

MAŁGORZATA K. MUSZYŃSKA*

ORCID 0000-0002-1658-9628

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

CZY MOŻNA ZABIĆ WIARĘ? – RUDA SFORA MAI LIDII KOSSAKOWSKIEJ

Tematyka wiary i religii nie leży w kręgu bezpośrednich skojarzeń z literaturą popularną – zwłaszcza z literaturą fantasy, która łączona jest zazwyczaj z magią, mieczem i przygodą. Oczywiście hasło „fantasy a religia, fantasy a wiara” niezwłocznie przywołuje na myśl Tolkiena i jego *opus vitae* czy Lewisa i chrześcijańskie odczytania *Narnii*. Obaj autorzy wykonali tytaniczną pracę, tworząc na potrzeby swoich dzieł mitologie lub wręcz teologie światów przedstawionych. Lecz polskie powieści fantasy, kojarzące się pierwotnie – dziś już niesłusznie – z pracami Sapkowskiego, nieczęsto są brane pod uwagę w badaniach dotyczących kwestii sacrum, religii, duchowości, mimo że analizy dzieł literatury popularnej mogą przynieść wgląd w świadomość współczesnych czytelników. Jak stwierdza Adam Mazurkiewicz, „obraz rzeczywistości, zawarty w tekstach kultury, stanowi probiez społecznej hierarchii wartości”¹. Powieści Mai Lidii Kossakowskiej – uznanej i wielokrotnie nagradzanej pisarki fantasy, często poruszają zagadnienie religii i sacrum, a *Ruda Sfora* wyróżnia się wśród nich

* Mgr MAŁGORZATA K. MUSZYŃSKA – absolwentka filologii polskiej na Wydziale Nauk Humanistycznych UKSW w Warszawie. Swoje zainteresowania badawcze koncentruje głównie na literaturze fantasy.

¹ A. Mazurkiewicz, *(Re)konstruowanie rzeczywistości w polskiej literaturze popularnej początków XXI wieku (na wybranych przykładach)*, „Jednak Książki. Gdańskie Czasopismo Humanistyczne” 2017 nr 8, s. 9.

wyraźnie, jako że autorka sięga w niej do rzadkiego w literaturze polskiej tematu wierzeń jakuckich².

*Ruda Sfora*³, której akcja usytuowana jest w bliżej nieokreślonym miejscu w jakuckiej tajdze, na przełomie wieku XIX, opowiada o zmaganiach młodego szamana o przywrócenie mu należnej pozycji. Zaledwie trzynastoletni Ergis po śmierci ciotecznego dziadka szamana ma zostać jego następcą, ponieważ „musi słuchać głosu duchów”⁴. Wprowadzony zostaje do opowieści podczas pogrzebu starego szamana, tuż przed swoim rytuałem inicjacyjnym. Na szamanie ciąży ogromna odpowiedzialność duchowa i społeczna, ale funkcja ta związana jest z prestiżem oznaczającym wpływy i dobra materialne. Dlatego też, nim Ergis wróci do domu po „chorobie szamańskiej”, objawi się w *naslegu* nowy, nieoczekiwany szaman-uzurpator Dyraj Bogoj. W wyniku kłótni jego i jego towarzysza, diabelskiego Wasyla, chłopiec trafia do miejsca zwanego Drugim Niebem i staje przed zadaniem odnalezienia części swojej duszy. Razem z towarzyszami – rumakiem Bębenkiem, naślany przez Bogoja *tupilakiem*⁵ oraz uratowanym przez młodzieńca wojownikiem pieśniarzem Ellejem i wojowniczką o boskim pochodzeniu Tolomon Ko wędruje po zaświatach, a poszukiwania duszy przekształcają się w walkę o uratowanie świata (i Światów – Górnego i Dolnego) w znanym mu kształcie. Oto bowiem nieznanne dotąd siły – niszczycielska Ruda Sfora – zagrażają wszystkiemu, co Jakuci znają i w co wierzą. Należy dodać, że konstrukcja opisanych przez Kossakowską światów – z ich bogami i mieszkańcami, rytuałami i praktykami reli-

² Nieodzowne jest w tym miejscu wspomnienie o dwuczęściowej pracy *Dwanaście lat w kraju Jakutów* Wacława Sieroszewskiego, Kraków 1961.

³ M.L. Kossakowska, *Ruda Sfora*, wyd. III, Lublin 2014 – wszystkie cytaty pochodzą z tego wydania. W kolejnych odwołaniach do tekstu powieści zastosowano następującą formę zapisu adresu bibliograficznego: RS, numer strony cytowanego passusu.

⁴ RS, s. 18.

⁵ „Krwiożerczy demon wykonywany przez szamana z ludzkich kości, zwierzęcych skór i fragmentów odzienia. Miał bronić swojego pana przed wrogami lub zabić konkurencyjnego szamana”, hasło: tupilak, w: *Słownik*, RS, s. 483.

gijnymi – jak zapewnia sama autorka, zgodna jest z rzeczywistymi przekonaniem Jakutów – „trzon opowieści oparty jest o wierzenia jakuckie”, choć występują również „pewne elementy zapożyczone od innych ludów syberyjskich oraz plemion zamieszkujących okolice Koła Podbiegunowego”⁶.

