

Joanna WAWRZENIUK

KILKA REFLEKSJI NA TEMAT PRÓB REKONSTRUKCJI WIERZEŃ MIESZKAŃCÓW ZIEM POLSKICH WE WCZESNYM ŚREDNIOWIECZU

Ziemią postać ognia traktowano z wielkim szacunkiem, czego dowodem mogą być zanotowane przez etnografów liczne nakazy i zakazy dotyczące zachowań związanych z ogniem obrębie domostwa. Nieomal na całej Słowiańszczyźnie panowało przekonanie, że ognie mówią, a nawet wiodą ze sobą długie rozmowy. Ogień traktowano jak członka rodziny. Aby zyskać jego przychylność, składano mu ofiary z jedzenia i napojów. Z ogniem wiązało się wiele zwyczajów, jak „niecienie nowego ognia” czy święta ogniowe.

Mimo licznych badań podejmowanych przez przedstawicieli różnych nauk wciąż niewiele wiadomo na temat kultury symbolicznej mieszkańców ziem polskich we wczesnym średniowieczu. O Mieszku I i jego państwie staje się głośno wraz z podjęciem przez niego udanej próby dołączenia do chrześcijańskiej Europy w drugiej połowie dziesiątego wieku. Z analizy postaw innych, rozwiniętych już wówczas europejskich społeczności wiadomo, że kultura średniowiecza łączyła struktury kulturowe świata pogańskiego czy barbarzyńskiego z elementami spuścizny śródziemnomorskiej oraz z ideami wywodzącymi się z religii chrześcijańskiej. Z drugiej strony silna była przynależność do świata agrarnego warstwy społecznej, która stanowiła u progu średniowiecza dziewięćdziesiąt pięć procent ogółu ludności¹. Nadal ściśle pozostawało przywiązanie do tradycyjnych wierzeń i praktyk kultowych uprawianych przez „barbarzyńców”, które wplatały się w praktykę dnia codziennego i naznaczały stosunek człowieka do przyrody, a także relacje międzyludzkie. Wszystko to miało wpływ na kształtowanie się struktury średniowiecznego społeczeństwa. Można by zatem sądzić, że niektóre zwyczaje czy pierwotne-tradycyjne myślenie nie uległy większym zmianom.

ŹRÓDŁA PISANE

Niestety nie dysponujemy bezpośrednimi źródłami pisanymi, które traktowałyby o systemie wierzeń i związanych z nimi zwyczajów na ziemiach

¹ Por. Ch. Wickham, *Społeczeństwo, w: Wczesne średniowiecze od 400 do 1000 r.*, tłum. Z. Dąlewska, red. R. McKitterick, Świat Książki, Warszawa 2003, s. 78.

polskich. Niewielkie wzmianki o tych wierzeniach znajdujemy w *Historii wojen*² historyka bizantyńskiego Prokopiusza z Cezarei z szóstego wieku naszej ery, w relacjach podróżników arabskich, we wczesnośredniowiecznych kronikach, na przykład Thietmara, Helmolda czy Kosmasa, w żywotach św. Ottona z Bambergu czy w *Powieści minionych lat*³, które dotyczą terenów plemion pomorskich, a raczej połabskich, a – z drugiej strony – ruskich, sąsiadujących z zamieszkałymi przez plemiona polskie. *Roczniki, czyli kroniki sławnego Królestwa Polskiego*⁴ Jana Długosza, w których autor przedstawił barwny obraz pogaństwa polskiego, na długie stulecia stanowiły więc podstawę opisu i rekonstrukcji panteonu bóstw otaczanych kultem przez mieszkańców ziem polskich. Z kolei Maciej Strykowski w *Kronice polskiej, litewskiej, żmudzkiej i wszytkiej Rusi*⁵ zaprezentował bogactwo materiału legendarnego i mitologicznego dotyczącego ludów wchodzących w skład Rzeczypospolitej. Informacje o przedchrześcijańskich obyczajach i obrzędach wplecione są w *Katalog magii Rudolfa*⁶ z trzynastego wieku, w najdawniejsze zabytki kaznodziejstwa polskiego, między innymi w kazania świętokrzyskie i gnieźnieńskie, pochodzące jeszcze z połowy czternastego i piętnastego wieku, między innymi w traktatach o zabobonach Mikołaja z Jawora i Stanisława ze Skarbimierza⁷. Opisy elementów obrzędów we wspomnianych kazaniach dotyczą głównie kultu bóstw domowych, noszenia amuletów i obrzędów magicznych.

BÓSTWA NACZELNE, ŚWIĄTYNIE A KULT OGNI

Informacji zawartych w tych dziełach nie można jednak traktować bezrefleksyjnie – nie należy na przykład przenosić z nich nazw bóstw, aby zrekonstruować panteon bóstw panujących na ziemiach polskich. Można jednak,

² Por. *Słowiańszczyzna starożytna i wczesnośredniowieczna. Antologia tekstów źródłowych*, oprac. G. Labuda, Wydawnictwo PTPN–Wydawnictwo Sorus, Poznań 1999, s. 170.

³ Por. *Powieść minionych lat*, tłum. F. Sielicki, oprac. F. Sielicki, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław–Warszawa–Kraków 1999, s. 11, 25, 30, 42, 45, 54, 63, 139, 166.

⁴ Por. *Jana Długosza Roczniki, czyli kroniki sławnego Królestwa Polskiego*, ks. 1-2, do 1038, tłum. S. Gawęda i in., Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2009, s. 164-167.

⁵ Por. M. S t r y k o w s k i, *Kronika polska, litewska, żmudzka i wszytkiej Rusi*, Nakład Gustawa Leona Glücksberga, Księgarza, Warszawa 1846, s. 65, 78n. (zob. <https://archive.org/stream/kronikapolskalit02stryuoft>).

⁶ Zob. E. K a r w o t, *Katalog magii Rudolfa. Źródło etnograficzne XIII wieku*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1955.

⁷ Por. A. B r ü c k n e r, *Kazania średniowieczne*, cz. 2, Akademia Umiejętności, Kraków 1895; zob. K. B r a c h a, *Teolog, diabeł i zabobony. Świadectwo traktatu Mikołaja Magni z Jawora „De superstitionibus” (1405 r.)*, Neriton–Instytut Historii PAN, Warszawa 1999; por. też: M. O ł s z e w s k i, *Świat zabobonów w średniowieczu. Studium kazania „O zabobonach” Stanisława ze Skarbimierza*, Semper, Warszawa 2000, s. 92n.

traktując obecne zapisy ogólnie, uznać, że plemiona słowiańskie w swoich wierzeniach szczególną uwagę poświęcały naturze, opieką i czcią otaczając cały zespół bóstw (panował zatem politeizm).

Podobnie jak dla innych ludów indoeuropejskich (bałtyjskich i germańskich), również dla Słowian jednym z bóstw naczelnych był bóg nieba-ognia, który w szczególnej formie ujawniał się jako bóg pioruna. Prawdopodobnie na całej Słowiańszczyźnie boga tego uznawano za najwyższego⁸. W szóstym wieku naszej ery Prokop z Cezarei pisał o Słowianach: „Uważają [...], że jeden tylko bóg, twórca błyskawicy, jest panem całego świata i składają mu w ofierze woły i wszystkie zwierzęta ofiarne”⁹, a kronikarz Helmold – w dwunastym wieku – dopowiadał: „Obok zaś wielokształtnej rzeszy bożków, którymi ożywają pola i lasy lub przypisują im smutki i rozkosze, nie przeczą, że wierzą w jednego boga w niebie, rozkazującego pozostałym; ów najpotężniejszy troszczy się tylko o sprawy niebiańskie, inni zaś – pełniący w posłuszeństwie przydzielone im zadania – pochodzą z jego krwi i w tym każdy z nich jest znamienitszy, im bliższy jest owemu bogu bogów”¹⁰. Nie zgadza się z pojmo- waniem tożsamości „jednego boga” i „boga bogów” Henryk Łowmiański. Jego zdaniem każda z grup Słowian: zachodnia, wschodnia i południowa, rozwinęła odrębny typ wierzeń religijnych, nie miały one nawet wspólnych bogów, łączył je tylko p r o t e i z m – „kult nieba materialnego przemieniający się w kult bóstwa”¹¹; a inne bóstwa były już późniejszym „wynalazkiem” słowiańskim. Analizując nazwy osobowe bóstw utożsamianych z bogiem pioruna, błyska- wicy i grzmotu: „Perun” (występowała ona na Rusi), „Perkūnas”, „Percuns” czy „Perkons” (występowały u Bałtów), zauważyć można, że rdzeń *per- ma związek z ogólnosłowiańskim „per”, obecnym na przykład w polskich okre- śleniach: „prać” czy „piore”, oznaczającym „uderzać” (na przykład kijanką do prania bielizny) i odnoszącym się do czynności czyszczenia. Z kolei rdzeń *perk- wiąże się z hetyckim „perunaš”, oznaczającym skałę, z łacińskim „qu- ercus” – dąb, celtyckim „herkos” – „dąbrowa”, gockim „fairguni” – wzgórze pokryte lasem dębowym. Inny powiązany z powyższymi rdzeń *perg- ma to samo pole semantyczne w językach indoeuropejskich, co „piorun”, „kamień”, „góra”, „las”, „dąb”¹². Zdaniem Jerzego Strzelczyka geneza pojęcia Peruna sięga prawdopodobnie czasów praindoeuropejskich, na co wskazują zarówno

⁸ Por. A. S z y j e w s k i, *Religia Słowian*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2003, s. 99.

