

Angelika Moskal

ORCID: 0000-0002-3862-2863

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie

Oblicza słowiańskich bóstw w *Amerykańskich bogach* Neila Gaimana

Słowa kluczowe: *Amerykańscy bogowie*, wierzenia słowiańskie, Neil Gaiman, serial *Amerykańscy bogowie*, Zoria, Czernobóg

Keywords: *American Gods*, Slavic beliefs, Neil Gaiman, *American Gods* (TV series), Zorya, Czernobog

Mity¹ są niezwykle istotną częścią naszego dziedzictwa kulturowego. Przez wieki towarzyszyły kolejnym pokoleniom w próbach zrozumienia otaczającego ich świata oraz w poszukiwaniu odpowiedzi na najważniejsze pytania egzysten-

¹ Definicję kategorii mitu przyjmuję za Mirceą Eliadem: „Mit opowiada historię świętą, opisuje wydarzenie, które miało miejsce w okresie wyjściowym, legendarnym czasie »początków«. Inaczej mówiąc: mit opowiada, w jaki sposób, za sprawą dokonań Istot Nadnaturalnych, zaistniała nasza rzeczywistość; bądź rzeczywistość globalna — Kosmos, bądź tylko pewien jej fragment: wyspa, gatunek rośliny, ludzkie zachowania, instytucja. Tak więc zawsze jest to opowieść o »stworzeniu«, relacja o tym, jak coś powstało, zaczęło być. Mit mówi tylko o tym, co wydarzyło się faktycznie, o tym, co przejawiało się w sposób wyraźny. Bohaterowie mitów to Istoty Nadnaturalne. Znane są one przede wszystkim za sprawą tego, co uczyniły w magicznym czasie »początków«. Mity ujawniają ich twórczą działalność i pouczają o świętości (lub po prostu o »nadnaturalności«) tego, co jest jej rezultatem. W sumie mity opisują różnorodne i czasem dramatyczne wtargnięcia sfery *sacrum* (lub »nad-naturalności«) w obręb Świata. To na tym wtargnięciu ufundowany jest Świat i właśnie za jego sprawą jest on taki, jakim dziś go widzimy. Co więcej: to właśnie na skutek interwencji Istot Nadnaturalnych człowiek jest tym, kim jest obecnie — istotą śmiertelną, płciową i kulturotwórczą. [...] mit uważany jest za historię świętą, a zarazem historię »prawdziwą«, ponieważ odnosi się do faktów rzeczywistych [wyr. — A.M.]. Mit kosmogoniczny jest »prawdziwy«, ponieważ dowodzi tego istnienia Świata; mit pochodzenia śmierci jest również »prawdziwy«, ponieważ dowodzi tego śmiertelności człowieka itd. Mit, relacjonując gesta Istot Nadnaturalnych oraz inne przejawy ich świętej potęgi, staje się modelem pouczającym o wszelkich znaczących czynnościach ludzkich” — *idem*, *Aspekty mitu*, przeł. P. Mrówczyński, Warszawa 1998, s. 11–12.

cialne. Współcześnie zainteresowanie opowieściami mitycznymi czy elementami związanymi z dawnymi wierzeniami ludowymi jest wciąż żywe². Twórcy chętnie sięgają po pojedyncze motywy (artefakty, postaci) bądź całe wzorce mityczne do różnego rodzaju celów: od stosowania ich w funkcji wyłącznie ornamentacyjnej aż po próbę rozpoczęcia dyskusji nad stanem kondycji współczesnego człowieka w licznych renarracjach mythusu.

W niniejszym artykule pragnę pochylić się nad konkretnym przykładem cytacji mitologicznej (dokładniej mówiąc — jedną z wielu cytacji zawartych w przywołanym dziele), jaką odnajdujemy w powieści angielskiego pisarza Neila Gaimana, oraz jej rolę w fabule. Mimo że mamy w tym przypadku do czynienia z fikcją literacką, a nie świadectwem etnograficznym, właściwym postępowaniem badawczym będzie poprzedzenie poszczególnych analiz szkicami dotyczącymi badań nad konkretnymi bóstwami, a następnie porównanie ich z literackimi kreacjami stworzonymi przez Gaimana³. Dzięki zaprezentowanemu w ten sposób kontekstowi (który z racji licznych, czasami sprzecznych z sobą źródeł ma charakter komparatystyczny), jaki stanowią dociekania na temat religijności Słowian, możliwe będzie głębsze odczytanie oraz dokładne zaobserwowanie zmian, które nastąpiły przy wpisaniu mitycznych postaci w fabułę powieści. W toku rozważań zamierzam wspomagać się metodą badania *sacrum* Mircei Eliadego i wypracowanymi przez niego kategoriami, rozpoznaniem na temat degradacji mitu w literaturze fantasy poczynionymi przez Bogdana Trochę⁴ oraz mitologią porównawczą Georges’a Dumézila. Wybór niniejszego materiału badawczego został podyktowany intrygującą kompensacją cytatów mitologicznych, które autor wplótł we wzorzec fabularny mający znamiona campbellowskiego monomitu⁵ (między innymi motyw wędrowki bohatera, który musi przejść przez szereg prób, a na jej końcu doznaje oświecenia) oraz opowieści o nordyckim Ragnaroku (choćby ostateczna bitwa między bogami, powrót z zaświatów Baldra-Cienia), wśród których znalazły się odniesienia do wierzeń słowiańskich.

² Świadczą o tym chociażby takie ruchy, jak *Irish Revival* odwołujący się do celtyckiej przeszłości i tradycji (więcej na temat tego ruchu pod hasłem *Irlandzkie odrodzenie* w G. Gazda, *Słownik europejskich kierunków i grup literackich XX wieku*, Warszawa 2009, s. 225–228). Z kolei wyczerpujące rozważania na temat tego, co może przyciągać współczesnego odbiorcę do mitów (i co mity są w stanie nam dzisiaj zaoferować), poruszone zostały w J. Campbell, *Potęga mitu. Rozmowy Billa Moyersa z Josephem Campbellem*, oprac. B.S. Flowers, przeł. I. Kania, Kraków 2019. Krótko o tym, w jakiej formie w obecnych czasach przejawiają się zachowania mityczne, pisał również Eliade; zob. *idem*, *op. cit.*, s. 179–189.

³ Nie udało się dotrzeć do wypowiedzi Gaimana mogących jednoznacznie nakreślić nam, w jaki sposób wyglądała praca nad materiałami badawczymi dotyczącymi różnych mitologii do *Amerykańskich bogów*. Można pokusić się o nader ostrożną spekulację, iż słowiańscy bogowie znaleźli się w powieści po części za sprawą polskich korzeni autora.

⁴ B. Trocha, *Degradacja mitu w literaturze fantasy*, Zielona Góra 2009.

⁵ Swoje rozważania Joseph Campbell opisał szczegółowo w *Bohaterze o tysiącu twarzy*, przeł. A. Jankowski, Poznań 1997.

