchemii (dziedzinie także istotnej dla akcji sagi Brzezińskiej): „jako iloczyn liczby czterech »pierwiastków« — ognia, wody, powietrza i ziemi — oraz liczby trzech zasad: soli, siarki i rtęci” (*ibidem*, s. 120). Zob. też D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, przeł., oprac. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, wybór il., koment. T. Łozińska, Warszawa 1990, s. 51–53.

¹¹³ Ap 12, 1.

¹¹⁴ Zob. *Recepta...*

¹¹⁵ A. Brzezińska, *Letni deszcz. Kielich...*, s. 430; *eadem, Letni deszcz. Sztylet...*, s. 254.

¹¹⁶ A. Brzezińska, *Letni deszcz. Kielich...*, s. 252.

¹¹⁷ To jest z obszaru, na którym dzieje się większość zdarzeń opisanych w sadze i w którym działają bohaterowie — z głównego „wymiaru” tej rzeczywistości.

się nowe jaja. Porasta ją bujna trawa i oświeśla mocne słońce, więc można tam spać pod gołym niebem, mimo że nawet w wysuniętych mocniej na południe Krainach Wewnętrzznego Morza nadchodzi już jesień. Trudno więc o bardziej komfortowe warunki do budowy wieży przeznaczonej na spoczynek pogromczyni złowrogiej mocy. Obiekt wznosi grupa pomorskich knechtów, również niepostrzeżenie „wykradziona” przez domniemanego błazna z pola bitwy pod Rogobodźcem. Po zakończeniu zmagañ Złodziej ma jednak dostać pod opiekę własną krainę — Żalniki, pozbawione boga od śmierci Bad Bidmone i z tej przyczyny powoli umierające. Przejęcie nad nimi pieczy sugeruje trefnisiowi Szarka¹¹⁸. To również Złodziej niezwykle trafnie podsumowuje działania nieśmiertelnych mocy: „Ze strzępów dawnych wzorów, pragnień, nienawiści i smutków tkamy kobierce i sieci. Nic się nie dzieje naprawdę. To zaledwie barwna układanka, która mamy głupich”¹¹⁹.

* * *

Jak wykazała poczyniona analiza, można powiedzieć, że zawarte w „Sadze o Zbóju Twardokęsku” obrazy bogów obszaru geograficznego stanowiącego główne miejsce akcji omawianego cyklu tworzą swoistą mozaikę magiczno-religijną. Dominuje w nich ten drugi aspekt: stanowią kreatywne przetworzenie wybranych przez pisarkę elementów charakterystyk bóstw zaczerpniętych z rozmaitych mitologii: greckiej i rzymskiej, nordyckiej, słowiańskiej, a nawet hinduskiej, niekiedy zaś również z Biblii; są też otaczane kultem. Uważny czytelnik dostrzeże jednak, iż tak naprawdę okazują się tylko niewiele potężniejsze niż potomstwo rodzące się z ich związków z ludźmi — więdźmy. Ów aspekt magiczny uwydatniają ponadto odcisnięte w obrazach bogów i towarzyszących im istot ślady inspiracji klasyczną literaturą fantasy, zwłaszcza „Ziemiomorzem” Ursuli K. Le Guin, a także baśniami ludowymi i literackimi. Nawiązania do wizerunków postaci władających magią zakorzenionych w zbiorowej świadomości najwyraźniejsze są w przypadku Kei Kaella (czarownica) i Zird Zekruna (czarnoksiężnik)¹²⁰. W kontekście wskazanej

¹¹⁸ Więcej na temat postaci Szydła, rozpatrywanej jako realizacja archetypu trickstera, zob. M. Błaszowska, *Plewy na wietrze. Kto pociąga za sznurki i kto krzyżuje plany w „Sadze o zbóju Twardokęsku” Anny Brzezińskiej?*, [w:] *Trickster i inne postaci ambiwalentne w najnowszej popkulturze*, red. A. Kuchta, J. Malita-Król, Kraków 2017, s. 42–48. Warto też zwrócić uwagę na znaczący wybór imienia błazna — zastosowanie zabiegu prioprzyzacji na rzeczowniku apelatywnym, dodatkowo oznaczającym narzędzie. Taki wybór (przed identyfikacją Szydła jako Złodzieja) utrudnia określenie płci postaci, a zarazem podkreśla funkcję, jaką pełni ona w świecie przedstawionym sagi Brzezińskiej: jak szwabskie szydło przekłuwa twardy materiał, tak błazen „przekłuwa” materię rzeczywistości — wykradając z niej wyspę, ale przede wszystkim kwestionując utrwalone przekonania na temat bóstw.