⁹ Cyt. za: *Słowiańszczyzna starożytna i wczesnośredniowieczna*, s. 170.

¹⁰ Cyt. za: *Słowiańszczyzna starożytna i wczesnośredniowieczna*, s. 177. Por. S z y j e w s k i, dz. cyt., s. 100.

¹¹ H. Ł o w m i a ń s k i, *Religia Słowian i jej upadek*, PWN, Warszawa 1986, s. 99. Por. S z y j e w s k i, dz. cyt., s. 101.

¹² Por. A. G i e y s z t o r, *Mitologia Słowian*, Wydawnictwa UW, Warszawa 2006, s. 86.

analizy religijno-porównawcze, jak i lingwistyczne¹³. Wśród bóstw na Pomorzu dominował jednak Światowit, na cześć którego odprawiano obrzędy w świątyni w Arkonie na Rugii (miniaturowy posązek prawdopodobnie przedstawiający właśnie jego znaleziono również w Wolinie), oraz Trzygław, czczony w Szczecinie. W swoim opisie jego kąciny (świątyni) Herbord podkreślał, że została ona wzniesiona z wielką starannością, ściany miała zdobione i z zewnątrz, i w środku rzeźbami ludzi, ptaków i zwierząt, a jej barwy nie poddawały się śniegom i deszczom¹⁴. Badania archeologiczne ujawniły istnienie w Ostrowie Tumskim we Wrocławiu pozostałości po świątyni pogańskiej z pierwszej połowy jedenastego wieku. Odkryto tam między innymi fragment rzeźbionej deski nawiązującej do konstrukcji budowli kultowych w Ralswiek i Gross Raden¹⁵. We wnętrzu budynku znaleziono fragmenty tkanin, nieokreślonych przedmiotów drewnianych i fragmentów skóry. Na podstawie planigrafii nitek złotogłowiu, fragmentów tkanin jedwabnych, lnianych i wełnianych, które układają się w dwa skupiska, interpretuje się je jako pozostałości po zasłonach, które dzieliły pomieszczenia budynku. W pobliżu belki fundamentowej świątyni w rogu południowo-zachodnim znaleziono czaszkę końską. Pod południową ścianą budynku odkryto jeszcze dwie ofiary. Pod węglem południowo-wschodnim złożone były dolne części naczyń przykryte drewnianymi talerzami, talerz drewniany ukryto również pośrodku ściany południowej pod belką fundamentową¹⁶.

Do budynków o charakterze kultowym występujących na ziemiach polskich zalicza się tak zwane hale kultowe. W dostępnych źródłach zachowały się opisy świątyń. Herbord pisał: „Trzy zaś inne kąтины mniej zażywały czci i mniej były przyozdobione. Ustawione tam były we wnętrzu w krąg siedzenia i stoły, ponieważ zwykli tam byli odprawiać swoje narady i zgromadzenia, bo czy to się napić, czy to się zabawić, czy też poważne sprawy załatwiać zamierzali, w tych to budowlach w pewnych dniach i porze się schodzili”¹⁷. Budynki te pełniły więc nie tylko funkcje sakralne, mogły być miejscami zebrań wojów oraz zwoływania wieców. Hale kultowe datowane są wcześniej

¹³ Por. J. S t r z e l c z y k, *Mity, podania i wierzenia dawnych Słowian*, Dom Wydawniczy Rebis, Poznań 1998, s. 147.

¹⁴ Por. M. M i ś k i e w i c z, *Życie codzienne mieszkańców ziem polskich we wczesnym średniowieczu*, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego–Państwowe Muzeum Archeologiczne w Warszawie–Wydawnictwo Trio, Warszawa 2010, s. 152.

¹⁵ Por. E. O s t r o w s k a, *Dalsze wyniki na terenie wrocławskiego grodu w 1961 r.*, „Sprawozdania Archeologiczne” 16(1964), s. 226; S. M o ź d z i o c h, *Archeologiczne ślady kultu pogańskiego na Śląsku wczesnośredniowiecznym*, w: *Człowiek, sacrum, środowisko. Miejsca kultu we wczesnym średniowieczu. Spotkania Bytomskie III*, red. S. Moździoch, Instytut Archeologii i Etnologii PAN, Wrocław 2000, s. 180.

¹⁶ Szerzej na ten temat por. M o ź d z i o c h, dz. cyt., s. 181-183.

¹⁷ Cyt. za: *Słowiańszczyzna starożytna i wczesnośredniowieczna*, s. 174.

niż świątynie. Ślady hali pochodzące z przełomu ósmego i dziewiątego oraz dziewiątego wieku odkryto w postaci zarysu budowli o długości dwudziestu metrów długości i niecałych trzech metrów szerokości w Lubomi na Śląsku na terenie grodziska¹⁸. Podobny budynek (VIII/IX-X w.) znaleziono w Chodliku na Sandomierszczyźnie. Zarys budowli, datowanej na okres od siódmego do dziewiątego wieku, rozpoznano w południowo-wschodniej części grodu, pomiędzy dwoma wałami. Miała ona piętnaście metrów długości, pięć metrów szerokości, a jej oś zorientowana była w kierunku północno-wschodnim. Budowla dzieliła się na dwie części: północno-wschodnią, większą, o kształcie prostokąta, oraz południowo-zachodnią, zaokrągloną, o kształcie apsydy. Do budynku przylegała od południa płytką jama¹⁹.

W świetle badań archeologicznych można zauważyć, że świątynie w pewnym sensie były kolejnym etapem rozwoju miejsc kultu u dawnych Słowian. Najwcześniej (na przełom dziewiątego i dziesiątego wieku) datowana jest budowla z Wolina. Miejsca kultu natury istniały wcześniej niż świątynie, ale również i wtedy, gdy budowle świątynne już funkcjonowały.

W wierzeniach mieszkańców ziem polskich w okresie wczesnego średniowiecza znajduje swoje odbicie wedyjski trójpodział świętego ognia, występuje w nich bowiem ogień-piorun, ogień niebiański, czyli słońce, oraz ogień ziemski²⁰. Ogień niebiański traktowany był jako wyższa forma ognia, a z kolei ten, który objawiał się pod postacią pioruna, stanowił formę w jakimś sensie bliższą człowiekowi; nadawano mu też cechy boskie. Ogniewi-piorunowi przypisywano dwa czynniki sprawcze: sakralność i zmianę, co znajdowało odzwierciedlenie w porządku mitycznym. Nie mając bowiem kształtu, pozbywał formy wszystko, czego dosięgnął²¹.

Personifikację ognia niebiańskiego jako słońca znajdujemy u Thietmara, który pisał, że najwyższym bogiem Słowian Połabskich był Swarożyc czczony w Radogoszczy; później wspomina o tym Adam z Bremy²². Także w relacjach arabskich – Al Gardiziego i Ibn Rosteha – o Słowianach z pierwszej połowy dziewiątego wieku znajdujemy krótką informację o ich wierzeniach: „Wszy-

¹⁸ Por. R. J a k i m o w i c z, *Sprawozdanie z badań grodziska lubomskiego w roku 1935*, „Prace Prehistoryczne”, t. 3, Wydawnictwa Śląskie, Kraków 1938, s. 45-57; t e n ż e, *Sprawozdanie z badań grodziska lubomskiego w roku 1938*, „Prace Prehistoryczne”, t. 5, Wydawnictwa Śląskie, Kraków 1939, s. 1-4.

¹⁹ Por. A. G a r d a w s k i, *Chodlik*, cz. 1, *Wczesnośredniowieczny zespół osadniczy*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1970, s. 49, 57-61.

²⁰ Por. G i e y s z t o r, dz. cyt., s. 173.

²¹ Por. P. K o w a l s k i, hasło „Ogień”, w: tenże, *Leksykon. Znaki świata. Omen, przesąd, znaczenie*, PWN, Warszawa 1998, s. 371.

²² Por. S. R o s i k, *Interpretacja chrześcijańska religii pogańskich Słowian w świetle kronik niemieckich XI-XII wieku (Thietmar, Adam z Bremy, Helmold)*, Uniwersytet Wrocławski. Wydawnictwo, Wrocław 2000, s. 115.

scy są czcicielami ognia, uprawiają najwięcej prosa, przy zbiorach wyrzucają z naczynia proso na łyżkę, wznoszą ją ku niebu; o Panie, tyś, co nam dał pożywienie, daj nam i teraz w obfitości²³. Być może etymologia nazw niektórych miejscowości: pomorskiego Swarżyna (starszą postacią było Swarżyszewo), poznańskiego Swarzędza, ruskiego Swaryża, czeskiego Svarena czy połabskiego Swarżyna (niem. Schwerinen), ma związek z wyraźnym rozpowszechnieniem imienia Swarżyc na terenie Słowiańszczyzny²⁴.