W *Amerykańskich bogach* Gaiman zderzył z sobą dwa światy, dwa typy symbolicznej rzeczywistości⁶: „starych bogów” — którzy przywędrowali do Ameryki z Europy, Azji czy Afryki, w momencie zaś rozpoczęcia akcji powieści pozostają w roli *dei otiosi*⁷, oraz „nowych bogów”⁸ — stworzonych przez współczesnego człowieka i rozwijającą się cywilizację. Właśnie w tej pierwszej grupie (obok bogów nordyckich czy egipskich) odnajdziemy przedstawicieli słowiańskich bóstw: siostry zwane Zorzami — Zorię Wieczerną (Gwiazdę Wieczorną), Zorię Utrienną (Gwiazdę Poranną) i Zorię Południową (Zorzę Północną), a także braci Czernoboga oraz Bielboga⁹. W przeciwieństwie między innymi do bogów nordyckich nie ma w powieści opisanego momentu ich przybycia do Ameryki. Dowiadujemy się jedynie, że przed osiedleniem się w Chicago (gdzie odwiedzają ich Cień oraz pan Wednesday, pod którym to imieniem ukrywa się Odyń) mieszkali w Nowym Jorku, do którego w większości przybyli ich rodacy, czyli Rosjanie¹⁰.

Przejdźmy jednak do poszczególnych postaci, zaczynając od sióstr Zorii. W rosyjskich wierzeniach dwie Zorie¹¹: Utriennaja i Wieczernaja, służyły bogu słońca — Dadźbogowi¹², który czasami był przedstawiany jako ich ojciec. Razem z nim oraz z wiatrami miały mieszkać na rajskiej wyspie Bujan¹³. Zoria

⁶ Por. M. Kładź-Kocot, *Przestrzenie mitu w Amerykańskich bogach Neila Gaimana. Komparatystyczne studium technik postfiguratywnych*, [w:] *Projekt komparatystyki mitograficznej*, red. L. Wiśniewska, Bydgoszcz 2015, s. 174–175.

⁷ Zob. B. Trocha, *op. cit.*, s. 121.

⁸ „Wszyscy z was zapewne zdołali już się przekonać, że w Ameryce powstają też nowi bogowie przywiązani do rosnących kręgów wiary: bogowie kart kredytowych i autostrad, telefonów i Internetu, radia, szpitali i telewizji. Bogowie plastiku, pagerów i neonów. Dumni bogowie. Tłuste, niemądre istoty, nadęte własną młodością i ważnością” — N. Gaiman, *Amerykańscy bogowie*, przeł. P. Braiter, Warszawa 2016, s. 143.

⁹ Jako postacie zupełnie epizodyczne zostają wspomniane wily i rusalki, które zjawiają się, by wziąć udział w końcowym starciu starych bogów z nowymi.

¹⁰ „Zoria i jej rodzina? Ależ nie. Nie są Romami. To Rosjanie. Słowianie [...]. Najpierw znaleźliśmy się w Nowym Jorku — rzekł Czernobog. — Wszyscy nasi rodacy tam przyjechali. Potem przenieśliśmy się tu, do Chicago, i wszystko zaczęło się psuć” — N. Gaiman, *op. cit.*, s. 84, 87.

¹¹ Czasami jako ich siostrę podaje się również Północ, co pasowałoby do wizji Gaimana; zob. M. Dixon-Kennedy, *Encyclopedia of Russian & Slavic Myth and Legend*, Santa Barbara 1998, s. 189.

¹² Dadźbóg przez niektórych badaczy uważany był za bóstwo czczone przez Słowian wschodnich. Miał być odpowiednikiem zachodniosłowiańskiego Swarožycy — syna boga ognia, Swaroga; zob. J. Strzelczyk, *Mity, podania i wierzenia dawnych Słowian*, Poznań 2007, s. 64–65. Leszek Moszyński jednakże przedstawia argumenty, które każą w Dadźbogu widzieć nie teonim, a dawną formę pozdrowienia; zob. *idem*, *Zagadka staropolskiej teonimii: czy rzeczywiście Czarnobóg Helmolda był prasłowiańskim szatanem?*, „Studia Etymologica Brunensia” 2006, z. 3, s. 252. Kazimierz Moszyński z kolei hierofanię solarną przypisuje Swarogowi, od tego zaś kosmicznego ognia ma pochodzić bóstwo ognia ziemskiego, czyli Swarožyc. Wskazuje również na możliwość zespolenia obu bóstw w jedno. Szczegółowo o dociekaniach badacza związanych z kultem ognia u Słowian zob. *idem*, *Kultura ludowa Słowian, cz. 2. Kultura duchowa*, Warszawa 2010, s. 506–509.

¹³ M. Dixon-Kennedy, *op. cit.*, s. 48.

Utriennaja¹⁴ o wschodzie otwierała mu bramę, aby w swoim słonecznym rydwaniu mógł ruszyć w dzienną wędrówkę po niebie, natomiast Zoria Wieczernaja zamykała ją za Dadźbogiem o zmierzchu, kiedy wracał strudzony do swej siedziby. Oprócz bycia odźwiernymi słońca siostry pełniły jeszcze jedną ważną funkcję — były strażniczkami nieba. Nieustannie czuwały, by przykuty do Gwiazdy Polarnej skrzydlaty pies Symargł¹⁵ nie uciekł ze swojego więzienia. Uwolnienie się ogara mogło bowiem doprowadzić do końca świata¹⁶.

W polskim folklorze Zorze stanowiły odpowiedniczki bóstw przeznaczenia — Rodzanic¹⁷, które można by określić mianem „słowiańskich Mojr”¹⁸. Rodzanie, prawie zawsze w liczbie trzech¹⁹, rozstrzygały o losie człowieka zaraz po jego narodzinach²⁰. Przybywały o północy wyznaczyć przyszłą dolę nowo narodzonego dziecka. Dlatego też, aby zyskać ich przychylność, rodzice przygotowywali dla Rodzanic suto zastawiony stół²¹. Do Zórz zwracały się również dziewczęta z prośbami o szczęście w miłości oraz matki błagające o zabranie chorób dzieci, kierując do nich na przykład następujące słowa:

¹⁴ Zoria Utriennaja niekiedy bywała ukazywana jako żona Peruna, któremu miała towarzyszyć w jego potyczkach, sprawując pieczę nad wojownikami; zob. *ibidem*, s. 321.

¹⁵ Symargł, Simargł — bóstwo Słowian wschodnich, które mogło być zapożyczeniem z kręgu irańskiego (irańska geneza pewnych słowiańskich wierzeń zostanie jeszcze poruszona w tym artykule). Na Kaukazie występował motyw w skrzydlatego psiogłowego potwora, który był umieszczany między innymi na wyrobach artystycznych. Niektórzy badacze (choćby Aleksander Brücker) widzieli w Symargle połączenie dwóch bóstw — Siema i Rygła, co próbowali udowodnić, powołując się między innymi na argumenty związane z etymologią pewnych nazw miejscowości (zob. J. Strzelczyk, *op. cit.*, s. 182–183). Kazimierz Moszyński dodatkowo wskazuje, że wiara w możliwość pożarcia słońca czy księżycy przez mitycznego potwora pod postacią właśnie psa (jak u Słowian) czy wilka (Hati i Sköll w mitologii nordyckiej) była dość powszechna w Europie; zob. *idem*, *op. cit.*, s. 464.

¹⁶ M. Dixon-Kennedy, *op. cit.*, s. 322. Kompensacja takiej liczby cytacji mitycznych jak w *Amerykańskich bogach* doprowadziła do (nie wiadomo, czy zamierzonej przez autora) pewnej kontaminacji wierzeń o bardzo podobnej wymowie. Przez to właśnie w powieści we wzorcu Ragnaroku, w który wpisany jest motyw pożarcia słońca i księżycy przez wilki, następuje przesunięcie funkcji tego fragmentu na bardzo zbliżony element pochodzący jednakże z zupełnie innego system mitologicznego (w tym przypadku słowiańskiego). Opowieść zachowuje ciągłość, zyskuje jednakże nową jakość semantyczną — koniec świata zdaje się już nie dotyczyć wyłącznie nordyckich bogów, ale obejmować całe *sacrum* (o izolowaniu zdegradowanych elementów mitu i możliwościach z nimi związanych zob. B. Trocha, *op. cit.*, s. 201).