¹¹⁹ A. Brzezińska, *Letni deszcz. Kielich...*, s. 226, 252–253.

¹²⁰ Wskazane w nawiasach typy bohaterów wyodrębniłam i omówiłam w niepublikowanej pracy doktorskiej *Obrazy postaci władających magią w literaturze fantasy*, napisanej pod kierunkiem prof. dr hab. Jolanty Ługowskiej (Uniwersytet Wrocławski 2017, s. 397–398).

liminalności trudno nie pokusić się o konstatację, że analizowane postacie mogłyby stanowić adekwatną literacką ilustrację ewolucji ustaleń dotyczących granic między magią a religią, charakterystycznych dla klasycznej antropologii (oczywiście *mutatis mutandis*: pamiętać należy tu o odmienności statusu ontologicznego tej pierwszej kategorii w światach fantazy i w rzeczywistości pozaliterackiej).

Bogom Krain Wewnętrznego Morza daleko do wszechwiedzy i wszechmocy, okazują się wręcz uwięzieni w świecie ludzi, daremnie starając się na powrót „otworzyć ścieżki” — odzyskać pierwotną pełnię swojego bytu. Bawią się ludzkimi losami, splatając je i układając według odwiecznych wzorów i matryc, naprawdę jednak sami są fragmentami układanki, pionkami na planszy wyższych sił — niczym greccy bogowie, zdolni wpływać na losy ludzi, ale sami, wraz z nimi, podlegający Fatum. Nie potrafią przezwyciężyć tego, że ich umysły nieuchronnie ciążyą ku przeszłości, a oni nieustannie naśladują sami siebie. Wciąż od nowa tkają tę samą tkaninę, nieznacznie tylko zmieniając konfigurację poszczególnych splotów i zdobień. Nie są Stwórcami, lecz odtwórcami, ograniczonymi pulą dostępnych schematów kształtowania ludzkich losów¹²¹. Można sformułować hipotezę, iż pulę tę determinują sny Nur Nemruta, ukazujące — jak sądzą niektórzy jego czciciele — przeznaczenie Krain Wewnętrznego Morza. Poczynania bogów zaś są jedynie odbiciem fragmentów tych snów, widzianych niczym w odłamkach rozbitego szkła ze zwierciadlanej wieży Śniącego. W tym także objawia się mozaikowość (czy może, w tak zarysowanym kontekście, witrażowość) zarówno wykreowanych przez Brzezińską postaci bogów, jak i świata przedstawionego analizowanego cyklu, a ponadto mechanizmów kreacji literackiej, którego owi bohaterowie oraz świat są efektem. Na koniec więc nasuwa się myśl, że w analizowanych postaciach i w sposobie ich konstrukcji można doszukać się też metafory procesu tworzenia literatury. Zwłaszcza w jej najpierwotniejszej, oralnej postaci, do której przecież — swoją epicką formą i strukturą fabuły — nawiązuje fantazy mitopoetycka¹²², jakiej „Saga o Zbóju Twardokęsku” jest przykładem¹²³.

¹²¹ Zob. P. Stasiewicz, *Między światami. Intertekstualność i postmodernizm w literaturze fantazy*, Białystok 2016, s. 103: „Mają oni [bogowie — D.U.] pewien wpływ na świat, ale nie są jego stwórcami i tylko do pewnego stopnia opanowali moce nim rządzące”.