Ziemią postać ognia również traktowano z wielkim szacunkiem, czego dowodem mogą być zanotowane przez etnografów liczne nakazy i zakazy dotyczące zachowań związanych z ogniem obrębie domostwa. Nieomal na całej Słowiańszczyźnie panowało przekonanie, że ognie mówią, a nawet wiodą ze sobą długie rozmowy²⁵. Ogień traktowano jak członka rodziny, a w trzynastym wieku mnich Rudolf z Rud Raciborskich pisał: „Ognia nikomu z domu nie pożyczają”²⁶. W piętnastowiecznych kazaniach Stanisława ze Skarbimierza czytamy z kolei: „Niektórzy zaś od samego dnia narodzin nie chcą dawać sąsiadom ognia, by przypadkiem nie odwróciło się od nich szczęście”²⁷. Ogień traktowano zatem jak honorowego członka rodziny czy też najważniejszego gościa – należało go nakarmić. Aby zyskać jego przychylną, składano mu ofiary z jedzenia i napojów. Z ogniem wiązało się wiele zwyczajów, jak „niecienie nowego ognia”²⁸ czy święta ogniowe związane z dorocznym cyklem wegetacyjnym, szczególnie w okresie przesilenia letniego, które łączyły się z rolniczo-hodowlanym cyklem gospodarczym i pogańskim, nie do końca znanym nam systemem świąt²⁹.

Kronikarze średniowieczni donosili, że Słowianie czcili swoich bogów nie tylko w świątyniach, ale także w świętych lasach i gajach, w miejscach, gdzie ich zdaniem bóstwa zamieszkiwały. Wyobrażenia tych bóstw miały trzy lub cztery głowy. Wspominali również o wróżbach czynionych przed wyprawami wojennymi, a także po to, by uzyskać prognozę plonów. Do wróżb tych wykorzystywano specjalnie w tym celu trzymane konie.

²³ Cyt. za: Gieysztor, dz. cyt., s. 175. Por. *Źródła arabskie do dziejów Słowiańszczyzny*, t. 2, cz. 2, oprac. T. Lewicki i in., Zakład Narodowy im. Ossolińskich. Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, Wrocław 1977, s. 37.

²⁴ Por. Gieysztor, dz. cyt., s. 131.

²⁵ Por. S. Ciszewski, *Ognisko. Studium etnologiczne*, Akademia Umiejętności, Kraków 1903, s. 21.

²⁶ Cyt. za: Karwot, dz. cyt., s. 22.

²⁷ Cyt. za: Olszewski, dz. cyt., s. 187.

²⁸ J. Tyszkiewicz, „Nowy ogień” na wiosnę, w: *Cultus et cognito. Studia z dziejów średniowiecznej kultury*, red. S.K. Kuczyński, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1976, s. 593n.; por. Gieysztor, dz. cyt., s. 135.

²⁹ Por. Tyszkiewicz, dz. cyt., s. 597.

MIEJSCA KULTU NATURY

Sprawowanie kultu w przestrzeni potwierdzają również dotychczasowe badania archeologiczne. Ludność ziem polskich zbierała się w celach kultowych w świętych gajach, przy wiekowych dębach, w sanktuariach otwartych, specjalnie przygotowanych do sprawowania w nich kultu. Idealny model tej przestrzeni przybierał kształt kwadratu, prostokąta lub koła³⁰. W zapiskach kronikarskich mówi się o górze Ślęży, na której – jak pisał Thietmar – odprowadzono pogańskie obrzędy³¹. W trakcie badań archeologicznych na Ślęży odkryto mało charakterystyczne wały, utożsamiane z kultowymi. W celach kultowych wykorzystywano również szczyty wzniesień, na których budowano specjalne konstrukcje – obok Ślęży³² również na sąsiadującej z nią Raduni³³, a także na Łysej Górze³⁴ i Górze Dobrzeszowskiej w Górach Świętokrzyskich³⁵ oraz na Górze Wapienicy w Beskidzie Śląskim³⁶. Otaczano kultem także Górę Lecha w Gnieźnie³⁷, Kowalową Górę koło Gostynia³⁸, Górę Świętego Wawrzyńca w Kałdusie na ziemi chełmińskiej³⁹,

³⁰ Por. L.P. S ł u p e c k i, *Slavonic Pagan Sanctuaries*, Instytut Archeologii i Etnologii PAN, Warszawa 1994, s. 120.

³¹ Por. *Kronika Thietmara*, VII, 59, tłum. M.Z. Jedlicki, Universitas, Kraków 2002, s. 207.

³² Zob np. G. D o m a ń s k i, *Ślężański zespół osadniczy i kultowy we wczesnym średniowieczu*, w: *Człowiek, sacrum, środowisko. Miejsca kultu we wczesnym średniowieczu. Spotkania Bytomskie IV*, red. S. Moździoch, Instytut Archeologii i Etnologii PAN, Wrocław 2000, s. 99-109.

³³ Por. L. L e c i e j e w i c z, „*In pago Silensi, vocabulo hoc a quodam monte... sibi indito*”. *O funkcji miejsc kultu pogańskiego w systemie politycznym Słowian Zachodnich doby plemiennnej*, „Śląski Kwartalnik Historyczny «Sobótka»” 42(1987) nr 2, s. 126; L.P. S ł u p e c k i, *Ślęża, Radunia, Wieżyca. Miejsca kultu pogańskiego Słowian w średniowieczu*, „Kwartalnik Historyczny” 99(1992) nr 2, s. 13.

³⁴ Zob. np. L.P. S ł u p e c k i, *Problem istnienia pogańskiego ośrodka kultowego na Łyścu*, w: *Klasztor na Świętym Krzyżu w polskiej kulturze narodowej*, red. ks. D. Olszewski, R. Gryz, Kieleckie Towarzystwo Naukowe, Kielce 2000, s. 17-29.

³⁵ Zob. E. G ą s s o w s k a, *Sanktuarium pogańskie w Dobrzeszowie*, „Z Otchłani Wieków” 45(1979) nr 2, s. 122-127.

³⁶ Zob. J. S z y d ł o w s k i, *Domniemany krąg wapienny z Wapienicy, pow. Bielsko*, „Acta Archaeologica Carpathica” 10(1968), s. 133-139; W. K u ś, *W sprawie domniemanego kręgu kultowego w Wapienicy, województwo bielskie*, „Acta Archaeologica Carpathica” 25(1986), s. 275-279.

³⁷ Zob. T. S a w i c k i, *Z badań nad przemianami topografii i funkcji grodu książęcego na Górze Lecha w Gnieźnie*, „Slavia Antiqua” 40(1999), s. 9-28; t e n ż e, *Wczesnośredniowieczny zespół grodowy w Gnieźnie*, w: *Gniezno w świetle ostatnich badań archeologicznych*, red. Z. Kurnatowska, Poznańskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk, Poznań 2001, s. 87-126; t e n ż e, *Badania przy kościele św. Jerzego w Gnieźnie*, w: *Gniezno w świetle ostatnich badań archeologicznych*, s. 163-186.

³⁸ Por. M o ź d z i o c h, dz. cyt., s. 158-175.

³⁹ Zob. W. C h u d z i a k, *Wczesnośredniowieczna przestrzeń sakralna in Culmine na Pomorzu Nadwiślańskim*, t. 1, *Mons Sancti Laurentii*, Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2003.

wzgórze w Radzikowie na Mazowszu⁴⁰ czy obiekty w Mołoczkach na Podlasiu⁴¹ i Trzebiatowie w województwie zachodniopomorskim⁴². Szczyty takich wzniesień były celowo spłaszczane, otaczane kamiennym wałem i dookólnym rowem. Rowy zawierały pozostałości palenisk i dołów posłupowych. Wewnątrz konstrukcji tych nie stwierdzono jednak śladów stałego osadnictwa czy przedmiotów codziennego użytku. Znajdowano w nich niewiele fragmentów naczyń, wiele zaś fragmentów kości. W Kałdusie znaleziono również ziarna zbóż i czarnego bzu, a także szkielet młodego mężczyzny, być może złożonego w ofierze; w Trzebiatowie odkryto natomiast liczne topory i groty strzał. Uważa się, że konstrukcje te wykorzystywano raczej do celów obrzędowych, były one swoistymi sanktuariami pogańskimi⁴³. Nietypowe struktury odkryte na wzniesieniu znajdującym się na skarpie Wisły w Wyszogrodzie, pochodzące z szóstego i siódmego wieku, a składające się z kamiennego obramowania wraz z drogą wyznaczoną przez kamienie, można również uznać za sanktuarium natury⁴⁴.

Innym przykładem może być Rowokół, święta góra Kaszubów i Słowińców. Na jej południowo-wschodnim zboczu odkryto pozostałości kolistych wałów z wielkim paleniskiem ofiarnym pośrodku (IX-XI w.)⁴⁵.

Miejsca kultu natury najprawdopodobniej pełniły także inne funkcje. Pierwsze „grody” na ziemiach polskich, jak Szeligi na Mazowszu czy Haćki na Podlasiu (VI-VII w.), były – jak to określił Marek Dulnicz – „miejscami rodzącymi władzę”⁴⁶. Podobne „grody” odkryto na Białorusi i Ukrainie. Brak charakterystycznej zabudowy mieszkalnej i artefaktów związanych z osadniczym użytkowaniem takiego miejsca, a także specyficzne zestawy zabytków znalezionych w obrębie owych „grodów” wskazują na preferowanie przez ich

⁴⁰ Por. W. S z a f r a n s k i, *Prahistoria religii na ziemiach polskich*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1987, s. 380n.; I. D a b r o w s k a, *Wyniki badań domniemanego centrum kultowego w Radzikowie, woj. płockie*, w: *Scripta Archaeologica III. Myśl przez pryzmat rzeczy*, red. Z. Kobyliński, B. Lichy, P. Urbańczyk, Państwowe Muzeum Archeologiczne w Gdańsku, Warszawa 1988, s. 134-136.

