

Dawni Słowianie Wiara i kult  
STANISŁAW URBAŃCZYK  
WROCLAW WARSZAWA KRAKÓW  
ZAKŁAD NARODOWY im. OSSOLIŃSKICH  
WYDAWNICTWO POLSKIEJ AKADEMII NAUK  
1991

POLSKA AKADEMIA NAUK  
KOMITET SŁOWIANOZNAWSTWA  
OPINIOWALI DO DRUKU  
WITOLD HENSEL I LESZEK MOSZYŃSKI  
Okładkę projektowała EWALUKAS  
Redaktor Wydawnictwa ANNA KOSMULSKA  
Redaktor techniczny ADAM PRZYLIBSKI

© Copyright by Zakład Narodowy im. Ossolińskich — Wydawnictwo 1991

ISBN 83-04-03825-0

Zakład Narodowy im. Ossolińskich-Wydawnictwo. Wrocław 1991

Objętość: ark. wyd. 14,50; ark. druk. 14,00.

Wrocławska Drukarnia Naukowa. Zam. 1092/91.

#### SPIS TREŚCI

Słowo wstępne.....	5
Religia pogańskich Słowian.....	10
Wstęp.....	10
Źródła.....	11
Bóstwa słowiańskie. Idea jednego Boga.....	21
Przegląd słowiańskich bogów.....	26
Demonologia.....	40
Świat pozagrobowy i rytuał pogrzebowy.....	56
Posągi.....	61
Świątynie.....	71
Gaje, źródła, kamienie i góry.....	77
Modlitwy, ofiary i ofiarnicy.....	81
Magia i wróżby.....	87
Święta i obchody.....	90
Zakończenie.....	95
Wykaz częściej cytowanych prac.....	98
Literatura przedmiotu.....	98
Wierzenia plemion prapolskich.....	102
O rekonstrukcję religii pogańskich Słowian.....	123
Odpowiedź dyskutantom.....	137
Wierzenia dawnych Słowian.....	143
Przeżytek pogaństwa: stpol. <i>žyrzec</i> .....	166
Ze studiów nad dawną religią Słowian (Komentarz do <i>Kroniki Czechów</i> Kosmasa, ks. III, r. ....)	171 <sup>1</sup>
<i>Opilo et Obyadlo</i> — antiqorum Polonorum idola.....	176
Etymologie: <i>Chors, Dažbóg, Jarowit, Kupala, Mokosz, Pereplut, Perun, Pizamar, Podaga, Porenut, Porewit, Pripegala, Prowe, Pseudobóstwa, Radogost, Ruje-wit, Siemargl, Strzybóg, Swaróg-Swarożyc, Świętowit, Trojan, Trzygiów, Turupit, U siad, Weles — Wolos, Żywa</i> .....	
Aleksander Bruckner i jego prace mitologiczne.....	199
Indeks .....	216
Spis ilustracji.....	221

#### SŁOWO WSTĘPNE

Książka niniejsza zawiera moje prace dotyczące religii dawnych Słowian, które się ukazywały w ciągu lat czterdziestu, poczynając od 1948 r.

Impuls do zajęcia się wierzeniami Słowian dała mi książka E. Wieneckiego pt. *Untersuchungen zur Religion der Westslawen*, która mi wpadła w ręce wkrótce po swoim ukazaniu się (Lipsk 1940). Podrażniła mnie jej tendencyjność, przypisywanie wszystkiego, co w średniowiecznej kulturze Słowian cenniejszego, nowego, wpływom germańskim. Rozpocząłem więc lekturę prac A. Brucknera, L. Niederlego, E. W. Aniczkowa i innych. Byłem wtedy, po powrocie z Dachau, zatrudniony w Bibliotece Jagiellońskiej, zwanej wówczas Staatsbibliothek des Generalgouvernements, miałem więc łatwy dostęp do książek. Podczas 10-godzinnej pracy zawsze znalazłem czas dla własnej lektury. W pewnym momencie postanowiłem napisać coś własnego, wiedząc, że prace Brucknera, zwłaszcza

*Mitologia słowiańska*, są dość trudno dostępne, a w lekturze niełatwe. Pod koniec wojny całość była mniej więcej gotowa, ale wymagała jeszcze kontroli i uzupełnień, przede wszystkim wyposażenia w przypisy. Koniec wojny i najbliższe po nim miesiące przyniosły zupełną zmianę mojej sytuacji, różne nowe zajęcia, wykłady, kończenie rozprawy habilitacyjnej. Dopiero gdy powstała Biblioteka Studium Słowiańskiego Uniwersytetu Jagiellońskiego, nadarzyła się okazja do wydrukowania *Religii pogańskich Słowian*. Mogłem jednak zrobić tylko minimum, tzn. uzupełnić, poprawić pierwszy rzut, ale na kłopotliwe przypisy czasu nie było, książeczka wyszła więc w serii popularnonaukowej. Byłem wtedy przecież w stałych rozjazdach między Krakowem, Toruniem i Poznaniem (1946—1948). Na braku przypisów wartość informacyjna nie ucierpiała, ponieważ odsyłałem wszędzie, gdzie było trzeba, do kilku najważniejszych książek, m. in. do Niederlego, gdzie była kompletna bibliografia aż do początków XIX w.; bogatą bibliografię zamieścił również Wienecke.

Książka moja różniła się od książki Brucknera przede wszystkim tym, że była ostrożniejsza w twierdzeniach, wskazując stale na różne możliwości interpretacyjne i brak podstaw do usunięcia wątpliwości.

## 6 SŁOWO WSTĘPNE

Różniła się też obecnością rozdziałów o demonologii i dotyczących zewnętrznych stron kultu: posągów, świątyń, gajów, ofiar i modlitw, rytuału pogrzebowego. Był to (i jest) dodatek bardzo istotny.

Książka wyszła w czasie, kiedy jeszcze trwał powojenny chaos, kiedy jeszcze mało było czasopism drukujących recenzje, nie była więc w Polsce osobno recenzowana, zyskała sobie jednak życzliwą opinię prof. W. Antoniewicza. Kilka pozytywnych recenzji ukazało się w Czechach; autorami byli językoznawcy i prehistorycy<sup>1</sup>.

W obecnym wydaniu doszło sporo koniecznych uzupełnień w związku czy to z własnymi przemyśleniami, czy to z cudzymi publikacjami, których się w ciągu czterdziestu lat ukazało tak dużo, jak nigdy przedtem. Dodają nadto przypisy i wykaz ważniejszej literatury.

Drugą pozycję, mianowicie *Wierzenia plemion prapolskich*, napisałem na zamówienie z okazji tysiąclecia Państwa Polskiego, zajmowałem się zatem wierzeniami Polan w tym skromnym zakresie naszej wiedzy o nich oraz o Pomorzanach, tak nam językowo bliskich; o innych Słowianach jest mowa tylko ubocznie. Artykuł został w tym przedruku nieco rozszerzony. Ułatwia on zdobycie szybkiej informacji o wierzeniach naszych przodków.

Trzeci tekst pt. *O rekonstrukcję religii dawnych Słowian* powstał na zamówienie organizatorów sesji pod hasłem „Religia pogańskich Słowian”. Uczestnikami sesji byli młodzi prehistorycy. Ze względu na ich obecność położyłem nacisk nie na informacje rzeczowe, lecz na sprawy metodologiczne, na wpływ postawy autora na interpretację faktów, podkreślając wieloznaczną ich wartość, na tendencyjność niektórych źródeł. Referat mój, jak i inne wtedy wygłoszone wywołały wyjątkowo żywą i rzeczową dyskusję; dała mi ona sposobność do zabrania głosu jeszcze raz, do uzupełnienia referatu i zajęcia stanowiska wobec głosów w dyskusji. Wypowiedź tę drukuję również i dodaję fragmenty modlitwy ofiarnika czeremiskiego, o której wspomniałem w dyskusji, aby pokazać, jak mogły wyglądać modlitwy słowiańskich, bardziej utalentowanych ofiarników (żerców), zwłaszcza w okresie końcowym, gdy mógł się już zaznaczyć wpływ modlitw chrześcijańskich.

Chciałbym zwrócić uwagę czytelników na artykuł pt. *Wierzenia dawnych Słowian*. Napisałem go dla zagranicznej encyklopedii, której druk nadspodziewanie się opóźnia. Myślę, że w tym artykule jest zawarta w koniecznym skrócie nasza wiedza, a także wyraźniej się rysuje moje

Są to następujące recenzje: A. Dostała w „*Philologica*” 1949, t. 4, s. 63-64 i w „*Casopis pro Moderni Filologii*” 1949, t. 32, s. 54-55; V. Machka w „*Listach Filologicznych*” 1949, t. 73, s. 112-115; P. Elsnera w „*Slavii*” (praskiej) 1951, t. 20, s. 483-485.

## SŁOWO WSTĘPNE

7

stanowisko wobec najważniejszych problemów religii Słowian i postaw metodologicznych nowszych autorów.

Trzy krótkie artykuły są poświęcone sprawom mniejszej wagi: pierwszy omawia staropolski wyraz *žyrzec* na tle pokrewnych mu wyrazów słowiańskich, drugi zajmuje się interpretacją wyrazu *scena* w opisie czeskich obyczajów pogrzebowych, opisanych w *Kronice Kosmasa*; jest to drobiazg, ale likwiduje nieporozumienie, które się zakradło do wszystkich opisów słowiańskich obrzędów pogrzebowych. Tekst nieco odbiega od pierwszego wydania. Trzeci artykuł ma za cel na tle

żartobliwych nazw rzekomych bożków ukazać, jak przypuszczalnie z wielkim prawdopodobieństwem powstały nazwy bóstw w *Kronice polskiej* Długosza i gdzie indziej, nie tylko w Polsce.

Książkę tę zamykają krótkie artykuły z etymologiami imion bóstw słowiańskich oraz artykuł charakteryzujący prace mitologiczne Aleksandra Brucknera (skrótowy). Większość etymologii była drukowana w *Słowniku starożytności słowiańskich*; tu uzupełniono przy nich literaturę.

W latach powojennych, zwłaszcza od czasu uroczystości obchodzonego milenium, ogromnie wzrosło zainteresowanie religią Słowian. Pisali o niej archeologowie i historycy, pisali przyczynki, artykuły, monografie i syntezy. Wspólną ich cechą jest optymistyczna ocena możliwości rekonstrukcji prasłowiańskiej religii i przeglądający żal do Brucknera za jego sceptycyzm.

Archeologowie opierają się — rzecz zrozumiała — przede wszystkim na źródłach materialnych, których przybyło wiele dzięki pracowitym poszukiwaniom terenowym. Nie ulega wątpliwości, że takich sukcesów, jak współczesne, archeologia nigdy przedtem nie miała. Mocne wrażenie wywarło odkrycie tzw. kręgów ofiarnych, a jeszcze bardziej figur. W ustępach wszczepionych do przedruku *Religii pogańskich Słowian* najważniejsze odkrycia zostały przynajmniej zarejestrowane<sup>2</sup>. Archeologia jednak świadczy głównie o zewnętrznej stronie religii, nie może podać imion bogów, których obraz odnajduje, ani zrekonstruować wierzeń z nimi związanych. Archeologowie zaczynają swoje opisy od głębokiej prehistorii, co najmniej od kultury łużyckiej, choć dzisiaj przeważa już pogląd, że nie była ona stworzona przez Słowian, dają więc próbę rozwoju wierzeń istniejących na terytorium między Dnieprem i Łabą, bez względu na to, czy ludność była słowiańska lub nie. Przedmioty, które archeologowie odkrywają, świadczą najczęściej o istnieniu wiary w demony i magię, a dopiero w końcowym okresie prasłowiańskim

Wstawki, których jest około 40, ujęte są w klamry [ ]. Ponadto pewne informacje zostały umieszczone w przypisach, których w pierwszym wydaniu nie było.

## 8 SŁOWO WSTĘPNE

i na progu słowiańskich państweczek plemiennych także o wierze w bóstwa wyższego rzędu.

Historyk, jako osoba znająca realia społeczne, dostrzega niejedno, czego nie dostrzega filolog, ma inne skojarzenia. Na tym polega niekiedy znaczenie historyków i w pewnych wypadkach przewaga nad filologami.

Z prac naszych historyków wybija się przede wszystkim Henryka Łowmiańskiego *Religia Słowian i jej upadek* (1979), szeroka panorama, oparta na lekturze mnóstwa prac szczegółowych, bogata w oryginalne pomysły, niekiedy zbyt śmiałe, mało prawdopodobne; z pewnością nie wszystkie dadzą się utrzymać. Druga praca, która zasługuje na wyróżnienie, to Aleksandra Gieysztora *Mitologia Słowian* (1982). Autor ten pisze pod urokiem prac M. Eliade, W. W. Iwanowa i W. N. Toporowa, a przede wszystkim G. Dumezila. Uчени rosyjscy i nasz uczony starają się na podstawie rozproszonych przekazów o słowiańskich bogach umieścić ich w ramach systemu, który zdaniem Dumezila istniał w epoce wspólnoty indoeuropejskiej i został odziedziczony przez poszczególne gałęzie rodziny języków indoeuropejskich. Jest jednak rzeczą wątpliwą, czy taki system rzeczywiście istniał już przed rozpadem wspólnoty. System oparty jest na funkcjach przypisanych bogom: funkcji prawnej i magicznej, funkcji fizycznej i wojskowej, funkcji płodności. Pierwszą z nich Iwanow i Toporow przypisali Strzybogowi, drugą Perunowi, trzecią Wołosowi. Nieufność, z jaką się do tej koncepcji odniósł A. Gieysztor, wydaje się całkowicie uzasadniona: uczeni ci są świetnymi teoretykami, ale do wyników filologii odnoszą się bez najmniejszego respektu. Słusznie też Gieysztor polemizuje z konstrukcjami Z. R. Dittricha.

A. Gieysztor porządkuje świat słowiańskich bogów następująco: 1. Perun, bóg nieba i piorunów, 2. Weles, bóg magii, przysięgi i zaświatów, 3. bóstwa słoneczne i ogniowe (Swaróg, Swarozyc, Dadzbóg). Bóstwa pomorskie uważa za identyczne z Perunem. Jest to z pewnością propozycja lepsza od wspomnianych, mimo to niepewna. Zwolennicy Dumezila i kierunku „optymistycznego” chętnie zbierają znane z wielu krajów wątki związane z bóstwami wspomnianych trzech poziomów i łączą je z bóstwami słowiańskimi. Co do tego można być różnego zdania.

Radziecki archeolog i historyk, B. A. Rybaków, przedstawił własną próbę „stadialnego” rozwoju religii, począwszy od paleolitu aż do średniowiecza słowiańskiego. Oparł się na staroruskich tekstach, których autorzy również wyłożyli swój pogląd na rozwój wierzeń; zachowały się dwa takie wykłady (o jednym z nich mowa na s. 146). Rybaków uważa te spekulacje za w pełni wiarygodne.

Próby uporządkowania religijnego świata Prasłowian są bez wątpienia pociągające, nawet sugestywne, ale zawsze będzie w nich duża doza dowolności, nie z winy autorów, lecz z winy źródeł; także z winy źródeł nie można udowodnić, że autorzy nie mają racji. Na tym właśnie polega słabość wszystkich wymienionych koncepcji. Dostatecznie pomysłowy teoretyk zawsze może sobie inaczej dobrać informacje ze źródeł (na ogół fragmentarycznych, mętnych), inaczej je zinterpretować, inną przyznać wagę i także nie będzie mu można dowieść, że nie ma racji. Dlatego autor tych słów — mimo całego szacunku dla pomysłowości i wiedzy autorów wspomnianych prób — nie może się pozbyć sporej dozy nieufności.

Autor, oddając do druku ten tom, wierzy, że oferuje czytelnikom pełny, pełniejszy niż w innych dostępnych pracach, obraz wiary i kultu naszych pogańskich przodków; że mimo uproszczonej bibliografii i przystępnego wykładu spełnia książka wymogi stawiane pracom naukowym.

Grudzień 1988

Stanisław Urbańczyk

Informacja bibliograficzna

1. *Religia pogańskich Słowian*, „Biblioteka Studium Słowiańskiego Uniwersytetu Jagiellońskiego”, Seria B, nr 6, Kraków 1947.
2. *Wierzenia plemion prapolskich*, [w:] *Początki państwa polskiego, Księga tysiąclecia*, t. 2, Poznań 1962, s. 137-153.
3. *O rekonstrukcję religii pogańskich Słowian*, [w:] *Religia pogańskich Słowian*, Sesja naukowa w Kielcach, Kielce 1968, s. 29 — 46; wypowiedź w dyskusji, tamże s. 97 — 99.
4. *Wierzenia dawnych Słowian* (dotąd nie drukowane).
5. *Przeżytek pogaństwa: spol. 'żyrzec*, „*Język Polski*” 1948, 28, s. 68-72.
6. *Ze studiów nad dawną religią Słowian. (Komentarz do „Kroniki czeskiej” Kosmasa, ks. III, rozdział I, „Slavia Antiqua” 1980, 22, s. 191 - 195.*
7. *Opilo' et 'Obyadlo' — antiquorum Polonorum idola* (w druku).
8. *Etymologie: Swaróg-Swarożyc, Świątowit, Weles-Wolos* — dotąd nie drukowane; pozostałe drukowane w *Słowniku starożytności słowiańskich*.
9. *Aleksander Bruckner jego prace mitologiczne*, [w:] Aleksander Bruckner: *Mitologia słowiańska i polska*. Wstęp i opracowanie Stanisław Urbańczyk, Warszawa 1980, s. 5-27.

RELIGIA POGAŃSKICH SŁOWIAN

WSTĘP

1. Ta książka przeznaczona jest dla szerokich kół polskiego społeczeństwa, które się interesują przeszłością naszego narodu i przeszłością całej słowiańskiej rodziny. Napisana jest popularnie, wymaga jednak od czytelnika pewnego ogólnego przygotowania, tego mniej więcej, jakie daje szkoła średnia. Spodziewam się, że zapełni ona w naszej literaturze popularnonaukowej lukę, która istnieje nie od dziś i nie jest tylko skutkiem wojny. Wojna wprawdzie zniszczyła obok innych i te książki, z których się czytelnik mógł dowiedzieć, jak wyglądała wiara naszych praojców, ale nawet gdyby ich nie zniszczyła, postępująca wiedza wymagałaby nowego obrazu popularnego. Ponadto istniejące opracowania nie były wolne od wielu niedomogam Faktyczny monopol w dziedzinie mitologii słowiańskiej posiadał u nas Aleksander Bruckner, nieliczne zaś inne próby były przedsięwzięciami nienaukowymi i często fantazyjnymi. Bruckner wszakże, choć bez wątpienia był niezwyklej miary uczonym, miał szereg wad jako popularyzator. Porywał wprawdzie czytelnika żywością opowiadania, przekonywał swoją stanowczością i pewnością siebie, równocześnie jednak bywał chaotyczny, niejasny (pracował bowiem dużo i szybko), w sądach arbitralny, często wbrew zgodnej i dobrze uzasadnionej opinii innych znawców przedmiotu. Szerzył wskutek tego wiadomości nie sprawdzone, które sam w jakiś czas potem spokojnie porzucał nie dając argumentów, jak ich zresztą nie dawał stawiając odwoływaną tezę. Niejasne wysłowienie, rwący się tok myśli sprawiały, że bywał źle rozumiany; dlatego więc się zdarzało, że z powołaniem się na niego pisano herezje, które on zwalczał. O różnych zagadnieniach mitologicznych pisywał Bruckner wiele razy, ale całość swoich poglądów wyłożył w języku polskim trzykrotnie: w artykule *Wierzenia religijne i stosunki rodzinne*, który wraz z kilku innymi utworzył 4. tom *Encyklopedii Polskiej Akademii Umiejętności* (Kraków 1912), w książce *Mitologia słowiańska* (Kraków 1918) i *Mitologia polska* (Warszawa 1924). Największą wartość naukową ma pozycja druga, ale jest to rzecz w czytaniu ciężko strawna, a nadto nie daje

WSTĘP

obrazu całości, ponieważ jest napisana na marginesie książki znakomitego Czecha, Lubora Niederlego (zob. w Literaturze), z którym prowadzi polemikę od początku do końca. Dla kogoś, kto nie zna pracy Niederlego i nie ma jej w świeżej pamięci, wiele wywodów Brucknera musi być niezrozumiałych. Zupełnie pominięte zostały sprawy kultu. *Mitologia polska* jest znacznie lepsza jako dziełko popularyzujące, lecz tym razem tło ogólnosłowiańskie jest za skąpe, a także przed wycieczkami polemicznymi autor się nie ustrzegł. Główną zaletą jest szczegółowe wyjaśnienie, jak urosły rzekome mitologiczne istoty w rodzaju Łady, Lelum-Polelum i inne. W końcu najlepsza jest pierwsza z wymienionych prac, jakkolwiek gwałtem i bez większego sensu wtłoczono w nią garść informacji o życiu rodzinnym Słowian. Do szerszych kół czytelników jednak to studium nie dotarło, utonawszy we wspomnianej Encyklopedii, chociaż cały ten tom zasługiwał, aby się znaleźć w każdym kulturalnym domu, nie mówiąc już o małych nawet biblioteczkach. Lepiej się rozszedł wykład mitologii polskiej, który Bruckner później dał w pierwszym tomie *Historii kultury polskiej*. Wspomnę jeszcze, że krótkie zarysy mitologii słowiańskiej pisał Bruckner kilka razy dla niemieckich encyklopedii, rzadkich u nas nawet w wielkich bibliotekach.

Opisane tu w paru słowach niedomagania utworów Brucknera, stosunkowa rzadkość egzemplarzy oraz upływ trzydziestu lat od ukazania się *Mitologii słowiańskiej* usprawiedliwiają chyba dostatecznie niniejszą próbę.

#### ŹRÓDŁA

2. Narysowanie jasnego i pełnego obrazu mitologii słowiańskiej napotyka nie tylko olbrzymie trudności, ale jest wręcz niemożliwe. Obraz musi posiadać wiele białych plam, miejsc zamazanych lub ledwie z grubsza naszkicowanych, zwłaszcza jeśli się autor nie chce zbyt często uciekać do własnej fantazji jako głównego źródła wiedzy. Właśnie brak dobrych źródeł wywołał wymienione dopiero co trudności. Religie Słowian musimy mozolnie odtwarzać z różnego rodzaju drobnych i ułamkowych o niej świadectw, między którymi nie ma najlepszego, mianowicie informacji wprost od samych pogańskich Słowian, a przecież o wierze najlepiej może pouczyć sam wierzący. Opieramy się więc na wskazówkach osób postronnych: chrześcijańskich Niemców, Greków, mahometańskich Arabów, wyjątkowo tylko chrześcijańskich Słowian. Ponadto wszystkie te wiadomości, podawane zupełnie przygodnie i bez troski o całość, pochodzą z samego końca epoki pogańskiej, kiedy Wara musiała być w rozkładzie, gdy mogła, a nawet musiała być Przeniknięta wierzeniami chrześcijańskimi.

12

#### RELIGIA POGAŃSKICH SŁOWIAN

Informacje rozproszone w kronikach, kazaniach, żywotach świętych itp. zostały zebrane i uprzyjętione w kilku wydawnictwach, m. in.: *Fontes historiae religionis slavicae* coli. C. H. Meyer, Berolini 1931 (tylko ze źródeł greckich, łacińskich, germańskich i arabskich), B. A. Galkowski, *Bor'ba christianstwa s ostatkami jazyczestwa w driewniej Rusi* (1913, 1916) oraz *Die Religion der Ostslaven*. I. Quellen, von V. J. Mansikka, Helsinki 1922 (FF Communications 43). W języku polskim kilka fragmentów ogłosił Bruckner pt. *Polska pogańska i słowiańska*, Kraków 1923 (Teksty źródłowe 17).

Oprócz tych źródeł, które obejmujemy nazwą historycznych i które są bez wątplenia najważniejsze, posługujemy się jeszcze różnymi innymi. A więc co do pewnych szczegółów możemy otrzymać pouczenie odprehistoryków, oni bowiem przekopując osady i cmentarze słowiańskie natrafiają na to i owo, co może rzucić światło na religię. Są to albo resztki miejsc kultowych, albo przedmioty świadczące o pewnych zwyczajach związanych z poglądami na życie pozagrobowe. Bardzo ważne są prace wykopaliskowe przeprowadzone przez uczonych niemieckich (głównie C. Schuchhardta) na terenie dawnej Arkony, Gardź-ca rugijskiego, Chociejowa, Radogoszcza zwanego częściej Retrą, Wołunia czyli legendarnej Winety. W Polsce głośnie się stały wykopaliska na terenie pierwotnego Poznania, Gniezna i Kłecka, ale mitologii bezpośrednio dotyczą tylko wykopaliska w Gnieźnie (zob. niżej p. 18). Znaczenie wykopalisk rośnie w miarę, jak ich przybywa i jak się doskonalą metoda badań; z pewnością daleko jeszcze prehistorii do wypowiedzenia ostatniego słowa<sup>1</sup>.

