

Striga strydzie nierówna? Słowiańska demonologia w zbiorze opowiadań Ostatnie życzenie A. Sapkowskiego oraz jego przekładzie na język słowacki

Magdalena Zakrzewska-Verdugo – Zuzana Obertová

Filozofická fakulta, Univerzita Komenského v Bratislave

magdalena.zakrzewska@uniba.sk

zuzana.obertova@uniba.sk

Słowa kluczowe: Andrzej Sapkowski, wiedźmin, demonologia słowiańska, rusałka, strzyga, diabeł
Key words: Andrzej Sapkowski, The Witcher, Slavic demonology, rusalka, striga, devil

Cyklowi *Saga o wiedźminie* A. Sapkowskiego należy przypisać rozbudzenie masowego zainteresowania wierzeniami słowiańskimi nie tylko w Polsce, ale i na całym świecie. Niewątpliwie dzięki temu autorowi ponownie, po okresie romantyzmu i modernizmu, nastąpił w Polsce zwrot ku rodzimym podaniom. Pisarz dokonał bowiem ich twórczego recyklingu polegającego na tym, że: „Potwory, pozbawione przez dziewiętnastowiecznych twórców podmiotowości i sprowadzone do instrumentów strachu, uzyskują prawo do samostanowienia (...)” (Kaczor, 2006, s. 8).

Ten recykling polega jednak nie tylko na odejściu od typowych funkcji postaci charakterystycznych dla bajek ludowych w rozumieniu W. Proppa (1968), ale również na wymieszaniu wierzeń i podań z różnych kręgów kulturowych. Trudno jest więc jednoznacznie oddzielić w tych utworach wierzenia polskie od słowiańskich (czy nawet niesłowiańskich), ponieważ wywodzą się one najczęściej z czasów pogańskich i przedpiśmiennych, a spisane zostały dopiero w XIX w. oraz na początku XX w.¹, a także ulegały wpływom obcym. Po przyjęciu chrztu w 966 r. zrobiono również wiele, by zostały one zapomniane przez lud. Większość współcześnie znanych wierzeń została więc przepuszczona przez filtr moralności chrześcijańskiej. Najczęściej nie są to jednak motywy i archetypy znane masowemu odbiorcy polskiemu.

Wydaje się, że ten brak znajomości kontekstu nie stanowi problemu w odbiorze *Sagi o wiedźminie*. Przyczynę takiego stanu rzeczy w kontekście gatunku fantasy wyjaśnia J. Pamięta-Borskowska (2011, s. 155): „Fantasy nie jest tylko zbiorem mitów i legend zebranych przez miłośników folkloru i historii chcących w przystępnej formie przekazać czytelnikom plony. [...] czytelnicy nie są informowani o tym, kiedy pojawia się prawdziwa postać mityczna, z jakiej kultury pisarz zaczerpnął dany archetyp, na jakiej legendzie się wzorował.”

Można zatem posłużyć się tytułem artykułu A. Gemry i stwierdzić, że fantasy jest mitem opowiedzianym na nowo (Gemra, 1998). A. Sapkowski zdaje sobie doskonale sprawę z wyznaczników gatunkowych fantasy, w związku z czym w jego opowiadaniach z pierwszego chronologicznie tomu o przygodach bohatera wiedźmina Geralta z Rivii pod tytułem *Ostatnie życzenie* (pierwodruk 1993) pojawiają się motywy znane nie tylko ze słowiańskich wierzeń

¹ Do najważniejszych polskich dzieł pochodzących z tych czasów i systematyzujących tematykę wierzeń słowiańskich należą: *O Słowiańszczyźnie przed chrześcijaństwem* (1818) Z. Dołęga-Chodakowskiego; wielotomowa praca O. Kolberga *Lud. Jego zwyczaje, sposób życia, mowa, podania, przysłowia, obrzędy, gusła, zabawy, pieśni, muzyka i tańce* (1857 – 1890); *Słowianie Zachodni. Dzieje, obyczaje, wierzenia* (1887) W. Bogusławskiego, *Mitologia słowiańska* (1918) i *Mitologia polska* (1924) A. Brücknera, *Lud polski. Podręcznik etnografii Polski* (1926) A. Fischera, a także *Kultura ludowa Słowian* (1934) K. Moszyńskiego.

(*kikimora*) i bajek magicznych (*strzyga*), ale również nordyckich (*troll*), celtyckich (*druid*) oraz popularnych baśni (*Królowna Śnieżka*). Są to w większości nawiązania intertekstualne dostępne przeciętnemu użytkownikowi kultury. Jednakże nawet w przypadku nieumiejętności zlokalizowania pre-tekstu odwołania, najważniejsi przedstawiciele bestiariusza zostają w wystarczający sposób scharakteryzowani w tekście opowiadań, aby nie wywoływać u odbiorcy poczucia obcości kulturowej² – nie zawsze zresztą zgodnie ze swoim pierwowzorem, o czym będzie mowa w dalszej części artykułu.

Pomimo powyżej poczynionych zastrzeżeń, w kolejności alfabetycznej omówiony tu zostanie słowiański bestiariusz³, jaki pojawia się w pierwszym tomie opowiadań o wiedźminie Geralcie *Ostatnie życzenie* w ujęciu kontrastowym: polsko-słowackim. Porównane zostanie, w jaki sposób pole znaczeniowe poszczególnych demonów (*kikimory*, *leszego*, *rokity*, *rusałki*, *strzygi* oraz *Żywii*) różni się w kulturze polskiej oraz słowackiej, w oparciu o świadectwa zawarte w wierzeniach, podaniach lokalnych, bajkach magicznych zapisanych przez etnologów, zbieraczy i badaczy. Komparacja zostanie przeprowadzona na tle polskiego oryginału *Ostatniego życzenia* (Sapkowski, 2012) oraz jego słowackiego tłumaczenia (Sapkowski, 2015).