⁴¹ Por. D. K r a s n o d e b s k i, *Starożytności z Mołoczaków*, „Nad Buhom i Narwoju” 1997, nr 6, s. 18n.; t e n ż e, *Podlasie na przełomie I i 2 Millenium w świetle wyników najnowszych badań archeologicznych*, w: *Osadnictwo i architektura ziem polskich w dobie zjazdu gnieźnieńskiego*, red. A. Buko, Z. Świechowski, Instytut Archeologii i Etnologii PAN, Warszawa 2000, s. 186.

⁴² Zob. W. F i l i p o w i a k, *Słowiańskie miejsce kultowe z Trzebiatowa, pow. Gryfice*, „Materiały Zachodniopomorskie” 3(1957), s. 75-95.

⁴³ Por. C h u d z i a k, dz. cyt., s. 65; M i ś k i e w i c z, dz. cyt., s. 152n.

⁴⁴ Por. B. G i e r l a c h, *Studia nad archeologią wczesnośredniowiecznego Mazowsza*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1975, s. 53-55.

⁴⁵ Zob. T. M a l i n o w s k i, *Źródła archeologiczne i antropologiczne do dziejów Rowokołu*, Wyższa Szkoła Pedagogiczna, Słupsk 1986; E. C h o i Ń s k a - B o c h d a n, *W poszukiwaniu głównego ośrodka kultu przedchrześcijańskiego na Pomorzu Gdańskim*, „Z Otchłani Wieków” (zeszyt okolicznościowy) 1998-1999, s. 138n.

⁴⁶ M. D u l i n i c z, *Miejsca, które rodzą władzę (najstarsze grody słowiańskie na wschód od Wisły)*, w: *Człowiek, sacrum, środowisko. Miejsca kultu we wczesnym średniowieczu. Spotkania Bytomskie IV*, s. 95.

mieszkańców określonych zajęć – na przykład kowalstwa, uznawanego za dziedzinę należącą do magii. Dość często powtarzał się w obrębie tych „gro-dów” motyw centralnego paleniska – odnajdowano w nich liczne pozostałości przepalonych kości zwierzęcych i ludzkich⁴⁷.

Trudne do zidentyfikowania w przestrzeni drogą prospekcji archeologicznej są natomiast na terenach ziem polskich święte gaje, chociaż źródła pisane dostarczają informacji o ich istnieniu⁴⁸. Być może tego rodzaju święty gaj istniał niedaleko Kleczanowa, położonego przy drodze łączącej Sandomierz i Opatów. W trakcie badań wczesnośredniowiecznego kurhanowego cmentarzyska ciałopalnego w lasku kleczanowskim, oprócz kopców zawierających przepalone kości, węgle drzewne, krążki gliniane i fragmenty naczyń glinianych, pomiędzy kurhanami znaleziono również dziwną polankę, która do tej pory pozostaje miejscem tradycyjnych nabożeństw i festynów ludowych. Zaobserwowano, że las, w którym znajdują się kurhany, stanowi rodzaj enklawy na tle odlesionego płaskowyżu lessowego. Poniżej, po prawej stronie, usytuowane są niezwykle wydajne źródła nadal zasilające pobliskie stawy rybne. Fenomen lasu kleczanowskiego pozwolił badaczom stanowiska wysunąć hipotezę, że las ten mógł być pierwotnie słowiańskim gajem⁴⁹. Również dane toponomastyczne wskazują, że drzewa rosnące w lasku traktowano jako święte – na mapach znaleźć można w tej okolicy wiele miejscowości o nazwach: Gaj, Gaik, Gaje, Uroczysko czy Łysa Góra. Nazwy te nie są związane z punktami osadniczymi, odnoszą się do form terenowych czy lokalnych wododziałów. W ich pobliżu zazwyczaj występuje grodzisko (często spotykane są nazwy „Gródek” lub „Grodzisk”) czy cmentarzysko datowane na wczesne średniowiecze (określane też jako Żal)⁵⁰.

Należy jednak podkreślić, że również pojedyncze potężne, wielkie drzewo mogło być traktowane jako miejsce zamieszkiwania bóstw, demonów, a nawet dusz zmarłych. Wiele gatunków drzew uznawano za święte, a wśród nich najważniejszy był dąb, który łączono z postacią boga nieba, pioruna⁵¹. Świętymi drzewami były również sosna, jesion i buk. Wśród krzewów za święte uznawano z kolei bez i leszczynę⁵².

⁴⁷ Por. tamże, s. 94n.

⁴⁸ Por. *Kronika Thietmara*, VI, 23, s. 130; *Helmolda Kronika Słowian*, I, 84, tłum. J. Matuszewski, PWN, Warszawa 1974, s. 331.

⁴⁹ Szerzej na ten temat por. A. B u k o, *Archeologia Polski wczesnośredniowiecznej. Odkrycia – hipotezy – interpretacje*, Wydawnictwo Trio, Warszawa 2005, s. 135.

⁵⁰ Por. M. M i s k i e w i c z, *Mazowsze Płockie we wczesnym średniowieczu*, Towarzystwo Naukowe Płockie, Płock 1982, s. 196; t e n ż e, *Życie codzienne mieszkańców ziem polskich we wczesnym średniowieczu*, s. 153.

⁵¹ Pisał o tym Herbord. Por. *Słowiańszczyzna starożytna i wczesnośredniowieczna*, s. 174.

⁵² Wzmiankę o drzewie orzechowym traktowanym jako świętość religijna znajdujemy w *Żywocie z Prüfening* (zob. *Żywot z Prüfening*, III, 11, w: *Pomorze zachodnie w żywotach Ottona*, tłum. J. Wikarjak, oprac. J. Wikarjak, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa. 1979, s. 132n.).

Kolejnym elementem przestrzeni sakralnej była woda. Jej rolę w pogańskim kulcie Słowian podkreślał w szóstym wieku wspomniany już Prokop z Cezarei⁵³. Z kolei Thietmar w roku 906 pisał o świętym źródle Głomacz⁵⁴ otaczającym trzęsawisko i sprawiającym wrażenie niedostępnego. Okryte nimbem tajemnicy i grozy było również jezioro, nad którym leżał gród Redarów – Radogoszcz⁵⁵. Badania archeologiczne wysp i jezior Pomorza przyniosły nowe dane o kulcie akwaticznym i pozwoliły na jego nowe interpretacje⁵⁶. W Jeziorze Żarnowieckim niedaleko Sobieńczyc znaleziono ozdoby z brązu; przy brzegu Jeziora Charzykowskiego na Kaszubach zarejestrowano występowanie fragmentów ceramiki (XI-XII w.)⁵⁷. Ofiary także deponowano, zrzucając je na przykład z pomostów⁵⁸. Jako ośrodki kultu wykorzystywano również tak zwane plaże i wyspy. Miejsca takie odkryto po raz pierwszy na terenach leżących poza obszarem ziem polskich: w Gross Raden i Ralswiek (były to dawne terytoria plemienne słowiańskich Obodrytów i Wioletów). „Inne, już ziem polskich: z Ostrowa Lednickiego i znad Jeziora Zarańskiego, w okolicach grodu na Bardach, na Pomorzu Zachodnim. Stwierdzono, że miejsca te łączą mosty ze znajdującą się na jeziorze wyspą, natomiast w wodzie, na dnie, znajdują się duże ilości wczesnośredniowiecznej broni: toporów i grotów oszczepów. Dawniej uważano, że na mostach tych toczono bitwy”⁵⁹. Brak innych zabytków (na przykład części ubiorów) w tych miejscach każe jednak sądzić, że miały one charakter ofiarno-depozytowy.

W okresie wczesnego średniowiecza także kamienie otaczano szczególnymi względami. Zwracano uwagę zwłaszcza na okazy dużych rozmiarów bądź wykazujące szczególne cechy. Właściwy kult kamieni polegał w istocie na oddawaniu czci czemuś, co – jak sądzono – się w nich objawia⁶⁰. W tekstach źródłowych znaleźć można jednak niewiele wzmianek na ten temat. Thietmar pisał o biskupie kołobrzeskim Reinbernie: „Niszczył [on] i palił świątynie z posągami bożków i oczyścił morze zamieszkałe przez złe duchy, wrzuciwszy

⁵³ Por. *Słowiańszczyzna starożytna i wczesnośredniowieczna*, s. 174.

⁵⁴ Por. *Kronika Thietmara*, I, 3, s. 5.

⁵⁵ Por. tamże, VI, 23, s. 130.

⁵⁶ Szerzej na ten temat zob. P. S z c z e p a n i k, *Rola wysp w kontekście kultury wczesnośredniowiecznej Słowiańszczyzny Zachodniej*, „Pomorze. Roczniki Muzeum Zachodniokaszubskiego w Bytowie” 13(2012), s. 11-21.