Trzecim zespołem źródeł jest etnografia. Przypuszcza się mianowicie, że w wierzeniach i zwyczajach ludu przechowały się echa wierzeń i obyczajów pogańskich. Z tego źródła czerpano bardzo wiele, o wiele więcej, niż pozwala ścisłość naukowa. Źródło to bowiem jest dziś bardzo zanieczyszczone i trudno w nim odróżnić dziedzictwo słowiańskie od późniejszych nalotów: wpływów niesłowiańskich sąsiadów, zwłaszcza Niemców, literatury straganowej i chrześcijaństwa, które zresztą niosło z sobą czasem przeżytki pogaństwa grecko-rzymskiego. Innym nieszczęściem było to, że zbieraniem

informacji od chłopą zajmowało się wyjątkowo wielu dyletantów, a ci nie umieli wykonać swego zadania

<sup>1</sup> W latach powojennych dokonano we wszystkich krajach na terenie dawnej Słowiańszczyzny bardzo interesujących odkryć, m. in. w Nowogrodzie Wielkim, Iwankowcach, w Miodoborach na górze Bogit, w Wolinie, Szczecinie, na Łysicy (Łysej Górze), Ślęzy, Fischer-Insel, Gross-Raden w NRD itd. Wydobyto na jaw resztki kilku posągów, stwierdzono kilka kręgów kultowych, obok nich domy kultowych zebrań (uczci?). Wszystkie odkryte sensacje pochodzą z końcowego okresu pogaństwa. Zob. niżej s. 67-70, 160. i hasło „Świątynie” w *Słowniku starożytności słowiańskich*.

#### ŹRÓDŁA 13

w sposób jasny i dokładny, zdarzały się nawet wypadki świadomego fałszerstwa. Zbieranie przy tym odbywało się niesystematycznie, tak że z jednych dziedzin mamy informacji dość dużo, z innych zaś prawie nic; podobnie nierównomiernie były traktowane różne okolice i kraje. Przed etnografami stoi więc dziś wielkie i trudne zadanie krytycznego przesiania zebranego dotąd materiału, oddzielenia ziarna od plew i uzupełnienia istniejących luk. Wtedy dopiero stanie się etnografia rzetelnym źródłem pomocniczym dla mitologów. Tak jak dziś rzeczy stoją, trzeba opowieści o skrztach, rusalkach, dziwożonach, smokach itp. przyjmować nieufnie. Jedynym właściwie naukowym źródłem w tym zakresie jest drugi tom znakomitej *Kultury ludowej Słowian* Kazimierza Moszyńskiego (Kraków 1934); do niego się trzeba uciekać, gdy niezbędna jest jakaś informacja o wierzeniach ludowych. Po tych zastrzeżeniach wobec etnografii, których nie skąpiłem, muszę jednak wyraźnie zaznaczyć, że już dzisiaj mitologowie dużo zawdzięczają etnografii. Czytelnik zobaczy to sam w ustępie o demonologii. Starano się dalej pogłębić naszą wiedzę o religii Słowian przez porównawczebadanie stosunków u innych ludów wielkiej rodziny języków indoeuropejskich, rozumując, że w odległej przeszłości wszystkie te ludy miały oprócz wspólnego prajęzyka wspólne wierzenia. Korzyści odniesiono jednak niewiele. Zawód sprawiły zwłaszcza etymologie imion słowiańskich bóstw, wyprowadzane z języków irańskich: co wypracowali jedni, to obalili, a przynajmniej podali w wątpliwość — drudzy. Chętnie posługiwano się analogiami branymi z religii językowo nam bliskich Bałtów (Prusaków, Litwinów, Łotyszów), ale wskazana jest ostrożność, ponieważ między tymi językowo bardzo nam bliskimi ludami a Słowianami zachodziły duże różnice kulturalne. Zresztą i ich pogaństwo znamy w bardzo grubym zarysie. Zdaje się, że i bezpieczniejsze, i płodniejsze jest sięgnięcie po analogie do wschodnich sąsiadów, tzn. do nadwołżańskich Finów. Mieszkali oni kiedyś znacznie dalej na południe i zachód, lecz wielka ich część zdążyła się zeslawizować. Wymiana kulturalna była z nimi żywa, zwłaszcza zaś mocne były wpływy słowiańskie na Finów, jak świadczą liczne zapożyczenia z języka prasłowiańskiego i rosyjskiego w języku szczepów fińskich ocalałych nad górną Wołgą i jej dopływami. Pogaństwo zachowało się w nich do ostatnich czasów, dzięki czemu mogli nowożytni uczeni na własne oczy zobaczyć święte gaje, ceremonie religijne, mogli widziane rzeczy sфотографować, a wreszcie z ust pogan poznać zasady ich wiary. Rezultatami ich badań posłużył się Moszyński, chcąc nam przybliżyć pogaństwo naszych przodków. Że również pogaństwo fińskie wywierało silny wpływ na Ruś, gdy w niej oficjalnie zostało zniesione, na to

#### 14 RELIGIA POGAŃSKICH SŁOWIAN

mamy w źródłach konkretne dowody. Korzystali np. Rusini z usług czarowników fińskich, a czasem też brali udział w życiu religijnym pogan (Mans. 251).

[Rola kontaktów Słowian z innymi ludami to sprawa bardzo delikatna. Chodzi zwłaszcza o to, jaki był wpływ ludów, zamieszkujących ziemię zajęte przez Słowian w toku wielkiej migracji: nad Bałtykiem, nad Odrą i Łabą, na terytorium dawnego imperium rzymskiego na południe od Karpat i Sudetów. Między innymi co przeniknęło do wierzeń (np. wyobrażenia ze sfery „niższej” religii)? Czy pojawienie się wizerunków bóstw, a zwłaszcza pomorski polimorfizm ma jakiś związek z zastanym substratem lub adstratem (sąsiadami)? Czy polimorfizm wolno wiązać — jak się próbuje — z jakimiś resztkami Celtów i gdzie? Czy jakiś ich wpływ można uważać za realny? O odpowiedź trudno: na pewno potrzebna jest ostrożność.]

Wielkie znaczenie przypisywano kiedyś samemu językowi, spodziewając się, że ze słownictwa religijnego, z analizy etymologicznej imion bogów przekazanych przez źródła historyczne będzie można wyciągnąć interesujące wnioski co do religii. Jednak rozwój badań przyniósł wielkie rozczarowanie. Okazało się bowiem, że wnioski były z jednej strony zbyt ogólnikowe (np. że Słowianom znane było pojęcie boga i czarta, ale nie wiadomo o nich nic więcej), a z drugiej strony niepewne. Okazało się, że imiona bogów można wyklądać w różny sposób, albo że imiona są po

prostu przekręcone przez średniowiecznych pisarzy i zmienione do niepoznaki. Nic może tak jasno jak badania językowe nie pokazało, że nasza wiedza o pogaństwie Słowian jest krucha i że wskazany jest wielki sceptycyzm, podczas gdy przez pewien czas panowała lekkomyślna a nadmierna wiara w źródła. Trudności analizy językowej pozna czytelnik w ustępie o bogach.

3. Właściwością ułomnej natury ludzkiej jest to, że trudno się zdobyć na obiektywne obserwowanie zdarzeń i obiektywny ich opis. Lubimy zawsze patrzeć przez swoje własne okulary, które często zniekształcają rzeczy oglądane. Tak i średniowieczni pisarze na religię pogańską przez specjalne okulary patrzyli. Nie umieli sobie np. wyobrazić pogaństwa bez czci boskiej oddawanej bałwanom, drzewom i w ogóle rzeczom martwym, musiało pogaństwo być obciążone wszelkimi obrzydliwościami. Stąd kronikarze opowiadają, jak to z bałwana pogańskiego wypadł szatan w postaci roju much, albo jak kapłan pogański umarł, straszny smród z siebie wydając. Gorsze było widzenie i podawanie każdego pogaństwa słowami przyjętymi w mitologii antycznej, co się stąd wzięło, że pogaństwo uważano za jednakowe we wszystkich czasach i ziemiach. Spokojnie więc mówią autorzy, że tacy a tacy poganie,

#### ŹRÓDŁA 15

w tym też Słowianie, czczą Jowisza, Marsa, Wenerę itd., a nie troszczą się o przekazanie właściwych ich imion. Albo znów pisarz, Germanin z pochodzenia, powie, że Słowianie czczą Tora i Freję, ponieważ słyszał, że takich bogów czcili Germanie, a zdawało mu się że i Słowianie musieli czcić tych samych. Te sposoby zniekształcania rzeczywistości noszą w nauce nazwę interpretacji chrześcijańskiej, rzymskiej, germańskiej (szerzej o tym Wien. 23 — 29). Ponieważ sami żyjemy w sferze pojęć chrześcijańskich i często obcujemy ze światem antycznym, nie jesteśmy bardzo wrażliwi na wspomniane tu zniekształcenia interpretacyjne. Spostrzeżemy je od razu, gdy będą należały do obcego nam świata. Podam jako ciekawostkę opis słowiańskich świątyń przekazany przez Araba, Masudiego, w drugiej połowie XI w.<sup>2</sup>

Słowianie posiadają trzy przybytki, w których są sztuczne mamidła, w których się dają słyszeć głosy, co pociągają ich serca i opanowują rozумы. W jednym przybytku spośród nich znajdują się złożone klejnoty i naznaczone piętnami zabytki, które wskazują im istnienia i zdarzenia przedtem niż nastąpią. A ten przybytek mieści się na górze, o której mówią filozofowie, że jest jedną z gór świata. A na górze czarnej jest drugi przybytek, który otaczają wody przedziwne i drzewa o rozmaitych smakach. W nim (stoi) bożek potężny w postaci człowieka. Wygląd ma starca z laską w ręku, którą w ruch wprawia kości umarłych. Pod prawą nogą ma figury różnych rodzajów mrówek, a pod lewą nogą czarne kruki wyobrażone w postaci gudańców (wyraz niezrozumiały) i innych.

A trzeci przybytek otacza zatoka na morzu. Zbudowany (jest) z kamieni czarnego koralu i zielonego turkus. Pośrodku jest wielka kopuła nakryta budowłą. W niej [mieści się] bożek, którego członki są z czterech [rodzajów] drogich kamieni: szmaragdu, rubinu, topazu i białego kryształu. Głowę ma z czerwonego złota. Naprzeciw niego jest posąg w postaci dziewczyny.

Więcej ma ten tekst wspólnego z bajkami tysiąca i jednej nocy niż ze Słowianami. Interpretacja klasyczna i kościelna nie dokonują oczywiście takich spustoszeń, ale bądź co bądź są wyraźnym minusem średniowiecznych opowieści.

4a. Źródła historyczne zasługują na szczególniejsze omówienie ze względu na ich wielką dla nas rolę. Bez bliższego przyjrzenia się im mogłyby dalsze rozdziały książki być niezrozumiałe.

Przede wszystkim zasługuje na podkreślenie, że los w tym względzie nierówno obdarzył plemiona słowiańskie. W szczególności o pogaństwie plemion, które weszły w skład państwa polskiego, nie posiadamy prawie żadnych pisanych informacji. Wiadomości o poganach podawano w opisach wypraw wojennych i misyjnych, tymczasem pogaństwo Polskie zostało usunięte własnymi siłami. Polacy sami o tym nie pisali,<sup>3</sup> pisać nie umieli, zresztą uważaliby pewnie, \*że nie mają powodu opisywać tak niegodne rzeczy. Wyprawy niemieckie szły na Polskę

Przekład T. Kowalskiego. Inna wersja u Meyera 96 — 7.

#### 16 RELIGIA POGAŃSKICH SŁOWIAN

(poza jednym wyjątkiem), gdy już przyjęła chrześcijaństwo [w *Kronice* Thietmara krótka informacja o obyczajowości w Polsce]. Autor *Żywota św. Wojciecha* widocznie już nic szczególnie osobliwego nie zobaczył i nie opisał. Tym mniej miał do powiedzenia o sto lat później piszący Gall Anonim. Dopiero od XIV w. zaczynają wątłym strumyczkiem sączyć się informacje, ale już oczywiście nie o bogach, o których pamięć dokładnie tymczasem zaginęła, lecz o wierze w gusła, amulety i demony, z czego jeszcze nie wynika samo przez się, żeby to były przeżytki rodzimego pogaństwa, a nie import z

zachodu, od którego przecież Polska nie była tak szczelnie odcięta, jakby się nam dziś mogło wydawać. Z pierwszej połowy XV w. posiadamy wreszcie wzmianki o bóstwach jakoby czczonych kiedyś przez Polaków. Już sam ten nienaturalny porządek: najpierw głuche milczenie, potem wzmianki o gusłach i demonach, a na końcu o bogach, wydaje się podejrzany. Co mogli wiedzieć Polacy o bogach w pięć prawie wieków po ich odrzuceniu na rzecz chrześcijańskiego Boga? Chyba tyle, co dzisiejszy analfabeta o dynastycznej polityce Jagiellonów. Mogły tylko przetrwać zabobonne praktyki, czary i wiara w duchy, czyli demony.

Rzeczony wzmianki o bogach są jednym ciągiem związanych z sobą notatek, a otwiera go uchwała synodu duchowieństwa polskiego o odpisie z drugiego dziesiątka XV w. (za Meyerem, s. 76-77): „Zabraniajcie również kłaskań i śpiewów, w których się wzywa imiona bałwanów *Lado, Yleli, Yassa, Tya*, a które się zwykło odprawiać podczas Zielonych Świąt, kiedy zaiste wyznawcy Chrystusa winni nabożnie prosić Boga, aby wzorem apostołów mogli przyjąć Ducha Świętego”.

W niewiele lat później tak gromił pewien kaznodzieja wiernych: „I tak Polacy jeszcze teraz około Zielonych Świąt czczą bożków *Alado, Gardzyna, Yesse...* i niestety owym bożkom większą cześć źli chrześcijanie oddają niż Bogu, bo dziewczęta, co cały rok nie chodzą do kościoła chwalić Boga, wtedy zwykły przychodzić ku czci bożków”.

Prawie w tym samym czasie inny kaznodzieja tak mówi: „Ale niestety nasi starcy, starki i dziewczęta nie przykładają się do modłów, aby byli godni przyjąć Ducha Świętego, ale niestety w te trzy dni, co by należało spędzić na rozmyślaniu, schodzą się starki, kobiety i dziewczęta do kościoła, nie na modły, ale na tańce, nie Boga wzywać, ale diabła, mianowicie *Ysaya, Lado, Ylely, Yaya...* Tacy... jeśli nie będą pokutować, przejdą z *Yassa, Lado* na wieczne potępienie”.

Jeszcze inny rękopis z tego czasu wymienia bożków *Alado, Agyesse*. Koroną tego piętnastowiecznego łańcucha jest obszerny wywód mitologii polskiej Jana Długosza. Znał on niewątpliwie tamte zapiski, przejął z nich całą zawartość, a nadto poddał je uczonym sosem. Będąc

#### ZRÓDŁA 17

mężem uczonym uważał za swój obowiązek mówić o polskim pogaństwie terminami świata antycznego (interpretacja rzymska). Toteż nie tylko opowiada, że się Polacy schodzą w Zielone Świąta na tańce ku czci bałwanów, ale ich imiona zestawia z antycznymi. I tak u niego *Lyada* stał się Marsem, *Yesza* Jowiszem, *Ylely* przerobione na *Dzydylely* stało się Wenerą. Oprócz nich pojawia się jeszcze u Długosza *Nyja-?uion, Marzana-Cerera, Dziewanna-Diana, Pogoda* i *Żywią*.

Długosz cieszył się prawie aż do naszych czasów ogromnym zaufaniem. Nie tylko opierali się na nim staropolscy historycy (Miechowita, Kromer, Strykowski, Gwagnin), ale nawet jeszcze koniec XIX w. dawał mu pełną wiarę. Dopiero Bruckner, odkrywszy starsze zapiski, z których Długosz korzystał, udowodnił, że ojciec polskiej historii jest źródłem wtórnym i autorem obchodzącym się ze swoimi źródłami dość bezceremonialnie. Dalej wykazał Bruckner, że rzekomy Mars, Łada, podobnie jak *Jesza* i ta jakaś *Dzicielela* czy *Dziedzila* (rozmaicie to piszą rękopisy dzieła Długosza), to przeróbki wyrazów znanych nam ze statutów, a do statutów dostały się z pieśni ludowych, z ich refrenów. *Lada* znany jest w innych językach i znaczy tyle co 'kochanka, oblubienica', 'kochanek, oblubieniec, mąż', *jesza* znaczyło 'oby' (tak w języku starocerkiewnym)<sup>3</sup>, *ylely* trzeba czytać i *leli* czyli *lali*, oczywiście miód i piwo, o czym śpiewano w pijackich piosenkach (ale to *leli* mogłoby też być zamiast *luli, lulaj*). Księża, między którymi nie brakło cudzoziemców, nie rozumieli piosenek, a odnosząc się z zasady wrogo do zabaw i wesołości, bez trudu dopatrzyli się w pewnych wyrazach imion boskich.

Aż do tego punktu wywody Brucknera są zupełnie przekonujące, natomiast co do *Dziewanny, Marzany* i *Nyi* sam Bruckner był niezdecydowany i różnie w różnych czasach pisał. *Marzana* (tyle dawniej co *Marysia* od *Marza* — *Maria*) i *Dziewanna* wzięte są zapewne z obrzędów ludowych, które są, zdaje się, zachodniego pochodzenia. Równocześnie były nazwami roślin, może więc odgrywały pewną rolę w czarach, co im ułatwiło awans na imiona bogów. *Pogoda* i *Żywią* dostały się w ręce Długosza zapewne z kroniki Helmolda, gdzie były podane jako bóstwa pomorskie, o czym jeszcze poniżej (p. 12). Również o *Nyi* będzie mowa w dalszym ciągu (p. 13). Historycy staropolscy dorzucili nowe imiona pseudobogów, mianowicie *Lelum* i *Polelum*, które spopularyzował potem Słowacki; wprowadzili też pewne zmiany do przekazu Długosza, tak np. Miechowita uważa *Ładę* za odpowiednik greckiej *Ledy*. (O bogach Długosza szerzej BrP. s. 9 — 22). [Bajką jest opowieść, że na miejscu klasztoru na Łysej Górze czci doznawał *Łada, Boda* i *Leli*] Zob. s. 111.

Powtarzam za Brucknerem; słowniki tego nie potwierdzają.

- Urbańczyk, Dawni Słowianie

4b. Jak widzimy, historyczne źródła polskie są późne i mało wiarygodne. Również skąpe i późne są źródła dotyczące Czechów (*Kronika* Kosmasa, uchwały synodów), a o Słowianach południowych nie zapisano prawie nic. Za to obfite wiadomości posiadamy o Rusi i Pomorzu.

Z terenu ruskiego mamy sporą liczbę kazań wytykających prawdziwe lub rzekome praktyki pogańskie, także dużo przepisów kościelnych. Splotły się w nich wszystkie w zawili węzeł wiadomości lokalne z wiadomościami książkowymi dotyczącymi pradawnych wschodnich ludów. Niekiedy przypisuje się Rusinom te same błędy, które w innym miejscu ten sam autor potępia np. u Babilończyków. Wydobycie prawdy wymaga kłopotliwych badań porównawczych; czasem decyzja jest niemożliwa, więc każdy badacz dobiera sobie fakty według swobodnego uznania. W rezultacie naukowe opisy pogaństwa ruskiego, a także prasłowiańskiego, różnią się znacznie od siebie. Podobne trudności czekają na nas przy korzystaniu z zapisek historycznych zebranych dosyć obficie u tzw. Nestora. Z konkretnymi przykładami zetknie się czytelnik w dalszym ciągu. Dużą wagę przywiązywano do kilku wiadomości w słynnym *Słowie o wyprawie Igora*, jest ono jednak podejrzane o falsyfikat<sup>4</sup>; a pewne jest jedno, że wzmianki o bogach mają charakter figury poetyckiej, nawet frazesu, czyli w rezultacie ich użyteczność dla mitologii jest żadna.

Bez wątpienia najlepsze źródła posiadamy co do Słowian pomorskich. Dzięki swojemu dalekiemu wysunięciu na zachód zetknęli się oni dość wcześnie z kulturalnym światem, swoim zaś uporczywym trwaniem przy pogaństwie i wolności przyciągali uwagę. Przedmiotem zainteresowań kronikarskich byli przez lat mniej więcej dwieście, licząc od pierwszego wymienienia jednego ich bóstwa przez kronikarza Widu-kindę pod r. 968. Ważną informację o świątyni i kulcie Swarozycy w Radogoszczu, zwanym też Retrą, zawdzięczamy sławnemu kronikarzowi Thietmarowi piszącemu koło 1015 r. O tym Radogoszczu pisał później (koło 1075 r.) w inny sposób Adam z Bremy, który przedstawiając dzieje biskupstwa hamburskiego z konieczności musiał się zająć Słowianami. Bez mała sto lat potem Helmold, będący proboszczem słowiańskiej wsi w Holsztynie, napisał dziełko *Chronicon Slavorum*, w którym znajdujemy sporo ciekawych wiadomości o religii Słowian. On jeden właściwie miał możliwość lepszego zaznajomienia się ze Słowianami, ponieważ stale wśród nich przebywał, nie tak jak inni autorzy, którzy pisali na podstawie informacji osób, które przypadkowo i na

<sup>4</sup> Po studiach ogłoszonych po drugiej wojnie światowej umocniła się wiarygodność *Słowa*.

#### ŹRÓDŁA 19

krótce zetknęły się ze Słowianami. Niektórzy jednak zarzucają Helmodowi, że przypisał Słowianom pewne wierzenia chrześcijańskie; istotnie, mogły już one przeniknąć pomiędzy rodzime słowiańskie wyobrażenia. Ostatnim w serii kronikarzy był tzw. Sakson Gramatyk, który w swoich *Gęsta Danorum* opowiedział o upadku Rugii wraz z Arkoną. Jego opisy zawierają tak nieprawdopodobne miejsca, tak wysoko stawiają rugijską sztukę, że próbowano kwestionować jego prawdziwość. Jednak wykopaliska w Arkonie i Gardźcu potwierdziły tyle przez niego podanych szczegółów, że powaga Saksona wzrosła z powrotem. Te same wypadki zwięźle przedstawia saga o potomkach Knuta (*Knytlingasaga*), która w pewnych miejscach korzystała widocznie z tego samego pisanego źródła co Sakson, skoro zgodność bywa niekiedy prawie dosłowna.

Osobne miejsce zajmują trzy żywoty św. Ottona z Bambergu, apostoła Pomorza, napisane przez anonimowego zakonika z Prieflingen, Ebona i Herborda<sup>5</sup>. Opisują one dwie wyprawy misyjne, pierwszą na Pomorze szczecińskie (w r. 1124), drugą na Pomorze na zachód od Odry (w r. 1128). Opowiadają więc o wypadkach, które zaszły w Szczecinie, Wolinie, Białogrodzie, Kołobrzegu, Ołogoszczu i gdzie indziej. Autorzy nie brali sami udziału w wyprawach, korzystali jednak z relacji naocznych świadków, toteż ich informacje są dosyć ściśle. Zażądane są tylko, jak zresztą także opowiadania kronikarzy, specjalną frazeologią, przyjętą w średniowiecznych żywotach świętych: wstawione są do nich opisy cudów, które się nigdy faktycznie nie stały; wszystko z chęcią powiększenia zasług biskupa-apostoła i przyspieszenia jego kanonizacji. Wszystkie są młodsze od opisywanych wypadków o 20 — 50 lat.

4c. Opisy stosunków pomorskich bardzo zaciążyły na mitologii słowiańskiej. Wyobrażono sobie bowiem pochopnie, że takie same stosunki panowały na terenie całej Słowiańszczyzny. Tymczasem pomiędzy Pomorzem a plemionami w głębi kontynentu zachodziły prawdopodobnie wielkie różnice kulturalne. Pomorzanie trudnili się nie tylko rolnictwem, drobnym domowym handlem i rzemiosłem, ale posiadali wielkie miasta portowe, prowadzili handel zamorski i dochodzili dzięki temu do znacznego bogactwa. Nie gardzili też zyskownym korsarstwem. Być może, iż właśnie to bogactwo

pozwoili im na wyższy poziom artystyczny w sztuce budowlanej i zdobniczej, co było przedmiotem zachwytu ze strony chrześcijańskich widzów. Zapewne też nie każde miasto mogło wyłożyć 300 grzywien na budowę świątyni, jak miasto Choceów (Chocków?), którego się stała ozdobą, bronioną ze

Obecnie łatwo dostępne w *Monumenta Poloniae Historica*, series nova, t. VII cz 1—3 Prze<sup>^</sup>j polski j Wikar jaka [in:] *Pomorze Zachodnie w żywotach Ottona*, Warszawa 1979.

## 20 RELIGIA POGAŃSKICH SŁOWIAN

względów artystycznych przez mieszkańców przed niszczycielską żądzą misjonarzy. Wreszcie Pomorzanie, wchodząc w kontakt z odległymi krajami, mogli od nich niejedno zapożyczyć tak w zakresie kultury materialnej jak i duchowej<sup>6</sup>. Zwłaszcza zaś bliskie skandynawskie wzory mogły tu zaciążyć, mogły wywrzeć silny wpływ na pojęcia religijne, na organizację życia religijnego, a przede wszystkim na budownictwo sakralne. Uczni niemieccy doszli nawet do przesady w ocenie tych mało jeszcze naukowo opracowanych wpływów. Wszystkie tu wymienione okoliczności musimy mieć na uwadze, mogły one bowiem sprawić, że stosunki pomorskie odbiegały od stosunków u reszty Słowian, którzy zresztą wyrzekli się swej wiary o sto czy dwieście lat przed opisywanymi na Pomorzu wypadkami, a przecież wiele się mogło w pogaństwie pomorskim zmienić przez ten czas. Nie jest więc naukowo dopuszczalne np. wyobrażać sobie, że w Polsce IX/X w. były takie same świątynie jak na Rugii w XII w.