Kikimora

W opowiadaniu *Mniejsze zło* pojawia się mityczne stworzenie zwane *kikimorą*. Jest to demon słowiański, jednakże wywodzący się z obszaru wschodniego. M. Dziwisz (2012, s. 145) sugeruje, że poprzez to, że nie jest szerzej znana w polskiej demonologii, nazwa ta może być odebrana przez rodzimego użytkownika jako kolejny odautorski neologizm (jak *morszczyńka*, *przeraza* czy *bobołak*). Wspomina się również o tym, że na wschód od Polski oznacza złego ducha „bez określonej twarzy” (Brückner, 1985, s. 187), a więc nie przypomina w niczym stworzenia opisywanego przez A. Sapkowskiego w następujący sposób:

„Przywiózł jakiegoś smoka na handel, jakieś skrzyżowanie pająka z krokodylem.” (Sapkowski, 2012, s. 98).

Według słownika *Polska bajka ludowa* (PBL), na terenach polskich *kikimora* nie była zupełnie obca, ale występowała, w zależności od regionu, pod wieloma alternatywnymi nazwami⁴, z których najbardziej typową była *zmora*, ale również *mora*, która to również epizodycznie pojawia się w *Ostatnim życzeniu*, jednakże nie ma nic wspólnego z *kikimorą*:

„Mora! [...] Błada dziewczica, onaż po chałupach chodzi o brzasku, a dzieciaki od tego mrą!” (Sapkowski, 2012, s. 174).

Powyższy opis znacznie bardziej odpowiada roli przypisywanej temu demonowi w polskich wierzeniach, w których obecny jest jako duszący ludzi podczas snu (niczym leśmianowski dusiołek). Nazwa *zmora* czy też *mora* etymologicznie wywodzi się od czasownika *morzyć*, czy też *mrzeć*. W języku polskim występuje nawet fraza *Bóg wiara, sen mara* (lub: *Sen mara, Bóg wiara*).

W haśle PBL poświęconym *zmorze* można również wyczytać, że niekiedy stawał się nią człowiek, który posiadał dwie dusze, co łączy ją ze *strzygą* oraz wampirem. Wspomniana jest

² Dotyczy to szczególnie przedstawicieli słowiańskiego bestiariusza, który dla czytelnika z kręgu niesłowiańskiego najczęściej był całkowitym novum – A. Sapkowskiemu przypisać bowiem należy zasługę spopularyzowania tych istot, a więc odświeżenie skostniałego panteonu bohaterów typowych dla świata przedstawionego fantasy, który tradycyjnie czerpie z wierzeń celtyckich i germańskich.

³ W analizie pominięte zostaną demony, które w tekście tegoż tomu zostały tylko wymienione, bez szerszej charakterystyki (np. *dziwożona*, *latawiec*, *skrzat*). Pominięte tu też zostaną rozważania nad samą naturą wiedźmina, która to nazwa, choć jest neologizmem odautorskim, prawdopodobnie została zaczerpnięta od *wiedźmaka*, występującego we wschodniosłowiańskich wierzeniach ludowych (Sorokina, 2014).

⁴ Nazwa *kikimora* przyjęła się jednak np. w Osowcu (Podlasie) i Mławie (Mazowsze), gdzie na przełomie XIX i XX w. stacjonowały garnizony wojsk rosyjskich (Baranowski, 1981).

również wielorakość jej potencjalnej postaci, w tym antropomorficzna (kobieta) lub zoomorficzna (najczęściej nieduże zwierzę) – a więc: dlaczego by nie skrzyżowanie smoka z pajakiem?

Obraz mory w podaniach słowackich jest podobny do polskich: jest zdolna nie tylko dusić śpiącego, ale też wysysać mu krew, co też łączy ją z wampirem. (Botík – Slavkovský⁵, 1995, s. 371–372). Również może występować w różnych postaciach: żaby, kota, myszy, muchy lub przedmiotu takiego jak: słoma, biała sierść, jabłko, kość, czy nawet jelita. Natomiast *kikimora* nie jest w wierzeniach słowackich znana, mimo to tłumacz zbioru opowiadań, K. Chmel, pozostawił ją w przekładzie. Konotacje słowackiego i polskiego czytelnika są podobne, ponieważ z perspektywy obu kultur *kikimora* jest czymś obcym, może być postrzegana jako neologizm odautorski. Ponieważ wygląd i działanie *kikimory* zostały dokładnie opisane, „neologizm” ten nie stanowi przeszkody w rozumieniu tekstu.

Leszy

Innym demonem pochodzenia rosyjskiego jest *leszy*. W pierwszym tomie A. Sapkowskiego pojawia się tylko marginalnie, jednakże w kilku różnych opowiadaniach. Za każdym razem konsekwentnie określany jest jako stworzenie leśne, co niewątpliwie ewokowane jest przez jego nazwę, etymologicznie wywodzącą się od słowa *las*:

„Po lasach dawniej aby wilki wyły, a teraz akurat: upiory, borowiki jakieś, gdzie nie spluniesz, wilkołak albo inna zaraza.” (Sapkowski, 2012, s. 13).

„Coś, co siedziało w koronie olbrzymiego dębu, wrzeszczało i syczało. Mógł to być leszy, ale mógł też to być zwykły żbik.” (ibidem, s. 67).

„To coś, co zabiło oboje – ciągnął Geralt, patrząc na skraj lasu – nie było ani wilkołakiem, ani leszym. Ani jeden, ani drugi nie zostawiłby tyle dla padlinożerców.” (ibidem, s. 47).