Ergis – szaman i bohater

Znamienne jest, że bohaterem *Rudej Sfory* jest chłopiec w wieku dojrzewania, stojący na progu inicjacji do dorosłości, który zostanie niebawem mężczyzną i szamanem. Ergis zdaje sobie sprawę z tego, co go czeka – przekazywana mu przez dziadka wiedza przygotowała go do odpowiedzialnej roli – mimo to towarzyszą mu obawy, chciałby uciec, wołałby „urodzić się normalny”⁷. Mimo lęku i zniechęcenia postępuje zgodnie z wolą duchów, nawet gdy *nasleg* wybiera innego szamana – wie bowiem, że „to nie ludzie wybierają szamana, tylko duchy”⁸. Ergis wciąż czuje się tylko chłopcem, niegodnym i niewartym uwagi duchów. Kiedy opiekuńczy duch wioski błogosławi go, chłopak myśli: „W ten sposób żegna się tylko bohatera wyruszającego na niebezpieczną wyprawę [...], a ja mam zaledwie trzynaście lat i marne szanse, żeby wygrać w starciu z Dyrajem”⁹. W swojej wędrówce po innych światach często czuje się niepewnie, brak mu wystarczającej wiedzy lub mocy, ale nigdy nie jest sam. Jego towarzysze wspierają go do ostatnich chwil, zwłaszcza gdy na jego barki spada najtrudniejsze zadanie: uratowanie światów przed Rudą Sforą – sprowadzenie Stwórcy, boga Kun Tangara. Chłopcu wydaje się, że inni przeceniają jego możliwości i moce, że wiara i szacunek, którym go obdarzają, są bezpodstawne. Nawet kiedy Ergis wypełnia swoje zadanie, niepokoi się, że najbliżsi potraktują go jak dzieciaka, którym wciąż się czuje. Paradoksalnie kryzys tożsamości zostaje przezwyciężony, gdy chłopak dowiaduje się o swojej śmierci – przebudzenie

⁶ RS, s. 458.

⁷ RS, s. 15.

⁸ RS, s. 24.

⁹ RS, s. 26.

w Drugim Świecie miało miejsce już po jego fizycznej śmierci. To jego dusza, dusza szamana, wędrowała po Górnych i Dolnych Światach, to ona doświadczyła bólu, zwątpienia, strachu, wreszcie ona stanęła przed Stwórcą. A ponieważ jego ciało nie żyje, nie ma dla niego powrotu „do domu”.

Dla Ergisa podróż staje się inicjacją – począwszy od choroby szamańskiej i wizji objawionej mu podczas pogrzebu dziadka, poprzez szukanie samotności w lesie, aż do fizycznego osłabienia po odkryciu śmierci rodziców. „Leczony” przez szamana oszusta doznaje wizji własnej śmierci, która także wpisuje się w konstrukt inicjacji. Bohater jest świadomy, że niektóre elementy ziemskiej egzystencji szamana mają w Drugim Niebie swoją duchową reprezentację – i tak na przykład Bębenek, „koń bohatera”, jak sam się określa, jest duchowym ekwiwalentem bębna szamańskiego służącego do wprowadzenia w trans. *Kikituk*, mała drewniana figurka, staje się w Drugim Niebie pomocnikiem Ergisa, zdobywającym dla niego cenne dary¹⁰. Co ciekawe, w opisie funkcji szamana często pojawia się określenie „wojownik” – jednak chłopiec podczas swojej misji w zasadzie nie walczy i nigdy nie zabija; tę rolę przejmuje na siebie jego towarzysz Ellej, co podkreśla opozycję między bohaterem wspieranym przez przyjaciół a Rudą Sforą – bezimienną, bezosobową niszczącą masą.

Przewidziana i zapowiadana wspaniała przyszłość Ergisa jako szamana spełnia się, gdy – dzięki poświęceniu swoich przyjaciół – dociera on do wierzchołka Ar Łuk Mas i odprawia rytuał. Udaje mu się dokonać czegoś, czego nikt przed nim nie dokonał. Jednak jego zwycięstwo ma smak porażki – Stwórca nie może lub nie chce odwrócić biegu wydarzeń, a Ruda Sfora niszczy stary porządek,

¹⁰ Zob. m.in. M. Eliade, *Szamanizm i archaiczne techniki ekstazy, Historia wierzeń i idei religijnych*, t. 3: *Od Mahometa do wieku reform*, Warszawa 2001. O Ergisie jako szamanie: M. Szczepocka, *Szamanizm we współczesnej polskiej fantastyce na przykładzie „Rudej Sfory” Mai Lidii Kossakowskiej i „Popiołu i kurzu” Jarostawa Grzędowicza*, w: *Fantastyka w literaturach słowiańskich*, red. A. Polak, M. Karwacka, Wrocław 2016, s. 201–218.

bo „koło życia nie ustaje w biegu”¹¹. Ergis – za radą boga Chara Suoruna – prosi Stwórcę o zachowanie pamięci „o naszym życiu, świecie, o tym, co stworzyliśmy i w co wierzyliśmy”¹². W ten sposób zwycięża.

