

JACEK WOŹNY  
BYDGOSZCZ

## ARCHAICZNA ESCHATOLOGIA W MITACH I RYTUAŁACH

Wyobrażenia o śmierci i odrodzeniu wśród społeczeństw archaicznych wynikały nie tylko z doczesnego ludzkiego losu, uczciwego czy gorszącego postępowania, naturalnego lub gwałtownego zgonu. Dodatkowym motywem zainteresowania zmarłymi była ich przynależność do określonych struktur społecznych: rodziny, rodu, plemienia, gminy religijnej. W kulturach archaicznych człowiek zmarły był obiektem czci ze względu na posiadanie sakralnej mocy, ale zarazem należał w dalszym ciągu do tych, którzy tworzyli społeczność czcicieli<sup>1</sup>. Jednostka nic nie znaczyła bez innych ludzi. Wskazują na to konkretne przykłady. Dla Germanów zamordowanie krewnego było czymś więcej niż zbrodnią – dowodziło obłądu, bo właściwie było równoznaczne z samobójstwem. Tak samo w starożytnym Izraelu pogwałcenie pokoju między braćmi z jednego „domu” uznawano za absurd gorszy od przestępstwa. Albowiem „dom” tworzył niepodzielną całość. U Greków mord popełniony na krewnym budził Erynie. Jednostka nie mogła działać, żeby jednocześnie nie działali wszyscy w niej i przez nią; nie mogła cierpieć, nie wywołując jednocześnie cierpienia w całym kręgu otaczających ją ludzi. Nie można było żyć samemu, wtedy bowiem wydawano się na pastwę wielkiego lęku. Być samotnym – znaczyło umrzeć. Dla człowieka pierwotnego życie stanowiło całość, a wspólnota łącząca go ze społecznością obdarzona była sakralną mocą. Rodowa egzystencja konsolidowała ludzi w trojaki sposób: przez wspólną krew, która oznaczała duszę, przez wspólnego przodka totemicznego oraz przez wspólną własność<sup>2</sup>.

Eschatologiczne poglądy na temat śmierci i odrodzenia łączyły się w naturalny sposób z powracaniem członków wspólnoty społecznej do łona pierwotnej rodzicielki. Wielka Matka wśród ludów archaicznych występowała w różnych postaciach. Jej charakterystyka decydowała o losach pośmiertnych oraz obrzędach ku czci zmarłych. Mogła być Wielką Macierzą – Panią Zwierząt, jak nazywano ją w Grecji przedhelleńskiej, lub Matką Karmicielką – Panią Zboża, ściśle związaną z uprawą roli<sup>3</sup>. Świadczenia językowe po-

---

<sup>1</sup> G. van der Leeuw, *Fenomenologia religii*. Warszawa 1997, s. 191.

<sup>2</sup> *Ibidem*, s. 219 – 220.

<sup>3</sup> *Ibidem*, s. 85 – 86.

twierdzą wśród Indoeuropejczyków występowanie postaci Bogini Ziemi, przyjmującej zmarłych. Grób był jamą, krytą nasypem z kamieniami, uważanym za rodzaj łoża albo ukrycia. Dlatego zmarłych składano do grobu niczym chorego do snu, oddając go pod opiekę bóstw śmierci [Ēnūyō „bogini powolna śmierć”: NYJA], [k`lup-sō „kryjąca zmarłych”: KALIPSO, HEL, KALI], [Wēl-kolyā „dusze kryjąca”: WALHALIA]. Dopiero w zaawansowanym stadium rozwoju wspólnot indoeuropejskich wprowadzono dodatkowe rozróżnienie „dobrej” śmierci, zgodnej z rytuałem, oraz umieranie nagle, podczas wojny i daleko od własnej wspólnoty obrzędowej <sup>4</sup>.