W Polsce nazywało się go również *borowym*, *borowikiem*, *Borutą* (Pamięta-Borkowska, 2011, s. 154) lub *laskowcem* (Gieysztor, 2006, s. 263). To przedostatnie imię było również przypisywane jednemu z diabłów pojawiających się w polskich podaniach. Jak widać w pierwszym powyższym cytacie, u A. Sapkowskiego *leszy* i *borowik* występują jako dwaj odrębni mieszkańcy świata przedstawionego.

W przekładzie słowackim *leszy* został zastąpiony *goblinem*. To jedyny przypadek, kiedy tłumacz nie skorzystał ze słowackich odpowiedników wspólnych słowiańskich demonów. Goblin wywodzi się z wierzeń germańskich, sama nazwa funkcjonuje dzisiaj w obszarze anglo- i francuskojęzycznym.⁶ W związku z tym, że w *Sadze o wiedźminie* występują również istoty innych kultur, zmiana ta nie rzuca się w oczy. Jako słowo obce czytelnik może je uważać za nawiązanie do kultury zachodniej. To rozwiązanie jest niezrozumiałe w kontekście dostępnych rodzimych synonimów: *lesný škriatok*, *mužík*, *trpaslík*. Można było skorzystać także z nazwy *lesovik*, która co prawda nie występuje w wierzeniach słowackich, jej motywacja słowotwórcza jest jednak o wiele bardziej przejrzysta niż w przypadku goblina. Charakterystyka *lesovika* częściowo odpowiada opisanej przez A. Sapkowskiego istocie: „chlpatý lesný škriatok, žije v korunách stromov, hlučným ľuďom v lese dáva hádanky a trestá ich.” (Hudec, 1998, s. 133). Poza tym, sam goblin pojawia się w oryginale w następnych tomach. Jednakże tylko w tomie *Wieża jaskółki* występuje i goblin, i *leszy*, jak również tylko w tym tomie *leszy* został przetłumaczony jako *lesovik*.

⁵ Dalej jako ELKS.

⁶ <http://www.newworldencyclopedia.org/entry/Goblin>

Rokita (diabeł)

Innym demonem wywodzącym się z ludowych podań polskich, obecnym w tomie *Ostatnie życzenie* jest postać nazywana *diaboł*, *diabeł*, *silvan* lub *rokita*. Właśnie pod tym ostatnim mianem, obok Boruty⁷, obecny jest w rodzimych wierzeniach. Ich imiona wywodzą się z przekonania, że w borach i rokicinie kryły się złe moce. W Beskidzie Wyspowym istnieje nawet zwrot *śmiać się jak diabeł w rokicie* (Gacek, 2012, s. 65).

Diabeł u A. Sapkowskiego jest opisany jako fizycznie przypominający kozła i wydający również koźle odgłosy, ale inteligentny i moralny, co dowodzi tego, że demony w *Ostatnim życzeniu* zostały upodmiotowione. Diabeł nie pozwala elfom zabić Geralta i Jaskra – jest sprzymierzeńcem Żywii (która zostanie również opisana w dalszej części niniejszego artykułu). Sam stwór protestuje jednak przeciwko temu, żeby nazywać go rokitą – być może wolno jest to odczytać jako metatekstowe zdystansowanie się do wiernego oparcia się na wierzeniach i podaniach, również tych występujących wyłącznie w obrębie świata przedstawionego. W tekście opowiadania *Kraniec świata* demon ten zostaje bowiem scharakteryzowany, jak również wątpliwy sposób pozbycia się go:

„Diaboł – [...]. Chceszli go z opola wygonić, tako uczyn [..]. Weźmij orzechów jedną przygarść (...) Weźmij zasię kulek żelaznych przygarść drugą. Miodu łagiewkę, dziegciu drugą. Mydła szarego faskę, twarogu drugą. Kędy diaboł siedzi, pójdz nocną porą. A jeść pocznij orzechy. Wnet diaboł, któren łakomy jest, przybieży i spyta, smaczne li. Wonczas daj onemu kulki żelazne, [...] zębów nadłamawszy, diaboł baczywszy, jak miód jesz, takóž miodu zapragnie. Daj onemu dziegciu, a sam twaróg jedz. Posłyszysz niebawem, jak diabłowi we wnętrzu burczy a kruczy, ale pozór daj, jakoby to nic. A zechce diaboł twarogu, daj onemu mydła. Po mydle zasię diaboł nie zdzierzy [...].” (Sapkowski, 2012, s. 190).

Powyższy rzekomy wyimek z pradawnej księgi w swym archaizowanym brzmieniu jest dość komiczny i, jak się dowiadujemy, sposób na diabła jest nieskuteczny. Wiedząc zatem, że sam stwór nie zgadza się na nazywanie go rokitą, uzyskujemy potwierdzenie umowności podbudowy mitologicznej występującej w opowiadaniach A. Sapkowskiego.

W folklorze słowackim *diabeł* – po słowacku *čert* – jest najlepiej zdomowioną nadprzyrodzoną postacią. Najbardziej utrwalaony jego wygląd nie ma nic wspólnego z wizerunkiem kozy, jest natomiast czarny, włochaty, o ostrych uszach, rogach, długim krowim ogonie (Nádaská – Michálek, 2015, s. 21). Cechy charakteru jednakże różnią się w wierzeniach i w podaniach ludowych. Wyobrażenia o diable są bardziej demoniczne, przerażające, natomiast w folklorze występuje on często zantropomorfizowany, bardziej człowieczy, nawet etyczny i sprawiedliwy (ELKS, s. 73). Te pozytywne właściwości cechują Torque'a, czyli diabła u A. Sapkowskiego.