¹²² Termin „fantazy mitopoetycka” można na potrzeby niniejszego artykułu utożsamić z takimi kategoriami jak „fantazy epicka” i „high fantasy”. Odmianę tę wyróżnia skoncentrowanie na etycznym wymiarze egzystencji postaci oraz uwzględnianie w obrazie świata przedstawionego elementów redundantnych z punktu widzenia samej akcji, ale znacznie wzbogacających ów obraz. Elementy te można określić mianem swoistej mitologii uniwersów fantazy. Odmiana mitopoetycka wykazuje też szczególnie wyraźne związki z epiką bohaterską, zwłaszcza przez występowanie „motywu walki sił światła z siłami ciemności na skalę kosmiczną, którą rozstrzygnąć mają czyny głównych bohaterów opowieści” (M. Pustowaruk, *Od Tolkiena do Pratchetta. Potencjał rozwoju fantazy jako konwencji literackiej*, Wrocław 2009, s. 166), często o charakterze questu — podróży w jasno określonym celu o znaczeniu dla całego świata, na przykład w poszukiwaniu magicznych artefaktów (takich jak atrybuty jedenaściorga bogów, których zgromadzenie niezbędne jest do pokonania Zird Zekruna).

¹²³ Tak kwalifikują cykl między innymi Katarzyna Kaczor i Piotr Stasiewicz. Zob. *eadem*, *Bogactwo polskich światów fantazy. Od braku nadziei ku eukatastrofie*, [w:] *Anatomia wyobraź-*

Bibliografia

Teksty

- Andersen H.Ch., *Córka Króla Błot*, [w:] *idem, Baśnie*, przeł. S. Beylin, J. Iwaszkiewicz, il. P. Garwatowska, PIW, Warszawa 1991, s. 37–68.
- Andersen H.Ch., *Córka króla moczarów*, [w:] *idem, Córka króla moczarów i inne baśnie*, przeł. B. Sochańska, il. A. Kucharska-Cybuch, Media Rodzina, Poznań 2009, s. 5–53.
- Andersen H.Ch., *Mala syrena*, [w:] *idem, Baśnie*, przeł. S. Beylin, J. Iwaszkiewicz, il. P. Garwatowska, PIW, Warszawa 1991, s. 274–292.
- Apokryfy Starego Testamentu*, oprac., wstęp R. Rubinkiewicz, przeł. A. Kondracki *et al.*, „Vocatio”, Warszawa 2000.
- Brzezińska A., *Letni deszcz. Kielich*, Runa, Warszawa 2004.
- Brzezińska A., *Letni deszcz. Sztylet*, Runa, Warszawa 2009.
- Brzezińska A., *Plewy na wietrze*, Runa, Warszawa 2006.
- Brzezińska A., *Żmijowa harfa*, Runa, Warszawa 2007.
- Grimm W., Grimm J., *Baśnie dla dzieci i dla domu*, t. 1, il. O. Ubbelohde, przeł. E. Pieciul-Karmińska, Media Rodzina, Poznań 2010.
- Le Guin U.K., *Czarnoksiężnik z Archipelagu*, przeł. S. Barańczak, [w:] *eadem, Ziemiomorze*, przeł. S. Barańczak, P.W. Cholewa, P. Braiter, Prószyński Media, Warszawa 2013, s. 7–154.
- Leiber F., *W pułapce na Morzu Gwiazd*, [w:] *idem, O krok od zguby*, przeł. D. Kopociński, Solaris, Olsztyn 2005, s. 73–92.
- Martin G.R.R., *Taniec ze smokami*, cz. 1, przeł. M. Jakuszewski, Zysk i S-ka, Poznań 2016.
- Nal i Damajanti. Baśń staroindyjska z ksiąg Mahabharaty*, przeł. A. Lange, il. J. Bukowski, G. Centnerszwer i S-ka, Warszawa 1906.
- Ozaki Y.T., *Urashima Tarō*, [w:] *eadem, Baśnie japońskie*, przeł. A. Wosińska, Wydawnictwo Kirin, Bydgoszcz 2016, s. 45–59.
- Złota moneta za słowo. Bułgarskie bajki i legendy ludowe*, wyb. i wstęp G. Minczew, przeł. A. Kawicka *et al.*, il. M.B. Piechowiak, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2006.