Nie trzeba z drugiej strony zapominać o tym, że Pomorze było stale przedmiotem wypraw misyjnych. Zwłaszcza Pomorze na wschód od Odry musiało być przeniknięte wpływami chrześcijańskimi, wszak w Kołobrzegu, w jednej z miejscowości objętych działalnością św. Ottona, już Bolesław Chrobry założył biskupstwo, co prawda krótkotrwałe. *Żywoty św. Ottona* wspominają wyraźnie, że tu i ówdzie napotkano utajonych chrześcijan, a przecież z pewnością nie ze wszystkimi mieli misjonarze sposobność się zetknąć.

Tu jeszcze godzi się dodać, że właściwie nie wiemy, czy istniała jedna słowiańska religia; może ich było naprawdę kilka, a jedność religijna jest tylko naszym założeniem, nawet grubą pomyłką. Wiemy np., że były dwa obrządki grzebalne, może każdy z nich łączył się z innym systemem wierzeń, przynajmniej w zakresie życia pozagrobowego. Helmold mówi nawet dość wyraźnie o różnicach w kulcie: „Mają zaś Słowianie różnoraki tryb pogański, gdyż nie zgadzają się na ten sam rodzaj zabobonu” (I 84). Jako konkretny przykład różnic podaje posiadanie lub nieposiadanie posągów. Może były różnice w religii zależnie od terytorium, może zależały od warstwy społecznej. Nic na ten temat na razie powiedzieć nie możemy, będzie jednak w dalszym ciągu mowa o religii słowiańskiej, jak gdyby zasadniczo była tylko jedna.

[Jeszcze na początku naszego wieku przeciętny chłop w okolicach Krakowa nie zapuszczał się dalej, jak na odległość około 15 km, bo chciał wziąć udział w jarmarku czy odpuście i przed nocą wrócić do J. Do wiat, *Pogański obraz świata a przyczyny chrystianizacji Słowian, Wiek średni - Medium aevum. Prace ofiarowane Tadeuszowi Manteufflowi*, Warszawa 1962, s. 79-86.

## BÓSTWA SŁOWIAŃSKIE 21

domu. Jego kontakt ze światem był więc bardzo ograniczony. Co najmniej tak samo był ograniczony widnokrąg Słowianina przed tysiącem lat. Któż mógł u Słowian tworzyć system wierzeń i spójne wyobrażenia o świecie? Według Adamusa także, mitologia normańska, „ta tworząca zwarty system kosmogoniczny była tworemskaldów islandzkich i trudno powiedzieć, gdzie kończy się tradycja ludowa, a zaczyna fantazja” (*Tajemnice sag i run*, s. 6). U Słowian nie było nawet skaldów].

## BÓSTWA SŁOWIAŃSKIE IDEA JEDNEGO BOGA

5. Pod wpływem propagandy chrześcijańskiej utrwaliło się przekonanie, że pogaństwo z reguły wierzy w wielu bogów, że za bogów uchodzą u nich kawały drzewa lub kamienia, że wreszcie obca im jest idea boga, jeśli nie jedyne, to przynajmniej najwyższego i rzeczywistego władcy świata. Mówiono to oczywiście także o Słowianach. Ten punkt widzenia został przypadkiem poparty przez naukę, która sądziła, że idea boga pojawiła się ewolucyjnie przez abstrakcję z różnych konkretnych otaczanych boską czcią. Wskazywano na kilka źródeł, z których poszły owe ubóstwione konkrety, a następnie idea jednego boga. Mianowicie człowiek pierwotny personifikował i ubóstwiał zjawiska przyrody, traktował przedmioty jakby były żywe i obdarzone ukrytą mocą, personifikował przyczynę zjawisk, uważając np. że zła lub dobra dola musi mieć swojego dawcę, przyjmował, że dusze zmarłych zamieszkują przyrodę, mieszając się do ludzkich spraw. [Tajemnicza moc była święta {*sacrum*}; święte były rzeczy i miejsca, gdzie się ona przejawiała albo stale z nimi była związana. Mogła się

różnie dać zobaczyć człowiekowi: jako jakiś człowiek, jako zwierzę albo mglisty cień, obłoczek przybierający kształt człowieka, zwłaszcza nocą. Kto się zetknął z taką siłą, przeżywał rodzaj lęku zwanego świętym. Do miejsc świętych człowiek przychodził, aby tym łatwiej przez modlitwę i ofiarę wejść w kontakt ze świętą mocą i zyskać jej pomoc (por. p. 13, 20).]

Każde z wymienionych źródeł wydało szereg istot demonicznych (zob. p. 13), a z nich dopiero przez tysiącletnią ewolucję zrodziła się idea jedyne, względnie najwyższego (między kilku innymi) boga. Jest to istota lub istoty o wielkiej mocy, stałym charakterze, wybitnie zindywidualizowane, wyższe ponad prawa natury. Na ich określenie używa się często terminów „bóstwa wyższego rzędu”. Na tle takiego zasadniczego Poglądu powstały wątpliwości, czy Słowianie pogańscy zdołali osiągnąć dostatecznie wysoki poziom organizacji społecznej, odmawiano zatem

## 22 RELIGIA POGAŃSKICH SŁOWIAN

wiary tym historycznym notatkami, które Słowianom znajomość idei boga najwyższego przypisywały. Mówiąc o bogu najwyższym, mam na myśli tzw. henoteizm, tzn. sytuację, że pewien bóg stale lub przynajmniej w niektórych wypadkach odsuwa inne na tak daleki plan, jak gdyby istniał tylko on jeden. Coś takiego miał na myśli Helmold, mówiąc, że wobec Świętowita inne bóstwa wyglądają na półbogów (I 52).

Istnieje jednak inny pogląd, że mianowicie wiara w jednego boga istniała już na najniższym stopniu kultury. Okazało się przynajmniej, że u najbardziej nawet prymitywnych ludów uznaje się istnienie najwyższego boga. [Tezę tę zakwestionowano]. Albo więc należy przyjąć, że monoteizm jest pierwotny, jak to zresztą utrzymuje teologia chrześcijańska, uważając wielobóstwo za późniejsze skażenie, albo że ewolucja prowadząca do idei boga najwyższego została przeprowadzona w czasach bardzo od nas odległych. W naszym jednak wypadku wybór jest zbędny, wystarczy bowiem, że nie musimy się wzdrygać przed uznaniem za prawdziwe tych miejsc w kronikach, które Słowianom znajomość tej idei przypisują.

Wzmianki są dwie. Pierwsza pochodzi z samego południa Słowiańszczyzny od historyka bizantyńskiego, Prokopiusza, z utworu napisanego około 550 r.: (Słowianie) „jednego tylko uznają boga, władcę piorunów, pana wszystkiego, i jemu tylko składają w ofierze woły i inne zwierzęta; w przeznaczenie nie wierzą i nie przypisują mu żadnej władzy nad ludźmi”. Nie chodzi tu o bezwzględny monoteizm, ale raczej o henoteizm, skoro ten sam autor mówi, że czczą Słowianie rzeki, nimfy i inne bóstwa. Miał chyba Prokopiusz to samo na myśli, co w 600 lat później na północno-zachodnim krańcu Słowiańszczyzny napisał Helmold: „pomiędzy różnymi bóstwami, którym poświęcają pola i lasy, którym przypisują smutki i radości, wierzą, że jest jeden bóg na niebie, innym rozkazujący; on się o niebieskie tylko troszczy sprawy, tamci zaś pełniący przydzielone obowiązki od niego pochodzą, o tyle zaś każdy potężniejszy, im bardziej z nim spokrewniony” (I 84). Kwestionuje się często tę notatkę, ponieważ jakoby zostały w nich Słowianom przypisane chrześcijańskie poglądy. Nie przeczę, że w sposobie wyrażenia się są możliwe wpływy antyczne lub chrześcijańskie, ale samo jądro, tzn. twierdzenie, że obok drugorzędnych demonów istnieje bóg najwyższy, oddaje chyba stosunki rzeczywiste. Będąc proboszczem wśród Słowian, miał Helmold więcej szans niż ktokolwiek inny na wniknięcie w zamierającą już wiarę swoich owieczek. Jak wiadomo, zdawał on sobie sprawę z istnienia różnic między Słowianami, zaznaczając, że tylko w pewnych okolicach stawia się świątynie i sporządza wizerunki bogów. Nawet wiązanie demonów drugorzędnych z bogiem nadrzędnym nie jest niczym

## BÓSTWA SŁOWIAŃSKIE 23

nierozdzielny, skoro to samo spotykamy u Czeremisów, którzy ubóstwili wyodrębnione atrybuty boga nieba (dobroć, wielkość, panowanie nad światem), nie mówiąc już o demonach tworzących jego orszak (Holm-berg, *Die Religion d. Tschermissen*, s. 64). Odębność tych nowych bóstw tak daleko może być posunięta, że się każdemu z nich składa ofiary pod innym drzewem świętego gaju. Coś podobnego zupełnie dobrze mogło być u Słowian. Nie widzę więc powodu sądzić, że Słowianie trwali do końca swojego pogaństwa tylko przy wierze w demony, nie znając bogów wyższego rzędu i jednego boga nadrzędnego (przeciwnie Wien. 141 i inni).

6. Nasuwa się z kolei pytanie, jakiego rodzaju był to bóg: czy był czystą abstrakcją, czy też się kojarzył z jakimś przedmiotem lub zjawiskiem świata rzeczywistego. Można się tu chyba posłużyć analogicznymi stosunkami u innych ludów indoeuropejskich. Na podstawie badań porównawczych doszło się do wniosku, że w pierwotnej religii Indoeuropejczyków na plan pierwszy, jako bóg nadrzędny, wysuwał się bóg jasnego nieba, będący jednocześnie ojcem świata. Często do jego

atrybutów należała władza nad piorunami, co może zachodziło również u Słowian, jakby wynikało ze słów Prokopiusza. Możliwe jednak, że u części Słowian (wschodnich) istniał osobny bóg gromu (ruski Perun). Ślady wierzeń w boga nieba są wszakże u dzisiejszych Słowian bardzo blade, a to pewnie dlatego, że wyobrażenia o nim zostały wyparte przez pojęcia związane z Bogiem chrześcijańskim, będącym przecież tak samo panem niebios.

Kult boga nieba splatał się często u różnych ludów z kultem boga słońca i tak też prawdopodobnie było u Słowian. Nie wiadomo zresztą, czy wolno te dwa bóstwa całkowicie od siebie oddzielać, czy nie były one jednością, z tym że zależnie od sytuacji kładziono nacisk to na jedną, to na drugą stronę. Wszak nie możemy żądać od Słowian precyzyjnego teologicznego rozróżnienia; gdybyśmy chcieli ustalić system wiary katolickiej na podstawie rozmowy z chłopem z zapadłej wsi, doszlibyśmy zapewne do zdumiewających rezultatów. Możliwe jednak, że kult słońca wysuwał się na plan pierwszy, ponieważ bardzo wyraźnie rysuje się, lub się do niedawna rysował w wierzeniach słowiańskiego ludu. Wiele pięknych przykładów podaje Moszyński we wspomnianej *Kulturze ludowej Słowian* (t. III, 437 — 54). Trudno wszakże tu wszystko to powtarzać, lepiej będzie, jeżeli czytelnik bardziej zainteresowany sam się tam po dalsze szczegóły zwróci.

Trzeba jednak podkreślić, że dość ciężko przychodzi rozgraniczyć wyraźnie, czy chłop oddaje cześć słońcu jako bogu, czy też np. z okazji wschodu słońca modli się do Boga chrześcijańskiego. Wydaje się, że

#### 24 RELIGIA POGAŃSKICH SŁOWIAN

dawne praktyki pogańskie zlały się z chrześcijańskimi, tym bardziej że przed przyjściem do nas chrześcijaństwo wchłonęło różne elementy kultu słońca na południu i zachodzie Europy. Stosunek chłopca do słońca odznacza się pokorną czią, ale równocześnie miłością, czego dowodem jest posługiwanie się pieszczotliwymi wyrazami: *sionko, słoneczko, słoneczko święte, jasne* albo *boże*. Całkiem tak samo mówi chłop: *Jezusiczek* albo *Ponbóczek, Bożyczek* itp. A oto dla przykładu, krótka modlitewka (powiedzieć by można „akt strzelisty”) czy powitanie pod adresem wschodzącego słońca, zapisane w południowej Wielkopolsce: „Witam cie, słońce, na dzień dzisiejszy, żebym mógł ten dzień szczęśliwie przeprocować”. Słońce jest tu więc dawcą łask, jakby było Bogiem. Podobną sytuację spotykamy w modlitwie pewnej Ukrainki: „Dzień dobry ci, jasne słoneczko. Ty święte, ty jasne-przekrasne; ty czyste, wspaniałe i szanowane; ty oświecasz góry i doliny i wysokie kurhany, oświeć mnie... przed całym światem... chrześcijańskim dobrocią, krasą, wdziękami i miłością: ... Jakie ty jesteś jasne, wspaniałe, przekrasne, żebym i ja była taka jasna, wspaniała, przekrasna...” Zespolenie pogaństwa z chrześcijaństwem widoczne w modlitwie spod Rych-wałdu pod Żywcem: „Witaj nam, witaj, słonecko różane, witaj skarbie niebieski, co przyświecasz nam, biednym ludziom na ziemi. Jakżeś ty piękne i błyszczące, prosto od Boga posłane. Pokwalony niek bydzie za ciebie Jezus Chrystus”. Słońce jest tu wprawdzie tylko bożym tworem, ale szanowanym i zasługującym na osobną cześć. Jest rzeczą najzupełniej możliwą, że przed lat tysiącem czy dwoma tak samo zwracano się do słońca, ale w miejscu Boga chrześcijańskiego był wtedy nie znany z imienia bóg nieba, którego pozycja z czasem zbladła wobec rosnącego znaczenia słońca (element wyraźny, bardziej czynny niż niebo), aż wreszcie obaj ustąpili miejsca Bogu chrześcijańskiemu. Jako osobliwość należy zanotować, że jeszcze w 1914 r. Bułgarzy w pewnej wsi potrafili powiedzieć o słońcu: „to jest nasz bóg i święty, daje nam życie, chroni od zła, a gdy zajdzie, zostajemy sieroty bez obrońcy”. [Ognia nie wolno splugawić, np. oddając do niego mocz; ogniem można spalać przedmioty kultu bez ich obrazu. Wolno w nim spalać rzeczy poświęcane]. Jak z jednej strony kult słońca mieszał się z kultem nieba, tak z drugiej miesza się z kultem ognia. Podobno nawet w niektórych zapadłych kątach Słowiańszczyzny uważa się słońce po prostu za wielki ogień na niebie. Stosunek ludu do ognia podobny jak do słońca: „silne i szczere przywiązanie połączone z głęboką, poważną czią, ugruntowaną na bojaźni”. I tu również doszło do pomieszania kultu ognia z kultem chrześcijańskim, ponieważ ogień i światło są symbolami Chrystusa. Po konkretne przykłady odsyłam do Moszyńskiego

#### BÓSTWA SŁOWIAŃSKIE

#### 25

(Mo. II 1, 494 — 506). Ograniczam się jedynie do małej modlitewki z Żywieckiego: „Ogieńku święty, skarbicu boży, nie dejże nas też nigdy zubożyć” (tamże, 499).

Z dużym prawdopodobieństwem można ten splot: niebo (— piorun) — słońce — ogień przyjąć dla słowiańskiego pogaństwa jako bóstwo naczelne nie ustalonego imienia. Jednością symboliczną nazwał je badacz, zarzucając Brucknerowi, że tego nie rozumie (O. Hauth, *Westa*, s. 42). Wszystko to były

przejawy tajemniczej potęgi, która dawała życie i urodzaj — rzecz to ogromnej wagi w społeczeństwie rolniczo-hodowlanym — ale znieważona mogła ukarać. W źródłach historycznych są dowody kultu słońca, ognia i piorunu, a choć są mgliste i ogólnikowe, rysują się przecież wyraźniej od innych. Mam na myśli wspomniane zdanie Prokopiusza o wierze w boga, władcę piorunów, a dalej napomknienia w źródłach ruskich i u Araba Ibn Rosteh, który mówi o Słowianach, że wszyscy są czcicielami ognia. Jest wymowne, że właśnie te bóstwa, które się w źródłach wysuwają przed inne i mogą mieć pretensje do powszechności w Słowiańszczyźnie, z tym oto splotem dadzą się powiązać: Swarog, Swarozyc-Dadzbóg i Perun.

[Jasne jest, że do roli bóstwa wyższego rzędu nie mogły kandydować istoty mityczne występujące masowo, jak nawki, rusałki, wiły, także duchy domowe (dziady, domowiki, ubożą), ponieważ mieszkaly w każdym domu, podobnie duchy leśne i wodne. Nie miały one imion własnych, lecz nazwy gatunkowe. Co innego obiekty i zjawiska jednostkowe: jedno słońce, jeden księżyc, jedna ziemia, jedno niebo, jeden władca gromu, jeden ogień choć w wielu ogniskach. One to decydowały o szczęściu lub nieszczęściu ludzi, tzn. moce nieznane działające poprzez te obiekty i zjawiska. One były niezależne od człowieka, one przede wszystkim były święte, boskie. Pozyskać ich zyczliwość można było tylko modlitwą i darem ofiarnym. One tylko mogły mieć imię własne.]

I jeszcze jedną ogólną kwestię trzeba tu poruszyć. Mianowicie Hel-mold mówi (I 52): „Popelniają Słowianie dziwny błąd, albowiem na biesiadach i przy picciu puszczają w koło czaszę, nad którą wypowiadają nie powiem słowa zaklęcia, ale nawet przekleństwa, wzywając imienia bogów dobra i zła, wierząc, że dobra dola spoczywa w rękach dobrego, a niedola w rękach złego boga. Dlatego w swoim języku nazywają złego boga diabłem czyli *Czarnobogiem*”. Wokół tych paru zdań wywiązał się namiętny spór o to, czy istotnie w religii Słowian odgrywał poważniejszą rolę dualizm, walka boga czy bogów dobra z bogiem zła. Jednych Pociągało bardzo, aby w oparciu o słowa Helmolda nawiązać wierzenia słowiańskie do znanego dualizmu w religii Zaratustry. Rzecz sama

26

#### RELIGIA POGANSKICH SŁOWIAN

w sobie nie jest niemożliwa, bo niewątpliwie Słowianie posiadali kontakty z ludami irańskimi — niektóre z nich (Scytowie, Sarmaci i in.) koczowały przecież w sąsiedztwie Słowian na stepach czarnomorskich, a nawet w słownictwie religijnym są ślady wpływu irańskiego na język prasłowiański. W szczególności wyraz *bóg*, znaczący pierwotnie tyle co bogactwo, zmienił swoje znaczenie na znane nam dzisiaj tylko w języku prasłowiańskim i irańskim. Na ogół przypuszcza się, że to Słowianie przejęli nowe znaczenie od Irańczyków. Z drugiej strony podnosi się niewątpliwie wpływ pojęć chrześcijańskich na słowa Helmolda, co widoczne od razu w użyciu wyrazu *diabeł*. Następnie nie umie Helmold nazwać boga dobra, tzw. bowiem *Białobóg*, cytowany czasem w rozprawach mitologicznych, jest dość późnym wymysłem kronikarza. Sama też nazwa *Czarnobóg* rażąco swoim wyglądem odbija od wszystkich innych boskich imion, jest więc chyba własnym przekładem Helmolda. Prawdopodobnie Helmold słyszał coś o wierze Słowian w złośliwe duchy, w personifikowaną dolę (zob. p. 13), połączył to z wyobrażeniami chrześcijańskimi, które zresztą mogły już wcześniej między Słowian przenikać. Takie jest, moim zdaniem, jądro jego opowieści; ze związków z Irańczykami trzeba w tym wypadku zrezygnować, bo podstawy są za kruche. Nazwą słowiańską złych duchów były wyrazy *bies* i *czart*; jaskrawo to różne od *Czarnoboga*.

#### PRZEGLĄD SŁOWIAŃSKICH BOGÓW

7. Swarozyc, Swaróg, Dadzbóg. O Swarozycu mówią przede wszystkim źródła zachodniosłowiańskie. Najpierw św. Brunon wyrzuca w liście cesarzowi Henrykowi, że się sprzymierzył ze Swarozycem przeciw chrześcijaninowi, Bolesławowi Chrobremu, mając na myśli wspólne wyprawy Niemców i Luciców przeciw Polsce. Jednakże nie dowiadujemy się od niego nic poza gołym imieniem bóstwa. Za to w kilka lat później podał nam kronikarz Thietmar wiadomość, że w Radogoszczu, grodzie Redarów, znajduje się świątynia, a w niej przechowują poganie wizerunki bogów, między którymi pierwsze miejsce zajmuje właśnie Swarozyc<sup>7</sup>. Kronikarz tak był jednak pochłonięty opisem świątyni, jej

<sup>7</sup> „Jest w Kraju Redarów pewien gród o trójkątym kształcie i trzech bramach doń wiodących, zwany Radogoszcz, który otacza zewsząd wielka puszcza, ręką tubylców nie tknięta i jak świętość czczona [...]. W grodzie znajduje się tylko jedna świątynia zbudowana misternie z drzewa i spoczywająca na fundamencie z rogów dzikich zwierząt. Jej ściany zewnętrzne zdobią różne wizerunki bogów i bogiń [...], w przedziwny rzeźbione sposób; wewnątrz zaś stoją bogowie zrobieni ludzką ręką w straszliwych

helmach i pancerzach, każdy z wrytym u spodu imieniem. Pierwszy spośród nich nazywa się *Swarożyc*

## PRZEGLĄD SŁOWIAŃSKICH BOGÓW

27

położenia, wróżb tam wydawanych, że o samym bogu nic nam nie powiedział. Nie wiemy więc, czego był bogiem, jak wyglądał jego posąg, jakie składano mu ofiary itp. Wspomniął o nim kilkadziesiąt lat później Adam z Bremy, ale zamiast wyjaśnienia powiększył tylko nasze zakłopotanie, ponieważ boga władającego na pewno w tym samym grodzie nazwał Radogostem<sup>8</sup>. Czyżby miał na myśli innego boga, któregoś z podrzędniejszych, napomkniętych przez Thietmara? Nikt tak nie sądzi. Bruckner z wielką pasją utrzymywał, że Adam nic więcej nie wiedział ponad to, co wyczytał u Thietmara, że jednak jego słowa zrozumiał i z nazwy kraju (Redarowie) zrobił nazwę grodu (Retra), a z nazwy grodu imię boga. Nie zdołał jednak Bruckner uzyskać zgody na swoją tezę, a w dodatku w nowszych czasach krytyka źródeł wyżej sobie ceni Adama niż Bruckner i ustala się pogląd, że Adam Thietmara nie czytał, a więc nie można jego wiadomości odrzucać, jako pochodzących z drugiej ręki. Może więc najlepiej będzie przyjąć następujące wyjście kompromisowe: *Radogoszcz* — to istotnie nazwa grodu, gdzie stała świątynia, ale pochodzi od imienia *Radogost*, co może właśnie było drugim imieniem, przydomkiem Swarożycza (*jako opiekuna gości?*). Nazwa *Radogoszcz* ze swojej formy oznacza osadę *Radogosta*, ponieważ zaś Thietmar mówi, że nic tam nie było poza świątynią, mogłaby nazwa *Radogoszcz* oznaczać osadę-miejsce kultowe boga *Radogosta*. Dowodu bezwzględniego podać niestety nie można.

Spotykamy się ze *Swarożycem* (ruska postać — *Swarożicz*) także w źródłach ruskich (słowa Chrystolubca, Grigorija i Jana Złotoustego), dość późnych (XIV w.?), ale korzystających zapewne z dawniejszych zapisek lub współczesnych sobie faktów etnograficznych. Jest to jedyny wypadek, że to samo bóstwo jest wymienione na wschodzie i zachodzie Słowiańszczyzny. Rusini dorzucają ważny szczegół, był mianowicie według nich Swarożyc nazwą czczonego ognia (przede wszystkim w chłodnym, mało słonecznym klimacie, ognia ważnego gospodarczo w suszarni zboża)<sup>9</sup>. Może więc nie będzie wielkim grzechem wobec ścisłości naukowej również radogoskiego Swarożycza uważać za boga ognia. [Można by snuć przypuszczenie, że na Rusi zachowało się

<sup>1</sup> szczególnej doznaje czci u wszystkich pogan. Znajdują się tam również sztandary, których nigdzie stąd nie zabierają, chyba że są potrzebne na wyprawę wojenną i wówczas niosą je piesi wojownicy" (Thietmar, *Kronika* VI 23, w przekładzie M. Jedlickiego).

<sup>8</sup> „Świątynia tam [w Retrze] wielka została zbudowana dla bożków; z tych najpierw-szyjst Redigast. Podobizna jego ze złota, łożę z purpury przygotowane" (Adam z Bremy, ks. II 22, według G. Labudy, *Słowiańszczyzna pierwotna*, Warszawa 1954, s- 224).

<sup>9</sup> „Do ognia się modlą, nazywając go Swarożycem" (Mans. 150); „Modlą się do °gnia pod suszarnią [pod „owinom"]" (Mans. 151).

28

## RELIGIA POGAŃSKICH SŁOWIAN

znaczenie pierwotne — jakiegoś „duszka ognia", w Radogoszczu zaś doszło do przemiany w personifikowane bóstwo].