Żaden z podanych synonimów diabła – *rokita*, *silvan* – nie mają odpowiednika w języku słowackim. Inne nazwy diabła to *satan*, *diabol*, *Lucifer* i bardziej opisowe *pokušiteľ*, *pekelník*, *bes*, *d'as*, *rohatý* i inne (ibidem). Tłumacz skorzystał zatem z tłumaczenia dosłownego i adaptacji graficznej, zmieniając jotę na igrek – *rokyta* – oraz dodając znak długości – *silván*. Skojarzenia, które te nazwy wzbudzają, nie zbliżają się do pierwotnego znaczenia. *Silván* to rodzaj wina, a *rokyta* kojarzyć się będzie z wierzbą rakytą. Mimo podobieństwa polskiej i słowackiej nazwy chodzi o różne gatunki wierzby. Polska *rokita*, to *salix rosmarinifolia*, krzew o wysokości do 150 cm rosnący na podmokłych łąkach i torfowiskach⁸, natomiast słowacka *rakyta* to *salix caprea*, drzewo rosnące przy drogach lub na obrzeżach lasów⁹. Poza tym, wierzba w podaniach słowackich nie występuje jako siedlisko złych mocy. W przekładzie

⁷ Boruta oraz Rokita to imiona diabłów, dlatego też najczęściej zapisywane są dużą literą.

⁸ https://atlas-roslin.pl/gatunki/Salix_rosmarinifolia.htm

⁹ <https://www.nahuby.sk/atlas-rastlin/Salix-caprea/vrba-rakyta/vrba-jiva/ID7529>

słowackim wprowadzono zatem zupełnie nowe istoty, których pochodzenie pozostaje dla słowackiego odbiorcy całkowicie niedostępne.

Rusałka

Kolejną bohaterką słowiańskich wierzeń, której nazwa pojawia się na kartach tomu *Ostatnie życzenie* jest *rusałka*, jednakże tak jak i powyżej omówiony *rokita* (który prawdopodobnie *rokita* nie był), postać opisywana pierwotnie jako *rusałka*, ostatecznie okazuje się być wampirem. Pomimo to, możemy znaleźć w tekście kilka cech charakterystycznych dla *rusałki*:

„– Twoja Vereena – powiedział – to prawdopodobnie *rusałka*. Wiesz o tym?

– Podejrzewam. Szczupła. Czarna. Mówi rzadko, w języku, którego nie znam. Nie je ludzkiego jadła. Na całe dni znika w lesie, potem wraca. To typowe? [...]

– [...] Wiesz, jak *rusałki* boją się ludzi. Mało kto widział *rusałkę* z bliska.” (Sapkowski, 2012, s. 66).

Sama *rusałka*, pomimo powabów zewnętrznych, jednak również potrafi prześladować ludzi, o czym świadczy fragment opowiadania *Wiedźmin*:

„Po wsiach *rusałki* i płaczki porywają dzieci, to już idzie w setki.” (Sapkowski, 2012, s. 13).

W wierzeniach ludowych *rusałce* również daleko było do niewinnej piękności. Jednak sama nazwa *rusałka*, jak zaświadcza A. Brückner (1985, s. 179), występowała pierwotnie u Rzymian, skąd przedostała się na Bałkany, potem na Ruś (w XVI w.), a dopiero później na tereny zachodniej słowiańszczyzny (prawdopodobnie dopiero w XIX w.). Ten odpowiednik nimfy, pojawiał się w różnych utworach literackich, szczególnie w okresie romantyzmu: np. u A. S. Puszkina w balladzie z ok. 1819 r. *Rusałka*, czy też w balladzie *Świtezianka* A. Mickiewicza, wydanej w tomie *Ballady i romanse* w 1822 r. A. Brückner twierdzi nawet, że to właśnie literaturze zawdzięczamy dzisiejsze przekonanie, że *rusałki* to stwory obecne w folklorze. Pierwotnie jednak funkcję *rusałek* pełniły brzeginie, wiły¹⁰ oraz dziwożony, które u A. Sapkowskiego występują jako odrębne, choć prawdopodobnie zbliżone, istoty, czego dowodzą następujące cytaty:

„Temu złap *rusałkę*, temu nimfę, temu dziwożoną.” (Sapkowski, 2012, s. 169).

„I wiły! Przez nie człeka krosta obsypuje.” (Sapkowski, 2012, s. 174).

Rusałka często była utożsamiana z topielicą, ponieważ potrafiła mamić ludzi do głębin [PBL], a więc należało jej unikać, szczególnie będąc skorym do miłosnych uniesień mężczyzną, ponieważ miała postać pięknej kobiety.

Rusałka (słow. *rusalka*) występuje także w wierzeniach wschodniosłowackich, na zachodniej i środkowej Słowacji przeważają wiły (ELKS, s. 303). Te dwie postacie często występują zamiennie, chociaż niektóre źródła podają różnice między nimi, np. *rusałka* nie znosi dotyku człowieka, który jest dla niej śmiertelny (Nádaská – Michálek, 2015, s. 157). Ogólnie opis *rusałki* A. Sapkowskiego odpowiada wierzeniom słowackim: „Rusalky si ľudia predstavovali ako pekné dievčatá s porcelánovo bledou tvárou, z ktorej žiarili sivé, modré alebo čierne oči. Vlasy mohli mať dlhé až po koléná.” (ibidem). W opowiadaniu brakuje związku *rusałki* z wodą, podana zostaje tylko informacja, że znika ona na kilka dni w lesie.