Krótką charakterystyka Ergisa – wybrańca duchów, sieroty wyruszającego w podróż w poszukiwaniu utraconej części duszy, swoją bezinteresownością zyskującego sprzymierzeńców, stawiającego czoło zagrożeniom przewyższającym jego doświadczenie – ujawnia typowe cechy bohatera baśni. Baśniowa konstrukcja protagonisty uwidacznia się tym bardziej, gdy zestawia się z nią prozaicznie złego nożownika Wasyla – towarzysza oszusta Dyraj Bogoja. Wasyl, przedstawiany jako demon, diabeł wcielony, jest prowodyrem większości działań szamana-uzurpatora – w tym otrucia Ergisa. Stoi również za śmiercią rodziny młodego szamana. Wykreowany w wyraźnej opozycji do młodzieńca Rosjanin manipuluje, zastrasza, szantażuje („w sercu miał tylko mrok”¹³ – czytamy), wpisując się w funkcję bajkowego przeciwnika w rozumieniu Władimira Proppa. A jednak mimo wszystkich cech dystynktywnych, które odnaleźć można w powieści – przywołanych już motywów fabularnych; Bębenka, *tupilaka*, Elleja obsadzonych w rolach pomocników; starego szamana jako donatora czy Dyraja jako uzurpatora¹⁴ – nie można jednoznacznie określić *Rudej Sfory* mianem bajki. Nieunikniona konstatacja o bajkowych źródłach fantazy, przytaczanych przy każdej próbie definiowania gatunku, prowadzi do rozważań nad stopniem wykorzystania wierzeń jakuckich do nadbudowania fantastycznego świata przedstawionego.

Rosja (Jakucja) – światy Ar Łuk Masa

Ekspozycja powieści wyraźnie sugeruje przekonanie o dwoistości świata przedstawionego – stwierdzenie „Umarli wracali”¹⁵ zakłada

¹¹ RS, s. 437.

¹² RS, s. 438.

¹³ RS, s. 442.

¹⁴ Por. V. Propp, *Morfologia bajki*, „Pamiętnik Literacki” 1968, nr 4.

¹⁵ RS, s. 7.

bowiem realistyczny lub zbliżony do realistycznego świat, do którego wrócić mogą – i korzystają z tej możliwości – osoby już do niego nieprzynależące. Pojawienie się zmarłych stanowi odstępstwo od naturalnego porządku rzeczy. Przenikanie zjawisk przyporządkowanych już do innego stanu zaburza kosmiczny ład.

Opozycja pomiędzy światem realnym a rzeczywistością światów duchowych jest w *Rudej Sforze* z jednej strony wyraźnie zarysowana – rosyjską tajgę można próbować poznać tylko w jednym, horyzontalnym wymiarze. I choć wydaje się tajemnicza i bezbrzeżna, to do jakuckich miasteczek i *naslegów* docierają przybysze spoza tajgi – rosyjscy osadnicy i żołnierze. Z perspektywy bohatera szamana opozycja ziemia – Górne i Dolne Światy jest całkowicie rozmyta. Jakuckie postrzeganie światów materialnego i duchowego jako przenikających się wynika z trójdzielnego kształtu całego kosmosu, w którym Światy Górne i Dolne mają duchowy charakter, a środkowy „to rzeczywistość, w której my żyjemy”¹⁶. Szaman – jak zostało powiedziane – stoi zawsze na skraju obu rzeczywistości, jest elementem łączącym i pośrednikiem zarazem. Ergis, budząc się z choroby, znajduje się w Drugim Niebie zamieszkanym przez bogów i herosów. Początkowo „okolica wydawała się spokojna i sielska, z pozoru zupełnie zwyczajna [...] Lecz barwa nieba, głębia nasyconej zieleni, kolor powietrza, intensywna woń ziół, wszystko wyglądało [...] jakby ostrzej i pełniej. Nawet szum wiatru brzmiał niczym melodia”¹⁷. Podczas wędrówki świat staje się coraz bardziej obcy i nawet, gdy pojawiają się jego boscy mieszkańcy, Ergis podchodzi do nich ze spokojem wynikającym z wychowania w wierze w świat nadprzyrodzony jako część kosmosu, którego oś stanowi święty modrzew Ar Łuk Mas. To właśnie pierwsza wzmianka o usychającym świętym drzewie w kontekście przybycia Rudej Sfory budzi przerażenie tak wśród mieszkańców Drugiego Nieba, jak i samego Ergisa. To bowiem Ar Łuk Mas, przenikając przez wszystkie światy, stanowi o ich równowadze i istnieniu.

¹⁶ hasło: szaman, *Słownik*, RS, s. 481.

¹⁷ RS, s. 71.