⁵⁷ Por. K. K a j k o w s k i, *Przejawy magii i kultu akwaticznego na wczesnośredniowiecznym Pomorzu*, „Nasze Pomorze. Rocznik Muzeum Zachodniokaszubskiego w Bytowie” 8(2006), s. 105.

⁵⁸ Szerzej na ten temat zob. W. C h u d z i a k, *Z badań nad społeczną funkcją sierpów i półkosców na ziemiach słowiańskich we wczesnym średniowieczu*, „Archaeologia Historica Polona” 15(2005) nr 2, s. 201-218.

⁵⁹ M i ś k i e w i c z, *Życie codzienne mieszkańców ziem polskich we wczesnym średniowieczu*, s. 153.

⁶⁰ Por. K o w a l s k i, hasło „Woda”, w tenże, *Leksykon. Znaki świata. Omen, przesąd, znaczenie*, s. 200.

w nie cztery kamienie pomazane świętym olejem i skropiwszy je wodą święconą⁶¹. Obrzęd oczyszczania morza dokonał się więc z wykorzystaniem symboliki kościelnej, a zarazem uniwersalnej. Symboliczne przepędzenie demonów z morza przeprowadzono przez namaszczenie kamieni olejami i pokropienie ich wodą święconą. Cztery kamienie oznaczają – według Stanisława Rosika – fundament nowej rzeczywistości. Gest Reinberna zyskiwał zatem wymiar założycielski⁶². Mógł on jednak mieć jeszcze inny charakter. Zapewne związany był z próbą desakralizacji pogańskiej świętości, a zarazem nadania świętości nowego, chrześcijańskiego wymiaru. Na kamienie składano przysięgi⁶³. W trzynastowiecznym dziele, zawierającym opisy nagannych zwyczajów i obrzędów, mnich Rudolf z Rud Raciborskich wspominał o wykorzystywaniu kamieni w zabiegach wróżbiarskich: „Przy pomocy pięciu kamieni [kobiety] dowiadują się, kto ma być ich przyszłym mężem. Poszczególnym kamieniom nadają poszczególne imiona mężczyzn i rozpalają je w ogniu, a gdy trochę ostygły, wrzucają je do wody. I jeżeli któryś z kamieni wydaje jakiś trzask, o tym jest przekonana, że za wszelką cenę będzie jej mężem”⁶⁴. Dzięki przekazom etnograficznym dowiadujemy się, że wielkie głazy z zagłębieniami na górnej powierzchni, z odciskami stóp, znakami krzyża, a także innym znakami oraz tak zwane diabelskie kamienie służyły do odprawiania (na nich lub przy nich) różnych obrzędów, na przykład do składania ofiar; wodę zbierającą się w tych zagłębieniach wykorzystywano w celach leczniczych bądź do zabiegów mających na celu zwiększenie płodności. Głazy takie znaleźć można dziś w różnych regionach Polski, wmurowywano je również w ściany kościołów lub umieszczano w ich pobliżu (na przykład w Strzelnie w województwie kujawsko-pomorskim). Możliwe, że były one wykorzystywane we wczesnym średniowieczu.

BÓSTWA OPIEKUŃCZE

Ze źródeł pisanych pochodzących z trzynastego wieku wyłania się również obraz wielu pomniejszych bóstw, które towarzyszyły człowiekowi w życiu codziennym i zamieszkiwały jego domostwo⁶⁵. Przypisywano im zdolność

⁶¹ *Kronika Thietmara*, VII, 72, s. 213.

⁶² Por. S. R o s i k, *Interpretacja chrześcijańska religii pogańskich Słowian w świetle kronik niemieckich XI-XII wieku (Thietmar, Adam z Bremy, Helmold)*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2000, s. 156n.

⁶³ *Helmolda kronika Słowian*, I, 84, tłum. J. Matuszewski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1974, s. 338.

⁶⁴ Cyt za: K a r w o t, dz. cyt. s. 24.

⁶⁵ „W nowych domach albo w takich, w których mają od nowa zamieszkać, zakopują do ziemi w różnych kątach mieszkania, a czasem za piecem garnki wypełnione różnymi rzeczami na cześć bogów domowych, których powszechnie nazywają opiekunami domu. Dlatego nie pozwalają nigdy

opiekowania się domem, gospodarstwem, zwierzętami hodowanymi, ale także zdolność do wyrządzania szkód z zemsty za zbyt małą troskę. Dlatego bóstwom tym rzucano okrucy przy ognisku czy piecu albo stawiano dla nich w narożniku domostwa naczynia z pokarmem⁶⁶. Thietmar pisał: „Domowych czczą bogów i mniemając, że wiele im pożyteczni, ofiarują im”⁶⁷. Jak zanotował Helmold, poszczególne miejscowości obfitowały w bóstwa domowe⁶⁸. Znana jest pochodząca z terenów Słowiańszczyzny relacja o domowym duszku zwanym „uboże”. Nazwę „uboże” lub „nieboże” potwierdzają przekazy czeskie (ubozie) i ruskie (uboże) z czternastego wieku⁶⁹. W anonimowym kazaniu proveniencji łysogórskiej kaznodzieja gromi kult oddawany duszom i innym duchom zwanym „uboże”, którym pozostawia się resztki pożywienia w Wielki Czwartek po obiedzie, „aby w zamian dobrotliwa istota obdarzała domowników szczęściem i dostatkiem w przyszłym życiu”⁷⁰.

Dużą rolę w życiu mieszkańców domu odgrywały demony przeznaczenia albo losu, które – jak wierzone – obecne są w szczególnych momentach życia człowieka i decydują o jego przyszłości. Demony te pojawiały się w wierzeniach na terenie całej Słowiańszczyzny, występując pod różnymi nazwami, z których najbardziej znane to ruskie „Rod, rożanice”⁷¹ i polskie „rodzenie”

za piec niczego wylewać. Czasem rzucają tam coś ze swych pokarmów, aby byli dobrze usposobieni dla mieszkańców domu”. Cyt. za: K a r w o t, dz. cyt., s. 27n.

⁶⁶ Por. M i ś k i e w i c z, *Życie codzienne mieszkańców ziem polskich we wczesnym średniowieczu*, s. 154.

⁶⁷ *Kronika Thietmara*, VII, 69, s. 212.

⁶⁸ Por. *Helmolda Kronika Słowian*, I, 64, s. 338; *Słowiańszczyzna starożytna i wczesnośredniowieczna*, s. 176.

⁶⁹ Por. B r ü c k n e r, dz. cyt., s. 360-362; O l s z e w s k i, dz. cyt., s. 187.

⁷⁰ Cyt. za: K. B r a c h a, *Latawiec. Z katalogu imion rodzimych duchów i demonów w źródłach średniowiecznych*, w: *Ludzie, Kościół, wierzenia. Studia z dziejów kultury i społeczeństwa Europy Środkowej (średniowiecze – wczesna epoka nowożytna)*, red. W. Iwańczak, S.K. Kuczyński, Wydawnictwo DiG, Warszawa 2001, s. 316. Anonimowy kaznodzieja łysogórski przejmując cytowaną fabułę z kazania Stanisława ze Skarbimierza ze zbioru *Sermones sapientales* z piętnastego wieku: „Są tacy [...] co składają ofiary demonom, co się zwą uboże, zostawiając im resztki jedzenia w czwartek po obiedzie. [...] Są niekórzy, co nie myją misek po obiedzie w uroczysty Wielki Czwartek, aby nakarmić dusze i inne duchy, co się nazywają uboże, głupio wierząc, że duch potrzebuje rzeczy cielesnych. [...] Niekórzy zostawiają resztki umyślnie w misach po obiedzie, jakoby dla nakarmienia dusz czy to pewnego demona, co się nazywa uboże, ale to śmiechu warte, ponieważ często myślą głupcy i lekkomyślni, że to, co zostaje, zjada wymienione uboże, które pielęgnują, bo jakoby przynosi szczęście, ale wtedy często przychodzi pies i jak nie widzą – zjada te resztki” (cyt. za: K.W. H e c k o w a, *Pod znakiem słońca. Dawne wierzenia śląskie*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich. Wydawnictwo PAN, Wrocław 1961, s. 62). Szerzej na temat kazania por. B r ü c k n e r, dz. cyt., s. 321; O l s z e w s k i, dz. cyt.

⁷¹ Szczególnie bogate pod względem wzmianek o demonach przeznaczenia są źródła ruskie z okresu od dwunastego do piętnastego wieku. Przytacza je obszernie Viljo J. Mansikka (por. V.J. M a n s i k k a, *Die Religion der Ostslaven*, t. 1, Academia Scientiarum Fennica, Helsinki 1922, s. 142n.).

(rodzaj – urodzaj)⁷². Duchy opiekuńcze rodu pojawiały się w chwilach doniosłych dla rodziny, na przykład przy narodzinach. W słowiańskich wierzeniach ludowych demony te były opiekunami rodzących kobiet. Po narodzinach dziecka wydawano dla nich ucztę połączoną z ofiarą tak zwanego oczyszczenia matki i dziecka⁷³. Można przypuszczać, że rozpowszechniony w kulturze ludowej zwyczaj obdarzania położnicy, dziecka i „babiącej” (czyli akuszerki) dotyczył pierwotnie bóstw i demonów szczególnie aktywnych przy narodzinach. Przynoszono więc w darze kurę, bułki, masło, coś z zapasów ze spiżarni lub przygotowane potrawy.