## 1. Matka Ziemia – Pani Zwierząt

Najwcześniejsze wyobrażenia Matki Ziemi – Pani Zwierząt pochodzą z paleolitu, gdy zjawisko śmierci nie uległo jeszcze pełnej rytualnej standaryzacji, poza zaopatrywaniem zwłok w czerwony barwnik <sup>5</sup>. Prawdopodobnie w figurkach paleolitycznych Wenus ucieleśniały się wyobrażenia Pani Zwierząt i terytorium łowieckiego, opiekunki rodu i gromady, pramatki i matki plemienia, w ogóle płodności. Różne kobiece idole wiązały się z tymi pojęciami. Na syberyjskich stanowiskach Malta i Buriet odnaleziono rzeźby wyobrażające kobiety w skórach zwierzęcych. Takie przebrania miały zapewne związek z magią łowiecką. Uczestniczyły w niej także kobiety. Ich znaczenie wobec rodu rozciągało się również na zwierzęta, dla których każda była Matką i Panią <sup>6</sup>. Związek kobiet z zasobami dzikiej natury przetrwał długo w wierzeniach syberyjskich. W licznych podaniach ludów dalekiej północy umiejętności szamańskie przypisywano początkowo kobietom. Wśród Ewenków łączyły się one z postaciami mitycznych staruch szamanek mieszkających wzdłuż rzeki rodowej. Podczas długiej i męczącej podróży do świata zmarłych szaman odwiedzał je, aby wypocząć, uzyskać od nich radę, otrzymać pomoc i dowiedzieć się o drogę. Również w roli gospodyni stojącej na czele siedziby zmarłych członków rodu w krainie buni występowała u Ewenków kobieta. Wśród syberyjskich plemion Goldów gospodyni krainy zmarłych była pierwszą kobietą szamanką. Była ona ponadto jednym z głównych duchów szamana, pomagających mu prowadzić duszę zmarłego do buni <sup>7</sup>.

Matka Ziemia jako Pani Zwierząt oraz Dolnego Świata pełniła kluczową rolę w obrzędach towarzyszących śmierci lub ją naśladowujących. Jako świadectwa tych rytuałów wskazywane są pewne obiekty sprzed 15 tysięcy lat z grotty Lascaux. Znajduje się w nich urządzenie służące do zabiegów inicjacyjnych, jakim poddawano młodych ludzi. Jest to tak zwana sucha studnia o gładkich, wypolerowanych krawędziach wskutek wielokrotnego wślizgiwania się do jej wnętrza i wychodzenia z czeluści. Na jej ścianie wymalowano czerwoną ochrą scenę przedstawiającą w formie narracyjnej fenomen śmierci: myśliwy zabity przez rannego, rozwścieczonego zebra leży na ziemi. Studnia w grocie Lascaux, skojarzona

<sup>4</sup> I. R. Danka, A. P. Kowalski, *Kultura i wyobrażenia społeczeństw neolitycznych. Wybór słownictwa indoeuropejskiego*. W: *Eidolon. Kultura archaiczna w zwierciadle wyobrażeń, słów i rzeczy*. Gdańsk 2000, s. 229.

<sup>5</sup> K. Kowalski, *Eros i kostucha*. Warszawa 1990, s. 54 – 60.

<sup>6</sup> R. Drössler, *Wenus epoki lodowej*. Warszawa 1983, s. 122.

<sup>7</sup> A. Anisimow, *Wierzenia ludów północy*. Warszawa 1971, s. 270 – 271.

z łonem kobiecym rodzącym życie przy współudziale wyobrażonego na opisanym malowidle pierwiastka męskiego, była zapewne miejscem magicznych praktyk rezurekcyjnych. Naśladując w udratyzowany sposób wpuszczanie „nieboszczyka” w symbolicznym pogrzebie do zagłębienia w ziemi, jak również wydobywanie się „płodu” z łona matki, miały obdarzyć życiem ich uczestników rodzących się w obrzędach przejścia niejako na nowo<sup>8</sup>.