Niejednorodność krain rozmieszczonych wśród gałęzi tego *axis mundi* objawia się podczas dalszych poszukiwań, kiedy Ergis wraz z kompanami schodzi do Dolnych Krain, stanowiących siedziby nieprzyjaznych bóstw i demonów. Okazuje się, że przeszła tamtędy Ruda Sfora, zmieniając mroźny górski krajobraz w krainę pokrytą popiołem i martwymi ciałami jej mieszkańców. Wróg wszelkiego stworzenia niszczy i zabija poszczególne krainy, nie mając litości ani dla bogów, ani dla demonów. W tym świecie przyjaciele odnajdują umierającego ducha dziadka Ergisa, który wyjaśnia, jak można jeszcze uratować Ar Łuk Mas – chłopak musi wspiąć się do Dziewiątego Nieba, odprawić obrzęd *ysyachu*, czym obudzi Kun Tangarę – „Odwiecznego Stwórcę”. Najlepszą, bo jeszcze nie odkrytą przez Sforę, drogą jest ta, która pnie się „w górę wodospadami Wielkiej Rzeki okalającej wszechświat”¹⁸. Mimo przeciwności losu Ergis dzięki swej szamańskiej mocy i przyjacielom wspina się przez kolejne Nieba, aż dociera do dziwnej krainy pełnej magicznej, migotliwej błękitności. Ta symboliczna wędrówka w górę, a potem poszukiwania wierzchołka świętego modrzewia wynikają z przekonania, że szaman może uzyskać bezpośredni kontakt z Absolutem – są także metaforą rozwoju i duchowego wzrostu.

Niebezpieczeństwo – „wiara ludzi, którzy uważają, że w nic nie wierzą”

Czym jest Ruda Sfora? W początkowych partiach powieści jej przerażający widok, któremu towarzyszy ostra, metaliczna woń zła i smutku, stanowi dla bohaterów zapowiedź jej złowrogich możliwości. Tajemnicza i nienazwana jeszcze potęga zmienia przestrzeń tajgi, naznaczając ją i niszcząc:

Szara pręga ciągnęła się przez tajgę niczym droga do piekła. Przypominała szeroką bliznę, zniszczoną tkankę w zwartej ścianie lasu, wypaloną przez nieznaną a złowrogą siłę. Odbarwione, kruche liście kojarzyły się z płytkami z wypolerowanej kości. Gruzłowata, spękana kora pokrywała pnie na kształt olbrzymich narośli, zakrzepłego

¹⁸ RS, s. 366.

śluzu potwora. Szare, jakby ulepione z popiołu drzewa wyciągały ku przybyszom martwe kikuty konarów. [...] Wszystkie stworzenia miały popielatą, jakby pokrytą pyłem sierść, sklejoną i brudną. [...] Cuchnęły ciężkim, słodkawym odorem zgnilizny¹⁹.

Ruda Sfora wkracza niepostrzeżenie do Drugiego Świata, jej nadejście zapowiada lęk i popłoch samej natury. Wroga światom armia niszczy wszystko, co stanie na jej drodze, a stwory „podążają za płomieniem bez kształtu, smugą szkarłatnego światła”²⁰. Kiedy Ergis widzi pochód armii Rudej Sfory, zwraca uwagę na kształty kojarzące się z parowozami, maszynami, człekomachinami i zwierzomachinami, buchającymi parą i ociekającymi olejem²¹. Jej obcość, podkreślana leksyką związaną z rozkładem i śmiercią, jest tym wyraźniejsza, im bardziej kontrastuje z opisami animistycznie pojętej rzeczywistości. Przeciwwstawienie natury – w której każde stworzenie, każda roślina posiada czującą duszę – nieczulej Rudej Sforze, niszczącej lub zarażającej dusze niemocą, ewokuje pytanie, czy tak potężnego wroga można pokonać.

Nad tym problemem debatują bogowie zgromadzeni na wiecu w dworze bóstwa rządzącego Drugim Niebem, starając się zbadać, kim i czym jest przeciwnik. Niestety, szamański opis sfory nie przynosi odpowiedzi:

Sfora nie pochodzi ani z Góry, ani z Dołu, ani ze Środka. Nie wiemy nawet, czy składają się na nią jakieś żywe istoty. Zdaje się podobna do zaklęcia, lecz nie reaguje na nasze czary. Przypomina klątwę niesłychanie potężnego umysłu, ale zachowuje się inaczej. Kiedy próbujemy podążyć za nią wstecz, dotrzeć do złego szamana, który mógłby ją wysłać, a musiałby być potężny jak sam Stwórca, natykamy się na mnogość, jakby rój napędzany jedną myślą. Obcą myślą, zimną i bezduszną [...] Sfora nie posiada duszy! Nawet zbiorowej. Każdy

¹⁹ RS, s. 96–97.

²⁰ RS, s. 174.

²¹ Opisy takie jak „upiorne konstrukty z ciała i skorodowanych blach”, „pełzły na grubych kołach, plując płomieniem, bryzgając gorącym łojem” uwiadcniają paralelizm estetyczno-etyczny zawarty już w tytule powieści, konotującym krew, rdzę z jednej strony oraz zezwierzeczenie z drugiej.

z jej wojowników, jej wilków, psów i potworów jest całkowicie pozbawiony duszy. Gorzej niż martwy. Pusty. Choć przeraźliwie silny jakąś wspólną, obcą mocą. Dlatego tak trudno z nimi walczyć²².