Być może źródło potwierdzające oddawanie czci demonom rodu stanowi również wzmianka Prokopiusza: „Oddają ponadto cześć rzekom, nimfom i innym jakimś duchom. I składają im wszystkim ofiary, a w czasie tych ofiar czynią także wróżby”⁷⁴.

Na podstawie przedstawionych materiałów można sądzić, że ofiary składane w obrębie domostwa nie miały jednolitego charakteru. Wyróżnić można ofiary ze zwierząt mających tak magiczne, jak i praktyczne znaczenie w gospodarce hodowlanej Słowian: z koni, świń czy kur, oraz (występujące na przykład w Biskupinie, Gdańsku, Wolinie i Kaliszu) ofiary z pokarmów roślinnych⁷⁵. Zastępcze formy ofiary krwawej w postaci wycinanek zoomorficznych (stosowano je na przykład na Ostrówku w Opolu czy w Gdańsku) mogły też mieć za zadanie uproszenie u demonów opiekuńczych opieki nad zwierzęciem, które wycinanka wyobrażała⁷⁶. Zwraca uwagę staranność w dopełnianiu wszystkich szczegółów obrzędu składania darów bóstwom opiekuńczym, świadcząca o dbałości o zapewnienie spokojnego żywota mieszkańcom, a zarazem w pewien sposób potwierdzająca ich wiarę w istnienie demonów domowych.

Dawni mieszkańcy ziem polskich wierzyli, że duchy opiekuńcze mogą być jednocześnie duchami przodków, które również dbają o dom i jego mieszkańców, zapewniając im pomyślność. Duchy te potrafiły też szkodzić, dlatego należało składać im ofiary, czyli karmić je, utrzymywać w czystości miejsce ich zamieszkania i odnosić się do nich z szacunkiem. Zmarli przodkowie uczestniczyli też w uctwach świątecznych związanych z obrzędowością doroczną, a gdy minął czas ich pobytu na ziemi, odprawiano ich w drogę powrotną specjalnymi zaklęciami. Budowano też dla nich symboliczne mosty, które służyły jako droga

⁷² Por. L. P e ł k a, *U stóp słowiańskiego Parnasu*, Wydawnictwo Ministerstwa Obrony Narodowej, Warszawa 1960, s. 126n.; A. B r ü c k n e r, *Mitologia słowiańska i polska*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1985, s. 169.

⁷³ Por. P e ł k a, dz. cyt., s. 151.

⁷⁴ Cyt. za: *Słowiańszczyzna starożytna i wczesnośredniowieczna*, s. 170.

⁷⁵ Por. M. K o w a ł c z y k, *Wierzenia pogańskie za pierwszych Piastów*, Wydawnictwo Łódzkie, Łódź 1968, s. 111; Z. R a j e w s k i, *Koń w wierzeniach u Słowian wczesnośredniowiecznych*, „Wiadomości Archeologiczne” 39(1975) nr 4, s. 517; M. L e p ó w n a, *Materialne przejawy wierzeń ludności Gdańska w X-XIII w.*, „Pomorania Antiqua” 10(1981), s. 176, 185.

⁷⁶ Por. H e c k o w a, dz. cyt., s. 61.

z zaświatów i w zaświaty⁷⁷. Wizyty zmarłych miały często związek ze zmianami pór roku, solstycjami. W sposób szczególny dbano o dusze zmarłych w okresie jesienno-zimowym. Opisana w materiałach etnograficznych tradycja wspominek czy pominek po zmarłych – przede wszystkim u Słowian wschodnich – nosiła nazwę Dziadów. Obchodzić Dziady znaczyło „jeść na pamiątkę przodków”. Według danych etnograficznych duchy karmiono i pojono, do ognia wrzucano pozostałości z posiłków i wylewano resztki napojów. Oprócz tego, jak donoszą ruskie przekazy⁷⁸, duchy „ogrzewano” przy piecu i zostawiano im płat tkaniny do wytarcia się po umyciu, bo – jak wierzono – korzystały też z łąni.

Pozostałością po średniowiecznych zwyczajach związanych z przodkami mogły być niewielkich wymiarów drewniane figurki antropomorficzne, znajdowane dziś na stanowiskach osadniczych, a interpretowane jako materialne wyobrażenia zmarłych antenatów⁷⁹. Z terenu ziem polskich znane są cztery jednotwarzowe idole znalezione w Wolinie⁸⁰. Wszystkie przedstawiają osobników płci męskiej, z wąsami, bez brody i jakby w spiczastej czapce. Datowane są one na koniec dziesiątego–drugą połowę jedenastego wieku. Podobną figurkę odkryto w Gniewie w województwie pomorskim⁸¹ oraz na Podzamczu w Szczecinie⁸². Figurki przedstawiające bożków bądź antenatów wykonywano nie tylko z drewna, ale również z kamienia, poroża, bursztynu, kory, skóry oraz brązu. Znane są drewniane okazy o kształcie fallicznym ze studni z Łęczycy⁸³, z terenu niezabudowanego z Wrocławia⁸⁴ oraz z Wolina – z okolicy kąciny pogańskiej⁸⁵. Okaz kamienny pochodzi z tak zwanego uroczyska płockiego⁸⁶.

⁷⁷ Zob. J. W a r z e n i u k, *Słowiańskie „mosty” w zaświaty*, w: *Środowisko pośmiertne człowieka. Funeralia Lednickie. Spotkanie 9*, red. W. Dzieduszycki, J. Wrzesiński, Stowarzyszenie Naukowe Archeologów Polskich. Oddział w Poznaniu, Poznań 2007, s. 45-58.

⁷⁸ Por. M a n s i k k a, dz. cyt., s. 162.

⁷⁹ Zob. J. W a r z e n i u k, *Słowiański domowy kult przodków na tle porównawczym*, w: *Wędrowki rzeczy i idei w średniowieczu. Spotkania Bytomskie V*, red. S. Moździoch, Instytut Archeologii i Etnologii PAN, Wrocław 2004, s. 115-133.

⁸⁰ Por. W. F i l i p o w i a k, *Wolińska kącina*, „Z Otchłani Wieków” 45(1979) nr 2, s. 110.

⁸¹ Por. E. C h o i ń s k a - B o c h d a n, *Znaleziska o charakterze kultowym z Gniewa*, „Pomorania Antiqua” 13(1984), s. 203-205.

⁸² Por. E. W i l g o c k i, *Drewniany posążek ze szczecińskiego Podzamcza*, „Przegląd Archeologiczny” 43(1985), s. 187-190.

⁸³ Por. A. A b r a m o w i c z, *Przedmioty ozdobne z grodziska łęczyckiego*, „Studia Wczesnośredniowieczne” 3(1983), s. 343, tabl. 143.

⁸⁴ Por. J. K a ż m i e r c z y k, J. K r a m a r e k, C. L a s o t a, *Badania na Ostrowie Tumskim we Wrocławiu w 1977 roku*, „Silesia Antiqua” 21(1979), s. 130, ryc. 14.

⁸⁵ Por. W. F i l i p o w i a k, *Słowiańskie wierzenia pogańskie u ujścia Odry*, w: *Wierzenia przedchrześcijańskie na ziemiach polskich*, red. M. Kwapiński, H. Paner, Muzeum Archeologiczne w Gdańsku, Gdańsk 1993, s. 29.

⁸⁶ Por. W. S z a f r a ń s k i, *Płock we wczesnym średniowieczu*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1983, s. 147.

OBRZĄDEK POGRZEBOWY

Innymi materialnymi pozostałościami dawnego kultu przodków mogą być ślady obrzędów towarzyszących pochówkom na cmentarzyskach wczesno-średniowiecznych. Przed przyjęciem chrześcijaństwa na ziemiach polskich panował zwyczaj palenia zmarłych⁸⁷. Pierwsze słowiańskie pochówki ciałopalne tworzące płaskie cmentarzyska pojawiają się w szóstym wieku⁸⁸. Od połowy siódmego lub przełomu siódmego i ósmego wieku w południowej części Słowiańszczyzny Zachodniej dominują już cmentarzyska kurhanowe. Od połowy dziesiątego lub przełomu dziesiątego i jedenastego wieku w różnych regionach występuje natomiast obrządek pochówku zarówno ciałopalnego, jak i szkieletowego⁸⁹. W pogrzebie ciałopalnym wyróżnić można następujące etapy: etap przygotowawczy – od momentu zgonu aż do czasu podpalenia stosu (obejmujący zatem transport zwłok na miejsce ciałopalenia); etap związany z właściwym aktem kremacji zmarłego oraz etap polegający na złożeniu przepalonych szczątków w grobie i zamknięciu jego budowy. Etap czwarty związany był z jednej strony z rytualnym oczyszczeniem po zetknięciu ze śmiercią, z drugiej zaś z poczęstunkiem na zakończenie pogrzebu⁹⁰. O pierwotnym charakterze ciałopalenia na terenach słowiańskich wspominają źródła arabskie, ruskie i niemieckie. Na cmentarzyskach spalone szczątki zmarłych wraz z resztkami stosu ciałopalnego chowano w specjalnie przygotowanych jamach lub naczyniach – popielnicach, które umieszczano w jamach lub na powierzchni grobu czy kopca. Różnorodnością charakteryzują się także formy konstrukcji umieszczanych nad szczątkami zmarłego: wykonywanych z drewna lub kamienia, tworzących stosi, komory (skrzynie), ogrodzenia, konstrukcje obokkurhanowe lub nakurhanowe⁹¹. Jako przykład wznoszenia „magicznego ogrodzenia” można przywołać sposób budowy kurhanów w Krzętlach w województwie łódzkim. Jak zauważono, przed wzniesieniem nasypu w miejscu

⁸⁷ Por. H. Z o l l - A d a m i k o w a, *Przyczyny i formy recepcji rytuału szkieletowego u Słowian nadbałtyckich we wczesnym średniowieczu*, „Przegląd Archeologiczny” 35(1988), s. 183; t a ż, *Modele recepcji rytuału szkieletowego u Słowian Wschodnich i Zachodnich*, „Światowit” 40(1995), s. 175.