ni. 12 esejów o fantazjowaniu w kinie, telewizji, komiksach i literaturze popularnej, red. S.J. Konefał, Gdańsk 2014, s. 188–189: „Pod względem strukturalnym posiadający swoją własną kosmogonię, mitologię, legendarium [wyr. — D.U.] i historię świat Krain Wewnętrznych Morza jest niewątpliwie najbardziej złożonym spośród polskich światów fantazy”; zob. też *eadem, Runa — fantazy mitopoetyczna*, [w:] *eadem, Z „getta” do mainstreamu. Polskie pole literackie fantazy (1982–2012)*, Kraków 2017, s. 180–181: „Właścicielki Runy przyjęły za warunek wyjściowy projektu założeni[e], że fantazy, będąc sztuką kreacji światów i opowieści o nich i nie tracąc swoich właściwości ludycznych, jest konwencją, w ramach której mogą powstawać prace wartościowe literacko, niebędące literaturą trywialną. To założenie umożliwiło jakościową zmianę fantazy, o czym najlepiej świadczą opublikowane przez oficynę trzy cykle: »Saga o Zbójcu Twardokęsku«, prezentująca rozbudowany świat przedstawiony z własną ontologią, mitologią i historią; »Smoczogóry« Wita Szostaka [...] i »Midgard« Marcina Mortki [...]. Efektem było poszerzenie biblioteki polskiej literatury fantazy o twory reprezentujące jej najszlachetniejsze odmiany: epicką i mitopoetyczną [wyr. — D.U.]”; *idem, op. cit.*, s. 102–103: „Saga o Twardokęsku jest [...] bliższą temu, co można by nazwać typową fantazy epicką [wyr. — D.U.]”; „Bodaj najbardziej typowym przejawem epickości w kreowaniu świata jest posiadanie przezeń mitologicznej przeszłości, która ma związek z teraźniejszością i do pewnego stopnia determinuje powieściowe wydarzenia”. Dalsze argumenty za taką klasyfikacją geneologiczną zob. *ibidem*, s. 103–107.

Opracowania

- Baranowski B., *Pożegnanie z diabłem i czarownicą*, Wydawnictwo Łódzkie, Łódź 1965.
- Baranowski B., *W kręgu upiórów i wilkołaków*, Wydawnictwo Łódzkie, Łódź 1981.
- Błaszowska M., *Plewy na wietrze. Kto pociąga za sznurki i kto krzyżuje plany w „Sadze o zbroju Twardokęsu” Anny Brzezińskiej?*, [w:] *Trickster i inne postaci ambiwalentne w najnowszej popkulturze*, red. A. Kuchta, J. Malita-Król, AT Wydawnictwo, Kraków 2017, s. 39–53.
- Bohuszewicz J., *Od opętania do rytuału. Pojęcie i praktyka transu w kultach wodun i katolicyzmie*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2017.
- Broda J., *O czarownicach, utopcach i nocnicach*, Beskidzkie Towarzystwo Społeczno-Kulturalne, Bielsko-Biała 1980.
- Brückner A., *Mitologia słowiańska i polska*, wstęp i oprac. S. Urbańczyk, PWN, Warszawa 1985.
- Cirlot J.E., *Słownik symboli*, przeł. I. Kania, Znak, Kraków 2006.
- Dumézil G., *Bogowie Germanów. Szkice o kształtowaniu się religii skandynawskiej*, przeł. A. Gro-nowska, red. J. Banaszkiewicz, Oficyna Naukowa, Warszawa 2006.
- Dumézil G., *Les Dieux des Germains. Essai sur la formation de la religion scandinave*, [b.wyd.], Paris 1959.
- Eliade M., *Obrazy i symbole. Szkice o symbolizmie magiczno-religijnym*, przeł. M. i P. Rodakowie, Wydawnictwo KR, Warszawa 1998.
- Eliade M., *Szamanizm i archaiczne techniki ekstazy*, przeł. i wstęp K. Kocjan, oprac. J. Tulisow, PWN, Warszawa 2001.
- Forstner D., *Świat symboliki chrześcijańskiej*, przeł. i oprac. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turczyński, wybór il., koment. T. Łozińska, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1990.
- Gardela L., *Magia, kobiety i śmierć w świecie wikingów*, Triglav, Szczecin 2019.
- Gieysztor A., *Mitologia Słowian*, wstęp K. Modzelewski, posł. L.P. Słupecki, oprac. A. Pieniądz, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2006.
- Graves R., *Mity greckie*, przeł. H. Krzeczkowski, Wydawnictwo vis-à-vis/Etiuda, Warszawa 2009.
- Grimal P., *Słownik mitologii greckiej i rzymskiej*, przeł. M. Bronarska et al., Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 2008.
- Grochowski P., *Dziady. Rzecz o wędrownych żebrakach i ich pieśniach*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2009.
- Grudnik K., *Rozwój gniazda słowotwórczego rdzenia „czar-”*, [w:] *Bogactwo polszczyzny w świetle jej historii*, t. 3, red. A. Rejter, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2010, s. 25–35.
- Hjardar K., *Wikingowie. Najeźdźcy z morza*, przeł. K. Skawran, Wydawnictwo RM, Warszawa 2018.
- Ifrah G., *Dzieje liczby, czyli Historia wielkiego wynalazku*, przeł. S. Hartman, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1990.
- Jerzak-Gierszewska T., *Religia a magia. Klasyczne koncepcje antropologiczne*, Wydawnictwo Fundacji Humaniora, Poznań 1995.
- Kaasik M., *A Mortal Visits the Otherworld: Relativity of Time in Estonian Fairy Tales*, „Journal of Ethnology and Folkloristics” 2013, nr 2, s. 33–47.
- Kaczor K., *Bogactwo polskich światów fantasy. Od braku nadziei ku eukatastrofie*, [w:] *Anatomia wyobraźni. 12 esejów o fantazjowaniu w kinie, telewizji, komiksach i literaturze popularnej*, red. S.J. Konefał, Gdański Klub Fantastyki; Uniwersytet Gdański, Gdańsk 2014, s. 181–198.
- Kaczor K., *Runa — fantazy mitopoetyczna*, [w:] *eadem, Z „getta” do mainstreamu. Polskie pole literackie fantasy (1982–2012)*, Universitas, Kraków 2017, s. 178–189.
- Kalitan D., *W poszukiwaniu źródeł motywu ucznia czarnoksiężnika. Między Lukianem a Waltem Disneyem*, „Ogrody Nauk i Sztuk” 2012, nr 2, s. 374–380.
- Kopaliński W., *Słownik mitów i tradycji kultury*, PIW, Warszawa 2001.
- Kopaliński W., *Słownik symboli*, Oficyna Wydawnicza Rytm, Warszawa 2006.