Wyrazisty obraz obcego, przerażającego wroga przepełnionego nienawiścią, wielkiego „potęgą swego gniewu i swego cierpienia”²³, którego armia niszczy to, co najświętsze dla całego stworzenia, ujawnia jedną tylko słabość. Gdy Ergis spotyka upiora psa z Rudej Sfory, ku jego zdziwieniu ten „przeistacza w barczystego mężczyznę o zacieklej twarzy”²⁴, by po chwili znów stać się bezrozumnym zwierzęciem. Jest to jasna wskazówka dotycząca prawdziwego pochodzenia Rudej Sfory. Kiedy niebiańskie szamanki stwierdziły, że Ruda Sfora nie pochodzi z żadnego ze znanych im światów, miały rację – sfora jest obca, pochodzi z zewnątrz, z innego porządku ontologicznego, ponieważ stworzyli ją ludzie niewierzący w świat nadprzyrodzony, a wyznający materializm. Biorąc pod uwagę miejsce i czas fabularny, teza, że Rudą Sforę utożsamiać należy z zataczającym wówczas coraz szersze kręgi komunizmem, jest trafna. Założenia komunizmu obiecującego zniesienie ucisku i niesprawiedliwości znaleźć miały swoje odwzorowanie w rewolucji – zanim jednak miało do niej dojść, ludzkość powinna wyzbyć się wszelkich, w tym religijnych przesądów. W połowie XIX w. Karol Marks dał podwaliny tej myśli, a rozwinął ją w latach późniejszych między innymi Włodzimierz Lenin. Komunizm obawiał się religii, upatrując w niej przeciwnika, który może odciągnąć myśli człowieka od budowania utopijnie równej i sprawiedliwej społeczności na ziemi. Tę konkluzję potwierdza w powieści sam Stwórca w rozmowie z Ergisem:

Daleko, w sercu imperium [...] rodzi się ruch zdolny zmienić oblicze świata. [...] To tam pojawiła się nierównowaga. Bo ludzie ci uwierzą tylko w siłę i nieomyślność własnych umysłów, w moc własnych racji. W to, czego można dotknąć, co można zobaczyć, czym zawładnąć. W materię. Dlatego postanowią wytępić wszystko, co mistyczne,

²² RS, s. 226.

²³ RS, s. 308.

²⁴ RS, s. 427.

duchowe, tajemnicze. Takie jak Ar Łuk Mas. [...] Tę nierównowagę nazwą rewolucją. I będą gotowi zanieść ją całej ziemskiej kuli. Ale są tylko ludźmi, więc oczywiście nie dadzą rady [...] Idee, które wymyślili i właśnie próbują przeforsować, są bardzo silne. Potężne [...] przybyły do waszych zaświatów pod postacią Rudej Sfory. To bardzo zabawne, że ludzie nienawidzący ducha i pokładający ufność wyłącznie w materii potrafili nieświadomie wygenerować potężną energię duchową manifestującą się w postaci myślókształtów. Ruda Sfora to skondensowana woła, przekonania i wiara. Jak zawsze w wypadku cudów i magii. Tylko tym razem to wiara ludzi, którzy uważają, że w nic nie wierzą²⁵.

Dla Stwórcy płaszczyzny myśli, materii i duchowości są równorzędne, przenikają się. Dlatego pierwotne założenie stosunku świata „rzeczywistego” do krain nadnaturalnych, w których to transcendencja przekracza granicę realności, uświęcając ją, jest nie tyle błędne, co zbyt wąskie. Zasada ta może bowiem działać i w drugą stronę – rzeczywistość może przenikać i pustoszyć sferę sacrum, konsekwentnie i nieubłagane zabijając zamieszkujące w niej bóstwa. W ten sposób pozbawia wyznawców fundamentu ich wierzeń i praktyk religijnych.

Kossakowska w swojej powieści przedstawia metaforyczną wojnę między postaciami pochodzącymi ze świata wierzeń jakuckich a nową ideą, która niczym zaraza zagnieżdżyła się w ludzkich ciałach, wypierając lub zabijając dusze. Relację Stwórcy na temat mechanizmu powstawania „rudych sfor” można uogólnić i na jej podstawie sformułować pytanie – co pozostanie, gdy ludzkość pozbawi się wiary?

Stwórca

Szamanistyczne, a zatem oparte w większości na animizmie, spojrzenie na rzeczywistość organizuje życie religijne Jakutów, według których zaświaty zamieszkiwane są przez duchy oraz bóstwa przychyłne

²⁵ RS, s. 436–437. Przepowiednia ta jest zgodna z historią komunistycznych prześladowań Jakutów i większości narodów ZSRR.

i nieprzychylnie człowiekowi²⁶. Mitologia jakucka zakłada wielobóstwo o wyraźnej hierarchii i wyznaczonych atrybutach, co uwidoczni się wyraźnie w podróży Ergisa i opisywanym przez narratorkę wiecu bogów wszystkich Górnych i Dolnych Światów.