Witalną siłę Matki Ziemi, która decydowała zarazem o życiu i śmierci, wyobrażały szczególnie dekoracji paleolitycznych figurek kobiecych. Najsłynniejsze przedstawienia stylizowanych postaci żeńskich pokrywała czerwona ochra. Na Wenus z Willendorfu zachowały się ślady malowania ochrą głowy, górnej części tułowia, pasa biodrowego oraz nóg<sup>9</sup>. Prawdopodobnie czerwonym barwnikiem pokryty był relief Wenus z Laussel, która trzymała w ręku znak księżycy – róg<sup>10</sup>. Wyjątkowy obiekt stanowi główka kobiety z Brassempouy we Francji, odznaczająca się wyraźnym zarysem nosa i brody, natomiast brakiem oczu i ust. Zapewne pierwotnie były one namalowane czerwoną farbą<sup>11</sup>. Skojarzenia ziemi z Matką przyjmującą w swe łono zmarłych dokumentują również inne obiekty z siedlisk paleolitycznych łowców. Pozostaje bowiem – w sztuce górnego paleolitu – znaczna liczba wizerunków łona<sup>12</sup>. Prawdopodobnie obrazowanie to posiadało związki z menstruacją, ciążą i rodzeniem. W jaskini Cougnac w Quercy we Francji znaleziono w trakcie badań naturalną nieckę, która przypomina kształtem łono. Możliwe, że podobieństwo to zauważono już w paleolicie, ponieważ ówczesni mieszkańcy jaskini plamili skałę czerwoną ochrą. Liczne szczeliny i małe zagłębienia w innych pieczarach także naznaczano barwnikiem, być może z analogicznego powodu<sup>13</sup>.

Witalna siła żywiołu tellurycznego wywodziła się ze światopoglądu społeczeństw zbieracko-łowieckich. Według rekonstrukcji prahistoryków wierzono w paleolicie w koncepcje geogonii (pochodzenia z ziemi), fitogonii (pochodzenia roślinnego) oraz zoogonii (pochodzenia zwierzęcego), jako zewnętrznych form rodowodu człowieka. W tym ujęciu mężczyzna (ojciec) nie był sprawcą płodu, a dziecko zrodzone przez matkę było „dzieckiem ziemi”, tj. mikrokosmosu rodowego, ewentualnie plemiennego<sup>14</sup>. Rola mężczyzny jako myśliwego sprowadzała się do „mistycznej solidarności” z zabijanymi zwierzętami, pozostającymi we władaniu Pana Dzikiego Zwierza<sup>15</sup>, partnera Pramatki i Gospodyni Wszechświata oraz Ogniska Domowego<sup>16</sup>. Kobieta „odbierała” dziecko z łona ziemi i dokonywała w swoim płodnym ciele jego ludzkiego uformowania. Ojciec przyjmował dziecko w obrzędzie adopcji. Niepewność ojcostwa rekompensował fakt zabezpieczenia

<sup>8</sup> W. Szafranski, *Prahistoria religii na ziemiach polskich*. Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1987, s. 36 – 37.

<sup>9</sup> W. Torbrügge, *Prehistoric European Art*. New York – London 1968, s. 19.

<sup>10</sup> R. Gross, *Dlaczego czerwień jest barwą miłości*. Warszawa 1990, s. 11 – 12.

<sup>11</sup> R. Drössler, op. cit., s. 46.

<sup>12</sup> A. Leroi-Gourhan, *Religie prahistoryczne*. Warszawa 1966, s. 78.

<sup>13</sup> R. Rudgley, *Zaginione cywilizacje epoki kamienia*. Warszawa 1997, s. 191 – 192.

<sup>14</sup> J. Żak, *Próba przedmiotowego modelu kultury społeczeństw młodszego i schyłkowego paleolitu*. „Fontes Archaeologici Posnanienses” 1974. T. 25, s. 56.

<sup>15</sup> M. Eliade, *Historia wierzeń i idei religijnych*. T. 1. Warszawa 1988, s. 7.

<sup>16</sup> J. Żak, op. cit., s. 55.

sobie (przez adopcję potomka) solidarności z siłami mikrokosmosu, którego prapłód – zarodek dziecka stanowił cząstkę. „Duch” przekształcał się w dziecko, gdy rodziła je kobieta na gołej ziemi. Z kolei powodował on przemianę dziecka w wyrostka, a po jego inicjacji w dojrzałego człowieka, wreszcie człowieka starego. Po śmierci, poprzez grób znów odzyskiwał „swobodę ruchów” w głębi właściwej Matki – Ziemi<sup>17</sup>. Rytualnie wykorzystywana czerwona ochra – „krew ziemi” – egzemplifikowała najważniejsze więzi łączące ludzi z telluryczną rodzicielką, a także myśliwych z zabijanymi zwierzętami<sup>18</sup>.