⁸⁸ Za najstarszy słowiański pochówek ciałopalny uważa się obiekt z miejscowości Izdebki Błazeje w gminie Krzesk na Podlasiu. Odkryto tam częściowo zniszczony grób jamowy, trzydzieści osiem fragmentów jednego naczynia i ponad sześćdziesiąt fragmentów przepalonych kości ludzkich. Grób datuje się na drugą połowę szóstego wieku (por. M i ś k i w i c z, *Życie codzienne mieszkańców ziem polskich we wczesnym średniowieczu*, s. 122).

⁸⁹ Por. H. Z o l l - A d a m i k o w a, *Wczesnośredniowieczne cmentarzyska ciałopalne na terenie Polski*, cz. 2, *Analiza, Wnioski*, Zakład Narodowy im Ossolińskich. Polska Akademia Nauk, Wrocław 1979, s. 209-216.

⁹⁰ Por. tamże, s. 243.

⁹¹ Por. tamże, s. 116; t a ż, *Przyczyny i formy recepcji rytuału szkieletowego u Słowian nadbałtyckich we wczesnym średniowieczu*, s. 188n.

przyszłej mogiły stosowano rytualną orkę, której pozostałością były spiralne kręgi obwiedzione kręgiem zewnętrznym, zamkniętym⁹². W jednym przypadku, w Czekanowie na Podlasiu, na nasypie kurhanu rozłożono rzemienie skórzane ze skóry jeleniej. To wyjątkowe, jednostkowe znalezisko na ziemiach polskich, chociaż płyty skóry, na których być może transportowano szczątki ze stosu na miejsce grzebania, sporadycznie spotyka się w pochówkach także poza Polską⁹³. Wyposażenie pochówków ciałałpalnych było bardzo skromne i ograniczało się najczęściej do naczyń lub tylko ich fragmentów, pojedynczych ozdób (jak kabłączek czy szklany paciorek) i narzędzi codziennego użytku (na przykład krzesiwa, osełki czy noża). Ponieważ ich pozostałości nie noszą na sobie śladów ognia, można wnioskować, że były one dokładane już po spaleniu ciała. Dość często w nasypach i w pochówkach występują okrzeski krzemienne, które mogły pełnić jakąś funkcję magiczną⁹⁴.

Przechodzenie do chowania zmarłych niespalonych odbywało się na ziemiach polskich bardzo powoli – prawie przez półtora wieku występowały równolegle dwa rodzaje pochówków⁹⁵. W przypadku cmentarzysk pomorskich (na północnym Połabiu i Pomorzu Zachodnim na ziemiach polskich, a także w innych regionach Polski, ale w pojedynczych skupiskach) można mówić o występowaniu tak zwanych. domków zmarłych lub grobów typu Alt Käbelich. Były to zazwyczaj dość rozległe i głębokie jamy o założeniu kolistym, owalnym lub czworobocznym, czasem z wyżłobionymi w ziemi wejściami. W górnej części takiej jamy odnajdowano warstwę spalenizny z węglami drzewnymi i ułamkami przepalonych kości ludzkich. Często powtarzającą się cechą tego typu obiektów było występowanie kamieni lub pojedynczych głazów czy pozostałości kilkakrotnego palenia ognia oraz niewielkiej ilości przepalonych kości ludzkich.

Obrządek szkieletowy (choć początkowo jako birtualny) pojawił się we wczesnym średniowieczu na ziemiach polskich w drugiej połowie dziesiątego lub na początku jedenastego wieku, chociaż pojedyncze groby szkieletowe pojawiają się już w wiekach siódmym i ósmym. Ich obecność na rubieżach obecnych ziem polskich wiązała się z przebywaniem na tych ziemiach obcych etnicznie grup ludności. Zmarłych chowano na cmentarzyskach przykościel-

⁹² Por. t a ż, *Wczesnośredniowieczne cmentarzyska ciałałpalne na terenie Polski*, s. 251.

⁹³ Por. J. K a l a g a, *Ciałałpalny obrządek pogrzebowy w międzyrzeczu Liwca, Bugu i Krzny we wczesnym średniowieczu*, Instytut Archeologii UW, Warszawa 2006, s. 150; M i ś k i e w i c z, *Życie codzienne mieszkańców ziem polskich we wczesnym średniowieczu*, s. 125.

⁹⁴ Por. M i ś k i e w i c z, *Życie codzienne mieszkańców ziem polskich we wczesnym średniowieczu*, s. 125n.

⁹⁵ Por. V. S c h m i d t, *Jak Słowianie Zachodni chowali zmarłych*, „Z Otchłani Wieków”, 53(1987) nr 1, s. 35; H. Z o l l - A d a m i k o w a, *Stan badań nad obrzędowością pogrzebową Słowian*, „Slavia Antiqua” 38(1997), s. 70.

nych i nieprzykościelnych. Początkowo dominowały pochówki pod kurhanami, a drugi etap rozwoju obrządku szkieletowego (zwany także parafialnym), nawiązujący do chrześcijańskich pochówków zachodniej Europy, rozpoczął się dopiero w połowie dwunastego wieku i trwał, według niektórych badaczy, nawet do początku wieku dziewiętnastego⁹⁶. W niektórych regionach okres występowania nieprzykościelnych cmentarzysk wczesnośredniowiecznych trwał jednak o wiele dłużej: do połowy dwunastego wieku, a nawet – jak na przykład na terenie Małopolski⁹⁷, na Mazowszu i Podlasiu⁹⁸ czy na Śląsku⁹⁹ – do wieku trzynastego. Cmentarzyska te, zwane również wiejskimi, zakładane były na pagórkach i wysoczyznach, z dala od osad i grodów, także na polach i w lasach – występowały na terenie Małopolski, Pomorza Zachodniego i Czech¹⁰⁰. O nie do końca chrześcijańskim charakterze tego typu cmentarzysk świadczyć mogą trzy dekrety z jedenastego wieku pochodzące z terenu Czech i Węgier, w których nakazuje się chować zmarłych na sposób chrześcijański, z głową na zachód, tak jak opisują to w swoich modelach misyjnych św. Augustyn i Alkuin¹⁰¹. Początkowo jednak na szkieletowych cmentarzyskach wczesnośredniowiecznych zmarłych składano do grobu zwykle w pozycji na wznak z wyprostowanymi rękami i nogami. Dłuższe rzędy grobów orientowane były na ogół wzdłuż linii wschód-zachód. Do wyjątków należą obiekty o dłuższej osi przebiegającej z północy na południe¹⁰².

Cmentarzyska nieprzykościelne zawierały zwykle od kilkudziesięciu do kilkuset grobów, a po wieku jedenastym służyły również większym skupiskom ludzkim, zatracając częściowo swój rzędowy charakter. Obiekty przykościelne natomiast w warunkach polskich powstawały na niewielkiej przestrzeni w grodach i na podgrodziach, co wymuszało warstwowość grobów; obiekty te wykazywały oczywiście mniej cech pogańskich niż lokalizowane poza miejscami

⁹⁶ Zob. Z o l l - A d a m i k o w a, *Modele recepcji rytuału szkieletowego u Słowian Wschodnich i Zachodnich*.

⁹⁷ Por. A. L a b u d d a, *Liturgia pogrzebu w Polsce do wydania „Rytuału piotrkowskiego” (1631). Studium historyczno-liturgiczne*, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1983, s. 66, przyp. 200.

⁹⁸ Por. L. R a u h u t, *Wczesnośredniowieczne cmentarzyska w obudowie kamiennej na Mazowszu i Podlasiu*, „Materiały Starożytne i Wczesnośredniowieczne” 1(1971), s. 460.

⁹⁹ Por. K. W a c h o w s k i, *Cmentarzyska doby wczesnopiastowskiej na Śląsku*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich. Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, Wrocław 1975, s. 71; M. M i ś k i e w i c z, *Wczesnośredniowieczny obrządek pogrzebowy na płaskich cmentarzyskach szkieletowych w Polsce*, „Materiały Wczesnośredniowieczne” 6 (1969), s. 262.

¹⁰⁰ Por. Z o l l - A d a m i k o w a, *Wczesnośredniowieczne cmentarzyska ciałopalne na terenie Polski*, s. 9.

¹⁰¹ Por. L a b u d d a, dz. cyt., s. 53-55.