¹⁷ Intrygującą hipotezę opierającą się na badaniach etymologicznych dotyczącą „rodzanic”, jako pierwotnie określenia na kobietę upośledzoną od urodzenia, przedstawia Leszek Moszyński; zob. *idem*, *op. cit.*, s. 251.

¹⁸ Więcej o Zorzach w polskim folklorze zob. S. Czernik, *Trzy zorze dziewicze. Wśród zamawiań i zaklęć*, Łódź 1984, s. 58–63 oraz *Słownik stereotypów i symboli ludowych*, red. J. Bartmiński, t. 1, Lublin 1996, s. 258–263.

¹⁹ K. Moszyński, *op. cit.*, s. 630.

²⁰ J. Strzelczyk, *op. cit.*, s. 174; K. Moszyński, *op. cit.*, s. 699–704.

²¹ A. Gieysztor, *Mitologia Słowian*, Warszawa 2006, s. 206; K. Moszyński, *op. cit.*, s. 245.

Zorzyczki, zorzyczki,
 trzy was jest:
 jedna porankowa,
 druga południowa,
 trzecia wieczorowa.
 Weźcie od mega dziecka płaczenie,
 oddajcie mu spanie²².

Co z ludowych wyobrażeń zostało po wyizolowaniu ich od całościowej matrycy znaczeniowej, jaką stanowi krąg wierzeń słowiańskich, i następnie przeniesieniu do fikcyjnej, zdesakralizowanej Ameryki Gaimana? Podobnie jak w przypadku identyfikowania Zórz z Rodzanicami²³ mamy w powieści do czynienia z trzema siostrami. Częściowo zachowany został również ich związek z przeznaczeniem. Wątek ten jednak znacząco zmodyfikowano i dokonano w nim pewnej eliminacji²⁴ w stosunku do mitologicznego pierwowzoru, za którą zapewne odpowiedzialna jest podkreślona wcześniej kontaminacja wierzeń. Gaiman wprowadził bowiem do swojej historii także postacie nordyckich Norn²⁵. Oprócz opieki nad drzewem życia Yggdrasilem Norny²⁶ odpowiedzialne były za snucie nici ludzkich żywotów. To właśnie im w powieści przypada w całości funkcja sprawowania pieczy nad losem. Zorze tymczasem potrafią wyłącznie przepowiadać przyszłość²⁷. W *Amerykańskich bogach* siostry korzystają z daru prekognicji jedynie w celu podreperowania domowego budżetu. Największe dochody wróżby przynoszą Zorii Wieczernajej, która najlepiej z siostr potrafi kłamać i mówi ludziom wyłącznie to, co pragną usłyszeć, nie zaś to, co rzeczywiście widzi:

— Spotkaliśmy ją na dole [Zorię Wieczernają — A.M.] — rzekł Cień. — Mówiła, że przepowiada przyszłość.

²² Z. Wasilewski, *Jagodne: wieś w powiecie łukowskim, gminie Dąbie. Zarys etnograficzny*, Warszawa 1889, s. 228.

²³ Także z podkreślonymi wcześniej wyjątkami w wierzeniach rosyjskich, które w gronie siostr umieszczały również Północ.

²⁴ Zob. B. Trocha, *op. cit.*, s. 278.

²⁵ „Wiem, gdzie jesion stoi, Yggdrasill się zowie / Lśniącą wilgotnością pień jego zroszony; / Z niego idzie rosa, co w dolinach spada, / Koło Urd studni wciąż zielony stoi. / Stamtąd przybyły dziewy wszechwiedzące, / Trzy, z owej sali, co pod drzewem stoi; / Urd zwie się pierwsza, a druga Werdandi / — rytowały w drzewie — Skuld na imię trzeciej, / Postanawiały losy, zakreślały żywot, / Ludzkim istotom stwarzały przeznaczenie” — *Edda poetycka*, przeł. i oprac. A. Załuska-Strömberg, Wrocław 1986, s. 7.

²⁶ W powieści Norny mieszkają na opuszczonej farmie o nazwie „Jesion”. Przygotowują Cienia do czuwania nad ciałem zmarłego Odyna, woda zaś ze studni Urd (Norny odpowiedzialnej za przeszłość) zatrzymuje postępujący rozkład ciała Laury Moon (żony głównego bohatera). Dodatkowo Norną Wednesday nazywa w Domu na Skale automat do wróżenia z kukłą cyganki w środku, od której każdy z zaproszonych na zebranie otrzymuje wróżbę: „Godzi się — zagrzmiał Wednesday, przekrzykując magnetyczną muzykę — na początku każdej wyprawy bądź przedsięwzięcia zasięgnąć porady Norn. Wyznamy zatem tę Sybillę naszą Urd” — N. Gaiman, *op. cit.*, s. 127.

²⁷ Nie jest to umiejętność przypisana wyłącznie Zoriom. Cytując słowa Wednesday: „Wielu ludzi przepowiada przyszłość. Sam też się tym zajmuję” — *ibidem*, s. 85.

— Tak — odparła siostra [Zoria Utriennaja — A.M.]. — O zmierzchu. To pora jej kłamstw. Ja nie potrafię dobrze kłamać, więc kiepsko sobie radzę, a nasza siostra, Zoria Połunocznaja, w ogóle nie potrafi kłamać²⁸.

Znaczenie ich daru słabnie, co można uznać za jeden z przejawów desakralizacji bóstw mieszkających w Ameryce²⁹. Odebranie im mitycznej mocy kreowania ludzkiego przeznaczenia, zminimalizowanie jej do wróżenia z fusów w celu pozyskania środków do życia, dobitnie ukazuje stopniową utratę boskości w miarę upływu czasu i wypierania ze świadomości współczesnego społeczeństwa relikwów dawnych kultów. Jest również świadectwem degradacji mitu oraz spychania starych bogów przez nowych do roli *dei otiosi*. Bez swoich wyznawców zmuszeni są ograniczyć w znacznym stopniu boską działalność i skoncentrować się na odnalezieniu niszy w społeczeństwie, która pozwoli im przetrwać³⁰.

Zdecydowanie więcej elementów wspólnych mają bohaterki Gaimana z rosyjskimi przekazami. Zoria Połunocznaja, wspominając o dawnych czasach, opowiada o tym, jak jej siostry pomagały ojcu, odpowiednio otwierając i zamykając za nim niebiańską bramę³¹:

— Moje siostry są związane ze swymi porami. Zoria Utriennaja ze świtem. W starym kraju budziła się, by otworzyć bramy i wypuścić naszego ojca w jego... zapomniałam słowa. Coś jak samochód, ale z końmi.

— Powóz?

— W jego powozie. Nasz ojciec nim kierował. A Zoria Wieczernaja otwierała mu bramę o zmierzchu, gdy do nas powraca³².

Choć w dalszym ciągu rytm ich życia podporządkowany jest wędrówce słońca (siostry odpowiednio budzą się i pełnią swoje obowiązki o przypisanych im porach dnia), to jednak ich połączenie z mitem i czasem świętym³³ wydaje się wyłącznie powierzchowne i splotone. Głowę zaprzatają im głównie prace domowe oraz próby podreperowania budżetu, czyli czynności niezwykle przyziemne.