Imię *Swarożyc* mogło oznaczać 'syna Swaroga', jak *wojewodzie* — 'syna wojewody', *krokwie* — 'syna króla'; może być też pieszczotliwym nazwaniem samego Swaroga. Ta druga funkcja przyrostka *-ic* jest jednak w języku czymś rzadszym, a więc raczej należy przyjąć pierwszą interpretację. Otwiera ona zupełnie nieoczekiwane perspektywy. Mianowicie jedno źródło ruskie, tzw. Malala (właściwie przekład dzieła greckiego pisarza Malali), ekscerpowane przez kroniki, mówi, że bóg Swaróg miał syna Dadzboga, który był władcą słońca, czy też słońcem samym. Pikanterii całej sprawie dodaje fakt, że dla tłumacza Malali były to bóstwa egipskie! W greckim oryginale tego tekstu Dadzbowowi odpowiada Helios, a Swarogowi Hefajstos: „Po śmierci zaś Hefajstosa, którego też Swarogiem nazywają, panował nad Egipcjanami syn jego imieniem Słońce (po grecku: Helios), którego nazywają Dadzbowiem... Cesarz zaś słońce, syn Swarogów (po grecku: Hefajstosa), to jest Dadzbóg, był mężem surowym..." (Mans. 71—2). Wyrazy uwydatnione spacją nie znajdują się w greckim oryginale, lecz zostały wstawione przez ruskiego tłumacza. W rezultacie powstaje bardzo trudne do odpowiedzi pytanie, czy wolno w ogóle brać te bóstwa za realne, czy wolno Dadzboga uważać za boga słońca (tak Nied. 111), czy może on być utożsamiany ze Swarożycem jako syn Swaroga, czy też, jak wola niektórzy (np. Bruckner), ma być Swarożyc identyczny ze Swarogiem. Wiele zależy od oceny samego źródła. Według jednych (Istrin) powstało ono około 1250 r., według innych (Szachmatow) w pierwszej

połowie XII w. Czy mogły być jeszcze wtedy żywe tradycje pogańskie? Ponieważ są dane na to, że przekład Malali powstał na pograniczu pogańskiej Litwy i Rusi, prawdopodobieństwo żywotności ruskiego pogaństwa istnieje duże. Wobec słabości cerkwi, niskiego poziomu wykształcenia popów, pogaństwo w całej Rusi trzymało się wiekami wchłonawszy w siebie wiele elementów chrześcijańskich, tak że mówi się o dwójwierze pogańsko-chrześcijańskiej. Mógł więc ktoś znający miejscowe stosunki i wiarę trafnie podstawić Dadzboga i Swaroga za Heliosa i Hefajstosa<sup>10</sup>. Przekonującego dowodu jednak podać nie można, toteż uczeni podzielili się na dwa obozy. Jedni uważają Swaroga i Dadzboga

<sup>10</sup> Hefajstos, czyli „Feosta”, był boskim kowalem, a interpolator kroniki Malali mówiąc o wierzeniach Litwinów wspomina mitycznego kowala, który ukuł słońce, aby świeciło ziemi. Może więc w tym sensie *Swaróg*, również boski kowal, był „ojcem” Dadzboga — *Swarożyca*, czyli boga ognia niebieskiego i ziemskiego. Co więcej, w hipac-kim odpisie *Opowieści lat minionych*, we fragmencie z kroniki Malali, mówi się o tym, że za panowania „Feosta” spadły z nieba kleszcze, dzięki czemu mógł on kuć broń, przed tym bowiem walczyło pałami i kamieniami (Mans. 66 — 75).

#### PRZEGLĄD SŁOWIAŃSKICH BOGÓW

##### 29

za wymysł tłumaczy Malali, drudzy za relikwiczestwo pogaństwa. Ja sam jestem skłonny oceniać wiadomości Malali pozytywnie, widząc w Swarogu i Dadzbogu nazwania członków omawianego wyżej splotu symbolicznego: niebo (— piorun) — słońce — ogień. Dadzboga uważam za identycznego ze Swarożycem, a w każdym razie Swarożyca uważam za najpewniejszą osobę na dawnym słowiańskim Olimpie, ponieważ o nim jedynym mówią tak ruskie, jak pomorskie źródła. Ponieważ Perun, o którym będzie mowa poniżej, jest związany z gromem, Dadzbóg-Swarożyc z ogniem i słońcem, byłby chyba jego ojciec, Swaróg, ubóstwionym niebem. Wyraźnie jednak zaznaczam, że to tylko subiektywna opinia. Od strony naukowej prawie tak samo uzasadnione będzie odrzucenie świadectwa Malali. (O wartości Malali por. Mans. 66-75 i 396-7).

Ruskiego Swarożyca próbowano unicestwić także w ten sposób, że podawano go za bóstwo zawleczone na Ruś przez kupców przybywających przez Bałtyk z Pomorza (tak sądził wielki uczyony Jagić). Jest jednak i zdanie odwrotne, że tą samą drogą zawędrował Swarozyc z Rusi na Pomorze (Wien. 262). Moim zdaniem oba poglądy nie są uzasadnione. Wspominam o nich jednak, aby pokazać, na jak niepewnym znajdujemy się gruncie.

Nie mniejsze trudności napotykamy przy etymologii tych imion. Istnieje co najmniej pięć różnych objaśnień imienia *Swaróg*. W Polsce najlepiej jest znana etymologia Brucknera od *swarzyć się* 'kłócić się', wobec czego *Swaróg* — to ogień-kłótnik (BrS. 54, BrP. 34). Bruckner miał z pewnością na myśli trzask palącego się drewna. O tej etymologii mówi K. Moszyński krótko i węzłowato, że nie zasługuje nawet na wzmiankę. On sam wywodziłby również od *swarzyć się*, ale w znaczeniu 'gniewać się', w związku z tym, że pewien Poleszuc słysząc grzmot rzekł: *Boh swaryesa*, tzn. Bóg się gniewa. Więc *Swaróg* byłby bogiem zagniewanego nieba<sup>11</sup>. Ale nie upiera się przy tym, dopuszczając wzorem dawniejszych mitologów, że może być imię *Swaróg* zapożyczeniem z jakiegoś aryjskiego języka, a tkwiłby w nim rdzeń *swar-*, który znamy z języka Awesty: *hwar* 'światło nieba, słońce', i z sanskrytu: *swar* 'blask, niebo, słońce'. Ponieważ Słowianie ulegli w pewnym czasie jak gdyby

<sup>11</sup> Pomysł K. Moszyńskiego, a zarazem Brucknera, można by ulepszyć, przypominając, że *swarzyć* można było kogoś, tzn. karcić, karać (tak w *Słowniku* Lindego i w *Słowniku gwar polskich* Karłowicza). Czytamy zaś w *Kronice hipackiej*: „Feosta wydał prawo, że kobieta może mieć tylko jednego męża, a te, które złamały ślub, karał śmiercią. Dlatego był on zwany bóg Swaróg”. Można wziąć pod uwagę jeszcze inny czasownik: *zwarzyć* (stpol. *swarzyć*) znaczyło tyle, co skuwać na gorąco dwa kawałki żelaza, a tym zajmował<sup>s1?</sup> przecież kowal „Feosta-Swaróg”. Nie twierdzę, że te etymologie są słuszne — są jednak możliwe.

##### 30

#### RELIGIA POGAŃSKICH SŁOWIAN

religijnym wpływom irańskim, nie byłoby także jakieś starsze zapożyczenie z aryjskiego niczym nadzwyczajnym. Gdybyśmy się na to zgodzili, oznaczałby *Swaróg* boga nieba lub słońca, zgodnie z tym, co wyżej na innych podstawach przyjąłem.

Jego domniemany syn *Dadzbóg* (— *Swarożyc*) również może się szczyścić kilkoma etymologiami swego imienia. Na pierwszy rzut oka wydaje się, że tkwią w nim słowiańskie rdzenie: *da-* i *bog-*, ale nie wiadomo, jaką formą czasownika ma być pierwsza część złożenia. Pisownia *dažd-* i *daž-*, używana

w ruskich tekstach, skłania większość uczonych do przyjęcia, że jest to dawna forma rozkaznika, która według praw rozwojowych języka polskiego powinna brzmieć *dadz-*. Druga część złożenia może być dwójako rozumiana: albo *bóg* znaczy tyle co 'deus', albo oznacza 'bogactwo, szczęście' (takie było pierwotne znaczenie wyrazu, podczas gdy znaczenie 'deus' jest młodsze i, jak mówiłem, narzucone wpływami jakiegoś języka irańskiego). Razem więc *Dadzbóg* to 'dawca bogactwa' albo 'bóg dawca'. Ze względu na podobieństwo złożenia *Dadzbóg* do takich złożzeń, jak *wyrwidąb*, *paliwoda*, *woziwoda*, naturalniej szałaby wykładnia 'dawca bogactwa'. Szał jednak jeszcze inne etymologie; zrywają one ze słowem *dać*, nawiązując np. do rdzenia *dag-* 'palić', co nie byłoby niczym niemożliwym w imieniu bóstwa słonecznego, niektóre zaś wychodzą poza słowiański materiał słowny. Jak zwykle decyzja jest niemożliwa, ja jednak wolę poprzestać na etymologii prostszej, opartej na elementach słowiańskich, a więc *Dadzbóg* to 'dawca bogactwa'. Por. życzenia: *Szczęść Boże! — Daj Panie Boże!*

Swarożyc wspomniany jest, jak mówiłem, i na Rusi, i na zachodzie, ponadto uczeni powołują się na takie nazwy miejscowe, jak *Swarożyn*, *Swaryszewo*, jako na dowody kultu Swaroga w Polsce. *Dadzbóg* wspomniany jest poza Malalą jeszcze w kronice Nestora, ale nigdzie poza Rusią nie jest po imieniu nazwany. Dlatego Bruckner, chcąc uprawdopodobnić istnienie jego kultu wśród Polaków, powoływał się na używanie imienia *Dadzbóg* u szlachty mazowieckiej w XV w. Moim zdaniem tak powoływanie się na nazwy miejscowe, jak osobowe jest mało uzasadnione. Świadczą one wprawdzie o występowaniu wyrazu na pewnym terenie, ale z tego nie wynika samo przez się, że wyraz był nazwą istoty otoczonej czciał religijną. Istnienie kultu zyskuje dzięki istnieniu wyrazów prawdopodobieństwo, ale nie znamy jego stopnia, cóż dopiero mówić o pewności. Podobnie nie przywiązuję wielkiej wagi do wymienianego w pieśniach serbskich *Daboga*, władcy ziemi, walczącego z Bogiem, panem nieba. Całość tego mitu nosi niesłowiańskie cechy, a i autentyczność nie została sprawdzona. Ponieważ *Dadzboga* uważam za identycznego ze Swarozycem, uznając powszechność kultu Swarozycza

#### PRZEGLĄD SŁOWIAŃSKICH BOGÓW

3 1

uznając oczywiście *Dadzboga*, nie mam tylko pewności, czy imię *Dadzbóg* było w powszechnym użyciu. Raczej tak. Wreszcie trzeba dodać, że wszystkie bliższe szczegóły, które gdziekolwiek można wyczytać o jego wyglądzie, o funkcjach jako boga są wymysłem lekkomyślnych mitologów. (O Swarogu i *Dadzbogu* por. Nied. 105-12, BrS. 49-74, Mans. 394-7).

8. Perun. Znany on jest wyłącznie ze źródeł ruskich. Przysięgają nań książęta ruscy i ich ludzie zawierając w X w. traktaty z Grekami<sup>12</sup>. Włodzimierz Wielki odnowił, objąwszy władzę, jego kult i innych bogów, postawił mu posąg w Kijowie (zob. s. 33), a Włodzimierzów wuj postawił posąg w Nowogrodzie. Nikt nie kwestionował rzetelności źródeł i realności tego boga, jednakże nie brak ciężkich problemów. Przede wszystkim niejasny jest jego stosunek do Tora, skandynawskiego boga burzy i gromu. Twierdzą niektórzy, że Perun jest tylko tamtego echem, więc nowinką ruską, nie zaś bogiem prasłowiańskim. Faktem jest, że przysięgający nań książęta byli z dynastii wareskiej i że w ceremoniale są okoliczności przypominające praktyki germańskie (odkładanie broni, specjalne przekleństwa za złamanie przysięgi). Nadto spoza Rusi nie mamy pewnych dowodów, aby znano bóstwo tego imienia. Kult boga władającego piorunami poświadcza, jak już wiemy, Pro-kopiusz, ale nie wymienia nazwy, a nadto nie wiemy, czy nie był to bóg nieba i równocześnie piorunów, jak np. Jowisz lub Dzeus. Wygląda więc tak, jakby zasięg kultu Peruna był związany ściśle z zasięgiem politycznych wpływów wareskich. Szerzej znajomości Peruna broniono występowaniem słowa *perun* jako wyrazu pospolitego lub nazwy miejscowej w różnych krajach słowiańskich, zwłaszcza w Polsce (po polsku *piorun*), jednakże to samo nie może jeszcze świadczyć, że istniał w Polsce kult boga tego imienia. Na odwrót, właśnie można by twierdzić, że skoro w Polsce był to wyraz pospolity, nie mógł być nazwą boga<sup>13</sup>. [Na Rusi nie istniał jako wyraz pospolity!]. Wyrazy święte są bowiem chronione przed profanacją, nie mogą być nazbyt pospolitowane: podlegają one

<sup>12</sup> Nazajutrz po spisaniu w 945 r. układu z Bizantyjczykami „Igor wezwał do siebie posłów i udał się na górę, gdzie stał Perun, i tam odłożyli broń, tarcze i złote ozdoby; i Igor złożył przysięgę, z nim jego ludzie, co byli poganami, chrześcijanie zaś udali się do cerkwi Św. Eliasza [...]; była to cerkiew katedralna, bo było wielu chrześcijan między Wareskami i Chazarami”. Układ w 971 r. zaprzysiężono inaczej: „Gdybyśmy nie dochowali tego, co właśnie powiedziano, niech ja i ci, co są ze mną, i pode mną, będziemy przekleci przez Boga, w którego wierzymy, i przez Peruna, i przez Wołosa, patrona bydła, i niech będziemy złoci, jak to złoto, i niech zginiemy od własnego oręża”. W niektórych odpisach kroniki zamiast Wołosa napisano Własij, tj. Błażej, grecki *Blasios* (wym. Własios).

<sup>13</sup> Po prostu zdumiewa, że wyraz *piorun* zachował się tak dobrze w Polsce, gdzie dokładniej niż indziej wymieciono ślady pogaństwa.

32

## RELIGIA POGAŃSKICH SŁOWIAN

tzw. tabu językowemu. Ponieważ są rzadko używane, łatwo giną. Tak podobno zginęła dawna nazwa niedźwiedzia w języku prasłowiańskim, odpowiadająca greckiemu *arktos*, a na jej miejsce weszła nowa: *niedźwiedź*: dawniej *miedźwiedź*, tj. *miodojad*, a więc pierwotnie nazwa zastępcza, jakich wiele w języku myśliwych (por. *szarak*, *kot* na zająca, *wojtek* na bociana). Gdy więc, moim zdaniem, nie naprawdę nie przemawia za kultem Peruna w Polsce, można bronić jego kultu na Bałkanach. Tam mianowicie czci się Św. Eliasza jako patrona burzy i gro-mowładcę (po serbsku *gromovik*), zdarzało się zaś w różnych krajach, że niektórzy święci chrześcijańscy przejmowali funkcje sprawowane poprzednio przez pogańskie bóstwa. Być może, iż na obronę kultu Peruna wolno przytoczyć ślady czci okazywanej piorunowi po całej Słowiańszczyźnie, ale równie dobrze mogły się te objawy lekkiej czci odnosić do boga nieba będącego równocześnie bogiem gromu. Śladem dawnego ubóstwienia piorunu może być znane do niedawna przekonanie, że pożaru od piorunu nie wolno gasić.

Jak widzimy, wszystkie argumenty są chwiejne, każdy z nich może być zbijany nie bez słuszności, w rezultacie więc znowu zależy od dobrej woli i wiary, jakie który uczony zajmuje stanowisko między dwoma ostatecznościami: uznaniem Peruna za import germański, ograniczony do Rusi, czy też za boga całej Słowiańszczyzny. Bruckner odrzucał np. dowód z kultu św. Eliasza, ale na podstawie nazw miejscowych godził się uznać Peruna bogiem powszechnym. Ja natomiast nie widzę powodu do takiego rozszerzania kultu, choć z drugiej strony nie mogę się w pełni zgodzić na teorię wareskiego pochodzenia Peruna. Mógł być lokalnym, ruskim bogiem, pochodzenia rodzimego, personifikacją członka opisanego wyżej splotu: nieba z piorunem jako jednym z atrybutów. Poza Rusią rzucanie gromu mogło być przywilejem Swaroga i nie musiała być ta strona boskiej potęgi personifikowana w osobnego boga. Takim właśnie bogiem nieba i piorunu zarazem był Dzeus. Innymi słowy, Perun może być po prostu lokalną nazwą jednego atrybutu Swaroga lub jego drugim, może pierwotnym imieniem. Duże trudności nasuwa objaśnienie imienia. Póki się nie wychodzi poza świat słowiański, etymologia jest na pozór łatwa: dzielimy wyraz *perun* na rdzenie/–, ten sam co w czas. *piołę prać* (prasł. *perą*) i przyrostek *-un*, jak w *biegun*, *świstun* i paru innych. *Perun* zatem — to ten co bije, uderza, wszak jeszcze dziś mówią chłopci, że gdzieś „uderzyło”. *Perun* więc, czyli w polskiej szacie fonetycznej *Piorun*, to personifikowana przyczyna uderzenia. Kiedy jednak wyjdziemy poza słowiańską miedzę, w tej chwili sprawa się komplikuje. Mianowicie bóg gromu u sąsiednich i językowo bardzo nam pokrewnych Litwinów nazywał się

## PRZEGLĄD SŁOWIAŃSKICH BOGÓW

33

*Perkunas*, co się wywodzi od prastarej nazwy dębu, znanej najlepiej w łac. *quercus*. Tenże *Perkunas* znów doskonale się zgadza fonetycznie z imieniem matki Tora, boga burzy i gromu, *Fiörgynn*, którego to imienia starszą postacią fonetyczną było *Perkunja*. Każdy trochę tylko zorientowany w mitologii wie, że dąb był poświęcony bogom piorunu, a to dlatego, że pioruny szczególnie często biją w dęby<sup>14</sup>. Jeżeli chcemy utrzymać prastarą łączność mitologii słowiańskiej, litewskiej (ogółem bałtyckiej) i germańskiej, co z wielu powodów bardzo nęcące (było szczególne pokrewieństwo między tymi językami w odległej przeszłości), musimy się pożegnać z naszą jasną etymologią od *prać*. Tę właśnie trudną drogę obrał Bruckner, powiadając (BrS. 39 — 43), że z prasł. *Perkyn* (tak by to musiało teoretycznie być po słowiańsku), imienia zgodnego z litewskim, ale już niezrozumiałego dla ludu, powstał najpierw częściowo do prasł. *perą* (*piołę*) upodobniony *Peryn*<sup>15</sup>, a potem *Perun*. Ślady formy *Peryn* na Rusi istnieją. Jednakże Mansikka, poważny uczony, w tej chwiejności przyrostka (bo istnieje nadto forma *Perjun*) widzi dowód, że Słowianie to imię zapożyczyli, bo właśnie przy zapożyczeniach zdarzają się takie wahania, aż się wreszcie któraś z form obocznych powszechnie ustali. Moim zdaniem etymologia Brucknera jest możliwa do przyjęcia, znamy przecież bardziej zawile etymologie. W ten sposób bóg dębu (*Dębowiec*, jak mówi Bruckner) mógł się stać bogiem uderzającego gromu. Przyjąwszy taką etymologię, ratujemy odwieczność i rodzimość (z ograniczeniem do Rusi, może i Bałkanów) tego bóstwa, a tylko możemy dopuścić, że na wyobrażenia i praktyki kultowe z nim związane (rytuał przysięgi) wywarł pewne wpływy germański Tor, a może nawet decydująco się przyczynił do wysunięcia Peruna na pierwszy plan przed innymi bogami. To pierwszeństwo było może ograniczone, jak przypuszczają niektórzy uczeni, do książęcego rodu dynastii wareskiej.

Według tzw. Nestora miał Włodzimierz postawić w Kijowie koło swojego dworu posągi kilku bogów, w tym też Peruna: „I począł panować Włodzimierz w Kijowie sam jeden i postawił bałwany na wzgórzu zewnątrz dworca trzemnego, Peruna drewnianego, a głowę jego srebrną i wąs złoty, i Chorsa, i Dadzboga, i Strzyboga, i Simargła, i Mokosz, i czynił ofiarę bałwanom, nazywając je bogami, i przywodzili

<sup>14</sup> Istnieje w niektórych okolicach Słowiańszczyzny mit o walce boga gromu ze swoim przeciwnikiem — *zmiejem*; kryje się on w korzeniach drzew, dlatego pioruny biją przede wszystkim w drzewa, najczęściej jakoby w dęby. Obszerniej o tym A. Gieysztor w *Mitologii Słowian*, Warszawa 1982, s. 62, 69. Ale *zmiej* występuje też jako pojciec *Peruna* lub św. Eliasza, władcy gromu (na Bałkanach; walczy on ze złem). {.

<sup>5</sup> Zanik spółgłoski *k* w imieniu *Perun* jest właściwością kilku języków zjawiskiem z epoki indoeuropejskiej. Zob. niżej. S. Urbańczyk, Dawni Słowianie

## 34

### RELIGIA POGAŃSKICH SŁOWIAN

synów swoich i córki, i składali ofiary diabłom, i splamili ziemię swoimi ofiarami<sup>16</sup>; i splamiała się krwią ziemia ruska i to wzgórze. Lecz że przedobry Bóg nie chce śmierci grzeszników, na tej górze teraz jest cerkiew św. Wasyla (Bazylego)" (Mans. 38).

Ten ustęp powtarza się w późniejszych źródłach, które czasem coś opuszczają albo wstawiają nowe imię. Zdarzają się też przy przeróbkach duże błędy; np. z dwóch wyrazów ruskich *us zlat* (tj. Peruna wąs złoty) zrobiono raz nowe bóstwo *Usiadł* Innym razem imię *Simargł* rozbite jest na dwa: *Sim* a *Rgiel*, o czym jeszcze niżej. Tutaj chcę zwrócić uwagę na jedno: na podstawie cytowanego urywku mógłby ktoś łatwo ukuć tezę o wspaniałości kijowskiego Peruna. Tymczasem naprawdę brak po temu podstaw. Zdanie wymieniające bogów zostało wpisane w tekst kroniki z racji jej przerabiania pod sam koniec XI w. Jest wysoce prawdopodobne, że pisarz mógł słyszeć wśród półpogańskiego ludu krążące imiona bogów, ale małe są szanse, aby po stu latach pamiętano jeszcze wygląd posagu. Istotnie, udało się znaleźć miejsce, które posłużyło pisarzowi za wzór. Mianowicie w innym miejscu tejże kroniki mówi się o wschodnich poganach w starożytności, że „zaczęli stawiać bałwany, jedne drewniane, inne były marmurowe, jeszcze inne złote lub srebrne" [Psalm 114,4: *Simulacra gentium argentum et aurum*]. Uzasadniony więc będzie pogląd, że opis posagu jest tylko pokazem odczytania i zręczności stylistycznej autora, a nie jest odbiciem rzeczywistości. Spotkać się można w mitologiach z twierdzeniem, że Perun trzymał w ręku piorun, oparte to jest jednak na późnym źródle z XVI w., kiedy na pewno już nic nie wiadano o pogaństwie, natomiast chętnie upiększano dawne informacje kronik własnymi fantazjami. Niepewne, choć lepsze, jest źródło podające, że Perun nowogrodzki, postawiony przez wuję Włodzimierzowego Dobrynię, trzymał w ręce drewnianą pałkę. Oba posągi spotkał smutny los. O kijowskim tak opowiada kronika:

Gdy przybył (ochrzczony Włodzimierz do Kijowa), kazał obalić posągi, jedne porąbać na kawałki, inne wrzucić do ognia; Peruna jednak kazał przywiązać koniowi do ogona i wlec z góry wzdłuż Boryczewa do rzeki i dwunastu ludzi dał, aby go kijami bili... Gdy go zaś wlekli wzdłuż rzeki do Dniepru, płakali nad nim niewierni ludzie, jeszcze bowiem byli nie przyjęli chrztu św. A gdy go przywlekli, wrzucili go do Dniepru. A Włodzimierz przykazał mówiąc: Gdyby się gdzie zatrzymał, macie go odpychać od brzegu, póki nie przejdzie przez porohy; wtedy go macie zostawić. Oni więc wypełnili polecenia. A gdy go poniechali, przeszedł przez porohy, i wiatr go wyrzucił na kamieniec, i od tego wzięło nazwę Perunowy kamieniec, jak się jeszcze do dziś nazywa.

<sup>16</sup> Miejsce to jest niezupełnie dokładnym przekładem psalmu 106 w. 36 — 38: „Ale zmieszali się (Żydzi) z poganami i nauczyli się złych czynów. Oddawali cześć ich bałwanom [...], ofiarowali demonom synów i córki swoje. Wylewali krew niewinną [...]. I skalana była ziemia krwią".

### PRZEGLĄD SŁOWIAŃSKICH BOGÓW

## 35

W Nowogrodzie zniszczeniem kultu pogańskiego zajął się arcybiskup Joachim. Zniszczył ołtarze ofiarne, Peruna kazał wlec do rzeki Poczejny bijąc kijami. Rano wieśniak idący na targ zobaczył go u brzegu. Odepchnął go kijem mówiąc: „Ty stary Perunie, dosyć piłeś i jadłeś, a teraz płyn precz!" (Mans. 61).