¹⁰ W języku polskim wciąż obecny jest (nieco już archaiczny) rzeczownik *szatawila*, oznaczający lekkoducha, co pierwotnie oznaczało opętanego przez wiły (Brückner, 1985, s. 180).

Strzyga

Strzyga, tak jak rusałka, to również demon żeński. Co też je łączy, to zapożyczenie obu nazw, które wyparły wcześniejsze ich imiona, obecne w wierzeniach polskich (Brückner, 1985, s. 323). Dzieli je jednak wyobrażenie o ich wyglądzie zewnętrznym, czego dowód otrzymujemy także w tekście opowiadania *Wiedźmin*:

„Jak najbardziej strzygowata strzyga, o jakiej słyszałem! Jej wysokość królewska córka, przeklęty nadbękart, ma cztery łokcie wzrostu, przypomina baryłę piwa, ma mordę od ucha do ucha, pełną zębów jak sztylety, czerwone ślepia i rude kudły! Łapska, opazurzone jak u żbika, wiszą jej do samej ziemi!” (Sapkowski, 2012, s. 22).

Z inicjalnego opowiadania czytelnik dowiaduje się również, że strzyga zrodziła się jako martwe niemowlę z kazirodczego związku pomiędzy rodzeństwem, a także że jej aktywność rozpoczęła się dopiero w siedem lat po narodzeniu i trwała tyleż samo lat, do momentu przybycia wiedźmina. Należy tu zwrócić uwagę na symboliczne znaczenie liczby siedem¹¹, typowe m.in. dla wierzeń ludowych. Dalej w tekście opowiadania poznajemy zwyczaj strzygi: atakuje wyłącznie po zmroku, a z krypty wychodzi tylko przy pełni księżyca.

Podane zostają również prawdopodobne środki zaradcze mające prowadzić do odczarowania bestii, aby ponownie stała się księżniczką, a więc: „srebro, spędzenie nocy wraz ze strzygą i uniemożliwienie jej powrotu do krypty przed „trzecim kurem”. Nawet, jeśli się to jednak powiedzie, będzie musiała nosić szafir – inkluz¹² (kamień z pęcherzykiem powietrza), a także „[...] w komnacie, w której będzie sypiała, należy co jakiś czas palić w kominku gałązki jałowca¹³, żarnowca i leszczyny.” (Sapkowski, 2012, s. 26).

Wyobrażenie strzygi u A. Sapkowskiego jest w zasadzie zgodne z definicją W. Doroszewskiego: „[...] dusza dziecka, urodzonego z zębami i wcześniej zmarłego [...] Strzyga jest to upiór, który zmarłszy dzieckiem, rośnie w grobie dopóty, aż dojdzie zwykłej człowieka postaci.”¹⁴. Z kolei U. Lehr (1982, s. 135) stwierdza, że wiara w strzygę była powszechna na terenach słowiańskich i nie tylko. Wspomina się również o tym, że najczęściej w demona tego zmieniała się osoba pochowana bez chrztu lub urodzona z widocznymi anomaliami fizycznymi (np. ze wspomnianymi przez W. Doroszewskiego zębami). Wydaje się, że fizyczny opis strzygi, choć niewątpliwie rozwinięty w nim został motyw zębów, jest pomysłem odautorskim. Nie znajduje potwierdzenia w słowiańskich wierzeniach, gdzie demony te były raczej zbliżone do koszmarnych kobiet lub duchów.

A. Brückner (1985, s. 279) opisuje również, w jaki sposób w wierzeniach europejskich należało sobie radzić ze strzygą: przebić ją kołkiem osinowym i odrąbać głowę. W opowiadaniu A. Sapkowskiego sposób ten zostaje wyśmiany jako nieskuteczny¹⁵:

„Jeden proponował spalenie strzygi razem z pałacem i sarkofagiem, inny radził odrąbać jej łeb szpadlem, pozostali byli zwolennikami wbijania osinowych kołków w różne części ciała,

¹¹ W *Podaniach i baśniach ludowych Mazowsza* R. Zmorskiego również w wieku 14 lat udało się odczarować księżniczkę strzygę (a więc po siedmiu latach rośnięcia w krypcie i siedmiu nękania). Liczba ta zatem nie jest przypadkowa.

¹² Termin „inkluz” (od łac. słowa „zamknięty”) u A. Sapkowskiego oznacza „tajemniczą siłę zamkniętą w jakimś przedmiocie, przynoszącą szczęście jego właścicielowi” (Dźwigoł, 2004, s. 16). W wierzeniach polskich też można znaleźć następujące znaczenie tegoż pojęcia: „pieniądz, który raz wydany, zawsze wraca do właściciela” (Gawełek, 1911, s. 18).

¹³ Związek między jałowcem a magią w wierzeniach słowiańskich jest dość wyraźny. Można znaleźć wzmianki o tym, że Kaszubi wierzyli w Borową Cotkę, która ludzi niszczących las zmieniała w krzaczkę jałowca (Dźwigoł, 2004, s. 154), a także że niektórzy badacze wierzeń słowiańskich łączyli nazwę diabła (*kaduk*) i jałowca (*kadyk*) (ibidem, s. 120). To samo dotyczy żarnowca, który miał powstawać z diablích ogonów i z niego to właśnie miały sobie pleść miotły czarownice (ibidem, s. 124). Leszczyna rozpałała z kolei „żywy ogień” (Gieysztor, 2006, s. 220).

¹⁴ <https://sjp.pwn.pl/doroszewski>

¹⁵ Tak samo jak opis zwalczania diabła rokity okazał się stekiem bzdur.

oczywiście za dnia, kiedy diablina spała w trumnie, zmordowana po nocnych uciechach.” (Sapkowski, 2012, s. 15).