Również dla późniejszych postaci gospodyń wszechświata, czczonych przez archaicznych łowców syberyjskich, typową cechą było to, że pojawiły się one jako strażniczki wejścia do innego świata oraz jako gospodynie zwierząt i ich matki. Według Ewenków znad rzeki Podkamienna Tunguzka, Bugady Enintyn (enintyn – dosłownie: „ich matka”) jest gospodynią wszechświata, a zarazem matką zwierząt i ludzi. Tomam – żeńskie bóstwo Ketów (am – dosłownie: „matka”) – przypomina Bugady Enintyn Ewenków. Według mitologii Ketów Tomam staje wiosną na skale i potrząsa rękawami nad Jenisejem, sypie z rękawów puch, rodząc w ten sposób niezliczone stada ptaków. Sedna Eskimosów – podwodna władczyni i gospodyni połowów morskich – wypuszcza zwierzynę morską ze swego podwodnego namiotu. Wszystkie „matki” łączyły funkcje gospodyń wszechświata i krainy zmarłych oraz były matkami zwierząt. Podobne cechy zachowały nawet postacie takich władczyń, jak boginie Kybele, Astarte i Artemida, stale określane jako matki<sup>19</sup>. Analogie dotyczą też Finów. Według M. Haavio pierwowzorem matki Lemminkäinena z Kalevali była Izйда. Obie posługiwały się wrzecionem – atrybutem idealnej kobiecości. Kontaktowały się również ze zmarłymi. Matka Lemminkäinena poszukiwała ciała syna w zaświatach, odnalazła je, a następnie wskrzesiła<sup>20</sup>.

## 2. Matka Ziemia – Pani Zboża

Od zarania wprowadzenia gospodarki rolniczej kult Wielkiej Matki skojarzono z kultem zmarłych i rytuałami agrarnymi<sup>21</sup>. Pewne atrybuty starożytnej Tellus Mater – Pani Zwierząt przetrwały początkowo u bogiń wczesnoneolitycznych, utożsamianych konsekwentnie z ziemią, przyjmującą w swoje wnętrze zmarłych<sup>22</sup>. Narodziny idei domestykacji najwcześniej zaobserwowano na Bliskim Wschodzie. W anatolijskiej osadzie Catal Hüyük z VII tys. p.n.e. obok budynków mieszkalnych występowały sanktuaria z pochówkami ludzkimi oraz reliefami i rzeźbami przedstawiającymi Boginię Wielką Matkę. Rzadziej na malowidłach ukazywano mężczyzn, przeważnie w scenach polowań<sup>23</sup>. Znane są natomiast

<sup>17</sup> Ibidem, s. 57.

<sup>18</sup> R. Gross, op. cit., s. 9.

<sup>19</sup> A. Anisimow, op. cit., s. 90.

<sup>20</sup> M. Haavio, *Mitologia fińska*. Warszawa 1979, s. 278.

<sup>21</sup> Z. Krzak, *Megalithy Europy*. Warszawa 1994, s. 361.

<sup>22</sup> A. P. Kowalski, *Próba analizy kontekstowej symboli wczesnego neolitu Europy Środkowej*. W: *Interpretacje archeologiczne a etnologiczne koncepcje kultury*. Toruń 1991, s. 32 – 33.

<sup>23</sup> S. Groblica, *Symbolika domestykacji społeczności wczesnorolniczych na ziemiach polskich* (maszynopis w Instytucie Prahistorii UAM). Poznań 1996, s. 14.

wizerunki bogini uczestniczącej w rytualnych małżeństwach, obrazującej ciężę, narodziny, przebywającej wspólnie z dzikimi zwierzętami, siedzącej na tronie itd. Także świat zwierzęcy był pod opieką i panowaniem Matki Ziemi. W sanktuariach Catal Hüyük znaleziono zakopane figurki dzików, leopardów, jeleni, turów ze śladami symbolicznego „poranienia”. Złożono z nimi egzemplarze nowej broni z obsydianu i krzemienia. Zeńskie bóstwo patrolujące zmarłym w anatolijskiej wczesnoneolitycznej osadzie obejmowało zatem pierwotnie kompetencjami również łowy – archaiczną formę zdobywania pożywienia<sup>24</sup>.