Naukową dyskusję o Perunie wraz z podaniem literatury zob. Nied. 93-104, BrS. 35-49, Mans. 379-386 (też niżej s. 209).

9. Wołos-Weles. Do bogów ogólnosłowiańskich zaliczają często jeszcze Wołosa czyli Welesa<sup>17</sup>. Wspomniany jest on obok Peruna z racji przysięgi, którą Ruś potwierdziła układ z Carogrodem. Nazwany on tam bogiem bydła. Jakiegoś demona Welesa wspominają źródła czeskie z XV i XVI w. Pisano wtedy *ky weles*, albo odsyłano *k welesu*, jak się u nas pytało „ki diabeł” lub odsyłano „do diabła”. Niektórzy mitologowie identyfikują tego Welesa z Wołosem i widzą w tym dowód wielkiego rozprzestrzenienia kultu tego boga. Za taką identyfikacją jest również Bruckner, jednak z oburzeniem odrzuca on myśl, że mógłby być Wołos bogiem — opiekunem bydła. Twierdzi natomiast, że przez pomyłkę pomieszano w końcowej epoce pogaństwa Welesa ze św. Własem (nasz *Błażej* w wymowie na wzór nowogreckiej), patronem bydła. Poprzez Bałkany miał przywędrować ten kult św. Błażeja i miał zniekształcić rodzime pojęcia o bogu Welesie. Bruckner (przed nim już Niederle) nawiązuje to imię do litewskiego *Welinas* 'diabeł' i uważa Wołosa za boga podziemia i zmarłych, a to znów by mogło tłumaczyć, dlaczego właśnie na niego przysięgano. Wiadomo z mitologii grecko-rzymskiej, że szczególnie święte były przysięgi składane na bóstwa podziemia. Brano przy tym do ręki nieco ziemi. Interesujące jest, że Rusini przysięgając posypywali głowę rozkruszoną darnią, czyli również ziemią wchodzi w grę. Według Hel-molda Słowianie bardzo niechętnie przysięgali z zasady. Od tej strony biorąc, wywody Brucknera są ciekawe i ponętne; słabą ich stroną jest to, że fakty litewskie same są mało pewne i jasne, nie są więc dobrą podporą dla słowiańskich. W rezultacie pogląd Brucknera zasługuje na zanotowanie, ale niemniej pozostaje tylko przypuszczeniem, jak wiele innych.

<sup>17</sup> Weles wspomniany w *Słowiu o wyprawie Igora*, gdzie legendarny poeta Bojan nazwany został „wnukiem Welesowym”, i w przekładzie greckiego utworu pt. *Chodzenie Matki Boskiej po mękach*. Przekład powstał zapewne w XII w. wśród Słowian południowych. Stosowne miejsce w jednym odpisie brzmi tak: „[...] zapomnieli Boga, uwierzyli w stworzenia, które Bóg stworzył nam do pracy, nazwali je bogami: słońce, księżyc, ziemię<sup>1</sup> wodę, zwierzęta i węże; i zrobili ludzi bogami; *Trojana, Cborsa, Welesa, Peruna*, uwierzyli w złego diabła i są dziś złym mrokiem ogarnięci” (Mans. 287). W innym odpisie imię *Weles* zostało pominięte. Cytowane tu miejsce jest głosem, wprowadzoną przypuszczalnie u Słowian południowych. W jakim stopniu autor glosy znał tradycję pogańską, trudno ocenić; Słowianie ci byli przecież od IX w. chrześcijanami.

36

#### RELIGIA POGAŃSKICH SŁOWIAN

Osobnego omówienia godzien jest pogląd, że nie było żadnego słowiańskiego boga Wołosa czy Welesa. W rzeczywistości miał istnieć tylko św. Błażej czyli Własij, patron bydła, którego kult, jak już wspomniałem, od Greków bizantyńskich przedostał się do Słowian bałkańskich, a potem ruskich, aż wreszcie w epoce zawierania umów z Bizancjum w 971 r. wydawał się istotą równorzędną z Perunem<sup>18</sup>. Nie wymieniła go jednak kronika wśród bogów Włodzimierza (zob. cytaty w p. 8), co ma być według niektórych uczonych świadectwem, że dla pisarza nie uchodził za boga; że jednym słowem pisarz był świadom jego chrześcijańskiego pochodzenia. Część rękopisów kroniki pisze go nawet *Własij lub Włas* (nie *Wołos*), tj. tak jak świętego. Wykład lingwistyczny, jak się odbyło przejście od *Własa* do *Wołosa* nie jest trudny ani skomplikowany (oczywiście dla znawców). Oto w języku ruskim było sporo przykładów, że ten sam wyraz miał raz pod wpływem języka starocerkiewnego *-la-*, drugi raz zgodnie z rodzimym rozwojem fonetycznym *-olo-* (np. *mladi molod*), więc na wzór nich mógł z *Własa* powstać *Wołos*. Przeciwnicy chrześcijańskiego rodowodu Wołosa powiedzą na to oczywiście, że właśnie istnienie owych wahań *-la-* i *-olo-* umożliwiło pomieszanie dawnego boga Wołosa ze św. Własem.

Takie objęcie funkcji boga przez chrześcijańskiego świętego nie jest niczym osobliwym: podobny „awans” spotkał św. Mikołaja u Czeremisów, Jugrów i Samojedów. [Opiekunem koni był u Słowian bałkańskich św. Todor]. Sam zresztą św. Błażej nazywany był u ludu „skotiji bog”, tzn. bydłocy. Do niego zanoszono modły o opiekę nad bydłem, składano mu ofiary z masła i pieczywa, a nawet zabijano woły, spożywając ich część w obrzędowej uczcie, podczas gdy kości zakopywano w stajni wśród modłów o urodzaj w bydło. Kult św. Błażeja jako patrona bydła znany był w całej zachodniej Europie. Czeskiego *Welesa* uważają zwolennicy św. Własa w roli Wołosa za przeróbkę biblijnego *Baala* lub greckiego *Belosa* (w nowogreckiej wymowie *Welosa*). Decyzja między przedstawionymi tu poglądami jest niemożliwa. Dyskusja o Wołosie i szczegółowa literatura u Nied. 112 — 6, BrS. 74 — 87, a zwłaszcza Mans. 386-93, i niżej s. 151.

10. Bóstwa ruskie. Na Wołosie wyczerpuje się lista bóstw, które mogą mieć przynajmniej naciągane prawo uchodzić w Słowiańszczyźnie za powszechne. Wszystkie inne znane są tylko z Pomorza lub Rusi, a nawet realność niektórych jest słabo uzasadniona. Przeważnie nie

<sup>18</sup> Mimo niewątpliwych wielkich strat, jakie poniosła ludność romańska podczas najazdu Awarów i Słowian na państwo bizantyjskie, pozostało jej dostatecznie wiele, aby osiedlającym się Słowianom przekazać swoje wierzenia i praktyki religijne. Zastali też Słowianie świątynie i posągi bogów i ludzi.

#### PRZEGLĄD SŁOWIAŃSKICH BOGÓW

37

mogą uchodzić za bóstwa wyższego rzędu, lecz tylko za istoty demoniczne (por. p. 13). Do grupy ruskiej należą *Strzybóg*, *Chors*, *Mokosz*, *Siem*, *Rgiel* i *Trojan*. Przejdę je tu w krótkości.

*Siem* i *Rgiel* łączony jest w niektórych rękopisach kroniki w jedno imię *Siemargł* (zob. wyżej p. 8), tak że nawet nie wiemy, czy mamy do czynienia z jedną, czy dwoma istotami. Obie ewentualności miały swoich obrońców, m. in. Bruckner był gorącym zwolennikiem dwoistości. *Rgiel* ma mieć według niego w sobie ten sam rdzeń co i *rei*, dawna nazwa żyta; byłby więc bożkiem polnym, zbożowym. Sam jednak Bruckner uznaje możliwość etymologii wiążącej *Rgła* z nazwą litewskiego demona rzeczy kwaśnych, *rugucis*, i z czasownikiem *rzygać*, czyli *Rgiel* — jak powiada Bruckner — to 'bóg kiślak'. Aby móc następnie rozszerzyć moc bożka na Polskę co najmniej, przytacza Bruckner polskie nazwy miejscowe *Rgielsko* i *Rgilew*. Nazwy te nie dowodzą jednak nic innego, jak tylko że wyraz *rgiel* czy *rgiel* znany był kiedyś w języku polskim. Wszystko inne jest tylko domysłem. Gdybyż chociaż o tym ewentualnym ruskim *Rgle* wiadomo było cokolwiek więcej! Tymczasem poza gołą wzmianką, i to nie całkiem pewną, nie wiemy nic więcej. Na pewno nie był to bóg wyższego rzędu, tylko jakiś pomniejszy demon, jakich wiele poznamy w p. 13.

Imię *Siem* (pisane w kronikach też *Sim*) ma być spokrewnione z wyrazem *siemja* 'rodzina', czyli według tego byłby *Siem* patronem rodziny. Taki jest przynajmniej pogląd Brucknera. Chętnie widziałby on i jego bogiem szerszego znaczenia, w szczególności bogiem polskim, ponieważ liczne są u nas nazwy *Siemianowo*, *Siemianowice*; tymczasem dowodzą one tylko tego, że zagubiony dzisiaj rdzeń *siem-* istniał kiedyś w języku polskim. Jednakże część tych nazw, jeśli nie wszystkie, może pochodzić od chrześcijańskiego *Szymona*. Na pewno więc mniejszy się popełni błąd, gdy się odrzuci *Siema* i *Rgła*, przynajmniej jako bogów polskich, niż gdy się ich za polskich uzna. Oczywiście większa jest możliwość, że byli bóstwami Rusinów.

Etymologie Brucknera są tylko jedne z wielu. Niederle wylicza ich cztery. Istnieje np. pogląd, za którym przemawiają pewne argumenty, że *Siem* i *Rgiel* to przeróbki starotestamentowych bożków *Asima* i *Ner-gel* lub *Ergel*. W ogóle tak mało znamy konkretnych faktów dotyczących istnienia lub nieistnienia tych bogów na Rusi, że dyskusje etymologiczne powinno się uważać za rozrywkowe zajęcia poważnych skądinąd uczonych. Już Bruckner tak się wyraził o etymologicznych próbach swoich kolegów: „Nie przytaczam umyślnie najpociesniejszych koziółków etymologicznych, jakie nad tą parą imion wyprawiano”. Zapewne niejedni i o jego etymologiach podobnie by się wyrazili.

Wiele mówi

38

#### RELIGIA POGAŃSKICH SŁOWIAN

i to, że Niederle, uczony bardzo ostrożny i ratujący, co się da, ze słowiańskiego Olimpu, nie uważa *Siema* i *Rgła* za nazwy słowiańskie, lecz za obce, może zgoła zmyślone. Szczegóły zob. u Niederlego s. 124, BrS. 94, BrP. 41 -2, Mans. 396. i niżej artykuł *Siemargł*.

Równie wątpliwą postacią jest *Chors*, którego imię bywa też pisane inaczej (*Chns*, *Chhros*, *Churs*, w polskiej fonetyce *Chars*). Wymieniony on jest między bogami Włodzimierza, a następnie przez kroniki korzystające z Nestora. Nie wiadomo, czego był bogiem (jeżeli nie jest zmyślony), tylko bowiem ze wzmianki w *Słowie o wyprawie Igora* wnoszą niektórzy, że był bogiem słońca; sprzeciwia się jednak temu część mitologów z Brucknerem na czele. Jak łatwo przewidzieć, nie ma zgody między etymologami. Jeden tylko Bruckner wywodzi imię z elementów słowiańskich, od rdzenia, co ma tkwić w wyrazie *przecharsły* 'wynędzniały' (właściwie wyniszczony nadmierną pracą, np. koń). Nie tłumaczy co prawda związku, jaki ma być między wynędznieniem a bogiem, ale analogią może być nazwa polskiego demona domowego, *ubożę*, więc również coś nędznego (zob. w p. 13). Inni etymologowie uważają *Chor-sa* za pożyczkę z greckiego, irańskiego, turskiego (Niederle wylicza pięć etymologii). I w tym wypadku ilość źle świadczy o jakości. Zob. Nieci. 120 — 2, BrS. 89 — 92, Mans. 394 — 5. O niepewnej wartości *Słowa o wyprawie Igora* jako źródła mitologii wspominałem w p. 4a.

W kronice Nestora i na niej opartych pismach wymieniony jest dalej *Strzybóg* bez bliższych informacji. Wprawdzie w *Słowie o wyprawie Igora* mówi się o wiatrach jako synach *Strzyboga*, z

czego by też wynikało, że on sam był bogiem wiatru, słowiańskim *Eołem*, ale zbyt na tym polegać nie można, bo *Słowo* miało dość mętne wyobrażenie o pogaństwie, jeśli nawet nie było falsyfikatem. Bruckner, wyznawca zresztą autentyczności *Słowa*, odrzuca w tym wypadku jego świadectwo bez najmniejszych skrupułów. Etymologii oczywiście nie braknie. Najczęściej łączono *Strzyboga* z rdzeniem *stri-*, onomatopeicznym wyrazem na skrzywienie wiatru, czyli *Strzybóg* byłby bogiem skrzywienia, świstu, personifikacją huczącego wichru. Bruckner jednak przyjmuje rdzeń *strib-*, znany w języku ukraińskim, oznaczający skakanie, czyli *Strzybóg* znaczyłby tyle co skoczek. Mało ta etymologia zyskała zwolenników między znawcami. Oprócz tych dwóch ukuto jeszcze trzy inne, równie niepewne, najlepiej więc będzie wstrzymać się od wszelkich zdecydowanych sądów o tym bóstwie. Por. o nim Nied. 119, BrS. 98—100, Mans. 394-395, niżej artykuł *Strzybóg*, s. 189-191.

Wyjątkowo realnie przedstawia się bóstwo żeńskie *Mokosz* wymienione przez kronikę i inne źródła. Z tych zapisek historycznych wynikałoby, że miała ona coś wspólnego z pewnymi wykroczeniami seksualnymi,

#### PRZEGLĄD SŁOWIAŃSKICH BOGÓW

39

jak onanizm, jednak mało to prawdopodobne, skoro według dzisiejszych wierzeń ludowych *Mokosz* „jako kobieta w wielki post obchodzi domy i niepokoi kobiety przędące, dozoruje i owiec, sama je strzyże; dla niej na noc obok nożyc kładą kosmyki wełny”. Gdyby się chciało brać pod uwagę nazwy miejscowe, to by i *Mokosz* mogła awansować na bóstwo ogólnosłowiańskie (ileż to nazw z rdzeniem *mok-*), jednakże nikt tego na serio nie próbował, i słusznie. Etymologiczny wywód od rdzenia *mok-* jak w *moczyć* jest możliwy, ale istnieje też wywód od fińskiego imienia *Moksza*, *Moksz*, czyli byłaby ona demonem pierwotnie fińskim, z czym się zgadza istnienie wiary w *Mokosz* tylko na pograniczu słowiańsko-fińskim.

Podczas gdy trzeźwi uczeni przyznają się do niewiedzy, niektórzy puszczają wodze fantazji: „Była to obrońicielka kobiet i ich pracy, starała się o skubanie, później strzyżenie owiec, o hodowlę lnu, o przędzenie; ofiarowano jej odpowiednie rzeczy, np. kośmy wełniane. Pierwotnego znaczenia jej nazwy nie wyjaśniono na pewno, ale z tego, że i poza Rosją znajdziesz jej ślady w nazwach miejscowych, np. w Czechach górka *Mokoszín* u Przeluczy, poznajemy ważność tej bogini i zarazem to, że ofiarowano jej na wyżynach, na pastwiskach owczych”. Jak widzimy, czasem i filologowie pisują poezje. Z nazwy górki wysnuł autor cytowanych słów fantazję o miejscu kultu, a wiadomość o niepokojeniu kobiet stała się podstawą twierdzenia, że była obrońicielka kobiet. Por. o niej Nied. 122—123, BrS. 87 — 89, Mans. 395, niżej s. 182.

Niewątpliwie obcego pochodzenia jest *Trojan*. Przyjmuje się przeważnie, że chodzi tu o cesarza rzymskiego Trajana, którego podboje sięgnęły do granic Słowiańszczyzny. Jako cesarzowi przysługiwała mu cześć boska, stawiano mu posągi na Bałkanach i w Dacji, tam więc mogli się Słowianie z jego kultem zetknąć i za swój z czasem uznać. Nie miałyby w sobie nic dziwnego przypuszczenie, że jego wizerunki mogły być dla Słowian wzorem i podniecią do wyobrażania innych, rodzimych bogów. Ślady starego kultu istnieją na Bałkanach, gdzie się *trojanem* nazywa nocnego demona z woskowymi skrzydłami (wpływ mitu o De-dalu i Ikarze) lub demona z kozimi uszama, co ma być podobno echem legendy o królu Midasie<sup>19</sup>.

<sup>19</sup> Imię *Trojan* było ogromnie pospolite w średniowiecznej Polsce, a dziś istnieje jako nazwisko (w krakowskim spisie telefonów jest dziewięciu *Trojanów* i kilkunastu *Trojanowskich*). Może tym imieniem nazywano trzecie dziecko, albo jest to lac. *Traianus*, adaptowany do słowiańskiej fonetyki; raczej to drugie. Autor *Słowa* miał oczywiście na myśli cesarza Trajana, a nie demona. Mamy do czynienia z dwiema zupełnie różnymi tradycjami. Imię *Trojan* było znane także w Czechach.

40

#### RELIGIA POGAŃSKICH SŁOWIAN

Bruckner, który ma słuszną na ogół zasadę, aby, co się tylko da, wyjaśnić nie wychodząc poza języki słowiańskie, odrzuca rzymskie pochodzenie boga *Trojana*, ale na nic innego nie może się zdecydować. Zdaje się najchętniej by widział w *Trojanie* rodzimy rdzeń *trój-*, jak w *potrójnym* itp., tym bardziej że istniało imię *Trojan*, nie będące chyba spadkiem po cesarzu. Kult *Trojana* na Rusi jest zresztą dość słabo poświadczony. Wspominają o nim trzy źródła, niestety, w podejrzanych okolicznościach. Pierwsze, *Słowo o św. apostołach* z XIII w., mówi o nim w tych słowach: „... żeby ludzie nie popadli w wielki błąd, wierząc w wielu bogów, w Peruna i Chorsa, Dyja i *Trojana*, i innych wielu, bo to byli ludzie dawni; Perun w Grecji, Chors na Cyprze, *Trojan* był cesarzem w Rzymie...” Dyj — to Dzeus, postawienie więc *Trojana* z nim na równi przemawia za tym, że był on dla pisarza zabytku bogiem antycznym, a nie słowiańskim, a w ogóle o pogaństwie miał pisarz mętne wyobrażenie. Lepiej się

przedstawia wiadomość w *Chodzeniu Bogarodzicy po mękach* z XII w.: „ale zapomnieli Boga i wierzyli w stworzenie, które Bóg stworzył nam do pracy i nazwali je bogami, słońce i miesiąc, ziemię i wodę, zwierzęta i węże i... (i zrobili) bogami Trojana, Chorsa, Welesa, Peruna, w złych biesów uwierzyli, są do dziś złym mrokiem ogarnięci”. Z treści nie wynika, kogo autor miał na myśli, chyba jednak Słowian, sądząc po Perunie i innych, a w takim razie kult Trojana u Słowian stawałby się realniejszy. Trzecia wzmianka, w *Słowie o wyprawie Igora*, jest znowu bardzo ogólnikowa; zamierzchnie dla siebie czasy pogańskie nazywa poeta „wiekami Trojana”, albo śpiewakowi Bojanowi przypisuje zdolność pędzenia „śladem Trojana przez pola na góry”. W istocie więc jedynie na podstawie drugiego z omawianych źródeł możemy uznać, nie bez wielkich wątpliwości, że w końcowej epoce pogaństwa znana była części Słowian istota demoniczna, wywodząca się od ubóstwanego cesarza Trajana. Por. Nied. 125—127, BrS. 102-103, Mans. 397.

Na tym można zamknąć przegląd bogów ruskich. Poza nimi wymieniają źródła jakiegoś Perepluta, z którym nie bardzo wiadomo co począć (zob. niżej s. 183), albo czytamy w nich wręcz o obcych, przez jaskrawe naruszenie prawdy przypisanych Słowianom, jak Apollo, Afrodyta, Hekata, Baal lub Ozyrys. Podobnie na zachodzie mówiono o wszystkich ludach, podobnie też Długosz podrzucał Polakom kult Jowisza itd. Są to znane nam już wypadki interpretacji klasycznej i chrześcijańskiej (por. wyżej p. 3). Ponadto natrafiamy w późnych źródłach na pseudobóstwa, jak Ładę, Kupałę, Jaryłę, Tura, Usłada itp. Wartość ich jest ta sama, co Łady i in. u Długosza (zob. wyżej, p. 4). Zob. niżej artykułiki *Kupała*, *Usład*.

## PRZEGLĄD SŁOWIAŃSKICH BOGÓW

### 41

11. Bóstwa pomorskie. Już wyżej była mowa o Swarozycy jako jedynym, który poświęcony jest i na Rusi, i na Pomorzu; on więc jeden spośród bogów pomorskich może uchodzić za boga całej Słowiańszczyzny, wszyscy zaś inni wymienieni w kronikach zachodnich muszą się ograniczyć do Pomorza, tak jak większość dotąd poznanych — do Rusi. Dotyczy to również *Świętowita* (tak bowiem ma brzmieć to imię w poprawnej formie) wbrew popularnym mniemaniom o jego szerokim władaniu. Zanim przedstawię nasze o nim wiadomości, zajmę się jego imieniem. Często bywa nazywany *Swantewitem*, co poszło z czytania średniowiecznych zapisów w dzisiejszy sposób bez wnikania w dawne zasady ortograficzne. *Światowid* znów jest wymysłem, na który się ktoś zdobył w XIX w. pod wpływem poglądu, że mając cztery twarze bóg „widzi świat”, tzn. widzi go lepiej niż inni, o trzy twarze ubożsi. Językoznawcy są całkowicie zgodni co do tego, że średniowieczne zapisy takie, jak *Zuantevith*, *Suantevith*, *Szuentevit*, *Suanteuitus*, *Svantaviz* są próbami wyrażenia imienia *Świętowit*, z tym tylko zastrzeżeniem, że Rujanie wymawiali nie *ę*, lecz nosowe *a*, jak my dziś w wyrazie *awans*. Na ogół też są uczeni zgodni, że pierwsza część tego wyraźnie złożonego imienia kryje w sobie rdzeń *święt-* (por. nasze *święty*), a druga rdzeń *wit-*. Rozbieżności pojawiają się jednak, gdy chodzi o znaczenie owego *wit-* i znaczenie całości złożenia. Najbardziej może przyjęte jest znaczenie „silny i pan, bóg”, inne wykłady — to bóg wojny, światła, mówienia. Jak przy innych etymologiach, z którymiśmy się mieli sposobność zetknąć, decyzja jest niemożliwa. Musi więc nam wystarczyć, że nawet niejasny znaczeniowo rdzeń *wit-* por. *witać* 'zapraszać' jest dobrze poświadczony przez dość liczne imiona, jak *Jarowit*, *Siemowit*, *Siedlewit*, *Uniewit*, co razem pozwala nam spokojnie uznać, że mógł słowiański bóg nosić imię *Świętowit*.

Nie należałby jednak *Świętowit* do zakresu mitologii, gdyby i z nim nie było kłopotów. Mianowicie niektórzy uczeni byli zdania, że jest on chrześcijańskim św. Witem, przerobionym na chrześcijańskiego bożka na Rugii, jak na Rusi wspomniany św. Błażej i Mikołaj. Wzięło się to stąd, że Rugia miała jakieś stosunki z opactwem w Korwey w Westfalii, gdzie się szczególnie czcił św. Wit, a co więcej, jeden z kronikarzy, Helmold, napisał, że chrześcijanie zaprowadzili na Rugii kult św. Wita, który się utrzymał nawet wtedy, gdy z czasem powróciło pogaństwo. Czczono tegoż św. Wita jako słowiańskiego boga. Kronikarz zastrzegł się jednak uczciwie, że mówi o tym „głucha pogłoska” (tenuis fama). Słyszał ją jeszcze nieco później kronikarz Sakson. Większość uczonych nie przyjęła jednak tej pogłoski do wiadomości, przeprowadzono bowiem dowód, że gadka o chrześcijańskim pochodzeniu *Świętowita*

### 42

## RELIGIA SŁOWIAŃSKICH BOGÓW

Rysunek Próba rekonstrukcji posągu *Świętowita* z Arkony

została puszczona w świat, aby uzasadnić pretensje klasztoru w Korwey do posiadłości na Rugii.