²⁸ *Ibidem*, s. 87.

²⁹ O Ameryce Gaimana jako miejscu desakralizującym zob. M. Kładź-Kocot, *op. cit.*, s. 178–180.

³⁰ Zob. B. Trocha, *op. cit.*, s. 214.

³¹ Interesujące jest, że Gaiman właśnie z Zorii Wieczernajej uczynił najstarszą z sióstr, choć w wierzeniach często podkreśla się wyjątkowość Jutrzenki, w tym przypadku Zorii Utriennajej, jako zwiastującej nowy dzień (por. znaczenie wschodu słońca u Słowian w K. Moszyński, *op. cit.*, s. 440–441). Jak już zwróciłam na to uwagę, w niektórych rosyjskich przekazach była ona przedstawiana jako żona Peruna, co stawia ją wyżej w panteonie słowiańskich bóstw. W powieści króluje jednak nie Gwiazda Poranna, lecz Wieczorna, pora zmierzchu, nie świtu, choć to temu pierwszemu wierzenia przypisują pejoratywne konotacje. Można by zaryzykować stwierdzenie, że w sytuacji, w jakiej na amerykańskim kontynencie znaleźli się starzy bogowie, właśnie w zmierzchu pewnej epoki, przemijaniu ich świetności oraz na progu wojny z nowymi bogami, nie dziwi, iż to Zoria Wieczernaja jest najważniejszą z sióstr.

³² N. Gaiman, *op. cit.*, s. 98.

³³ Rozróżnienie czasu na święty i świecki przyjmują za Eliadem; zob. *idem*, *Traktat o historii religii*, przeł. J. Wierusz-Kowalski, wstęp L. Kołakowski, posł. S. Tokarski, Łódź 1993, s. 373–377.

Tylko Zoria Połunocznaja stoi jeszcze niestrudzenie na straży nieba, spędzając noc na obserwowaniu gwiazd:

— A zatem chciałeś wiedzieć, na co patrzyłam?

— Wielki Wóz.

Uniosła rękę, wskazując konstelację [...].

— Rydwan Odyna, tak go zwali. I Wielka Niedźwiedzica. Tam, skąd pochodzimy, wierzymy, że coś, nie bóg, ale podobnego do boga, coś złego, zostało uwięzione w górze, wśród tych gwiazd. Jeśli umknie, pożre wszechświat. Są też trzy siostry, które muszą strzec nieba. Cały dzień, całą noc. Jeśli on się uwolni, ów potwór w gwiazdach, nastąpi koniec świata. Pffft! I już.

— I ludzie w to wierzą?

— Wierzyli. Dawno temu.

— A ty szukałaś wzrokiem potwora w gwiazdach?

— Coś w tym stylu. Tak³⁴.

Tylko ona zdaje się również w pełni funkcjonować w świętym czasie i przestrzeni³⁵, w przeciwieństwie do swoich sióstr, całkowicie zachowując rolę związaną z przypisanym jej aspektem kosmologicznym³⁶. Zoria Połunocznaja wydaje się nie egzystować w czasie i przestrzeni świeckiej; pełnią one dla niej wyłącznie funkcję miejsca „uśpienia”. Nie bierze ona udziału w prowadzeniu domu, przysypiając całe dnie w swoim pokoju, oczekując na nadejście północy. Po przebudzeniu kieruje się od razu na dach budynku, w którym mieszkają. Dach stanowi punkt obserwacyjny, jej własną świętą przestrzeń, której siostry zdają się nie posiadać³⁷. Sam akt wspięcia się po drabinie ku otwartej wertykalnie przestrzeni³⁸ to symboliczne przejście ze sfery *profanum* do sfery *sacrum*³⁹, w której to Cień otrzymuje niezwykle dar, jakim jest ochrona księżycy.

Wykroczenie poza czas święty i znacząca redukcja schematu mitycznego, dzięki któremu miał zostać zachowany porządek świata, zdaje się (oczywiście pomijając to, że Ameryka nie jest łaskawa dla starych bogów) odciskać piętno na wyglądzie dwóch sióstr. Tylko Zoria Połunocznaja zachowała swą młodość, natomiast pozostałe boginie znacznie posunęły się w latach. W czasie trwania powieści przypominają już staruszki, podczas gdy Zorza Północna jest opisywana jako wciąż młoda dziewczyna o długich, białych włosach, przywodzących na myśl poświatę księżycy, co łączy się z przypisywaną bogini hierofanią lunarną⁴⁰. Również

³⁴ N. Gaiman, *op. cit.*, s. 99.

³⁵ Pojęcia „świętej przestrzeni” używam w rozumieniu Eliadowskim; por. *idem*, *Traktat o historii religii...*, s. 354–356.

³⁶ B. Trocha, *op. cit.*, s. 173.

³⁷ Por. M. Eliade, *Sacrum a profanum. O istocie sfery religijnej*, przeł. B. Baran, Warszawa 2008, s. 22–24.

³⁸ O symbolizmie wstępowania zob. M. Eliade, *Traktat o historii religii...*, s. 104–105.

³⁹ Podział na sferę *sacrum* i *profanum* przyjmuję za *ibidem*, s. 7.

⁴⁰ Wyróżnienie na poszczególne hierofanie stosuję za *ibidem*, s. 12–19.

Zoria Utriennaja, mimo wyglądu podeszłej kobiety, zachowała element łączności z przypisywaną jej hierofanią solarną, jakim jest złoty warkocz⁴¹.

Ponadto charakter sióstr zdaje się odzwierciedlać łączone z nimi pory dnia. Zoria Utriennaja jest ciepłą i radosną osobą, kojarzącą się z jasnymi promieniami wschodzącego słońca. Zoria Wieczernaja zaś stanowi jej zupełne przeciwieństwo — wydaje się niezwykle oschłą, pragmatyczna i skoncentrowana na sprawach doczesnych. Najbardziej tajemnicza jest Zoria Południowa — somnambuliczna, zamysłona i zupełnie nieprzystająca do czasu i przestrzeni świeckiej.

Zorie w fabule *Amerykańskich bogów* są nie tylko towarzyszkami Czernoboga. Postać Zorii Południowej w istotny sposób wpływa na losy głównego bohatera. To od niej Cień otrzymuje srebrną monetę z wizerunkiem Wolności, mającą dać mu wspomnianą wcześniej opiekę księżycy⁴²:

— Raz już dostałeś ochronę, ale ją straciłeś, oddałeś. Miałeś w ręce słońce. A to oznacza samo życie. Ja mogę ci zapewnić słabszą ochronę. Córkę, nie ojca. Ale wszystko się liczy⁴³.

Moneta, będąca talizmanem uświęconym przez wspomnianą hierofanię lunarną⁴⁴, nie tylko dwa razy wybawia z opresji głównego bohatera, pomaga mu również w najważniejszej wędrówce w zaświaty w celu odnalezienia samego siebie. Księżyc oświetla drogę Cienia po śmierci, kiedy rozpoczyna się jego inicjacja, podczas której odkrywa prawdę o swoim pochodzeniu⁴⁵.

Warto zaznaczyć, że ziemski satelita symbolicznie łączony jest przez swe fazy, w trakcie których maleje, by następnie pojawić się na niebie ponownie, z nieustającym cyklem życia i śmierci. W księżyc wpisuje się więc tajemnica zmartwychwstania, powrotu z zaświatów, której doświadcza protagonista⁴⁶.