Jedynym skutecznym sposobem okazuje się odczynienie klątwy, która z normalnego dziecka uczyniła strzygę – taki środek zaradczy znajduje potwierdzenie również w pierwowzorze tegoż opowiadania w *Podaniach i baśniach ludu w Mazowszu* R. Zmorskiego z 1852 r. A. Sapkowski niewątpliwie w *Wiedźminie* nawiązuje do niego świadomie, czego dowodzi szereg cech zbieżnych¹⁶, takich jak: rodowód demona, sposób złamania klątwy, wiek strzygi. Cechy różniące oba teksty to przede wszystkim: typ i motywacja wybaczy, efekt przemiany królowej, psychologiczne prawdopodobieństwo, wymiar religijny pierwowzoru, którego u A. Sapkowskiego brak (Geralt to ateista). Opowiadanie *Wiedźmin* nie rości sobie bowiem pretensji do realizowania cech gatunkowych bajki magicznej, a więc jego świat przedstawiony nie jest światem ładu moralnego i stereotypowych bohaterów realizujących określone funkcje zgodne z *Morfologią bajki magicznej* W. Proppa.

Dlatego też narodziny strzygi nie okazują się karą za niemoralne zachowanie¹⁷, czyli kazirodczy związek pomiędzy bratem i siostrą, ale po prostu skutkiem klątwy, rzuconej przez niechcianego adoratora. Ludowa moralność, obecna w bajkach i podaniach oraz wyrażona przez jednego z bohaterów opowiadania *Wiedźmin* okazuje się więc mylna: „Adda urodziła strzygę, bo spała z własnym bratem, taka jest prawda i żaden czar tu nie pomoże. Strzyga żre ludzi, jak to strzyga, i trzeba ją zabić, normalnie i po prostu.” (Sapkowski, 2012, s. 19).

Obrazu strzygi w wierzeniach polskich nie można prawie w ogóle utożsamiać ze słowacką *strigą*, której synonim to też *bosorka*. Osoba pochowana bez chrztu lub z anomaliami fizycznymi w wierzeniach ludowych jest raczej *revenantem* wracającym w świat, żeby znaleźć spokój, bądź wspomnianą wyżej morą. Natomiast *striga* to półdemon – półczłowiek o nadprzyrodzonych, magicznych zdolnościach (posiadanych od urodzenia lub uzyskanych), mających na celu szkodzenie swojemu otoczeniu (np. przywołaniem burzy, niszczeniem żniw, zatruciem mleka itp.). O możliwości odczarowania strigi także nie ma wzmianek, ponieważ nie jest ona przeklęta. Można było tylko rozpoznać strzygę, np. przez wyrzeźbienie i użycie tzw. stołeczka Łucji (luciový stolček) w określonym czasie (Nádaská, 2017, s. 207).

W przekładzie słowackim pojawia się tłumaczenie *striga*, mimo że dla odbiorcy tekstu docelowego opowieść nie będzie się kojarzyła z rodzimym rozumieniem tego słowa. Słowacki czytelnik będzie uważał to opowiadanie albo za licencję poetycką, gdyż autor także w innych rozdziałach nawiązuje do znanych baśni i przekształca je¹⁸, albo za część obcego (polskiego) folkloru.

Żywia

Jednym z niewielu demonów z wierzeń słowiańskich pojawiających się w tomie *Ostatnie życzenie* i mających pierwotnie jednoznacznie pozytywne konotacje jest *Żywia*. W rzekomej pradawnej księdze, cytowanej w opowiadaniu *Kraniec świata* czytelnik otrzymuje następujący jej opis:

„Ujrzyć ją można – zaczął – letnim czasem, od Dni Maja i Czerwca aż po dni Października, ale najczęściej zdarza się to we Święto Sierpu, które prastarzy zwali: ‘Lamas’. Objawia się ona jako Panna Jasnowłosa, we kwiatkach cała, a wszystko, co żywie, podąża za nią i lgnie do niej, zajęto ziele czy zwierz. Dlatego i imię jej jest Żywia. [...] Panna Polna. Kędy Żywia stąpnie, ziemia kwitnie i rodzi, i bujnie lęgnie się wszelaki stwór, taka jej moc. Ludy wszystkie ofiary

¹⁶ Te podobieństwa i różnice zostały omówione szczegółowo przez M. Roszczyniałską (Roszczyniałska, 2003).

¹⁷ Jednym z najpopularniejszych motywów ludowych piętnujących kazirodztwo jest etymologia bratka obecna w pieśniach białoruskich – w kwiatek ten zostało przemienione rodzeństwo Iwan i Maria, którzy w szale obchodów Nocy Kupały oddali się tego typu zakazanej miłości (Gieysztor, 2006, s. 246).

¹⁸ J. Malčėk twierdzi, że A. Sapkowski rewiduje baśniową i mitologiczną przeszłość, opowiada powszechnie znane bajki, tylko że jego wersja jest od zdarzeń w bajkach dużo bardziej prawdopodobna (Malčėk, 2017, s. 6).

jej składają z urodzaju, w nadziei płonnej, że ich, nie cudzą dziedzinę Żywia odwiedzi. Bo mówią też, że kiedyś na koniec osiadzie Żywia wśród tego ludu, które się nad inne wybije [...]” (Sapkowski, 2012, s. 213).

A. Brückner (1985, s. 49) wspomina, że imię zbliżone do Żywii zostaje wspomniane już w kronice Thietmara, jako występujące u Słowian Połabskich. Jednakże uważa, że jej rolę pogańskiego bóstwa naczelnego wymyślił J. Długosz. Jest ona charakteryzowana w sposób zbliżony do powyższego opisu, natomiast według N. Profantovej (2007, s. 249) o wyglądzie ani funkcji tej bogini nie zachowały się żadne szczegółowe informacje. Zakłada się jednak, że jest związana z kultem urodzajności gleby.