Świętowit uchodzi powszechnie za szczególnie potężnego boga, ponieważ kronikarz powiedział, że go czci cała Słowiańszczyzna, a nawet spoza niej nadchodzą dary. „Cała Słowiańszczyzna” zmaleje jednak szybko, gdy sobie uświadomimy, że poza Rugią nigdzie już wtedy nie było jawnego i swobodnego pogaństwa. Co najwyżej po kryjomu uda-

#### PRZEGLĄD SŁOWIAŃSKICH BOGÓW

43

wali się na Rugię z ofiarami mieszkańcy pobliskiego Pomorza, a bardzo wątpliwe, żeby w Polsce lub na Łużycach znaleźli się tak gorliwi poganie, wszak to już druga połowa XII w., czasy po Bolesławie Krzywoustym. W istocie więc może Świętowit uchodzić za najpotężniejszego boga Rugii, za jej bóstwo państwowe, oficjalne, ale nic więcej. Posłanie mu zatem darów przez króla duńskiego, jak podaje kronikarz, było krokiem politycznym, a nie aktem wiary. Godne uwagi jest to ściśle splecenie się religii z państwem: potęga państwa jest dowodem siły opiekuńczego bóstwa, dowodem pewności jego przepowiedni. W konsekwencji ze wzrostem jednych, a upadkiem drugich państw obniżało się znaczenie jednych bogów, może właśnie pierwotnie ważniejszych, rosło zaś znaczenie innych, pierwotnie może małych, lokalnych bożków. Tak mogły zaginać imiona *Swarożyc* i in., a pojawić się nowe, w rodzaju *Świętowita*. Spotykamy ich jeszcze kilka na Pomorzu. Cechą ich będzie zrozumiałość budowy, w przeciwieństwie do *Swaroga*, *Dadz-boga* czy *Peruna*. Może jednak te przejrzyste, łatwe imiona są tylko zastępczymi w miejsce dawnych, chronionych przez tabu językowe (por. o tabu w ustępie o Perunie). Tak właśnie mniej więcej sądzi Bruckner, uważając pomorskie imiona bogów za synonimy Swarożycy, którego utożsamiał ze Swarogiem<sup>20</sup>.

Głównym miejscem kultu Świętowita była Arkona na Rugii, ale podobno i gdzie indziej miał on świątynie rządzone przez kapłanów mniejszego znaczenia. Żadna jednak miejscowość nie jest nazwana po imieniu, co nawet może osłabić powagę świadectwa, chętnie bowiem chcemy „dotknąć” się wszystkiego palcem, nie polegając na ogólnikach. W Arkonie tedy, na stromym i wysokim morskim brzegu otoczona wałami stała świątynia, a w niej się znajdował ogromny posąg. Dokładne i wcale wiarygodne szczegóły podał o tym kronikarz Sakson (por. niżej, p. 16). Raz do roku odbywało się tam uroczyste święto, połączone z wróżbą o urodzaju na podstawie ubytku wina w kielichu, który bóg trzymał w ręce. O urodzaju też miała mówić wielkość kołacza składanego bogu w ofierze. Po modłach i ofierze następowała zabawa, w której trzeźwość nie była zalecana. Bóg był w kraju największym

<sup>20</sup> A. Gieysztor (*Mitologia Słowian*) uważa Świętowita za „maskę Peruna”, boga suwerennego, władcę świata, boga wojny, ale i urodzaju, powołując się na paralele rzymskie i teoretyczne koncepcje Dumézila. Nie sądzę, aby było możliwe rozsądzenie poglądów Brucknera i Gieysztor. Bardzo być może, iż bóstwa\* pomorskie, przynajmniej te, które były czczone w większych grodach, którym stawiano świątynie, utrzymywano kapłanów, osiągnęły poziom monoteizmu lub przynajmniej takiego henoteizmu, że inne bóstwa (demony?) były im podporządkowane. Świadczą jak gdyby o tym wzmianki, że oprócz wielkich posągów znajdowało się kilka mniejszych. Gdyby tak było, to tym wielkim przysługiwałyby wszystkie atrybuty boskości, kiedyś podzielone między kilku. Helmold podnosi wyjątkową pozycję Świętowita. Por. też wyżej s. 22.

44

#### RELIGIA POGAŃSKICH SŁOWIAN

bogaczem, ponieważ cała ludność płaciła mu dziesięcinę, a nadto jemu przypadła część łupów wojennych. Bóg był też właścicielem trzystu koni i trzystu wojowników, których zdobycz należała mu się w całości. Toteż w świątyni nagromadziły się ogromne skarby budzące pożądliwość Sasów i Duńczyków. Osobny koń białej maści przeznaczony był wyłącznie do wróżb, i sam tylko bóg wyjeżdżał na nim na nocne wyprawy, co zawsze poznawano po zmęczeniu i zabłoceniu konia. Wnosząc ze słów kronikarzy, głównie Saksona, był Świętowit bogiem wojny, ale też losu — dawał bowiem wróżby tak w sprawach prywatnych jak państwowych — szczęścia i urodzaju. Gdybyśmy się zgodzili, że był on identyczny ze Swarożycem, byłby w takim, razie także bogiem słońca i ognia. O Świętowicie obszerniej Nied. 136—148, BrS. 127; zob. p. 25, 27 i niżej s. 192-194.

Z imienia podobny jest do niego Jarowit, czczony w Ołogoszczu i Hawelbergu. Pierwsza część imienia yar- oznacza siłę, surowość, co się dobrze godzi z jego funkcją boga wojny. O jego wojenności świadczy tarcza przechowywana w świątyni w Ołogoszczu. Opowiada o niej Ebbo (III 8) z racji zabawnego zdarzenia:

Niektórzy z towarzyszy biskupa (Ottona) chcąc obejrzeć świątynię w tym grodzie położoną podchodzili nieostrożnie; widząc to obywatele podejrzewali, że się zamierza spalić świątynię, i tłumnie hałasując bronią, chcieli zabiec drogę... (misjonarze) w ucieczce szukają ratunku. Kleryk zaś imieniem Dytryk, który ich wyprzedzając doszedł do drzwi samej świątyni, nie wiedząc, gdzieby zawrócić, odważnie wpadł do świątyni, a widząc na ścianie złotą tarczę poświęconą bogu Jarowitowi, który był bogiem wojny — nie wolno jej było dotknąć nikomu — pochwycił tę tarczę i ruszył im naprzeciw. Ci zaś, jako głupie wieśniaki, myśląc, że ich bóg Jarowit na nich pędzi, zdumieni zawrócili i padli na ziemię. Dytryk zaś widząc ich głupotę uciekł rzuciwszy tarczę... [Ebbo III 8].

Tę to nieszczęsną tarczę wynoszono tylko na wojnę, aby dała upragnione zwycięstwo. Jarowit miał tak samo jak Świętowit swoje święta; natknął się na jedno z nich św. Otton w Hawelbergu, który był otoczony tłumami ludzi i sztandarami. Widocznie więc już wtedy urządzano podobne pielgrzymki jak obecnie (Ebbo III 3).

Trzecim bogiem podobnego imienia był *Rujewit*, czczony w Gardźcu na Rugii. Imię znaczy pewnie 'pan Rui' (tak, a raczej *Roja*, nazywali Słowianie Rugię). W świątyni stał posąg o siedmiu twarzach, wykonany z drzewa dębowego, wyposażony w osiem mieczy. Pod jedną z licznych bród założyły sobie gniazdo jaskółki, pstrząc mu brzydko piersi odchodami, z czego się Sakson natrzęsa. Pewien uczoney niemiecki chciał znów w tym widzieć dowód zaniedbania świątyni i upadku pogaństwa, moim zdaniem jednak świadczy to tylko, że jaskółki pozostawały pod szczególną opieką boga; zostawiono je więc w spokoju. O Rujewicie por. Nied. 149. (Sakson, *Gęsta Danorum*, Meyer s. 55).

#### PRZEGLĄD SŁOWIAŃSKICH BOGÓW

#### 45

W Szczecinie i Wolinie czczony był *Trzygłów*. Nazwa pochodzi od zwyczaju przedstawiania go z trzema głowami. Jest to nazwa wyraźnie nowa, zastępująca starszą, chronioną może przez tabu językowe. Według Brucknera był to w istocie Swarozyc, czczony pod właściwym imieniem w Radogoszczu<sup>21</sup>. W obu wspomnianych miastach miał wizerunki, ale świątynię tylko w Szczecinie. Korpus posągu szczecińskiego był widocznie drewniany, skoro go mógł św. Otton porąbać, głowy zaś były srebrne czy posrebrzane (deargentata); posłał je biskup papieżowi. W Wołyniu posążek był mały, ale za to ze złota. Dzięki niewielkim rozmiarom udało się kapłanom schować go w porę przed zniszczeniem przez misjonarzy. Trzymano go przez pewien czas daleko na odludziu, wsadziwszy w dziuplę drzewa ukrytego w chałupce ubogiej babiny:

Kiedy więc pobożny Otton niszczył świątynię i wizerunki bogów, wówczas to wykradli pogańscy kapłani złoty posążek Trzygłowa, który w pierwszym rzędzie był przez nich czczony, wywieźli z kraju i oddali w opiekę pewnej wdowie pod maleńką wioską, gdzie nie spodziewano się nawet poszukiwań! Ona zaś za pieniądze? strzegła tego pogańskiego posążku jako oka w głowie, w ten sposób, że wydrążywszy potężny pień wsadziła tam figurkę zawiniętą w sukno i nie było możliwości już nie powiem dotknięcia, ale nawet zobaczenia; tylko mały otwór pozostawiono, aby przezeń ofiary składać, i nikt nie miał do domu wstępu, chyba tylko na pogańskie obrządku.

Biskup postanowił zdobyć figurkę w swoje ręce i posłał niejakiego Hermana na poszukiwania:

Ten kupił czapkę barbarzyńską i płaszcz, a dotarłszy po wielu niebezpieczeństwach ciężkiej drogi do owej wdowy, zapewnił, że niedawno się uratował z burzy morskiej wezwawszy Trzygłowa, więc teraz chce należną mu złożyć ofiarę za ratunek, że za jego przewodem cudownie tam dotarł nie znając drogi.

Wdowa mu pozwala, lecz nakazuje po wyjściu absolutną tajemnicę. Herman do chaty wszedł ochoczo, rzucił srebrną monetę w otwór, aby brzęk symulował ofiarę. Lecz prędko, co rzucił, wyjął i zamiast czci obelgę, to jest siarczyste splunięcie zamiast ofiary złożył. Następnie patrząc z całą uwagą, czy by się nie nadarzyła jakaś sposobność spełnienia celu swojej wyprawy, zauważył, że figurka Trzygłowa tak starannie i mocno jest osadzona w drzewie, że się w żaden sposób nie da wyrwać ani nawet z miejsca poruszyć... I wodząc w koło oczyma zobaczył siodło Trzygłowa przybite do ściany — było zaś niezmiernie stare i do niczego niezdatne — podskoczył z radością, zaraz nieszczęsny upominek zdjął i ukrył, a z pierwszym mrokiem nocy wyszedłszy z całym pośpiechem wrócił do pana swego i towarzyszy, wszystko co działo się, opisał, siodło też Trzygłowa okazał na dowód rzetelności swoich słów (Ebbo II 13).

Kapłani twierdzili, że trzy głowy są symbolem jego władzy nad trzema królestwami: nieba, ziemi i podziemia, oczy zaś szczecińskiego posągu zasłonięte były przepaską na znak, że dobry bóg nie chce wi-

<sup>21</sup> A. Gieysztor dostrzega związek Jarowita, Rujewita i Trzyglowa z Perunem, po części i z Welesem. Przede wszystkim rzuca się w oczy wojenny charakter pomorskich bogów (zob. s. 48).

46

#### RELIGIA POGAŃSKICH SŁOWIAN

2. Figurka z Wolina. Miniaturowy Trzyglów, 9,4 cm

dzieć ludzkiej złości. Podejrzewa się, że władza nad trzema królestwami to już późny produkt spekulacji kapłańskich, może pod wpływem pojęć chrześcijańskich. Por. też Nied. 150 — 2, BrS. 127 i n.

12. Poza tymi bogami, którzy są jako tako pewni i których imiona dadzą się jakoś wytłumaczyć, spotykamy w źródłach jeszcze wielu innych. Część z nich, ci mianowicie, których znamy jedynie ze źródeł wykraczających poza XII w., trzeba bezwzględnie odrzucić, są to bowiem albo wymysły kronikarzy, albo dziwacznie poprzekęcane echa czegoś rzeczywistego, ale już bardzo odległego i zmaconego upływem lat. Nawet z tym, co przekazały nam względnie dobre źródła XII w., nie zawsze wiemy, co począć. Czym jest *Prowe*, bóg czczony w Oldenbur-gu? Bruckner uważa go za nieporozumienie. Ma to być za imię boga wzięty wyraz *prawo* czyli sąd, który się odbywał co tydzień w gaju opisanym przez Helmolda (zob. p. 20). Brzmi to wyjaśnienie bardzo nęcą-

#### PRZEGLĄD SŁOWIAŃSKICH BOGÓW

47

co. Identyfikacja z Perunem wydaje się także niemożliwa. Helmold wymienia boginię Połabian imieniem *Siwa*, co trzeba chyba czytać *Żywa*, on też mówi, że w Płoni miało świątynię bóstwo *Podaga*. To ostatnie — to może przekrecona *Pogoda*, ale pojawiło się też twierdzenie, że jest to imię spokrewnione z rzekomym imieniem Mieszka I, *Dago* (Rudnicki, *Slavia Oce.* VII 135 — 165). Bruckner wreszcie sądzi, że kronikę Helmolda znał Długosz (może pośrednio przez wypisy z niego u innego autora) i stąd pojawiły się u niego *Żywią* i *Pogoda*, przypisane Polakom; kto wie, czy nie ma racji.

Według Saksona czczono w Gardzcu na Rugii *Rujewita* (zob. wyżej), *Porewita* i *Porenuta*. Saga zaś o potomkach Knuta wymienia ściśle w tym samym związku *Rynvita*, *Turupita*, *Puruwita* i *Pizamara*. Czyżby to były całkiem inne niż wymienione u Saksona? Tak to pojął wybitny uczony, Niederle, a jednak to niemożliwe. *Rujewit* i *Rynwit* — to na pewno to samo, *Porewit* i *Puruwit* również. Ale czy *Porenut* i *Turupit* także? A co to takiego *Pizamar*? Który zapis lepszy: *Porewit* czy *Puruwit*? Pewnie oba mocno przekrecone, tak że niepodobna ich odszyfrować. *Pizamar* to może *Wyszomir*, jak podsuwa Bruckner. Głoski bowiem *p b* w mieszają Niemcy w wyrazach słowiańskich (por. *Śliwice* i *Schleibitz*). Wygląda *Wyszomir* raczej na imię ludzkie niż boga, ale to samo właśnie można powiedzieć o *Rujewicie* czy *Świętowicie*, więc żaden to zarzut. Ale lepsza byłaby lekcja *Bezmir*, por. imię *Bezprzem*. *Turupita* łączy z fińskim demonem *Tarapita*, uważając, że imię przez kupców zostało zawleczone na zachód, ale czy wobec niewątpliwych w innych imionach przekreżeń wolno w ogóle próbować wyjaśnień? Zob. niżej artykułiki *Porenut*, *Porewit* (s. 185 — 6).

Niemale zmartwienie jest z jakimś *Pripegalą*, wymienionym przez mocno podejrzany list biskupa Adelgota (XII w.) wzywający do krucjaty przeciw Słowianom. List zestawia go z Priapem, jak wiadomo, bogiem płodności i płci, z którego kultem łączyły się pewne wykroczenia seksualne<sup>22</sup>. Bardzo jest jednak wątpliwe, czy można na tym polegać, bo list wygląda, jakby był ułożony przy „zielonym biurku” jako ćwiczenie stylistyczne. Imię tego rzekomego boga (uważanego przez niektórych za boginię!) czytano bardzo różnie. Sam Bruckner raz czytał to

<sup>22</sup> „Fanatycy pogańscy, ilekroć im się spodoba wypocząć od biesiad, mówią, że surowy w słowach *Pripegalą* żąda głów, że tego rodzaju należy złożyć ofiary. *Pripegalą* — jak mówią — to Priap i bezwstydną Beelfegor. Potem, ściąwszy chrześcijanom głowy przed ołtarzami sprofanowanymi, trzymając w rękach kielichy pełne ludzkiej krwi i wyjąc strasznym głosem wołają: Święćmy dzień radosny, pokonany został Chrystus, zwyciężył niezwyknięty *Pripegalą*” (Meyer, s. 16). Na określenie takich tekstów Niemcy mają termin „Greuelpropaganda”.

48

#### RELIGIA POGAŃSKICH BOGÓW

*Przybychwał*, kiedy indziej *Przybygniew*, na końcu *Trzyglów*. Inni jeszcze inaczej. Jasne, że podobne etymologiczne zabawy można dłużej ciągnąć, ale czy warto?

O *Czarnobogu* i *Bialobogu* zob. wyżej, s. 26.

Wspólnym rysem pomorskich bogów jest ich wojowniczość. Na ogół się przyjmuje, że jest to zjawisko lokalne, rezultat przewlekłych i krwawych walk prowadzonych w obronie pogaństwa i

niepodległości. Gdy wyznawcy prowadzili wojny o byt narodowy i religię, bogowie stali się z konieczności uczestnikami tych walk, a w ich świątyniach musiały się pojawić tarcze i miecze. Pojawiły się też w nich sztandary bojowe, *stanice*. Niesione przed wojskiem zapewniały zwycięstwo, podobnie jak tarcza boga. Otoczone były taką czcią, że Thietmar wziął jedną taką stanicę za boginię. Zdarzyło się bowiem, że żołnierz niemiecki rzucił na stanicę kamieniem, Słowianie zaś tak tym byli oburzeni, że cesarz musiał im zapłacić grube odszkodowanie. Nie zawsze jednak spełniały stanice pokładane w nich nadzieje, bo gdy Lucicy ciągnęli z Niemcami przeciw Chrobremu, ponieśli klęskę przy przeprawie przez Muldę, sama zaś stanica utonęła. Stanica Arkony, odznaczająca się niezwykłą wielkością i barwą, cieszyła się powagą równą prawie wszystkim bogom razem, jak zapewnia kronikarz. Nie uratowała jednak grodu przed zdobyciem i zniszczeniem przez Duńczyków.

O bóstwach pomorskich por. Nied. 128 — 164, Wien. 257 — 267 oraz Łęgowski-Nadmorski: *Bóstwa i wierzenia religijne Słowian lechickich* (Roczn. Tow. Nauk. Toruń. t. 22, s. 18 i n.), por. też A. Gieysztor *Mitologię Słowian* (1982). Zob. niżej rozdziały o posągach, świątyniach i ofiarach.

#### DEMONOLOGIA

13. W gajach, przy drzewach i źródłach czcił Słowianin nie tylko bóstwa w rodzaju Swarozycza lub Świętowita, zwane zwykle bóstwami wyższego rzędu, ale także i przede wszystkim różne a liczne istoty określane nazwą demonów. Przez to słowo rozumie się „mityczne istoty człekokształtne (wyjątkowo też zoomorficzne, lecz w takim wypadku wyraźnie wywodzące się od duszy człowieka i ukazujące się m. in. w ludzkiej lub częściowo ludzkiej postaci)” [K. Moszyński]. O genetycznym związku demonów z bogami wyższego rzędu była już mowa wp. 5. Jakże jednak konkretnie demony czcili nasi przodkowie, dobrze nie wiemy, ponieważ źródła historyczne są na tym punkcie bardzo skąpe. Wprawdzie w uczonych i pseudouczonych nowoczesnych opowieściach o Słowianach wiele się mówi o różnych istotach nadprzyrodzonych, jednak przeważnie informacje brane są z dzisiejszych wierzeń

#### DEMONOLOGIA

49

ludowych, mocno przetykanych własną fantazją autora. Już była wyżej o tym mowa, że dzisiejsze wierzenia mogą być cennym źródłem informacyjnym, muszą być jednak przedtem trzeźwo i krytycznie opracowane. Tam również zwróciłem uwagę czytelnika na *Kulturę ludową Słowian* K. Moszyńskiego. Z tej to książki zacerpnałem szczegóły dotyczące kultu słońca i ognia, na niej też opieram poniższy przegląd demonologii (Mo. 604-712, por. też Nied 18-86).

Na obraz każdej istoty demonicznej składa się pewna liczba motywów, z których część odgrywa rolę istotną, tworząc wraz z nazwą jądro; wokół niego gromadzą się mniej lub więcej liczne wątki podrzędniejszego znaczenia. Tak np. w pojęciach o rusałce istotnym motywem jest

wierzenie, iż dusze przedwcześnie zmarłych, więc pokrzywdzonych przez los dziewcząt, są zazdrosne i napastliwe w stosunku do ludzi żywych... Cała zaś reszta, a więc nagość, długie, rozpuszczone włosy, wianki, zamięłowanie do rozgłośnych śmiechów i klaskanie w ręce, tańce, łaskotanie na śmierć oraz zadawanie zagadek — są to motywy, mające każdy dla siebie osobny początek; większość z nich przy tym to wątki wędrowne, a czepiające się — zależnie od terytorium, na którym występują — raz tych, to znów innych postaci.

Ta swoboda i wędrowność wątków jest jedną z ważnych cech demonologii, toteż zrozumiałe, że Moszyński, zanim przedstawił poszczególne demony, zajął się najpierw analizą motywów, bo dopiero ich poznanie pozwala właściwie ocenić istotę każdego demona z osobna. Do takich motywów, równocześnie zewnętrznych cech demona, należą przede wszystkim: niewidzialność (w zasadzie), osobliwe plamy na ciele, gęste uwłosienie, gęste brwi, ewentualnie zrosnięte nad nosem, albo ich zupełny brak, brak włosów pod pachami i w pachwinie, wielka głowa przy małym wroście, oczy zielone lub świecące, niezwykłe zęby i wargi, długie włosy, rogi, brak pleców, skrzydła, sześć palców, kulawość, zwierzęce nogi (kopyta, racice), ogon, nagość itp. W stosunku do czło wieka demony są na ogół złośliwe, zwłaszcza zaś półdemony (istoty związane z konkretnymi ludźmi: wiedźmy, zmory, upiory), ale bywają też pomocne, a przynajmniej można je pozyskać lub unieszkodliwić, znając właściwy sposób. Złe demony zadają zagadki, łaskocą na śmierć, duszą, wysysają krew, porywają i odmieniają dzieci, dobre zaś pomnażają bogactwo, pomagają w pewnych pracach. Demony mają nadto swoje osobiste zamięłowania, lubią np. śpiew, muzykę i taniec.

Moszyński zwraca uwagę, że na Polesiu, Białej i Wielkiej Rusi, tj. tam, gdzie wielu uczonych przyjmuje kolebkę Słowian i gdzie mniej docierały obce wpływy, ludność zna mało wątków i mało

istot demonicznych. Świadczy to może o tym, że słowiańska demonologia była pierwotnie uboga, a dopiero z czasem wzbogaciła się obcymi pomysłami. Dziś jeszcze za mało to zagadnienie opracowane, aby można tę

— S. Urbańczyk, Dawni Słowianie

50

#### RELIGIA POGAŃSKICH SŁOWIAN

pociągającą hipotezę uważać za fakt. Na razie tak to wygląda, jakby Słowianie pierwotnie przeciwstawiali Bogu demona zła, zwanego *biesem*, bez porównania od Boga słabszego, niemniej jednak mogącego ludziom dokuczyć. Zasób wierzeń jego dotyczących był dość skromny. Najwięcej się może mówiło o demonie *kusym*, tzn. kulawym czy bezogo-niastym, którego określano mianem *czarta*. Stałe kontakty z dalszym światem przyniosły z czasem masę nowych wątków wierzeniowych, wyodrębniły się nowe, z nowymi nazwami demony. Ta hipoteza wymaga jednak, jak się rzekło, dokładniejszego zbadania i uzasadnienia.

Cały ten dziwny świat dzieli Moszyński na kilka grup: półdemony, demony domowe, demony wywodzące się od ludzi zmarłych przedwczesną albo gwałtowną śmiercią, demony doli, chorób i śmierci, wreszcie demony zła.

Między istotami półdemonicznymi na pierwszy plan wysuwa się *czarownica*, rzadziej *czarodziej*, w których istnienie wierzyli już chyba Prasłowianie (zob. niżej, p. 26). Nie są to duchy, lecz konkretni ludzie, obdarzeni tylko niesamowitymi mocami. Obcego jednak pochodzenia jest motyw wierzeniowy, że wiedźmy pod postacią ptaka karmią się ludzką krwią; jest to tzw. *strzyga* (i męski *strzygoń*, zapewne przez rum. *strigoiu*), której nazwa ma się wywodzić od łac. *strix strigis* 'sowa' (niepewne). Szkodzą one ludziom przede wszystkim urokami, odbieraniem krowom mleka itp. czarami, mogą latać w powietrzu, wylatując kominem.

Krwią żywi się jeszcze inna istota półdemoniczna: *wampir* czyli *upiór*. Jest to albo duch zmarłego człowieka, albo żyjący trup. Gdy zanadto ludziom dokuczał, walczono z nim, wykopując ciało domnianego wampira, aby je spalić, a przynajmniej przebić kolkiem czy gwoździem (zob. o tym jeszcze niżej, p. 14). Bardzo skomplikowana jest sprawa nazwy. Wygląda tak, jak gdyby postać *wampir* była czysto polską, podczas gdy *upiór* wygląda na polską przeróbkę ruskiego *upir*<sup>23</sup>. Forma ludowa *wampierz* znana jest spod Lublina, a popierają ją nazwy miejscowe *Wapierzi Wapiersk. Wą-* jest przedrostkiem jak w wyrazach *wąwóz*, *wątek*. Rdzeń *pier-* ma być pokrewny z czas. *\*piriti* 'nadymać',

<sup>23</sup> Wyraz *wampir* pochodzi prawdopodobnie z Macedonii, a rozszerzył się w językach europejskich w XVIII w. przez utwory literackie. W języku polskim istnieje od końca XVIII w., o kilkadziesiąt lat wcześniej poświadczony jest wyraz *upiór*, który jest z pewnością zapożyczony z któregoś języka wschodniosłowiańskiego. Wcześniejszą nazwą jest *strzyga* i *strzygoń*, które są dawnymi pożyczkami ze średniowiecznej łaciny lub z rumuńskiego (*strzygoń*). Może więc i wiara w istnienie tak złośliwego demona przyszła z Bałkanów? Wytworem rodzimej wyobraźni była *mora* (lub *zmora*), istota przychodząca w nocy, aby dusić. Por. H. H. Bielfeldt, *Die Wortgeschichte von deutsch vampir und vamp*, „Serta Slavica in memoriam A. Schmaus”, München 1971, s. 42-47.