Jeśliby rozpatrywać fabułę *Amerykańskich bogów* w kontekście opisanego przez Campbella monomitu, podarowanie Cieniowi przez Zorię monety wpisywałoby się w część podróży opisywaną przez badacza jako „pomoc sił nadprzyrodzonych”:

Postać taka przedstawia życziwą, dającą poczucie bezpieczeństwa, moc przeznaczenia [...] Odpowiadając na skierowane do niego wezwanie do podjęcia wyprawy i idąc odważnie

⁴¹ „Cień spojrzął ponad ramieniem Czernoboga i ujrzał staruszkę, drobniejszą i szczuplejszą niż siostra. Włosy miała długie i wciąż złote” — N. Gaiman, *op. cit.*, s. 86.

⁴² Intrygujące jest, że chociaż znacznie częściej księżyc w wierzeniach ma związek z kobiecością i płodnością (zob. M. Eliade, *Traktat o historii religii...*, s. 163–168), u Słowian pod postacią księżycy widziano bóstwo męskie, nazywane „księciem”, „paniczem” (zob. K. Moszyński, *op. cit.*, s. 458–459). Prawdopodobnie w przypadku słowiańskiej cytacji w *Amerykańskich bogach* doszło do wyparcia symboliki oryginalnego schematu mitologicznego na rzecz tej części obecnych w wierzeniach.

⁴³ N. Gaiman, *op. cit.*, s. 100.

⁴⁴ Zasadę uświęcania przedmiotów opisuje dokładniej Eliade w: *idem, Traktat o historii religii...*, s. 18.

⁴⁵ Podobnie jak w powieści księżyc łączy się ze sferą śmierci, tak słońce powiązane zostaje z witalnością, życiem, albowiem za sprawą otrzymanej wcześniej od Szalonego Sweeney’a złotej monety (wspomniana przez Zorię ochrona słońca) Laura Moon wstaje z martwych.

⁴⁶ Zob. M. Eliade, *Traktat o historii religii...*, s. 173–174.

za tym głosem, bohater przekonuje się w miarę pokonywania kolejnych przeszkód, że u jego boku stoją wszystkie siły nieświadomości⁴⁷.

Na koniec przejdźmy do przybliżenia postaci braci Czernoboga i Bielboga. Na wstępie należy zaznaczyć, że potwierdzenie autentyczności występowania wśród Słowian tej pary bóstw jest o wiele bardziej skomplikowane, niż było to w przypadku sióstr Zorii. Część badaczy (w tym Henryk Łowmiański) wyklucza istnienie ich kultu, odrzucając jednocześnie samą koncepcję dualizmu dobra i zła w słowiańskich wierzeniach, z jaką ściśle wiążą się postacie Czernoboga i Bielboga⁴⁸. Ich obecność miała stanowić wyłącznie świadectwo wpływów chrześcijańskich. Czernobogowi w tym założeniu przypadłaby rola chrześcijańskiego diabła, Bielbogowi zaś — Boga. Według Łowmiańskiego Słowianie nie dzielili jednak swoich bóstw oraz demonów na dobre i złe. Mieli bowiem łączyć w sobie (podobnie jak bogowie antycznej Grecji) cechy zarówno pozytywne, jak i negatywne.

Wprowadzenie do słowiańskiego panteonu Czernoboga i Bielboga przypisuje się saskiemu historykowi Helmoldowi z Bozowa. Towarzyszył on niemieckim wyprawom mającym na celu chrystianizację Słowian na Połabiu i Pomorzu Zachodnim, czego efektem było powstanie *Kroniki Słowian*. W swoim dziele Helmold opisywał życie i zwyczaje napotkanych ludów. Odnotował, że według Słowian dobrym losem rządzi dobry bóg, natomiast wrogim — bóg zły⁴⁹. Łowmiański sugeruje, że kronikarz zapewne błędnie zinterpretował pewne słowiańskie wierzenia i nieumyślnie połączył je z tradycją chrześcijańską⁵⁰.

Badacz odrzuca jednak (powołując się przede wszystkim na ustalenia Lubora Niederle) możliwość wpływów na religię ludów połabskich irańskich wierzeń⁵¹, które w dużym stopniu potwierdzałyby istnienie słowiańskiego dualizmu⁵². Jak podkreśla to między innymi Paweł Szczepanik, dla ludów indoeuropejskich⁵³ (a tym samym Słowian) charakterystyczne były dwie cechy ich postrzegania rze-

⁴⁷ J. Campbell, *Bohater o tysiącu twarzy...*, s. 62–65.

⁴⁸ Por. H. Łowmiański, *Religia Słowian i jej upadek (w. VI–XII)*, Warszawa 1986, s. 188–189.

⁴⁹ Por. P. Szczepanik, *Słowiańskie zaświaty: wierzenia, wizje i mity*, Szczecin 2018, s. 43–44. Na prawdopodobny związek teonimów Bielbog i Czernobog, będących bezpośrednio określeniami „złej” i „dobrej doli”, wskazuje Kazimierz Moszyński; zob. *idem*, *op. cit.*, s. 715.

⁵⁰ Obszernej analizy etymologicznej, mającej wyjaśnić, skąd wzięła się owa pomyłka kronikarza, dokonuje Leszek Moszyński; zob. *idem*, *op. cit.*, s. 253–258.

⁵¹ H. Łowmiański, *op. cit.*, s. 188–189.

⁵² Jeżeli oczywiście przyjmieśmy założenia prac badawczych z zakresu mitologii porównawczej Georges’a Dumézila, który podkreślał dualność bóstw ludów indoeuropejskich, dzieląc siły transcendentne na te związane ze światłem i prawodawstwem oraz te, którym przypisywał domenę ciemnej magii. Boskie siły miały się sobie jednocześnie przeciwstawiać i zarazem dopełniać; zob. *idem*, *Na tropie Indoeuropejczyków. Mity i epopeje*, przeł. K. Kocjan, Warszawa 1996, s. 46; *idem*, *Bogowie Germanów: szkice o kształtowaniu się religii skandynawskiej*, przeł. A. Gronowska, red. J. Banaszkiwicz, Warszawa 2006, s. 51–93.

⁵³ Szczegółowo argumenty przemawiające za irańską etnogenезą słowiańskich wierzeń omawia Zbigniew Kaźmierczyk, *Komparatystyka etnogenetyczna, [w:] Projekt komparatystyki mitograficznej...*, s. 29–45.

czywistości: trójdzielność świata⁵⁴ (miał się on składać z trzech poziomów — Nieba, Ziemi i Podziemia) oraz dualizm⁵⁵, który najmocniej uwidacznia się w mitach kosmogonicznych⁵⁶. Widać go, zarówno jeśli mówimy o Kosmicznym Jaju (które miało symbolizować dwa przeciwstawne elementy — wodę i ogień, pierwiastek męski i żeński), jak i wyłowieniu świata, które nastąpiło przy współpracy (w ludowych wierzeniach) diabła i Boga. W przedchrześcijańskiej wersji tej historii rolę diabła przypisuje się Welesowi⁵⁷, Boga zaś — Perunowi. Jednakże dla niniejszych rozważań dotyczących Bielboga i Czernoboga w świecie stworzonym przez Gaimana najistotniejsze będzie spojrzenie ludowe na tę parę przeciwstawnych bóstw w połączeniu z wnioskami płynącymi z mitologii porównawczej Dumézila.