Nadrzędną rolę w kreowaniu świata pełnił Ürüng Ajyy Tojon, zwany również – jak w tekście Kossakowskiej – Kun Tangara: „Dawca życia, twórca wszystkich światów [...] Patriarcha wszechświata od niepamiętnych czasów nie interesował się losami krain rozciągających się wśród gałęzi Ar Łuk Mas. Niektórzy sądzą nawet, że odszedł lub umarł, ale nikt nie ośmielił się głośno wyrazić takiej opinii. Istniała natomiast legenda, że w chwili wielkiego zagrożenia Kun Tangara przypomni sobie o swoim dziele i uratuje świat”²⁷. Bogowie decydują się błagać Go o pomoc, wysyłając w tym celu do Dolnych Krain grupę duchów szamanów, w tym dziadka Ergisa. I właśnie w Dolnej Krainie na polu bitwy chłopak odnajduje starego szamana, który ostatnim tchnieniem przekazuje mu swoje obowiązki i powierza odpowiedzialność za świat, wierząc w niego oraz legendę Kun Tangara. Lecz skutek obrzędu odprawianego przez Ergisa w Dziewiątym Niebie sprzeczny jest z ewokowanymi przez powieść oczekiwaniami czytelnika – pojawienie się bóstwa i ocalenie *status quo* powinno stanowić punkt kulminacyjny fabuły. Tak się nie dzieje – Święte Drzewo zostaje zniszczone, a szaman trafia w miejsce poza czasem i przestrzenią.

Kiedy wreszcie staje przed boskim obliczem, nic nie jest takie, jak się spodziewał – widzi nie jedną postać, a dwie, do tego wyglądające obco, inaczej niż znane mu bóstwa: „tamci byli swojscy, znajomi [...] potężni i nieobliczalni, ale ludzcy, przyjaźni, bliscy. Zwyczajni w pewnym sensie. Tymczasem instynkt podpowiadał chłopcu, że ma do czynienia z mocami przewyższającymi dawnych bogów, tak jak ocean przewyższa kałużę”²⁸. Sama rozmowa ze Stwórcą również

²⁶ Zob. S. Szynekiewicz, *Herosi tajgi. Mity, legendy, obyczaje Jakutów*, Warszawa 1984, s. 79.

²⁷ RS, s. 224–225.

²⁸ RS, s. 431.

nie przebiega po myśli chłopaka – mimo że bóstwo wyjaśnia mu, co zaszło, tłumacząc istotę Rudej Sfory, nie chce jej zniszczyć, ponieważ – jak argumentuje – wszystko jest takie, jak być powinno:

Światu nic nie zagraża. Ale czas jest zmienny. Żeby istniało życie, to, co trwa, musi przemijać. [...] Na Ziemi rzeczy toczą się swoim porządkiem. Tak ustaliłem przed wiekami wieków i wiem, że nauczyłem dobrze. Ja się nie myślę, istota ludzka [...] Omyłki są sprzeczne z moją naturą. Struktura życia przypomina skomplikowaną sieć. Wydarzenia łączą się, wpływają wzajemnie na siebie. Inaczej zamiast rozwoju zapanowałby marazm. Stare ustępuje przed nowym. To nie znaczy, że lepszym. Czasem zło wypiera dobro. Ale dobro powraca. Tak pracuje koło czasu²⁹.

Jego słowa potwierdzają, że jest stwórcą i prawodawcą światów, nieomylnym, wszechwiedzącym i wszechwidzącym. Cechy te nie wyczerpują opisu i autocharakterystyki Stwórcy, a jest on tym ciekawszy, im więcej elementów pochodzących z różnych systemów i nurtów religijnych w sobie łączy. Przede wszystkim Ergis widzi dwie postaci – białą i czarną (niczym dualistyczne przedstawienie dwóch sił), siedzą one w pozycji medytującego Buddy (ze skrzyżowanymi nogami z rękoma opartymi na kolanach). Jednocześnie Stwórca twierdzi, że przebywa sam – „zawsze i wszędzie sam. To moja natura”³⁰, mimo że wielokrotnie wspomina o swoim bracie, który „przenika każdą rzecz, napełnia materię duchem”³¹. „Mój brat – ja, to pieśniarz świata”³², „codziennie patrzysz na mnie, obserwując świat”³³. Ten monoteistyczny bożek, spajający w swoim istnieniu w zasadzie wszystkie idee monoteistyczne, w tym chrześcijaństwo (Stwórca określa siebie jako „Jestem”), zaskakuje poczuciem humoru – swój byt określa mianem

²⁹ RS, s. 414.

³⁰ RS, s. 432.

³¹ RS, s. 434.

³² RS, s. 434.

³³ RS, s. 432.

„stanowiska”, które ciągle ma dla niego urok³⁴, a zachowania materialistów wmawiających, że transcendencja i bóg nie istnieją, są dla niego zabawne³⁵.

Łącząca w sobie wiele elementów pochodzących z różnych systemów wierzeń wizja Stwórcy wynika z synkretyzmu charakteryzującego duchowość Jakutów, który pozwolił im na bezkonfliktowe (przynajmniej formalnie) przyjęcie prawosławia w XIX w. Ułatwiły to liczne podobieństwa obu systemów – występowanie boskiego stwórcy, elementów dobra i zła, jak również duszy. Kossakowskiej udało się uchwycić ten synkretyzm – w powieści szamani wyrażają ulgę okrzykiem: „Matko przeczysta!” lub „Święty Mikołaj!”.