DEMONOLOGIA

51

jako że wampir jest nadęty ludzką krwią; możliwe jest jednak pokrewieństwo z *pierzem* (zob. BrP. 85-86, Mo. 621-622, 665-666). Niektórzy wywodzą nazwę ze wschodu wraz z samą wiarą w te istoty. Rozstrzygnięcie między tymi stanowiskami jest na razie niemożliwe. Godne uwagi jest spostrzeżenie Brucknera, że upiory były dawniej czczone na Rusi, a więc nie miały tego okropnego charakteru co dzisiejsze (ale także już średniowieczne), którym się przecież ofiar nie składa, lecz unicestwia drastycznymi środkami. Wynikałoby z tego, że ich picie krwi jest wątkiem wtórnym, przejętym może od strzyg (BP 86). Oto odpowiedni ustęp ze *Słowa św. Grigorija* (Grzegorza) (Mans. 162): „[Ofiary składa] lud słowiański wilom i Mocoszy, Diwie, Perunowi, Chorsowi, rodowi i rodzanicy, *upiorom* i brzeginiom, i Pereplutowi, i wierząc się przepijają do niego z rogów, i do ognia Swarozycy się modlą i nawom zmarłym kąpiel przygotowują, i z ciasta mosty robią i studnie, i inne liczne rozrywki”. Zob. jeszcze s. 55 — 56.

Od ludzi wywodzą się półdemony mieszkające w chmurach lub wicherze. Najlepiej u nas znaną postacią jest *planetnik*, ale to oczywiście wyraz nowy (od łac. *planeta*), więc jeżeli samo wierzenie nie jest również obcego pochodzenia, to kiedyś musiała być jakaś inna nazwa rodzima w rodzaju gwarowego *obłocznika* lub *chmurnika*, które zresztą również wyglądają na wyrazy nowe. Toteż Moszyński raczej jest za obcym pochodzeniem wierzenia.

Demony domowe są przeważnie duszami zmarłych przodków (dziadami), niekiedy jednak są od nich niezależną „duszą domu”. Ukazują się najczęściej w postaci małego człowieczka, niekiedy podobnego do gospodarza obecnego lub dawniejszego, także i węża. Są to duchy raczej dobre, dbające o pomyślność domu, opiekujące się dobytkiem. W wielu miejscach Słowiańszczyzny składa się im ofiary i mówi krótkie modlitewki (por. p. 23). Był to niewątpliwie demon znany całej Słowiańszczyźnie, jakkolwiek nie znamy wspólnej pierwotnej nazwy. U naszych wschodnich sąsiadów nazywa się on po prostu *domowym* lub *domowi-kiem*. Staropolską nazwą było *ubożę* (*ubożę* jest nazwą późniejszą). Świadczy o tym kazanie z XV w., gdzie się kilka razy między różnymi zabobonami wytyka i wyśmiewa kult uboży:

Są tacy..., co składają ofiary demonom, co się zowią *ubożę*, zostawiając im resztki jedzenia w czwartek po obiedzie... Są niektórzy, co nie myją misek po obiedzie w uroczysty Wielki Czwartek, aby nakarmić dusze i inne duchy, co się nazywają *ubożę*, głupio wierząc, że duch potrzebuje rzeczy cielesnych... Niektórzy zostawiają resztki umyślnie na miskach po obiedzie jakoby dla nakarmienia dusz czy to pewnego demona, co się nazywa *ubożę*, ale to śmiechu warte, ponieważ często myślą głupcy i lekkomyślni, że to, co zostawili zjada wymienione *ubożę*, które pielęgnują, bo jakoby przynosi szczęście, ale wtedy często przychodzi pies i, jak nie widzą, zjada te resztki... (Meyer 71 i 73).

## 52

### RELIGIA POGAŃSKICH SŁOWIAN

[W polskim folklorze dotrwało echo dawności do nowych czasów: „Chceszli Dorotko moją być, będzie ci cały świat służyć. Będą ci służyć panięta, a i różne *bodzięta*” (z okolicy Kielc); „*Bożęta, bożęta*, prosim was na święta, na kurczę, co skacze [...], na białe kołaczce” (spod Przemyśla, *Słownik gwar polskich*, red. J. Reichan, t. II 408).

Chodzi tu zapewne o opiekuńcze duchy rodziny, o „dziady”. Kurczęta i ciasto składali swoim zmarłym średniowieczni Rusini — zdumiewająca analogia!

W Beskidzie Śląskim również zachowała się tradycja o domowych duchach: „W chałupach przebywa wiele małych, potulnych stworzonek, przezywanych *bożatkami*. Są to duszyczki pomarłych małych dzieci, których nie zdążono ochrzcić”. (*Słownik gwar polskich*, t. II 409)].

Ze związku etymologicznego *ubożę* z *ubogim* wynikałoby, że był to pierwotnie demon niedoli, który dopiero ubłagany ofiarami zaczął dbać o szczęście domu. Ta nazwa zaginęła niemal bez śladu, na jej zaś miejsce weszły bądź inne, rodzime: *podziomek*, *latawiec*, *pionek*, bądź obce: *skrzat*, *krasnołudek*. Bardzo rozpowszechniona (Czechy, Łużyce, Polska) i dziś reprezentatywna nazwa *skrzat* jest germańskiego pochodzenia (Staroniem, *skrat* 'demon leśny'). Ma to związek z tym, że od germańskich sąsiadów zapożyczyli Słowianie, a raczej ich część, pewne motywy wierzeniowe, przede wszystkim zaś ten, że istnieje latający demon domowy w postaci iskier lub światła. Germańskiego też pochodzenia jest wiara, że pewne demony, zwłaszcza krasnołudki, mnożą bogactwo, a mieszkają, rzecz prosta, tylko u bogatych ludzi.

Podczas gdy demony domowe są ludziom raczej życzliwe, demony wywodzące się od dusz ludzi przedwcześnie lub tragicznie zmarłych są złe i zawistne. Tu należą dusze dzieci poronionych lub zmarłych przed chrztem (więc już wpływ chrześcijański), dziewcząt, co nie wyszły za mąż (i nie zaznały rozkoszy), dusze zbrojczy, czarowników, zamordowanych, topielców itp. Zazdroszczą one żywym, że żyją na jasnym słonecznym świecie. Pierwotną nazwą obejmującą wszystkie te demony był zdaje się wyraz *naw*, *nawie* lub *nawka*, znane z języków ruskich, bułgarskiego i słoweńskiego. U podstaw tkwi praśl. *naw* 'nieboszczyk'. W polszczyźnie zaginął on bez śladu, chyba że go będziemy widzieć w niepewnej nazwie boga *Nyi*, wymienionego przez Długosza i staropolskiego ortografa, Parkosza. Długosz nazywa go polskim Plutonem, bogiem podziemia i dusz zmarłych, przewodnikiem dusz po śmierci, wskazującym drogę do szczęśliwych siedzib w podziemiu. Od strony językowej nie ma najmniejszych przeszkód w takim rozumieniu funkcji *Nyi*, bo jego imię wraz z *nawkami* da się wywieść od czas. *nyti* 'niknąć, umierać' (por. parę *być* i *bawić*). Bruckner podejrzewał jednak, że *Nyja*

### DEMONOLOGIA

## 53

może być przekręceniem dziwaczego *tyjā* zapisanego w statutach kościelnych (zob. p. 4a). Nie udowodnił on jednak, czy nie jest, na odwrót, *tyjā* przekręceniem *Nyi*, co się przy przepisywaniu statutów łatwo mogło zdarzyć. Ale i wtedy, gdy się zgodzimy na istnienie jakiegoś *Nyi*, nie musimy tym samym brać za dobrą monetę wszystkiego, co nam Długosz na jego temat opowiedział. Prawda

była pewnie bardzo skromna, sędzę, że *Nyja* to był demon wywodzący się od dusz zmarłych, jednym słowem to samo, co gdzie indziej nazywało się *nawka*. Długosz, starający się o danie wspaniałego obrazu polskiego pogaństwa, obdarował małego demonka wszystkimi cechami rzymskiego Plutona. Dusze dziewcząt zmarłych przed ślubem<sup>24</sup>, zwłaszcza może takich, co utonęły przypadkiem lub umyślnie, dały początek rusalkom (por. cytaty na pocz. p. 13). Sama nazwa jest obcego pochodzenia, wyprowadza się ją mianowicie od łac. *pascha rosarum* lub *rosalia*, święta antycznego ku czci zmarłych. Przez Bałkany dostała się nazwa wraz z pewnymi zwyczajami i motywami wierzeniowymi na Ruś już w XI w., a stamtąd drogą wyłącznie książkową weszła do polszczyzny literackiej; ludowi naszemu jest to nazwa najpierw obca. Będąc nazwą święta umarłych, została przeniesiona na igrców w maskach, którzy brali udział w święcie, a następnie przeszła ona na demony. Nazwa jest istotnie zapożyczona, ale objęto nią zapewne demony znane od dawna, wiara bowiem w demony od dusz dziewczęcych się wywodzące jest tak powszechna, że jej nieobecność u Słowian wymagałaby osobnego wytłumaczenia. Nazwa *rusalka* wyparła tylko jakąś starszą rodzimą, coś w rodzaju ruskiej *brzegini* (*beregyni*). W Polsce odpowiednikami rusalek są może *boginki*, wokół których oplatało się wiele wątków wierzeniowych, związanych gdzie indziej z rusalkami. Chętnie porywają nowo urodzone dzieci, a podrzucają swoje własne, pokraczne; są to tzw. *odmieńce*. Wygląd boginek bywa wstrętny, np. długie obwisłe piersi zarzucają sobie na plecy<sup>25</sup>.

<sup>24</sup> W *Dziadów* części II Mickiewicza pojawia się na wezwanie guślarza dziewczyna, która zbyt długo lekceważyła swoich wielbicieli, aż zmarła; po śmierci tuła się nieszczęśliwa między ziemią a niebem. Wyciąga z tego pouczenie dla żyjących: „Bo słuchajcie i zważcie u siebie, / Że według Bożego rozkazu: / Kto nie dotknął ziemi ni razu, / Ten nigdy nie może być w niebie”. Istnieje więc jako istota demoniczna, pokrewna brzeginiom i rusalkom, bo nie spełniła obowiązku swojej płci.

<sup>25</sup> Pod Krakowem tak opisano boginki: „*Boginki* to tak chodzą: ubierają się jak góralki, w czarnych spódnicach długaczkich i płachtami poodziewane; ino nogi to mają gęsie”. Przez boginkę podłożone dziecko nazywa się *boginiąsem*. Można je było przepędzić gałązką rośliny, zwanej dzwonkami (prawdopodobnie dziurawiec). Gdzie indziej boginki swoim wyglądem przypominają Cyganki.

## 54

### RELIGIA POGAŃSKICH SŁOWIAN

Pokrewne rusalkom są *wodniki* lub *topielce*, które złośliwie wciągają kąpiących się pod wodę, zwabiwszy ich niekiedy umyślnie do kąpieli. Dawniej składano im ofiary, aby je ułagodzić; jeszcze z końcem ubiegłego wieku nad jednym jeziorem augustowskim ludność składała topielcom kurę w ofierze. Po bagnistych łąkach biegają *świecarze* (płomyki gazu błotnego).

Natomiast nie od dusz zmarłych wywodzą się duchy leśne. W Polsce tułają się tylko resztki wierzeń o nich w postaci opowieści o leśnych czartach, jak *boruta* lub *borowiec*. Dużo lepiej są znane na Białej i Wielkiej Rusi. Wodzą one ludzi po manowcach, śpiewają bez słów, krzyczą, śmieją się, mają władzę nad zwierzętami, mogą rzucić chorobę na człowieka, co się w las puścił. Ukazują się w postaci wilka, puchacza i innych. Skoro mowa o wilku, godzi się wspomnieć, że czym innym są tzw. *wilkolaki* lub, używając jedynej formy znanej naszemu ludowi: *wilkolki*. Są to ludzie, którzy czasem dobrowolnie lub przez cudze czary mogą się zamieniać w wilki i z powrotem odzyskiwać ludzką postać. Nazwa ich składa się z dwóch części: pierwszą jest *wilk*, drugą pierwotnie *diaka* 'sierść'. Ta to nazwa *wilkodlak*, później *wilkolak*, zamieniła się w ustach ludu na *wilkolek* (zob. Mo. 548 — 551).

Wiele trudności sprawiają badaczom *wiły*<sup>26</sup>. Najlepiej są znane u Słowian południowych:

ukazują się najczęściej jako piękne, zupełnie nagie lub lekko przyodziane dziewczyny, czarujące młodych pastuchów lub junaków niby rusalki. Trzymają się zwykle gromadnie, zjawiając się też w postaci łabędzi, niekiedy sokołów, nawet koni lub podobno wilków. Mieszkają w lasach, na hałach, w ogóle w górach, wodach itd. Nie tylko... mają one przebywać m. in. na obłokach i w chmurach, lecz również mają je jakoby prowadzić, mają jeździć na nich... Dalej wiły ukazują się... w postaci wirów powietrznych... wywołują wiatry czy wichury,... dają dżdże i rosy, albo pędząc nad wieś chmurę gradową, niszczą zasiewy gradem.

Ludziom bywają pomocne (leczą, ostrzegają przed wypadkami), ale i szkodliwe. Jest to najpiękniejszy wytwór słowiańskiej demonologii, część jednak tych wierzeń jest chyba niesłowiańskiego pochodzenia. Etymologia wyrazu nic nie objaśnia, bo jest niepewna. Jeżeli to wyraz słowiański, to tkwi w nim rdzeń *wi-* jak w *wicher* i *wić*. *Wila* więc może pierwotnie znaczy 'wiatr' lub 'sprawca wiatru', a może demon „wijący się” w tańcu, chętnie bowiem tańczą w kole. Nazwa *wila* uległa z czasem poniżeniu, oznacza bowiem w języku staropolskim linoskoczka błazna lub szaleńca (por.

szalawila). Wyraz *wilić* nabrał w jęz. czeskim ujemnego znaczenia 'ofiarować bałwanom lub uprawiać nieczystość'.

<sup>26</sup> Istnieje pogląd, że wiara w *wiły* rozwinęła się wśród Słowian bałkańskich; przeciw temu przemawia fakt, że już w odpisie *Słowa Christolubca* (XIV-XV w.) jest mowa o kulcie ognia pod owinem (w stodole) czyli *Swarożyca, wił, Mokoszy, Sima, Regla* itd.

#### DEMONOLOGIA

55

Antropomorficznego, być może, pochodzenia jest demon *południca* czyli *przypołudnica*, znany Łużyczanom, Czechom, Słowakom, Polakom i Wielkorusom<sup>27</sup>. Przechadza się latem podczas żniw po polach, napastuje ludzi pracujących w samo południe, zabija ich lub wyrządza szkody na ciele. Ma to podobno związek z tym, że wiry powietrzne obserwuje się często w gorące południa, zwłaszcza przed burzą, pewne zaś szczegóły wierzeń wskazują na ścisły związek południcy z wirem.

Na olbrzymich przestrzeniach Europy poświadczona jest wiara w demony losu: one to oznaczają długość życia, szczęście w nim lub nieszczęścia. W samym jednak centrum Słowiańszczyzny są one mało znane (Polska), albo nawet całkiem nie znane (Mazowsze i Polesie), wobec czego nie jest pewne, czy to nie dopiero obcy wpływ przyniósł do Słowian wiarę w te istoty. Noszą one dwojakie nazwy: na Rusi *rózanie*, u Chorwatów *rodzienic*, Słoweńców *rojenje*; druga rozpowszechniona nazwa to czes. *sudiczka*, słoweńskie *sujenica*, chorw. *sudzienica*. Ponieważ w Polsce tu i ówdzie podobno o przyszłości decydują boginki, na Ukrainie aniołowie, a na litewskiej Białorusi sam Chrystus (splotły się wierzenia pogańskie z chrześcijańskimi), naokoło zaś Słowiańszczyzny wierzenia to bardzo pospolite, więc i dawnym Słowianom można przypisać znajomość demonów losu, tym bardziej że i nazwy *sudiczka* (czysto po polsku brzmiałoby to *sędziczka*, tj. przysądzająca los) i *rodzanica* nie ograniczają się tylko do jednego języka. Co prawda Prokopiusz twierdził co innego (zob. p. 5), ale tłumaczy się to bądź nieporozumieniem, bądź głęboką różnicą między słowiańską *dolą* (i to może być nazwa demona) a grecką *mojrą*.

[W ruskim źródle z 1271 r. wyraz *rózanicą* w przekładzie jednego wersetu z proroka Izajasza odpowiada greckiemu *daimonion*, a wyraz *deimon* — greckiemu *tyche*, czyli los, jak gdyby tłumacz nie wiedział, jakim *rózanka* jest demonem. Nieco późniejsze źródło powiada, że pierwsze włosy obcięte dziecku rodzice ofiarują rożanicom i kaszę dla nich warzą; strzyżenie włosów dziecku i oddanie ich rożanicom potwierdza opiekuńczą rolę tej istoty.

W kilku cytatach obok *rózanie* pojawia się tajemniczy *rod*. Zastanawia, że nazwy demonów pojawiają się w liczbie mnogiej (np. *wiły, nawki*), *rod* zaś w pojedynczej, co chyba świadczy o jego szczególnej pozycji, chyba o wejściu na drogę wiodącą do indywidualizacji. Albo trzeba w nim widzieć bóstwo płodności (por. *rodzić*), albo opiekuna rodu, plemienia, jego hipostazę. Do pełnej indywidualizacji widocznie

<sup>27</sup> Grzegorz Knapiusz w swoim słowniku języka polskiego (1623) pisze: 'Przypołudnica' *est spectrum vel cacodaemon meridie apparens, aut etiam 'czarownica'. Vesperi idem spectrum dicitur [...]* 'wiedma' seu 'latawica', *noctus mas* — 'latawiec'.

56

#### RELIGIA POGAŃSKICH SŁOWIAN

nie doszło, skoro Włodzimierz nie uznawał go za bóstwo godne posągu i państwowych honorów].

Dolę ludzką lud chętnie personifikuje. Jest to duch, co się opiekuje ludźmi, domem i jego sprawami. Są dole czujne i troskliwe, są też jakoby niedbałe, wręcz nieżyczliwe. Niekiedy mówią, że *dola* ma specjalne zamiłowania (kupieckie, chłopskie) i jest źle, gdy powstaje dysonans pomiędzy jej upodobaniem a zawodem człowieka z nią związanego. Towarzyszy ona człowiekowi od kolebki do grobu, czasem można ją zobaczyć w postaci kobiety, mężczyzny, psa, kota, nawet myszy.

Poza *dolą* wierzyli Słowianie w samoistną niezależnie bytującą płodność i plenność, zwaną *sporem* (por., nasz *spory*, tzn. dość duży). Przyrost w zbożu zależał właśnie od obecności tego sporu, tak jak jego nieobecność wywoływała nieurodzaj. Była to więc istota dla społeczeństwa rolniczego niesłychanie ważna. Posiadanie sporu, życzliwej doli i pracowitego ducha domowego zapewniało człowiekowi dobrobyt i szczęście.

Personifikowana śmierć pojawia się Słowianom jako kobieta biało odziana. Śmierć koścista z kosą jest nowym, obcym nalotem. Śmierć przedstawia lud czasem jako istotę nierozgarniętą, którą można oszukać (np. w Sabalowej bajce).

Wierzenia Słowian dotyczyły nie tylko bogów i demonów, ale także rzeczy dla nas martwych, a więc nieba i ognia (zob. wyżej), ziemi, wody, chmur, tęczy (smok pijący wodę), dalej zwierząt i roślin. Przypisywano im moc nadprzyrodzoną bądź dobrą, bądź złą, pomocną lub szkodliwą. Szczególnie interesująco przedstawiają się wierzenia dotyczące węży (przybrana postać demona domowego) i wilków. Nie będę się jednak bliżej w te zagadnienia zapuszczał, odsyłając do K. Moszyńskiego *Kultury* t. II 1, 433 i n.

#### ŚWIAT POZAGROBOWY I RYTUAŁ POGRZEBOWY

14. Niezupełnie jasno rysują się nam wierzenia Słowian dotyczące życia pośmiertnego. Jedno ze źródeł historycznych (Thietmar) twierdzi nawet, że w przekonaniu Słowian wszystko się kończy ze śmiercią. Nie można mu jednak dać wiary, bo mu się sprzeciwiają źródła nieco późniejsze. Na przykład Kosmas, czeski kronikarz z przełomu XI/XII w., opowiada o współczesnych sobie czasach księcia Brzetysława, który zakazał pogrzebów po lasach i polach, a także obrzędów odprawianych na rozdrożach i jakiegoś przyzywania dusz zmarłych (zob. niżej, s. 171 i nast). Także homiliarz opatowski z tego samego czasu zabrania cześć dusze zmarłych. Praktyki zakazane utrzymały się

długo, skoro potępia je

#### ŚWIAT POZAGROBOWY

57

synod praski w r. 1384. W Polsce mówi o nich kazanie z końca XV w. Szczególnie jasno rysuje się kult zmarłych w źródłach ruskich. Opinia Thietmara i podobna Nestora są wywołane albo niechęcią do pogaństwa, albo też chodzi o różnicę między poglądami chrześcijańskimi a pogaństwem. Gdyby sama wiara Słowianom była obca, jak oni twierdzą, to skądże by się tak prędko, bo już w XI w., wzięły praktyki zakazane przez kościół? Kult przodków tak jest zresztą wszędzie rozpowszechniony, że Słowiańszczyzna byłaby osobliwą wyspą wymagającą wyjaśnień.

Inna już sprawa, jak sobie wyobrażano samą duszę i jej stan po śmierci. Lud dzisiejszy bardzo to różnie przedstawia: dusza ulatuje w postaci dymu, ptaka, muchy, pszczoły. Zdaje się, że życie pozagrobowe w zasadzie podobne do ziemskiego było ciężkie, stąd potrzebna była pomoc żyjących w formie przedmiotów składanych do grobu lub uczestnictwa w posiłkach, urządzanych na pogrzebie i później w rozmaitych, lokalnym zwyczajem określonych terminach, np. na dzień trzeci, zwłaszcza czterdziesty, po roku (dni zaduszne, dziady itp.). Złośliwość niektórych demonów stąd się właśnie bierze, że są to dusze przedwcześnie zmarłych ludzi, które biorą odwet za to, że nie użyły świata.

Na oznaczenie świata pozagrobowego mieli Słowianie, zdaje się, dwa wyrazy: *naw* i *raj*. Pierwszy z nich zachował się w wyrazach słowiańskich u nas nie znanych: *naw*, *nawie*, *nawka*, i może w stpol. *Nyja* (zob. p. 13). „Odejść do nawy” znaczyło tyle co umrzeć. Wyraz *raj* nie ma pewnej etymologii, a jego dzisiejsze znaczenie, związane z chrześcijaństwem, może jest irańskiego pochodzenia; ponieważ jednak użyto go do tłumaczenia gr. *paradejsos*, oznaczał widocznie coś dobrego, np. krainę ciepłą. Dziś tak znany wyraz piekło jest wytworem czasów chrześcijańskich, jak samo pojęcie miejsca kary.

Uznając wiarę Słowian w życie pozagrobowe, trzeba jednak przyznać, że pojęcia o nim nie były nigdy zbyt rozwinięte. Przypuszcza słusznie Moszyński, że wierzone, iż „gdzieś na granicach doczesnego świata płynie rzeka, przez którą dusze zmarłych bądź są przewożone na łódkach, bądź też muszą przejść po kładkach lub po moście”. Spotyka się więc motyw opłaty za przewóz, tak wszystkim znany z opowieści o Charonie. W związku z tym pozostawał zwyczaj, że po czyjejś śmierci przerzucano gdziekolwiek przez wodę kładkę (znane niedawno na północnej Rusi). Z tamtego świata mogą jednak dusze wracać. Aby im dopomóc w ich ciężkiej doli, a równocześnie je udobruchać, zapobiegając zemście, wkłada się im do grobu potrzebne rzeczy, a co pewien czas zaprasza na posiłki i do rozgrzewających ogni.

Niekiedy może być zmarły bardzo szkodliwy, zwłaszcza gdy jako wampir wysysa krew. Już za życia pewne cechy zdradzają człowieka

58

#### RELIGIA POGAŃSKICH SŁOWIAN

predestynowanego na wampira, a gdy jest w grobie, ciało jego się nie psuje i czasem pełne jest świeżej krwi. Jedynym ratunkiem przed nim jest ciało odkopać i przeprowadzić na nim pewne magiczne zabiegi: uciąć głowę ułożyć koło stóp, aby zmarły do niej nie dostał, albo ją (albo tułów) przebić kołkiem czy gwoździem. Pewna kronika czeska zna dwa takie wstrząsające wypadki pod 1336 r. i 1344 r. Oto jeden z nich:

W Czechach... we wsi Blow umarł pasterz Myślęta. Ten wstając co nocy chodził wokół po wszystkich wsiach, ludzi straszył, dusił i wywoływał. A gdy został kołkiem przebity, mówił (szydząc): a to mi

bardzo zaszkodzili, bo mi dali łaskę, żebym się mógł psom opędzać! A gdy go odkopali, był wzdęty jak wół i ryczał strasznie. A gdy go rzucono w ogień, ktoś porwawszy kij wbił w niego, i natychmiast trysnęła krew jak z naczynia. Gdy został wykopany i włożony na wóz, ściągnął nogi ku sobie jak żywy, ale gdy go spalono, całe zło ustało; zanim go jednak spalono, kogo tylko w nocy po imieniu zawołał, ten w ciągu ośmiu dni umierał.