Pokrótkie należy jeszcze przybliżyć stosunki łączące diabła i Boga (w wersji ludowej) czy Welesa i Peruna (w odmianie przedchrześcijańskiej) w opowieści o wyłowieniu świata. Mianowicie na Praoceanie w łódce unosił się Bóg, który napotkał diabła mieszkającego w gęstej pianie. Sugeruje to istnienie tych dwóch bytów jednocześnie, bez wskazywania pierwszeństwa któregoś z nich. Nie zostaje wspomniane, że jeden został stworzony przez drugiego, co sugeruje ich równorzędną pozycję. Diabeł jest jednakże zdecydowanie niżej w hierarchii. Obrazuje to scena, w której próbuje on wyłowić z dna oceanu piasek — ilekroć powołuje się na swoje imię, nie może donieść materiału do powierzchni. Udaje mu się zdobyć przyszły załazek ładu dopiero wtedy, gdy zaklina go w imię Boga. Pomimo mniejszej siły to diabeł jednak pozostaje na ziemi, w sposób czynny wpływając na życie ludzi, podczas gdy Bóg odchodzi do niebios, skąd biernie obserwuje dalszy rozwój wydarzeń.

Dumézil z kolei rozpatruje parę przeciwstawnych bogów (na przykładzie Waryny i Mitry oraz Odyna i Tyra) jako postacie równorzędne, dopełniające się siły, pełniące funkcję zwierzchnią nad światem⁵⁸. Wydaje się, że to właśnie ta teoria najepełniej oddaje sposób konstrukcji słowiańskich braci⁵⁹.

⁵⁴ Na owej trójdzielności Dumézil oparł swą najważniejszą teorię trójpodziału mającego stanowić ideę ładu; zob. *idem, Bogowie Germanów...*, s. 9–49.

⁵⁵ Na naturalność myślenia dualistycznego wskazywał również Campbell: „MOYERS: Dlaczego myślimy przeciwieństwami? / CAMPBELL: Bo inaczej nie potrafimy [...]. Taka jest natura naszego doświadczenia [wyr. — A.M.] rzeczywistości” — *idem, Potęga mitu...*, s. 66. Należy jednakże mieć na uwadze, iż: „mitologia sugeruje, że poza tą dwoistością jest jakaś pojedynczość, na której tle dualność odgrywa jakby sztukę cieni” — *ibidem*, s. 66.

⁵⁶ Zob. P. Szczepanik, *op. cit.*, s. 18–42.

⁵⁷ Z kolei Leszek Moszyński kwestionuje zupełnie istnienie w słowiańskim panteonie tego bóstwa; zob. *idem, op. cit.*, s. 252.

⁵⁸ Por. G. Dumézil, *Bogowie Germanów...*, s. 72.

⁵⁹ Warto zaznaczyć, że dla Dumézila pokrewieństwo nie było cechą prymarną, jeżeli chodziło o pary bóstw pełniących funkcję zwierzchnią, w przeciwieństwie do bóstw piastujących funkcję trzecią — agrarną, w której to badacz najczęściej widział bliźniacze pary; zob. *ibidem*, s. 72.

Możemy się domyślać, że podobnie jak w opisanym micie kosmogonicznym oba interesujące nas tu boskie byty zaistniały jednocześnie; żaden nie został stworzony przez drugiego, o czym świadczy nazywanie ich braćmi. Mimo że wszystkie słowiańskie bóstwa w powieści zostały wyizolowane z rodzimej mitologii i następnie zepchnięte do roli *dei otiosi*, co stawia je na tym samym poziomie, czytelnik nie obserwuje jedynie poczynań Bielboga. Pozostaje on siłą bierną, o której przez większą część fabuły wyłącznie się wspomina⁶⁰. Można odnieść wrażenie, że degradacja dotknęła go w znacznie większym stopniu niż jego brata, na skutek czego pozostały po nim wyłącznie pamięć oraz imię. Zdaje się, że z kolei Czernobog w nowoczesnym świecie odnalazł swoją niszę, pozwalającą mu utrzymać symboliczne połączenie z mitologicznym wzorcem dzięki wykonywanej przez niego niegdyś pracy⁶¹. Mężczyzna zatrudnił się w rzeźni, w której zabijał krowy⁶² — początkowo młotem, wypartym następnie w miarę postępu technicznego przez pistolet na gwoździe. W ten sposób nie tylko zapewniał swoją pracą główne źródło utrzymania słowiańskich bóstw, lecz jednocześnie zaspokajał potrzebę rytualnego przelewania krwi na jego cześć. Rozwiązanie to było jednak tymczasowe, ponieważ czas świecki (w którym w głównej mierze egzystował Czernobog, z wyjątkiem tych nielicznych chwil odbierania przez niego życia, będących momentami ponownego wejścia w czas święty) również na niego wywarł wpływ. Zgodnie ze współczesnym prawem po osiągnięciu wymaganego wieku został wysłany na emeryturę, na której pozostało mu tylko wspomnianie o uśmiercaniu zwierząt. Odebranie możliwości przelewania krwi, zachowania chociaż szczątkowej formy kultu, odcisnęło się (podobnie jak w przypadku Zorii Utriennajej i Wieczernajej) na jego wyglądzie:

Drzwi otwały się szeroko. Mężczyzna w przykurzonym szlafroku był niski, miał szarosiwe włosy i ostre rysy. Jego nogi okrywały prążkowane spodnie, stare i wyswiecone. Na stopach miał kaptcie. W kwadratowych palcach trzymał papierosa bez filtra⁶³.

⁶⁰ „Wiesz, kim jestem — odparł Czernobog. — Wiesz, co robiły te ręce. Potrzebujesz mojego brata, nie mnie, a on odszedł” — N. Gaiman, *op. cit.*, s. 88.

⁶¹ Zob. B. Trocha, *op. cit.*, s. 165.

⁶² Zajęcie to nadaje Czernobogowi cech, które każą nam widzieć w nim pewną renarrację wspomnianego już (choć jego istnienie podaje się w wątplenie) Welesa. Wymienia się go jako jedno z bóstw chthonicznych. Miał on władać słowiańską krainą zmarłych — Nawią — znajdującą się za wielką wodą (por. P. Szczepanik, *op. cit.*, s. 86–87). Powiązania ze sferą śmierci można również zauważyć w przypadku Czernoboga, o czym świadczą krwawe ofiary składane na jego cześć (o czym będzie jeszcze mowa) i jego upodobanie do odbierania życia. Welesa określano również „bogiem bydła”, nad którym miał sprawować szczególną pieczę. W powieści Czernobog także ma związek z bydłem — uśmierca je w rzeźni, utrzymując w ten sposób jedność z mitem. Brückner z kolei widział w Welesie boga kłąt (por. A. Gieysztor, *op. cit.*, s. 142). I ten aspekt możemy odnaleźć w dziele Gaimana — w scenie rzucania kłątwy na pana Towna, pod którego postacią ukrywa się Loki. Jak więc można zauważyć, mimo degradacji Czernobog zachowuje dużą część cech swoich słowiańskich pierwowzorów.

⁶³ N. Gaiman, *op. cit.*, s. 85.

Natomiast ponowne nawiązanie więzi z kultem, chociażby z jego namiastką, ma pozytywny wpływ na boga, przejawiający się w jego fizjonomii⁶⁴. Doskonale obrazuje to scena, w której Czernobog przybywa na miejsce, gdzie niegdyś oddawano mu cześć i składano ofiary:

— Wygląda, jakby z kimś rozmawiał — zauważył Cień.