¹⁰² Zob. np. Z o l l - A d a m i k o w a, *Modele recepcji rytuału szkieletowego u Słowian Wschodnich i Zachodnich*, s. 174-184.

osadniczymi¹⁰³. Groby występujące na średniowiecznych cmentarzyskach szkieletowych były płaskie lub kurhanowe, tych ostatnich zadokumentowano zdecydowanie mniej. Pochówek znajdował się pod poziomem gruntu, w jamie, niekiedy specjalnie do tego przygotowanej, czego dowodem może być obecność drobnych węgielków drzewnych, świadcząca o „czyszczeniu” jamy ogniem¹⁰⁴. Omawiane groby szkieletowe zawierały zazwyczaj jeden pochówek. Na terenie ziem polskich zdarzały się też pochówki wieloosobnicze¹⁰⁵. Groby zbiorowe zawierające pochówek kobiety i mężczyzny, kobiety i dziecka lub dwojga dzieci występowały sporadycznie. Konstrukcje grobowe cechowały się dużą różnorodnością. Trumny były początkowo niezbrane. Zmarłych składano wprost do ziemi, w okresie późniejszym umieszczając ich na desce, a czasami na kamieniu; na Mazowszu i Podlasiu chętnie używano budulca kamiennego. Ważne było wyposażenie zmarłego, o które mimo zakazów dbano jeszcze przez dłuższy czas po przyjęciu chrześcijaństwa – władze kościelne godziły się jednak na obdarowywanie zmarłego przedmiotami określającymi jego pozycję społeczną. W grobie znajdowały się zatem przedmioty stanowiące jego własność osobistą oraz dary składane przez uczestników obrzędu pogrzebowego. Wyposażenie to spełniało kilka funkcji: podkreślało pozycję zmarłego (na przykład przez strój, ozdoby, przedmioty powszechnego użytku, jak nóż, sierp czy broń), ale także zapewniało właściwy przebieg ceremonii. „Zaobserwowano, że dwa szczególnie regiony jamy grobowej – powyżej głowy i przy stopach – służyły do składania przedmiotów pełniących rolę magiczną. Były to amulety, belemnity, jajka, ale także naczynia i wiadra, które wypełnione były zapewne wodą lub pokarmem; swą nową rolę poczynają pełnić w momencie ich umieszczenia przy zmarłym”¹⁰⁶.

Grzebanie zmarłego i złożenie jego zwłok do grobu oznaczało koniec kontaktów duszy zmarłego z żyjącymi krewnymi. Ostatni etap pochówku wiązał się z zasypaniem mogiły i ewentualnym jej oznakowaniem. Na podstawie badań archeologicznych można stwierdzić, że w miejscu tym rozbijano wcześniej naczynia, w których być może pierwotnie przynoszono wodę. Zarówno na cmentarzyskach ciałopalnych, jak i szkieletowych palono ogniska, co

¹⁰³ Por. Miśkiewicz, *Życie codzienne mieszkańców ziem polskich we wczesnym średniowieczu*, s. 135.

¹⁰⁴ Por. H. Zolli-Adamikowa, *Wczesnośredniowieczne cmentarzyska szkieletowe Małopolski*, cz. 2, *Wnioski*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich. Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, Wrocław 1971, s. 23; t a ż, *Modele recepcji rytuału szkieletowego u Słowian Wschodnich i Zachodnich*, s. 174.

¹⁰⁵ Zob. L. Gardęła, *Groby podwójne w Polsce wczesnośredniowiecznej. Próba rewaluacji*, w: *Grób w przestrzeni, przestrzeń w grobie. Przestrzenne uwarunkowania w dawnej obrzędowości pogrzebowej*, red. T. Kurasiński, K. Skóra, Łódzkie Towarzystwo Naukowe, Łódź 2014, s. 103-119.

¹⁰⁶ Miśkiewicz, *Życie codzienne mieszkańców ziem polskich we wczesnym średniowieczu*, s. 138n.

zapewne wiązało się ze specjalnymi obrzędami ku czci zmarłych przodków. Ich pozostałością były węgle drzewne, przepalone kamienie, kości zwierzęce i fragmenty naczyń glinianych.

AMULETY

Ważnym elementem, niezbędnym w codziennym życiu mieszkańców ziem polskich w średniowieczu były amulety. Powszechnie noszono amulety wykonane z roślin: paciorki z pestki wiśni, orzecha laskowego, kłokoczki południowej i mchu. Inną grupę stanowiły amulety z kości (bądź z kłów) zwierząt: wilka, niedźwiedzia, dzika, lisa, bobra, psa i konia, a także z poroża jelenia, przy czym te ostatnie stanowiły największą grupę amuletów. Noszącym amulety z kłów przypisywano odwagę i siłę; amulety te zabezpieczały także przed złem. Moc magiczną miały również amulety w postaci wisiorów wykonanych z kręków rybich i muszli¹⁰⁷. Jako swoisty środek ochronny traktowano też sierść zwierzęcą czy puch zajęczy. Z wykopalisk znane są ponadto belemnity czy blaszki miki pierwotnie nanizane na sznurek, krążki z różnych materiałów, niewielkie przedmioty z rytami zoomorficznymi, szklane i metalowe „gwiazdy” oraz kaptorgi (malutkie metalowe puzderka przeznaczone do przechowywania magicznych substancji, a w okresie późniejszym relikwii), znajdowane zarówno w osadach i grodach, jak i w grobach. Do kategorii amuletów można również zaliczyć miniaturowe toporki (tak zwane młoty Thora) lub siekiery wykonane z drewna, brązu, miedzi, żelaza czy bursztynu, a także ozdoby, na przykład metalowe kabłączki skroniowe i lunule czy paciorki szklane. Pewien kaznodzieja z piętnastego wieku skarżył się: „Amulety wszywano w suknie lub noszono na nagim ciele, aż nie opadły, potem zastępowano je nowymi, zawieszano je też na szyi zwykle tak, że sięgały dołku pod piersiami, nazywając je *nawężami*”¹⁰⁸. Podane przykłady nie wyczerpują jednak zakresu zabytków wykorzystywanych w celach magicznych, każdy bowiem odpowiednio zastosowany przedmiot mógł być traktowany jako amulet.

*

Przyjmowane na ziemiach polskich chrześcijaństwo niosło ze sobą wiele nowych wierzeń, często niezrozumiałych dla prostego człowieka, dlatego też przyswajało lub oswajało ono skrawki wierzeń i praktyk dawnych. W ten też

¹⁰⁷ Por. W. Szafranski, *Prahistoria religii w Polsce*, Iskry, Warszawa 1987, s. 415n.

¹⁰⁸ Cyt. za: H. Bięgieleisen, *Lecznictwo ludu polskiego*, PAU, Lwów 1929, s. 349.

sposób starano się skuteczniej zwalczać pogaństwo jako system, sądzono, że nowa religia lepiej będzie wówczas spełniać swoje funkcje społeczne. Pogłębianie – czy też interioryzacja – nowej wiary przez masy musiało się więc odbywać przez częściowe przejście przez chrześcijaństwo tradycyjnych obyczajów i praktyk¹⁰⁹. Dlatego też mówi się o utrzymywaniu się w tamtym czasie swoistego synkretyzmu wierzeniowego. Wątpliwe jest, że w pierwszym okresie chrystianizacji monoteistyczny charakter chrześcijaństwa docierał do świadomości ogółu – dogmat o Trójcy Świętej oraz kult świętych i aniołów przyczyniały się raczej do umocnienia politeizmu i torowały drogę religijnemu synkretyzmowi. Pogaństwo utrzymywało się szczególnie długo wśród ludności wiejskiej. Przypuszcza się nawet, że w średniowieczu to właśnie chrześcijaństwo przyczyniło się do wzrostu wiary w coraz szerszy krąg demonów czy złych mocy¹¹⁰. Sądzić zatem można, że w świadomości niedawnych pogan ukształtował się wówczas system magiczno-wierzeniowy będący połączeniem starej pogańskiej tradycji obejmującej mity o niebie, słońcu, księżycu, gwiazdach, piorunach i demonach z religią chrześcijańską¹¹¹.

¹⁰⁹ Por. B. G e r e m e k, *Człowiek i czas: jedność kultury średniowiecznej*, w: *Kultura Polski średniowiecznej X-XIII*, red. J. Dowiat, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1985, s. 25.

¹¹⁰ Por. G i e y s z t o r, dz. cyt., s. 42; S. U r b a Ń c z y k, *Dawni Słowianie. Wiara i kult*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1991, s. 112.

¹¹¹ Na temat szczegółowego opisu procesów por. J. J a g u ś, *Synkretyzm pogańsko-chrześcijański, w świetle źródeł pisanych i archeologicznych, na ziemiach polskich w wiekach średnich*, „Z Otchłani Wieków” 55(2000), s. 109n. Zob. też: H. Z o l l - A d a m i k o w a, *Formy konwersji Słowiańszczyzny wczesnośredniowiecznej a problem chrystianizacji Małopolski*, w: *Chryścianizacja Polski południowej. Materiały sesji naukowej odbytej 29 czerwca 1993 roku*, red. Jan M. Małecki, Secesja, Kraków 1994, s. 131-140; t a ż, *Modele recepcji rytuału szkieletowego u Słowian Wschodnich i Zachodnich*.