Pamięć – „nie można zabrać światu duszy”

Podczas spotkania w Dolnym Świecie z patronem szamanów Chara Suorunem bóg pokazuje chłopcu swój ogród pełen dusz, które kolekcjonuje, by przetrwały. To właśnie on radzi Ergisowi: „Nadejdzie jednak moment, kiedy od ciebie będzie zależeć bardzo wiele. Gdy dadzą ci wybór, proszę, poproś o pamięć. Mały skrawek pamięci [...] Ocal pamięć, Ergisie”³⁶. Mimo że młody szaman nie rozumie słów Chara Suoruna o tym, że „istnieje coś, co stanowi o ciągłości i istocie świata. Oś potężniejsza niż Ar Łuk Mas. Pamięć”³⁷ – w chwili ostatecznego wyboru, przed którym staje, sam Stwórca pozwala mu na jedną prośbę. Bohater wypowiada wówczas słowa: „Proszę cię, Stwórco Panie, żeby została pamięć. O naszym życiu, świecie, o tym, co stworzyliśmy i w co wierzyliśmy. Przechowaj pamięć, Prastary”³⁸. I tak się dzieje – Ergis wraz z rodziną i przyjaciółmi przeżył, a razem

³⁴ „To bardzo zabawne [...] Ruda Sfora to skondensowana wola, przekonania i wiara. Jak zawsze w wypadku cudów i magii. Tylko tym razem to wiara ludzi, którzy uważają, że w nic nie wierzą. Takie paradoksy sprawiają, że stanowisko Stwórcy nadal ma dla mnie urok” (RS, s. 436–437).

³⁵ „Będą nawet wmawiać innym, że ja nie istnieję. Wyobrażasz to sobie? Stwórca zaśmiał się” (RS, s. 436).

³⁶ RS, s. 303.

³⁷ RS, s. 300–301.

³⁸ RS, s. 438.

z nimi wierzenia i świat Jakutów, które mają szansę się odrodzić, ponieważ „tak pracuje koło czasu”³⁹. Pamięć staje się przestrzenią zachowującą element sacrum i to ona zapewnia przetrwanie. Jak pisał Jacques Le Goff – „pamięć, z której czerpie zataczająca krąg historia, stara się ocalić przeszłość tylko w służbie teraźniejszości i przyszłości. Uprawiamy historię w taki sposób, aby pamięć zbiorowa służyła wyzwoleniu, a nie ujarzmieniu ludzi”⁴⁰.

Zakończenie

Kossakowska, prezentując zmagania bóstw z Rudą Sforą, metaforycznie przekształca historyczną przegraną Jakutów w walce o zachowanie swoich wierzeń w ustroju komunistycznym. Taka konwersja prześladowań religijnych na grunt fantazy pociąga za sobą interpretację generalizującą: *Ruda Sfora* opowiada o wojnie między ideologią materialistyczną a wierzeniami religijnymi, niezbędnymi do zachowania duszy – tożsamości. Opowieść o walce bóstw i poświęceniu jednostki w obliczu nieuniknionej porażki staje się pretekstem do rozważań na temat mechanizmów zachowania wiary, pamięci i tożsamości.

Umieszczenie w centrum wydarzeń chłopca, a nie w pełni ukształtowanego mężczyzny określa jego doświadczenia o wymiarze eschatologicznym jako swoistą inicjację: do życia, dojrzałości i – jak się okazuje – do śmierci. Warto przy tym podkreślić paralełę pomiędzy bohaterem a światem przedstawionym – tak jak Ergisa czeka wielka przemiana, tak i świat znajduje się na progu zmiany; tak jak przeciwnikiem Ergisa jest Wasyl, tak przeciwnikiem wszystkich światów jest Ruda Sfora; i wreszcie: tak jak młody szaman umiera, nie zdając sobie nawet z tego sprawy i kontynuując swoją podróż, tak świat (w tym świat wierzeń) umiera, przekształcając się. Szaman łączący duchowość z wymiarem materialnym znika, zabierając ze sobą element nadprzyrodzony, który w nowym kształcie świata złożonego tylko i wyłącznie z materii nie jest mile widziany: „To wszystko materia,

³⁹ RS, s. 414.

⁴⁰ J. Le Goff, *Historia i pamięć*, tłum. A. Gronowska, J. Stryczyk, Warszawa 2007, s. 157.

materia, materia”⁴¹, a świat szamanów i wierzeń religijnych to „zabobon, ciemnota, którą czas wreszcie rozproszyć. Nadchodzi nowy, lepszy świat, w którym już nie znajdzie się miejsca na szkodliwe mistyczne brednie”⁴². Jednak dwa tropy dają nadzieję na przetrwanie lub nawet odrodzenie – pamięć, która tchnięta przez Stwórcę w strukturę świata pozwala zachować Ergisowi jakąś formę istnienia, zapewniając jednocześnie przetrwanie historii i wierzeń jakuckich, oraz zapewnienia Stwórcy, że „nie da się odebrać duszy”. Pamięć minionego stanowi spoiwo tożsamości społecznej, narodowej, wyznaniowej; jest łańcuchem spajającym historię z teraźniejszością i daje nadzieję na przetrwanie – razem z wierzeniami w duchowy wymiar istnienia jest duszą ludzkości, której nie można zabić.