- Kraśńska M., „*Dociekania filozoficzne...*” *Edmunda Burke’a a problem muzycznej wzniosłości*, „*Studia z Historii Filozofii*” 2020, nr 1, s. 181–203.
- Kraśner K., *Czarownice i czarodziejki w literaturze fantasy*, [w:] „*Gorsza kobieta*”. *Dyskursy inności, samotności, szaleństwa*, red. D. Adamowicz, Y. Anisimovets, O. Taranek, Wydawnictwo Sutoris, Wrocław 2008, s. 189–199.
- Krzyżanowski J., *Polska bajka ludowa w układzie systematycznym*, t. 1, Zakład Narodowy im. Ossolińskich–Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, Wrocław 1962.
- Leach M., *Uniwersalny leksykon bóstw*, red. A.M. Kempieński, „Atena”, Poznań 1998.
- Lengauer W., *Religijność starożytnych Greków*, PWN, Warszawa 1994.
- Niesporek-Szamburska B., *Stereotyp czarownicy i jego modyfikowanie. Na przykładzie tekstów dla dzieci i wypowiedzi dziecięcych*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2013.
- Olszewski M., *Wprowadzenie*, [w:] E.E. Evans-Pritchard, *Religia Nuerów*, przeł. K. Baraniecka, M. Olszewski, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty 2007, s. 5–64.
- Pelka L.J., *Polska demonologia ludowa*, Iskry, Warszawa 1987.
- Pustowaruk M., *Od Tolkiena do Pratchetta. Potencjał rozwojowy fantasy jako konwencji literackiej*, Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, Wrocław 2009.
- Roux J.P., *Krew. Mity, symbole, rzeczywistość*, przeł. M. Perek, Znak, Kraków 1994.
- Stasiewicz P., *Między światami. Intertekstualność i postmodernizm w literaturze fantasy*, Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, Białystok 2016.
- Strzelczyk J., *Mity, podania i wierzenia dawnych Słowian*, Rebis, Poznań 2007.
- Szrejter A., *Mitologia germańska. Opowieści o bogach mroźnej Północy*, Wydawnictwo Maszperia Literacka, Gdańsk 2011.
- Szyjewski A., *Religia Słowian*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2003.
- Ting N., *Years of Experience in a Moment: A Study of a Tale Type in Asian and European Literature*, „*Fabula*” 1981, nr 1, s. 183–213.
- Tkacz M., *Demonologia ludowa w fantasy Anny Brzezińskiej*, [w:] *Folklor w badaniach współczesnych*, red. A. Mianeki, A. Osińska, L. Podziewska, Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2005, s. 179–190.
- Tomicka J., Tomicki R., *Drzewo życia. Ludowa wizja świata i człowieka*, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, Warszawa 1975.
- U stóp boga Apollona. Z Pauzaniaza „Wędrówki po Helladzie” księgi VIII, IX i X*, przeł. J. Niemirska-Pliszczyńska, H. Podbielski, oprac. H. Podbielski, Zakład Narodowy im. Ossolińskich–De Agostini Polska, Wrocław–Warszawa 2005.
- Ucherek D., *Anny Brzezińskiej gry ze stereotypami. Konstrukcja postaci wiedźmy i przetworzenia motywów baśniowych w cyklu o Babuni Jagódce*, „*Literatura Ludowa*” 2020, nr 2, s. 50–66.
- Ucherek D., *Baba Jaga, Kościec Nieśmiertelny i inne postacie władające magią w rosyjskich baśniach magicznych a wiedźmy i czarownicy Grimmowsy*, „*Prace Literackie*” 58, 2018, s. 249–271.
- Ucherek D., *Obrazy postaci władających magią w literaturze fantasy*, praca doktorska, Uniwersytet Wrocławski 2017.
- Ucherek D., *Sposoby funkcjonowania postaci czarownic i czarowników w baśniach braci Grimmów*, „*Literatura Ludowa*” 2015, nr 4–5, s. 15–26.
- Zowczak M., *Biblia ludowa. Interpretacje wątków biblijnych w kulturze ludowej*, Funna, Wrocław 2000.