W przekładzie zostało użyte imię *Živa*, którym określana jest bogini w słowackich i czeskich źródłach poświęconych mitologii słowiańskiej. Żywia to także jedyny bóg z panteonu słowiańskiego wspomniany w tomie *Ostatnie Życzenie*. Być może jest to związane z brakiem epickiej podbudowy mitologii słowiańskiej – mity i baśnie o czynach i działaniach bogów słowiańskich lub ich wpływie na życie człowieka praktycznie nie istnieją (Román, 1966, s. 459). Z tego powodu brakuje tu A. Sapkowskiemu punktu odniesienia, nie może zastosować strategii przekształcenia znanej w innych kontekstach opowieści. Postać i historia Żywii jest w opowiadaniu kreacją autora, a zatem zarówno w literaturze polskiej, jak i słowackiej stwarza nowy obraz tego bóstwa. W związku z tym, że nie istniał on w świadomości czytelników wcześniej, ma potencjał utrwalenia się właśnie w tej postaci.

Powyższa analiza dotyczy wyłącznie najlepiej opisanych demonów słowiańskich, które pojawiły się w tomie *Ostatnie życzenie*. Wbrew stwierdzeniu A. Brücknera (1985, s. 65), że „istnienie mitów słowiańskich samo jest mitem”, w zbiorze opowiadań A. Sapkowskiego udało się zidentyfikować 21 różnych demonów¹⁹ występujących w słowiańskich wierzeniach, podaniach i bajkach magicznych. Ze wspomnianych tu opisów wypływa jednak, że często brak jest jednoznacznej ich charakterystyki – w różnych regionach inaczej wyobrażano sobie strzygę, rusałkę czy kikimorę, jak też różne nadawano im nazwy. A. Sapkowski nie rości sobie wcale prawa do etnologicznej wierności, bo niby dlaczego miałby? W metatekstowych komentarzach rozsianych po tomie *Ostatnie życzenie* sugeruje swój utylitarny stosunek do wierzeń – tu – ustami wiedźmina:

„Żaden ze stworów, o których mówili, nie istnieje. (...) Nie kłamali. Głęboko wierzyli w to wszystko.” (Sapkowski, 2012, s. 175).

Następnie wyjaśnia Jaskrowi, skąd bierze się ta ludzka przypadłość do wiary w zabobony:

„Ludzie [...] lubią wymyślać potwory i potworności. Sami sobie wydają się wtedy mniej potworni.” (Sapkowski, 2012, s. 176).

Z powyższych uwag wynika zatem, że A. Sapkowski w swoim pierwszym tomie opowiadań o wiedźminie, choć nawiązuje (między innymi) do słowiańskich wierzeń i bestiariusza, traktuje je raczej jako pretekst do snucia opowieści mieszczących się w ramach (postmodernistycznego) gatunku fantasy. Sam zresztą wyjaśnia ową „nieczystość” świata przedstawionego:

„Z uporem maniaka twierdę, że w moich książkach nie ma żadnego świata! Jeśli chodzi o ontologię całej tej cywilizacji, to jest ona szczątkowa, służy fabule i tylko do niej jest dopasowana. [...] Mój świat to pseudoświat, to wyłącznie tło [...]” (Bereš – Sapkowski, 2005, s. 273–274).

¹⁹ Niektóre zostały wspomniane tylko jednym zdaniem, dlatego nie są uwzględnione w niniejszym przyczynku. Poza omówionymi w nim, są to (w kolejności alfabetycznej, w nawiasie publikowany przekład słowacki): chobold (kobold), chochlik (zmok), dziwożona (divožienka), latawiec (letuch), latawica (letucha), mamuna (mamún), planetnik (planetník), pochmurnik (mračník), skrzat (zmok), utopiec (vodník), wampir (upír), wilkołak (vlkolak), wiła (víla), wodnik (vodník) oraz zjadarka (žravohlava).

A. Sapkowski odwołuje się więc do wierzeń słowiańskich raczej w sposób luźny, metatekstowy i intertekstualny. Szczegółowa znajomość pierwowzorów nie jest warunkiem koniecznym do odczytania świata przedstawionego zarówno dla odbiorców oryginału, jak i przekładu. Mimo że niektóre ze wspomnianych demonów występują w wierzeniach lub bajkach magicznych różnych krajów jako zupełnie inne istoty, A. Sapkowski i tak dostosowuje je do swoich potrzeb i oddala od pierwotnego obrazu. W takiej sytuacji krytyka przekładu nazw poszczególnych demonów nie ma priorytetowego znaczenia, ponieważ nawet najbardziej luźny przekład (choćby podstawienie goblina za leszego), o ile zawiera w sobie podstawową informację (demon męski), jest zrozumiały, gdyż reszta – opis wyglądu, zachowanie itp. – jest dodana przez samego autora. Być może właśnie dlatego twórczość tego polskiego autora cieszy się równą popularnością na całym świecie, w tym na Słowacji.