Dariusz Kulesza w artykule *Fantastyka i religia* formułuje bardzo ważne pytania dotyczące religii w światach przedstawionych fantasy: „Czy one naprawdę są oryginalne? Czy w ogóle istnieje możliwość stworzenia w literaturze religii, jakiej nie ma?”⁴³. Kossakowska nie podążyła utartą ścieżką kreowania fikcji, nie stworzyła nowych religii, lecz dostrzegła i wykorzystała potencjał istniejącego systemu wierzeń, nadbudowała na nim swoją opowieść o walce i poświęceniu. W świeży i niebanalny sposób pokazała, czym grozić może totalitaryzm myśli i idei, do czego doprowadzić może chęć wykorzenienia wiary, wskazując jednocześnie na element przynoszący nadzieję – pamięć.

⁴¹ RS, s. 406.

⁴² RS, s. 406. Rozbrzmiewa tu echo słów Lenina: „Współczesny uświadomiony robotnik [...] odrzuca z pogardą przesady religijne, pozostawia niebo klechom [...], zdobywając sobie lepsze życie tu, na ziemi. Współczesny proletariat [...] wprzęga naukę do walki z religijnym otumanieniem i uwalnia robotnika od wiary w życie pozagrobowe przez to, że jednoczy go do rzeczywistej walki o lepsze życie na ziemi” (W.I. Lenin, *Socjalizm a religia*, Warszawa 2006, s. 3).

⁴³ D. Kulesza, *Fantastyka i religia. Kilka pytań profana*, w: *Motywy religijne we współczesnej fantastyce*, red. M.M. Leś, P. Stasiewicz, Białystok 2014, s. 175.

Bibliografia

- Bellinger G.J., *Leksykon religii świata*, tłum. T. Kachlak, T. Pszczółkowski, Warszawa 1999.
- Eliade M., *Historia wierzeń i idei religijnych*, t. 3: *Od Mahometa do wieku reform*, tłum. A. Kuryś, Warszawa 1995.
- Eliade M., Couliano I.P., *Słownik religii*, tłum. A. Kuryś, Warszawa 1994.
- Eliade M., *Szamanizm i archaiczne techniki ekstazy*, tłum. K. Kocjan, Warszawa 2001.
- Fantasy jako dobra nowina*, red. M. Mikołajczak, P. Urbaniak, Wałbrzych 2005.
- Le Goff J., *Historia i pamięć*, tłum. A. Gronowska, J. Stryczyk, Warszawa 2007.
- Kossakowska M.L., *Ruda Sfora*, wyd. III, Lublin 2014.
- Kośko M.M., *Mitologia ludów Syberii*, Warszawa 1990.
- Kulesza D., *Fantastyka i religia. Kilka pytań profana*, w: *Motywy religijne we współczesnej fantastyce*, red. M.M. Leś, P. Stasiewicz, Białystok 2014.
- Lenin W.I., *Socjalizm a religia*, Warszawa 2006, <http://www.filozofia.uw.edu.pl/skfm/publikacje/lenin13.pdf> (dostęp: 23.04.2018).
- Mazurkiewicz A., *(Re)konstruowanie rzeczywistości w polskiej literaturze popularnej początków XXI wieku (na wybranych przykładach)*, „Jednak Książki. Gdańskie Czasopismo Humanistyczne” 2017, nr 8.
- Propp V.A., *Morfologia bajki*, „Pamiętnik Literacki” 1968, nr 4.
- Sieroszewski W., *Dwanaście lat w kraju Jakutów*, cz. 1–2, Kraków 1961.
- Szczepocka M., *Szamanizm we współczesnej polskiej fantastyce na przykładzie „Rudej Sfora” Mai Lidii Kossakowskiej i „Popiołu i kurzu” Jarosława Grzędowicza*, w: *Fantastyka w literaturach słowiańskich*, red. A. Polak, M. Karwacka, Wrocław 2016.
- Szynkiewicz S., *Herosi tajgi. Mity, legendy, obyczaje Jakutów*, Warszawa 1984.

It is possible to kill faith? – Ruda Sfora
by Maja Lidia Kossakowska

Summary

The article on the example of the novel by the Polish fantasy author Maja Lidia Kossakowska, Ruda sfora, shows how the sacrum is manifested in the literary space in this genre, which values and qualities are sanctified and opposed to what. In order to build a typical for the genre's plot – the struggle between the forces of good and evil – Kossakowska used shamanic beliefs of the Yakuts. Presenting dangers of doctrinal rationalism, she showed what the desire to extinguish the faith, may lead to, and indicate element which brings hope in the unequal fight against totalitarianism – the memory.

Słowa kluczowe: analiza, interpretacja, fantasy, powieść, literatura popularna

Key words: literary analysis, interpretetion, fantasy, novel, popular fiction