— Z duchami — wyjaśnił pan Nancy. — Ponad sto lat temu oddawano mu tu cześć. Ludzie składali krwawe ofiary, krew rozlaną uderzeniem młota. Po jakimś czasie mieszkańcy miasta odgadli, jakim cudem tak wielu przejeżdżających przez miasto nieznajomych znika bez śladu. Tu właśnie ukryli część ciał.

Czernobog zbliżył się do nich. Wąsy miał teraz ciemniejsze, w siwych włosach pojawiły się czarne pasma. Uśmiechnął się, odsłaniając żelazny ząb.

— Dobrze się czuję. Ach! Pewne rzeczy nie znikają, a krew trwa najdłużej⁶⁵.

Wyczuwalna obecność przelanej ku jego chwale krwi, która — jak podkreślił sam słowiański bóg — jest najtrwalszym naczyniem przechowującym *sacrum*⁶⁶, przywraca mu częściowo siły, co przejawia się właśnie w wyglądzie. Czernobog zdaje się odmłodzony. Dzięki temu można zaobserwować symboliczną czerń, która jak twierdzi sam bohater, zaważyła w głównej mierze na jego losie. W rozmowie z Cieniem Czernobog zaznacza, że to ludzie przypisali mu negatywne cechy, kierując się wyłącznie jego wizerunkiem. Ponieważ jego brat Bielbog miał jasne włosy i oczy, naturalnie przywodził skojarzenia związane ze światłem, słońcem, dobrem. Natomiast on, obdarzony ciemnymi włosami i oczami, wzbudzał w ludziach jedynie grozę:

— Masz brata? [...] Ja mam. Mówią, że kiedy jesteśmy razem, wyglądamy jak jeden człowiek. Gdy byliśmy młodszy, miał bardzo jasne włosy, bardzo złote, i ludzie twierdzili, że on jest dobry. A moje włosy były ciemne, ciemniejsze nawet niż twoje. Ludzie mawiali, że jestem zły. Rozumiesz? Że ja jestem zły. Teraz minęły lata. Moje włosy są szare, jego, jak sądzę, też. Gdybyś na nas spojrział, nie wiedziałbyś, który jest który. Który jasny, który ciemny⁶⁷.

Z wypowiedzi Czernoboga wyłania się prawda o władzy człowieka nad stworzonymi przez niego bóstwami. To ludzie „umówili się” na podstawie skojarzeń, jakie wywoływały w nich określone barwy, któremu z braci przypiszą jakie cechy. Sami słowiańscy bogowie wydają się podporządkowywać, dostosowywać do

⁶⁴ Wygląd bóstw zdaje się pełnić u Gaimana funkcję swoistego wskaźnika poziomu degradacji mythosu poszczególnych bóstw. Im bardziej ono postępuje, tym szybciej fizyczna powłoka bogów się starzeje. Młodość przypisana jest tym transcendentnym bytom, którym udaje się zachować łączność z kultem i wyznawcami.

⁶⁵ *Ibidem*, s. 431.

⁶⁶ Podkreślenie wyjątkowej mocy ofiarnej krwi nie powinno być zaskoczeniem, ponieważ już sama w sobie traktowana jest jako świętość — boski element, w którym mieści się nie tylko życie, lecz także dusza człowieka. Z tego też względu stanowiła najcenniejszy dar, jaki bóstwo mogło otrzymać. Krew związana jest również ze sferą chthoniczną, z którą już wcześniej łączyliśmy Czernoboga. W wierzeniach często jest pokarmem zmarłych; zob. W. Kopaliński, *Słownik symboli*, Warszawa 1991, s. 168–169.

⁶⁷ N. Gaiman, *op. cit.*, s. 89.

oczekiwań wiernych. Gaimanowi udało się tu uchwycić nie tylko moment stwarzania obiektu kultu, lecz również skomplikowaną relację łączącą bóstwa z grupą oddającą im cześć. Bogowie, choć zdawać by się mogli nieśmiertelnymi, wszechmocnymi istotami, są o wiele bardziej zależni od ludzi, niżby tego chcieli.

Słowa Czernoboga sprawiają także, że możemy braci rozpatrywać w kategorii *coincidentia oppositorum*⁶⁸, która w całości odsłania się przed czytelnikiem w zakończeniu powieści:

Wszystkie te mity dają podwójne objawienie: 1° z jednej strony objawiają w różnych wersjach biegunowość dwóch postaci boskich, powstałych z jednego i tego samego źródła i mających to samo przeznaczenie: połączyć się ze sobą w eschatologicznym *illud tempus*; 2° z drugiej strony objawiają ową *coincidentia oppositorum* występującą u podstaw struktury bóstwa, które okazują na przemian lub jednocześnie oblicze dobroczynne i straszliwe, twórcze i niszczyielskie, słoneczne i wężowe [...]. W tym sensie słuszne jest stwierdzenie, że mit ujawnia w sposób o wiele głębszy, aniżeli potrafiłoby to uczynić racjonalne doświadczenie, istotną strukturę bóstwa, które przerasta własne cechy i jednoczy w sobie wszystkie przeciwieństwa⁶⁹.

Dwoistość braci jest więc jedynie złudzeniem. Upływający czas i wpływająca na zmiany w wyglądzie postępująca degradacja mitu dodatkowo zacierają między nimi różnice, pokazując, jak bardzo umowne było ich rozdzielenie. Podkreśla jednocześnie fakt, iż tak naprawdę stanowią oni jedną istotę, posiadającą dwa, uzupełniające się aspekty. Dobro wszakże nie może istnieć bez zła — jak inaczej potrafilibyśmy rozróżnić, co jest dobre, a co złe. Bielbog i Czernobog to nierozłączne dwie strony tej samej monety. Początkowa głębsza degradacja i praktyczny zanik Bielboga okazuje się wrażeniem mylnym, gdyż przez cały czas był on ze swoim i swoim bratem, pozostając jednakże w czasowym ukryciu. Argumentem przemawiającym za takim właśnie odczytaniem tych postaci jest końcowe, radosne rozpoczęcie przeobrażenia się Czernoboga w Bielboga:

Jego twarz rozjaśnił niezwykle uśmiech: wesoły, promienny uśmiech, pogodny jak słońce w letni dzień [...].

— Czernobog? — spytał Cięń. — Ty jesteś Czernobog?

— Tak. Dzisiaj jeszcze tak — odparł starzec. — Jutro będzie już tylko Bielbog, ale dziś to wciąż Czernobog⁷⁰.

Jednocześnie tego bliźniaczego bohatera można poczytać jako symboliczną klamrę, obrazującą zarówno drogę, jaką przeszedł Cięń (monomitu, w który można go wpisać), jak i przemiany, które dokonały się z jego pomocą (pokój po ostatecznej bitwie bogów i powrót z krainy zmarłych Baldra wieńczy mit Ragnaroku). Na początku powieści, kiedy konflikt między bogami starymi a nowymi zmierza do krwawego punktu kulminacyjnego, obcujemy z bogiem śmierci Czernobogiem, który w pracy w rzeźni i zabijaniu krów starał się znaleźć namiastkę dawnych

⁶⁸ Por. B. Trocha, *op. cit.*, s. 67.

⁶⁹ M. Eliade, *Traktat o historii religii...*, s. 402–403.