Literatura:

- BARANOWSKI, B. (1981): *W kręgu upiorów i wilkołaków*. [dostęp: 2018-14-09.] Dostępne w Internecie: <http://niniwa22.cba.pl/boginki_i_odmience.htm>
- BEREŚ, S. – SAPKOWSKI, A. (2005): *Historia i fantastyka*. Warszawa: Supernowa.
- BOTÍK, J. – SLAVKOVSKÝ, P., ed. (1995): *Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska*. Bratislava: Veda. [EKS]
- BRÜCKNER, A. (1985): *Mitologia polska i słowiańska*. Warszawa: PWN.
- DOROSZEWSKI, W., red.: *Słownik języka polskiego*. [dostęp: 2018-11-09.] Dostępne w Internecie: <<https://sjp.pwn.pl/doroszewski>>
- DZIWIŚ, M. (2012): Mitologizacja tekstu przekładu jako przykład fałszowania obrazu fantastycznej rzeczywistości (na podstawie przekładu powieści Andrzeja Sapkowskiego "Ostatnie życzenie"). In: *Acta Humana*, nr 3, s. 141–147.
- DŹWIGOŁ, R. (2004): *Polskie ludowe słownictwo mitologiczne*. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Pedagogicznej.
- GACEK, D. (2012): *Beskid Wyspowy. Przewodnik*. Pruszków: Rewasz.
- GAWEŁEK, F. (1911): *Palma, jajko i śmigus w praktykach wielkanocnych ludu polskiego*. Lwów: Towarzystwo Ludoznawcze.
- GEMRA, A. (1988): Fantasy – mit opowiedziany na nowo? In: *Literatura ludowa*, nr 2, s. 3–18.
- GIEYSZTOR, A. (2006): *Mitologia Słowian*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.
- HUDEC, I. (1998): *Báje a mýty starých Slovanov*. Bratislava: Print-Servis.
- JANION, M. (2008): *Wampir – biografia symboliczna*. Gdańsk: Słowo/obraz terytoria.
- KACZOR, K. (2006): *Geralt, czarownice i wampir: Recykling kulturowy Andrzeja Sapkowskiego*. Gdańsk: Słowo/obraz terytoria.
- LEHR, U. (1982): Wierzenia demonologiczne we wsi Obidza. In: *Lud*, t. 66, s. 113–149.
- MALÍČEK, J. (2017): (takmer) Dokonalá fantasy. In *Knižná revue*, č. 1, s. 6.
- NÁDASKÁ, K. – MICHÁLEK, J. (2015): *Čerti, bosorky a iné strašidlá*. Bratislava: Fortuna Libri. *New World Encyclopedia*. [dostęp: 2018-12-09.] Dostępne w Internecie: <http://www.newworldencyclopedia.org/entry/Info:Main_Page>
- PAMIĘTA-BORKOWSKA, J. (2011): Polskie i rosyjskie myślenie mityczne na podstawie słowiańskiej literatury fantasy. In: *Acta Polono-Ruthenica*, 16, s. 149–159.
- PROFANTOVÁ, N. (2007): *Encyklopedie slovanských bohů a mytů*. Praha: Libri.
- PROPP, W. (1966): Morfologia bajki magicznej. In: *Pamiętnik Literacki: czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury polskiej* 59/4, s. 203–242.
- ROMÁN, J. (1966): *Mýty starého sveta*. Bratislava: Obzor.
- ROSZCZYŃIALSKA, M. (2003): Nowa baśń. *Strzyga* Romana Zmorskiego i *Wiedźmin* Andrzeja Sapkowskiego. In: *Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis. Studia Historicolitteraria* 3, s. 257–266.
- Salix rosmarinifolia*. [dostęp: 2018-12-09.] Dostępne w Internecie: <https://atlas-roslin.pl/gatunki/Salix_rosmarinifolia.htm>

Salix caprea. [dostęp: 2018-12-09.] Dostępne w Internecie: <<https://www.nahuby.sk/atlas-rastlin/Salix-caprea/vrba-rakytka/vrba-jiva/ID7529>>

SAPKOWSKI, A. (1993): *Piróg albo Nie ma złota w Szarych Górach*. [dostęp: 2018-16-09.] Dostępne w Internecie: <<https://sapkowskipl.wordpress.com/2017/03/17/pirog-albo-nie-ma-zlota-w-szarych-gorach/>>

SAPKOWSKI, A. (2012): *Ostatnie życzenie. Miecz przeznaczenia*. Warszawa: Supernowa.

SAPKOWSKI, A. (2015): *Zaklínač I. Posledné želanie*. Praha: Plus v Albatros Media.

SOROKINA, E. (2014): Семантические процессы в лексике национального языка как отражение развития национальной культуры. In: *Polilog*, nr 4.

VARCHOLOVÁ, N. (2017): *Ludová démonológia Ukrajincov Slovenska*. Svidník: Tlačiareň svidnícka.

WRÓBLEWSKA, V., red.: *Polska bajka ludowa. Słownik*. [dostęp: 2018-12-09.] Dostępne w Internecie: <<http://bajka.umk.pl/slownik/lista-hasel/>> [PBL].

Summary

Does Strzyga Translates (in)to Striga? Slavic Demonology in the Collection of Short Stories *The Last Wish* by A. Sapkowski and its Translation into Slovak Language

This paper deals with Slavic demonology presented in the collection of short stories *The Last Wish* (*Ostatnie życzenie*) by the Polish writer Andrzej Sapkowski. Sapkowski created his own world, where the demons from Slavic mythology, besides German and Celtic, play an important role. The authors of this paper choose 6 demons from the collection of short stories (in Polish: kikimora, leszy, rokita, rusalka, strzyga, Żywia), describe their original function in the Polish mythology and folklore and analyze how these demons were presented in the stories. Then the Slovak translation of the demons is compared with the original names as well as with the Slovak mythology and folklore. Similarities and differences are explained.

Príspevok vznikol v rámci riešenia grantového projektu Ministerstva školstva, vedy, výskumu a športu Slovenskej republiky VEGA 1/0304/18 Percepcia nadprirodzena v jazykoch a kultúrach Slovanov s akcentom na západoslovanský a južnoslovanský areál.