Jako symbole witalności występowały w Catal Hüyük tur i byk. Na przedstawieniach ściennych znajdował się sęp – wyobrażający ideę śmierci, a także leopard, największy drapieżnik regionu. Konteksty wyobrażeń natury wskazują, że zwierzęta te same w sobie nie były ubóstwiane, stanowiły raczej różne aspekty i ich symboliczne atrybuty kobiecej postaci siedzącej na tronie, rodzącej, wspartej na leopardach. Ikonografia i rzeźby jasno wyrażają to, czego nauczył się człowiek we wczesnym neolicie: dominację nad naturą, supremację nad przedstawicielami dzikiego świata, który stanowił tylko tło dla Bogini Matki – Pani Zboża<sup>25</sup>. Jej związek z uprawą roślin wskazują florystyczne motywy na malowidłach z sanktuariów. Patronat nad płodnością i urodzajem dokumentują znaleziska figurek bogini w zbiornikach na ziarno<sup>26</sup>. Liczne przesłanki dowodzą także, iż w Catal Hüyük bogini płodności i polowania była równocześnie opiekunką śmierci, jak klasyczna Matka Ziemia – Pani Zwierzyny u ludów zbieracko-łowieckich. W sanktuariach z reliefami postaci rodzącej kobiety, pod podestami spoczywały szkielety ludzkie, skurczone jak embriony w łonie Matki Ziemi<sup>27</sup>. Rytuały z wczesnoneolitycznych anatolijskich świątyń sięgały po stare symbole paleolitycznej gospodni wszechświata. W obrzędach pogrzebowych wykorzystywano ochrę<sup>28</sup>. Koncepcje odrodzenia po śmierci wśród ludów rolniczych stopniowo zestawiano jednak z cyklem wegetacji upraw. Wszystko, co z ziemi wychodziło, obdarzone było życiem. Wszystko, co do ziemi powracało, uzyskiwało życie na nowo<sup>29</sup>.

Dawniejsza Bogini Matka patrolująca jeszcze początkom rolnictwa i dzikiej, lecz ujarzmianej zwierzynie, zastąpiona została przez Matkę Ziemię rodzącą zboże. Do pierwszego panteonu należały jeszcze Kybele, Artemida, Astarte, Izolda, Isztar i inne boginie, w równym stopniu życiodajne, jak śmiertcionośne<sup>30</sup>. Klasycznym wzorem drugiego typu, bogini urodzaju, stała się w Grecji Demeter, matka ziarna, ziemia rodząca zboże<sup>31</sup>. Jej „siostry” występują na całym świecie: od niemieckiej i holenderskiej „żytniej niańki”, po „matkę ryżu” na Jawie i „matkę kukurydzy” w Meksyku. Kulminacyjnym punktem poświęconych jej misteriów było uroczyste ścięcie kłosów. Pług był dla niej świętym narzędziem, zaszła sama w ciężę na trzykrotnie zaoranym polu. Demeter posiadała też córkę

<sup>24</sup> K. Kowalski, op. cit., s. 104.

<sup>25</sup> A. Mierzejewski, *Sztuka starożytnego wschodu*. Warszawa 1983, s. 126.

<sup>26</sup> K. Kowalski, op. cit., s. 106.

<sup>27</sup> Ibidem, s. 111.

<sup>28</sup> Ibidem, s. 100.

<sup>29</sup> M. Eliade, *Traktat o historii religii*. Warszawa 1966, s. 251.

<sup>30</sup> G. van der Leeuw, op. cit., s. 83.

<sup>31</sup> J. Frazer, *Złota galaz*. Warszawa 1971, s. 106.

imieniem Kora – „dziewczyna”. Obie jednak tworzyły swoiste postaci jednej pradawnej Gai. Pierwsza to matka w pełnym rozkwicie swej macierzyńskości. Druga to dziewczica. Późniejsze mity wzbogaciły rozstanie Demeter i Kory, zapisując w tym zdarzeniu proces vegetacji roślin uprawnych. W tradycji chłopskiej zinterpretowano je jako wrzucenie ziarna do podziemnego naczynia: musi ono – trafiając do ziemi – obumrzeć, aby wydało owoce. Telluryczne macierzyństwo Demeter otwarło przed zmarłymi nowe perspektywy odrodzenia. Narodziny i śmierć ziarna i człowieka połączyły się ściśle ze sobą. Demeter stawała się akuszerką, zarazem zmarłych nazywano od jej imienia Demetreioi<sup>32</sup>.