Gry

Wiedźmin 3: Dziki Gon, prod. i wyd. CD Projekt Red, Polska 2015.

Źródła internetowe

- Brzezińska A., Kurek G., Spieralska B., *Prawie bez historii*, „Mówią Wieki”, <https://bit.ly/3rmoIwT> (dostęp: 14.04.2021).
- Długosz-Kurczabowa K., *Czarnoksiężnik*, <https://bit.ly/3BjD6uo> (dostęp: 9.02.2021).
- Komentarz do Iz 14,12, *Biblia Tysiąclecia*, Wydawnictwo Pallotinum, <https://bit.ly/3zhlpJV> (dostęp: 17.04.2021).
- Recepta na fantasy*, wywiad z A. Brzezińską, „Esensja”, <https://bit.ly/2V0xRyQ> (dostęp: 14.04.2021).
- Słownik języka polskiego PWN*, <https://bit.ly/3ipy3zY> (dostęp: 14.04.2021).
- Szostak W., *Historie się nie kończą. Wywiad z Anną Brzezińską. Część 1*, „Polter”, <https://bit.ly/3BhMSNF> (dostęp: 17.04.2021).

A Magic-Religious Mosaic: Sources of Images of the Gods of the Lands of the Inner Sea from “Saga o Zbóju Twardokęsku” [The Saga of Twardokęsek the Brigand] by Anna Brzezińska

Summary

The aim of this article is to find the sources of images of the Inner Sea Lands gods in Anna Brzezińska’s “Saga of Twardokęsek the Brigand”. The author presents the most important features of these characters, their most recognizable actions and attributes, comparing them with possible prototypes derived from Greek, Roman, Scandinavian, Slavic, and Hindu mythology, as well as Christianity. She points out that the gods in Brzezińska’s saga, although worshipped, are not omnipotent and do not possess full creative powers. They turn out to be only slightly more powerful than their offspring, the fruit of their relationships with humans — witches. Shaping human fates, they are only able to recreate ancient patterns over and over again and are subject to a higher power (similarly to how the Greek gods were subject to *Fatum*). In their images, we can also find traces of inspiration from the classic mythopoetic fantasy, especially Ursula K. Le Guin’s series about the Earthsea. Thus, these images can be seen as a magical-religious mosaic, which evokes associations with the considerations of classical anthropology on the relations between magic and religion. The author also puts forward the hypothesis about treating these images as a metaphor for the process of creating literature, especially in its original, oral form.