⁷⁰ N. Gaiman, *op. cit.*, s. 582.

ofiar, jakie składali mu ludzie. Pragnienie krwi go nie opuszczało, o czym może świadczyć zaproponowanie głównemu bohaterowi zakładu, w którym stawką jest możliwość uśmiercenia Cienia uderzeniem młota. Natomiast po nieoczekiwanym zakończeniu wojny, kiedy udaje się uniknąć rzezi, a do świata powraca ład, nie ma już miejsca dla boga śmierci. Dzięki przywróconemu porządkowi może powrócić Bielbog. I chociaż Cień zgodnie z obietnicą stawia się w Chicago, by dopełnić warunków zakładu, Czernobog będący w trakcie przygotowań do zmiany w Bielboga (o czym świadczą także wiosenne porządki, jakie urządzają siostry Zorze⁷¹) daruje głównemu bohaterowi życie, nieszkodliwe muskając go młotem. Wdzięczność jest bowiem silniejsza od żądzy krwi, a śmierć musi ustąpić nadziei i życiu⁷².

Podsumowując, trzeba wskazać, że podobnie jak w przypadku pozostałych starych bogów postacie sióstr Zorii i Czernoboga-Bielboga w powieści zostają w różnym stopniu poddane mechanizmom degradacji mitu. Możemy zaobserwować, w jaki sposób bohaterowie starają się zachować związek z przynależnym im wzorcem mitycznym, jednocześnie próbując przetrwać we współczesnym świecie. Bez wiernych zdani są wyłącznie na siebie i swoje umiejętności adaptacji do nowego środowiska. Przypominają starców, o których zapomnialy własne dzieci, spychając ich tym samym na margines rzeczywistości. Wciąż jednak potrafią wpływać na los ludzi. Dzięki ich ingerencji Cień mógł udać się w podróż, na której końcu czekała go inicjacja i poznanie prawdy o samym sobie.

Jak widać, mimo trudności, jakich przysparza badanie słowiańskich wierzeń, bogowie, którzy wyłaniają się ze sprzecznych często teorii, mogą być niezwykle wdzięcznym i inspirującym tematem dla współczesnych twórców. Mogą oni w tych niezwykle tajemniczych postaciach odnaleźć sposób, by na nowo skłonić czytelnika do refleksji nie tylko nad otaczającą go rzeczywistością, ale własną łącznością z tradycją i szeroko pojmowanym *sacrum*.

Bibliografia

Teksty

Edda poetycka, przeł. i oprac. A. Załuska-Strömberg, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1986.

Gaiman N., *Amerykańscy bogowie*, przeł. P. Braiter, Wydawnictwo MAG, Warszawa 2016.

⁷¹ Pory roku również mają wykładnię symboliczną. Czas panowania Czernoboga sam bóg określa mianem zimy, czyli okresu kojarzącego się ze śmiercią. Przeobrażenie się w Bielboga zbiega się z wiosną. „Wiosną” można także określić nowy etap w życiu bogów, którzy po zażegnaniu konfliktu i uniknięciu katastrofy na nowo budzą się do życia.

⁷² „A zatem czemu? Czemu mnie nie zabiłeś, skoro miałeś szansę? [...] — Ponieważ — odparł w końcu [Czernobog] — istnieje coś takiego jak krew. Ale istnieje też wdzięczność. A to była naprawdę długa zima” — N. Gaiman, *op. cit.*, s. 582–583.

Opracowania

- Campbell J., *Bohater o tysiącu twarzy*, przeł. A. Jankowski, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 1997.
- Campbell J., *Potęga mitu. Rozmowy Billa Moyersa z Josephem Campbellem*, oprac. B.S. Flowers, przeł. I. Kania, Wydawnictwo Znak, Kraków 2019.
- Czernik S., *Trzy zorze dziewicze. Wśród zamawiań i zaklęć*, Wydawnictwo Łódzkie, Łódź 1984.
- Dixon-Kennedy M., *Encyclopedia of Russian & Slavic Myth and Legend*, ABC-CLIO, Santa Barbara 1998.
- Dumézil G., *Bogowie Germanów: szkice o kształtowaniu się religii skandynawskiej*, przeł. A. Gro-nowska, red. J. Banaszkiewicz, Wydawnictwo Oficyna Naukowa, Warszawa 2006.
- Dumézil G., *Na tropie Indoeuropejczyków. Mity i epepeje*, przeł. K. Kocjan, PWN, Warszawa 1996.
- Eliade M., *Aspekty mitu*, przeł. P. Mrówczyński, Wydawnictwo KR, Warszawa 1998.
- Eliade M., *Sacrum a profanum. O istocie sfery religijnej*, przeł. B. Baran, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2008.
- Eliade M., *Traktat o historii religii*, przeł. J. Wierusz-Kowalski, wstęp L. Kołakowski, posł. S. To-karski, Wydawnictwo Opus, Łódź 1993.
- Gazda G., *Słownik europejskich kierunków i grup literackich XX wieku*, PWN, Warszawa 2009.
- Gieysztor A., *Mitologia Słowian*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2006.
- Każmierczyk Z., *Komparatystyka etnogenetyczna*, [w:] *Projekt komparatystyki mitograficznej*, red. L. Wiśniewska, Wydawnictwo UKW, Bydgoszcz 2015, s. 29–45.
- Kładź-Kocot M., *Przestrzenie mitu w Amerykańskich bogach Neila Gaimana. Komparatystyczne studium technik postfiguratywnych*, [w:] *Projekt komparatystyki mitograficznej*, red. L. Wiśniewska, Wydawnictwo UKW, Bydgoszcz 2015, s. 167–191.
- Kopaliński W., *Słownik symboli*, Wydawnictwo Wiedza Powszechna, Warszawa 1991.
- Łowmiański H., *Religia Słowian i jej upadek (w. VI–XII)*, PWN, Warszawa 1986.
- Moszyński K., *Kultura ludowa Słowian, cz. 2. Kultura duchowa*, Wydawnictwo Grafika, Warszawa 2010.
- Moszyński L., *Zagadka staropotaabskiej teonimii: czy rzeczywiście Czarnobóg Helmolda był pra-słowiańskim szatanem?*, „Studia Etymologica Brunensia” 2006, z. 3, s. 251–261.
- Słownik stereotypów i symboli ludowych*, red. J. Bartmiński, t. 1, Wydawnictwo UMCS, Lublin 1996.
- Strzelczyk J., *Mity, podania i wierzenia dawnych Słowian*, Dom Wydawniczy REBIS, Poznań 2007.
- Szczepanik P., *Słowiańskie zaświaty: wierzenia, wizje i mity*, Wydawnictwo Triglav, Szczecin 2018.
- Trocha B., *Degradacja mitu w literaturze fantasy*, Oficyna Wydawnicza Uniwersytetu Zielonogórskiego, Zielona Góra 2009.
- Wasilewski Z., *Jagodne: wieś w powiecie łukowskim, gminie Dąbie. Zarys etnograficzny*, Wydawnictwo M. Arcta, Warszawa 1889.

Faces of Slavic Deities in the *American Gods* by Neil Gaiman

Summary

The article takes a closer look at the interpretation of the Slav pantheon made by English writer Neil Gaiman. In his novel *American Gods*, two worlds collide: old gods — who came to America from Europe, Asia, or Africa over the years and similarly to immigrants tried to find their niche and adapt to the new environment — and the new gods, created by modern men and a constant-

ly evolving civilization. In the first group, we can find representatives of Slavic deities, including Czernobog. It is worth paying attention to the way Gaiman decided to portray them and confront his vision with the current state of knowledge about Slavic beliefs.