Symbolika krwi – ochry przypisywała zmarłych wspólnocie społecznej, a poprzez nią Wielkiej Macierzy – Pani Zwierząt. Nowe relacje pomiędzy zmarłymi a Matką Ziemią – Panią Zboża upodobniły przeznaczenie człowieka do upadającego w glebę i odradzającego się ziarna. Struktura duchowa i eschatologia neolitu nie jest nam bezpośrednio dostępna. Poprzez analizy symboli i mitów jej przewodnie motywy dostrzegalne są wśród późniejszych, tradycyjnych społeczeństw wiejskich. W Egipcie snop rytualny do niedawna tak samo wiązano, jak ukazują to starożytne pomniki, odtwarzające prawdopodobnie zwyczaj pochodzący z prehistorii. Papkę z ziaren zbóż ofiarowywano na pogrzebach i świętach zmarłych na wsiach bałkańskich jako tradycyjną „kutię” przodkom. Nazwa i sama ofiara znane były w starożytnej Grecji. Archaiczność obrzędu potwierdzają też jego ślady stwierdzone w grobach koło ateńskiego Dipylonu<sup>33</sup>.

Poszerzenie z upływem czasu horyzontu eschatologicznych atrybutów Matki Ziemi nie dotyczyło wyłącznie symboliki zaoranych pól uprawnych i wzrastających na nich zbóż do wyrobu mąki i chleba. Wielkim świętem rolników stało się zbieranie jęczmienia oraz żyta na warzenie piwa. Służyło ono jako „napój mężów” czy też napój, który „wprawiał w dobry humor kobiety”. Dla Finów było to jednak święte piwo – kahija. Niczym soma Indów, lub skandynawski mjödr, którym Odyn częstował „asów i ludzi biegłych w śpiewaniu run”. Piwo, jakie warzono specjalnie na święta organizowane przez grupę religijno-społeczną, przyrządzane było z surowców zebranych w obrębie tej wspólnoty. Było ono spożywane podczas rytuałów składania ofiar, służyło podtrzymywaniu więzi między żywymi oraz ułatwiało kontakt z „tamnym światem”, jak poświadczają runiczne przekazy<sup>34</sup>. Obok ochry i zmiażdżonego na mąkę ziarna zbożowego, piwo należało do pradawnych symboli wspólnotowego odrodzenia.

Przegląd stanowisk różnych religii wobec zagadnień eschatologicznych pozwala na dokonanie pewnej syntezy oraz wskazanie elementów podobnych i odrębności w kulturowym rozumieniu śmierci. Wszystkim wierzeniom wspólna jest afirmacja istnienia po biologicznym kresie życia. Różni się ona intensywnością egzystencji w „tamnym świecie”. Żadna z religii nie uznaje jednak śmierci za ostateczny koniec bytu człowieka, zarówno indywidualnego, jak również społecznego. Najczęściej łączy się to z przekonaniem o pełnej ludzkiej nieśmiertelności czy przynajmniej trwaniu duchowego elementu. Powszechne jest także przeświadczenie o zależności, jaka zachodzi między sposobem życia ziemskiego a rytmem egzystencji po śmierci<sup>35</sup>. Zgon człowieka zawsze stanowił kres doczesnego

<sup>32</sup> G. van der Leeuw, op. cit., s. 86.

<sup>33</sup> M. Eliade, *Historia wierzeń i idei religijnych*. Warszawa 1997, s. 37.

<sup>34</sup> M. Haavio, op. cit., s. 300.

<sup>35</sup> Z. Zdybicka, *Religia i religioznawstwo*. Warszawa 1988, s. 278 – 279.

życia. Jego radykalność była inna wśród społeczeństw archaicznych. Tam towarzyszyła mu tylko zmiana statusu we wspólnocie rodowej lub plemiennej<sup>36</sup>. W religiach starożytnego Wschodu przyszłość zmarłych wiązano z reinkarnacją<sup>37</sup>. Dopiero w judaizmie, chrześcijaństwie i islamie moment śmierci, jako stan ostateczny, zaczął rozstrzygać o całym przyszłym życiu, a pradawne symbole nabrały pełnej głębi znaczenia w rozwiniętych doktrynach eschatologicznych<sup>38</sup>.

<sup>36</sup> E. Leach, A. J. Greimas, *Rytuał i narracja*. Warszawa 1989.

<sup>37</sup> A. Tokarczyk, *Tamten świat*. Warszawa 1986.

<sup>38</sup> Z. Zdybicka, op. cit., s. 280.