Druga zapiska ma prawie identyczną treść, o tyle jednak była sprawa trudniejsza, że się stos nie chciał zapalić, aż wreszcie stare baby doradziły użyć gontów z kościelnego dachu (Meyer 63).

Wspomniane już obrzędy ku czci zmarłych, równocześnie objaw troskliwości o nich, trzymały się z wielką uporczywością. W niektórych stronach Słowiańszczyzny dotrwały do naszych dni. Są one znane każdemu chyba Polakowi, ale tylko dzięki literaturze, mianowicie *Dziadom* Mickiewicza, w których są motywy przejęte przez niego od białoruskiego ludu. Wspomniane już wyżej kazanie (Michała z Janowca) z XV w. gromi tych, co „w Wielki Czwartek palą ogień, zapalając gromadki (tj. stosy) według obrządku pogańskiego ku pamięci dusz swoich kochanych. Też (są tacy) co zmyślają, co mówią, że dusze przychodzą do tego ognia grzejąc się przy nim. Albowiem nikt nie wraca, co raz tam przyszedł!” (Meyer 78). Jeszcze ciekawsze i liczniejsze są informacje z krajów ruskich. Bardzo interesująca jest wiadomość, że „w Wielki Czwartek (a więc jak w Polsce) ofiarują zmarłym mięso, mleko i jaja, i palą w łaźni, i leją wodę na piec, i rozsypują popiół na środku, aby został ślad po zmarłych”, i mówią „myjcie się”, i „wieszają białiznę i ręczniki i każą się obetrzeć”. Kaznodzieja zapewnia, że przychodzą diabły, myją się i grzebią się w popiele jak kury, zostawiając ślady, które sobie pokazują później głupi ludzie jako dowód bytności zmarłych. Diabli wówczas wyśmiewają się z naiwnych, jakich pono nie ma nigdzie ani u Bułgarów, ani Połowców, Czudców, Wiatyczów itd. Oprócz kąpieli dostawali dobre jedzenie, a przy tym mosty z ciasta, zdaje się w zastępstwie prawdziwych, które tu i ówdzie stawiano po czyjejs śmierci. Te kąpiele dochowały się do ostatnich czasów (Mans. 173-185).

#### ŚWIAT POZAGROBOWY

59

15. Według przekonania laików wszyscy Słowianie swoich zmarłych palili, nie jest to jednak całkowicie zgodne z rzeczywistością, już bowiem na całe wieki przed przyjęciem chrześcijaństwa rozpowszechnione było także grzebanie ciał nie palonych. Można tylko mówić o przewadze obrządku ciałopalnego. Na terenie Polski, zdaje się, przeważało grzebanie, ale może to tylko złudzenie tym wywołane, że groby ciałopalne były niedbale wykonane i łatwiej niszczały. Nie możemy na razie z całą pewnością wyjaśnić, od czego zależał wybór obrządku pogrzebowego. Może to zależało od różnic religijnych, od zapatrywań na życie pośmiertne. Na ogół przyjmuje się, że palenie było zwyczajem rodzimym, jego zaś brak — modą obcą, np. germańską lub awarską, choć i temu stoi w części na przeszkodzie fakt, że z grzebaniem nieciało-palnym spotykamy się już w II w. po Chrystusie w okolicach Kijowa. Trudno też dociec, dlaczego w ogóle ciała palono; najczęściej się przyjmuje, że szło o zabezpieczenie się przed powrotem zmarłych, zwłaszcza przed wampiryzmem. Że taka obawa istniała, świadczą różne utrudnienia stawiane zmarłemu przy wynoszeniu ciała z domu: wynoszenie oknem, a nie drzwiami, grzebanie za wodą itp. Resztki tych praktyk były jeszcze za naszych czasów bardzo rozpowszechnione. Temu też celowi służył pewnie zwyczaj, potępiony w Polsce w XV w., mianowicie zwyczaj, że powracający z pogrzebu kładli przed progiem popioły z jakimś narzędziem: *cum quodam instrumento naczynim*. Może było to coś ostrego a odstrasającego (igła, nóż), ale nie naczynie w dzisiejszym literackim rozumieniu, bo po łacinie byłoby wtedy „vas”; wyraz *naczynie* na oznaczenie narzędzi jest dziś w gwarze dobrze znany.

Po spaleniu albo zasypywano prochy w miejscu spalenia, albo je zbierano do urny i przenoszono gdzie indziej. Nad resztkami lub urną sypano czasem mały kurhan, czasem nawet dopiero na tym kurhanie stawiano urnę z prochami, niekiedy zaś stawiano ją na słupie w kurhanie wkopanym. Mimo spalenia jeszcze posługiwano się zabiegami magicznymi, aby zmarłemu uniemożliwić powrót, a więc wrzucano do urny coś ostrego, to znów odwracano urnę do góry dnem albo ją przyciskano kamieniem. Stawianie urn na wierzchu kopca było przyczyną szybkiego ich niszczenia ku zmartwieniu dzisiejszych archeologów. Zabezpieczywszy się przed zmarłymi, starali się jednak żywi ulżyć im w ciężkiej sytuacji na tamym świecie. W tym celu urządzano w pewnych terminach, zmiennych zależnie oci okolicy, obrzędowe uczty i palono rozgrzewające ognie (zob. p. 14; Popiół i resztki jedzenia przysypywa-no świeżą ziemią, dzięki czemu kopiec pomału wzrastał w górę. Dbalność o zmarłego wyrażała się wrzucaniem przedmiotów użytkowych na stos

## RELIGIA POGAŃSKICH SŁOWIAN

lub do grobu, dzieciom dawano zabawki. Ten „grób” nie zawsze był — jak mówiłem — wykopywany, często bowiem kładziono ciało na ziemi i zasypywano ziemią.

Na cześć zmarłego urządzano na pogrzebie uczty, zwane pierwotnie *strawami* (ten wyraz słowiański użyty w opisie pogrzebu Atyli), a później [w Polsce] (XVI w.) *stypami*. Na Rusi, a może i gdzie indziej (lecz spoza Rusi świadectw historycznych brak (zob. s. 171 —175), urządzano przed pogrzebem popisowe walki zwane *tryzną*. Różne te zwyczaje chrześcijaństwo tępiło (księżna Olga jako chrześcijanka zabroniła sobie sypać mogiły i urządzać tryzny), ale szło to bardzo opornie; zanikały rzeczy jaskrawe, inne zaś utrzymywały się przez wieki.

Podaję tu kilka urywków z kroniki Nestora ilustrujących obrzędy pogrzebowe: „Gdy kto umarł, urządzali nad nim tryznę, a potem wznosili wielki stos, na stos kładli ciało i palili, a potem zebrawszy kości kładli je do małego garnka i stawiali na słupie na drogach (rozdrożach), co Radymicze jeszcze i teraz robią. Ten sam zwyczaj mieli też Krywicze i inni poganie” (Mans. 75). W związku z tym pozostawał też tępiony w Czechach przez Brzetysława zwyczaj urządzania na rozdrożach igrzysk ku czci zmarłych (zob. s. 171 i nast.).

Po zamordowaniu męża przez Drzewian także posłała do nich księżna Olga żądanie: „Oto już ku wam idę, przygotujcie dużo miodu u grodu, gdzieście mojego męża zabili, abym płakała nad jego grobem i urządziła mojemu mężowi tryznę. Oni zaś usłyszawszy to zwieźli dużo miodu i ugotowali go. Olga zaś wzięwszy drużynę mało i lekko uzbrojoną przysłała do jego grobu i płakała po swoim mężu. I kazała ludziom usypać wielką mogiłę, a jak usypali, kazała zrobić tryznę. Potem siedli Drzewianie do picia, a Olga kazała swoim pachołkom ich obsługiwać”.

Gdy się kompletnie spili, urządziła chytra Olga rzeź. Tak pomściła śmierć męża. Niestety, kronika nie opisała bliżej tryzny. Inaczej było, gdy z kolei umarła Olga już jako chrześcijanka: „Umarła Olga. I płakał po niej syn i wnuki, i wszyscy ludzie wielkim płaczem. I zanieśli, i pogrzebali ją na miejscu. I Olga zakazała urządzić nad sobą tryznę, bo miała kapłana (chrześcijańskiego) i ten pochował św. Olgę”.

Inne źródło inaczej to przedstawia: „A gdy zawołała swojego syna Swiatosława, kazała mu się pochować równo z ziemią i mogiły nie sypać ani tryzny nie urządzać, ani czuwania nie robić” (Mans. 80 — 83).

Tak znów opisuje Nestor pogrzeb Włodzimierza Wielkiego: „A w nocy rozebrali między izbami pomost (sufit), zawinęli go w kobierze” spuścili na ziemię (na sznurach), położyli na sanie, powieźli i wystawili u św. Bogarodzicy, którą sam zbudował. Gdy się zaś o tym ludzie dowiedzieli, przychodziło ich bez liku i płakali po nim” (Mans. 88).

W przytoczonych tu opisach spotykamy najważniejsze elementy

### ŚWIAT POZAGROBOWY

61

pogrzebu: czuwanie przy zwłokach, oplakiwanie, wynoszenie zwłok z domu w wymyślny sposób, aby zmylić zmarłemu drogę, tryznę i sypanie mogiły. Na uwagę też zasługuje wywożenie zwłok na sankach; rytuał pogrzebowy przechował mianowicie starszy środek lokomocji z czasów, gdy jeszcze nie znano wozów na kołach. Utrzymywał się ten zwyczaj bardzo długo. W zimie sanki były oczywiście niezbędne.

Być może, iż żona zmarłego popełniała rytualne samobójstwo i dawała się spalić wraz z mężem. Opis takiego samobójstwa przekazał Arab, Ibn Rosteh (X w.). Thietmar twierdzi nawet, że w Polsce za Mieszka I szła żona za mężem na stos. Trudno jednak uwierzyć, aby to był zwyczaj powszechny, ponieważ groby podwójne spotyka się niesłychanie rzadko.

Na pogrzebie panował, zdaje się, zmienny nastrój, bo mamy dość liczne wzmianki o oplakiwaniu zmarłych, ale z drugiej strony wspomniany Arab twierdzi, że panuje podczas palenia zwłok nastrój weselny, bo wierzą, że się zmarli cieszą łaską swojego pana, tj. boga; co prawda tenże autor opowiada obok, jak kobiety z rodziny zmarłego kaleczą sobie nożem ręce i twarz, albo więc coś mu się pomyliło, albo nastrój się zmieniał zależnie od fazy, w której się pogrzeb znajdował (o pogrzebach zob. Mans. 5-27, Kos. 354-362)<sup>28</sup>.

### POSAGI

16. Większość z nas jest przekonana, że Słowianie stawiali w gajach i świątyniach liczne posągi bogów, i uważa to za coś zupełnie naturalnego. Tymczasem bliższe zbadanie sprawy wydobywa na jaw wiele trudności, które w sumie przemawiają przeciwko istnieniu, przynajmniej w zasadzie,

wizerunków boskich. A więc badania porównawcze nad religią pierwotnych Indoeuropejczyków wykazały, że posągi były im obce; dopiero kulturalne wpływy „Wschodu”, z którymi się zetknęli na południu z dala od swych pierwotnych siedzib, przyniosły zwyczaj wyobrażania bogów. Jeszcze za czasów Tacyta Germanie oddawali cześć bogu pod postacią prostego słupa. Nie ma wspólnego Indoeuropejczykom wyrazu na oznaczenie posągu, brak go nawet u Słowian. Wszystkie przez Słowian używane wyrazy są pożyczkami od sąsiednich ludów, albo są późnymi nowotworami. Do pierwszych zaliczamy dob-

<sup>28</sup> T. Lewicki, *Obrzędy pogrzebowe pogańskich Słowian w opisach podróżników i pisarzy arabskich głównie z IX—X w.*, „Archeologia” 1955, t. V, s. 122—154; tenże, *Les rites funéraires païens des Slaves occidentaux et des Russes d'après les relations des voyageurs et des écrivains arabes*, „Folia Orientalia” 1954, t. 5, s. 1—71; M. Cabalska, *Ze studiów nad religią pogańskich Słowian*, „Materiały Archeologiczne” 1973, t. XIV, s. 103-131.

62

## RELIGIA POGAŃSKICH SŁOWIAN

rze nam znanego *bałwana*, rus. *kumira*, do drugich czeską *sochę* i *modłę* oraz polski *posąg*. Pol. *posąg* *Jzsi* bez wątplenia wyrazem starym, ale nie wiadomo czemu zapisany został w obecnym znaczeniu bardzo późno (XVIII w.), a co znaczył przedtem, nie wiemy.

Prawda, że źródła poświadczają posągi w sposób zupełnie niewątpliwy, ale chodzi o czasy bardzo późne, kiedy Słowianie mieli już czas przejąć zwyczaj stawiania posągów od obcych, a ponadto wiadomości dotyczą jedynie Pomorza i Rusi. Z całej reszty Słowiańszczyzny nie mamy ani jednej takiej zapiski historycznej, która by nam kazała uznać istnienie choćby jednego posągu. Co do Rusi to wszyscy uznają obecność posągów Peruna w Kijowie i Nowogrodzie, ale są wątpliwości co do reszty bogów wymienionych w zapisce o odnowieniu kultu pogańskiego przez Włodzimierza (w p. 8). Nie wiemy też, czy poza Kijowem i Nowogrodem, tymi największymi ośrodkami Rusi, gdziekolwiek stały posągi; może jeszcze w Rostowie. Wspomniałem już wyżej o tym, że szczegóły wyglądu posągu kijowskiego przekazane przez Nestora są podejrzane, nie będę więc już do tej kwestii wracał. Z rzeczy ogólniejszych to jeszcze chciałbym podnieść, że Helmold wyraźnie mówi, iż niektórym bogom z zasady nie stawiano posągów: „Różny jest u Słowian rodzaj bałwochwalstwa, nie wszyscy są bowiem zgodni w swoim zabobonie. Ci bowiem mają w świątyniach wyobrażone kształty, jak bóstwo płońskie, któremu na imię Podaga, inni zaś zamieszkują lasy i gaje, jak to jest Prowe bożek Oldenburga, i ci nie mają żadnych wizerunków” (I 84).

Sądzę, że Polakom najbardziej ze wszystkich Słowian odciętym od świata trzeba do samego końca ich pogaństwa przypisać ten właśnie rodzaj kultu bez posągów i świątyń. Pogańscy Finowie do dziś trwają w kulcie bezposagowym.

Źródła (poza wymienionym Helmoldem) sugerują, jakoby posągi były czymś niesłychanie pospolitym, ale się z tym trzeba liczyć, że jest to pewien styl literacki, a także obowiązek chrześcijanina pokazać pogaństwo w całej okropności bałwochwalstwa. Za mało się też przy interpretacji zapisek uwzględnia tło dziejowe. Np. gdy tenże Helmold pisze w 1168 r., że „invaluit in diebus illis per universam Sclaviam multiplex idolocultura” (zapanował w całej Sławii różnoraki kult bałwanów), to czyż wolno odnosić te słowa do Polski lub Czech w IX i X w.? A przecież i to się zdarzało. Jasne jest, że Helmold mógł mieć na myśli tylko Słowian połabskich i pomorskich, a właściwie tylko Poła-bian, Wągrów i Obodrzyców.

Przeciętny wygląd bałwana nie odbiegał chyba od tego, którego opis niedawno do rozważań naukowych wciągnięto (Palm 44—45). Opowiada ona o dwóch chrześcijanach, że będąc w ziemi pogan (Słowian) „wsze-

63

Rysunek Figura kultowa

64

## RELIGIA POGAŃSKICH SŁOWIAN

dłszy do pewnego miłego ustronia, znaleźli tam ogromny posąg z drzewa, z zewnątrz posmołowany, który niby kłoda stał prosto pod pniem drzewa”. Ponieważ kraj był oficjalnie chrześcijański, posąg był otoczony kultem tajemnym. Obaj goście zgotowali mu zwykły los: porąbali i spalili. Nic nie wspomina opis o ludzkich rysach tego kloca, ale sądząc ze sposobu wyrażenia się kronikarza, musiała to być rzeczywiście kłoda z grubym zarysem twarzy. Godne też podkreślenia, że stała pod gołym niebem. Natomiast te posągi, które są wymienione i opisane na Pomorzu, stały pewnie na wyższym

poziomie artystycznym. Jeżeli piękna była, jak zapewniają kronikarze, robota płaskorzeźb na zewnętrznych ścianach, możemy, tego samego oczekiwać po niektórych przynajmniej posągach. Ze źródeł wynika jasno, że tak materiał jak sposób wykonania był rozmaity. Były między nimi tak małe, że je można było łatwo schować, jak wspomniany poprzednio (p. 11) posążek Trzygłowa wołyńskiego, ale były też wielkości nadludzkiej:

Więc służba zerwawszy zasłony przedśionka, wyciągnęła ręce ku wewnętrznym zasłonom świątyni. Po ich usunięciu otworzył się ze wszech stron widok na dębowy posąg Rujewita ku wielkiemu pośmiewisku. Albowiem jaskółki, co pod jego wargami założyły sobie gniazda, nagromadziły na jego piersiach mnóstwo kału. Godne tego bóstwo, żeby jego wizerunek tak przez ptaki został oszpecony! Oprócz tego na jego głowie mieściło się siedem twarzy o ludzkich rysach, a wszystkie były nakryte jedną płaszczyzną czaszki. Tyleż samo mieczy w pochwach zawieszonych na jednym pasie umieścił artysta u jego boku. Ósmy wydobyty trzymał w ręce. Ten w dłoni trzymany tak mocnym węzłem żelazny gwóźdź przytwierdził, że tylko z odcięciem ręki dało się go usunąć; to im właśnie dało powód do jej obcięcia. Grubość zaś jego była ponad rozmiary ludzkiego ciała, a wysokość taka, że (biskup) Absalon, stając na palcach, zaledwie siekierką, którą w ręce zwykł nosić, dosięgnął podbródka. Wierzono, że to bóstwo przewodzi w boju, jak gdyby było obdarzone siłami Marsa. Nic w posągu nie było dla oczu miłego, ponieważ jego rysy oszpecone były prostackim odrobieniem. A oto służący, ku wielkiemu podnieceniu całego grodu, zabrali się z siekierami do jego goleni. Gdy je przecięto, słup z hukiem padając wbił się w ziemię (Sakson 577).

W tym samym grodzie był jeszcze posąg Porowita, mający pięć głów, ale żadnej broni. W trzeciej świątyni stał Porenut, mający cztery twarze na szyi, a na piersiach piątą, której czoła dotykał lewą, a brody prawą ręką. Posągi bogów w Ołogoszczu były tak wielkie, że je trzeba było wołami wywlekać na spalenie za miastem. Świętowita arkońskiego oblicza się (chyba przesadnie) na 8 — 9 m wysokości! Zdaje się, że drewniane były wielkie, a metalowe małe. Czasem łączono różne materiały, np. Trzygłów szczeciński miał korpus drewniany, ale głowy posrebrzane. Posłał je Otton papieżowi w darze. Figurki bogów w Wolinie były zdobione złotem i srebrem. Znajomość techniki inkrustacyjnej nie była obca, jak świadczą wykopaliska w grodach polskich (Kostrzewski, *Kultura prapolska*, s. 282-286). Jeżeli wolno wierzyć kronice, Perun

## POSĄGI

65

kijowski miał na drewnianym korpusie osadzoną srebrną głowę, przystrojoną złotym wężem (zob. w p. 8).

Szczegóły stroju nie są zwykle podane, o jednym tylko Świętowicie wiemy ich dość dużo:

W świątyni stał ogromny posąg, wielkością przekraczający wszelki wzrost, godny podziwu dla swoich czterech głów i tyłuż karków; dwie głowy zdawały się spoglądać na piersi, a dwie na plecy. Zresztą tak z przednich jak tylnych głów jedna patrzyła jakoby w lewo, druga w prawo. Broda ogolona, włosy podstrzyżone, jakby artysta pilnie się starał naśladować rugijski sposób pielęgnowania włosów. W prawicy miał róg wykonany z kilku metali, który kapłan biegle w kulcie raz w roku napełniał winem, ażeby z wyglądu płynu wywróżyć urodzaj w przyszłym roku. Lewica wygięta była w łuk opierając się o bok. Suknia spływała aż do goleni, które, choć zrobione z innego rodzaju drzew, tak ukrytym spojeniem były połączone z kolanami, że miejsce spojenia dało się zauważyć tylko przy bardzo pilnej obserwacji. Stopy dotykały ziemi, podczas gdy ich podstawa ukryta była w ziemi. Obok widać było uzdę, siodło posągu i liczne oznaki bóstwa, a podziw dla nich powiększał miecz ogromny, którego pochwie i rękojeści dodawało ceny oprócz znakomitej płaskorzeźby także zewnętrzne pokrycie srebrem (Sakson 564).

O bogach Radogoszcza wiemy, że byli uzbrojeni w hełmy i pancerze, a nawet posągi miały być podpisane; ten ostatni szczegół musi budzić podejrzenie. Adam z Bremy dorzuca pogłoskę, że tamtejszy Swarozyc był ze złota jego zaś łożę z purpury. I te szczegóły nie znalazły zaufania u uczonych, chyba słusznie. Cóż mógł wiedzieć Sakson, piszący jakieś 150 lat po zniszczeniu Retry? Fantazjował więc. Przypomnę jeszcze przepaskę na oczach szczecińskiego Trzygłowa i będą to już wszystkie konkrety o wyglądzie posągów. W pracach mitologicznych spotykamy się z uogólnieniami; np. powiada się, że u wszystkich posągów suknia sięgała łydek itp., ale są to tylko domysły, które bynajmniej nie muszą być z rzeczywistością zgodne.

Wiele kłopotów przyczynia uczonym pomorski zwyczaj przedstawiania bogów z kilkoma twarzami (od trzech do siedmiu). Na tle kultury europejskiej jest to dość osobliwy wyskok. Wprawdzie spotyka-

my się z podobnymi faktami, ale znacznie dawniej, u Celtów, albo też u Traków. Trakowie i Celtowie przejęli widać zwyczaje jakiegoś mało-azjatyckiego ludu, a Słowianie zapożyczyli się chyba z kolei u nad-dniestrzańskich Traków lub u Celtów i przez wieki ten zwyczaj przechowali. Mógłby to zresztą być rezultat bezpośrednich kontaktów z Małą Azją przez morze. I w jednym, i w drugim wypadku należałoby się jednak pogodzić z faktem — a na to uczeni nie mieli ochoty — że Słowianie posiadli posągi gdzieś na początku naszej ery. Aby uniknąć tej konieczności, starano się przyjąć wpływ średniowiecznych wyobrażeń Św. Trójcy z trzema głowami, jednak i to tłumaczenie napotyka trudności. Sprawa więc pozostaje w zawieszeniu. Nic dziwnego, że w tej sytuacji pojawiła się próba wykazania, że wielogłowość jest nieporozumieniem (Wien.). Trzeba tę próbę jednak odrzucić jako naciągana.

5 — S. Urbańczyk, Dawni Słowianie

#### 66 RELIGIA POGAŃSKICH SŁOWIAN

Rysunek 4. Bliźniacza figura kultowa z Fischerinsel w Niemczech, całość 1,78 m, górna część 0,69 m [Łatwo się można zgodzić z interpretacją, że cztery głowy Świętowita oznaczały władzę nad czterema stronami świata, czyli całym światem, ale jak wyjaśnić aż pięć głów Porewita i Porenuta i siedem głów Rujewita? Czy przypadkiem liczba głów nie świadczy o większej bądź mniejszej potędze boga? Byłoby to zrozumiałe na tle rywalizacji plemion między sobą. Możliwe jednak, że liczby te miały jakieś znaczenie symboliczne].

17. Jak wiadomo, misjonarze obchodzili się z posągami bezlitośnie: rąbali je i palili. Jedną taką scenkę przekazał nam żywot św. Ottona. Rzecz dzieje się w Chocejowie: „a zaiste przyjemnie było patrzeć, jak

#### POSAGI

67

posągi nadzwyczajnej wielkości i rzeźby wykonane z niewiarygodną sztuką, które kilka par wołów zaledwie poruszyć zdołało, z obciętymi rękami i nogami, wydłubanymi oczyma, odbitymi nosami wleczono przez most do ognia, a przy tym stali czciciele bałwanów i z wielkim jękiem wołali, aby dopomóc bogom i pod mostem utopić niecnych burzycieli ojczyzny" (Ebbo III 10).

Nie można się dziwić, że podnoszące tu i ówdzie głowę pogaństwo w podobny sposób traktowało misjonarzy. Taki oto wypadek opisał Adam z Bremy: „Stary biskup Jan wzięty z innymi chrześcijanami w Meklemburgu został zachowany na odprawienie triumfu. Zbity kijami za wyznawanie Chrystusa, wodzony był następnie po różnych grodach słowiańskich na pośmiewisko; gdy nie dał się odwieść od imienia Chrystusa, po obcięciu rąk i nóg ciało jego porzucono na ulicy, a głowę odcięto, którą poganie wbiwszy na pal ofiarowali za zwycięstwo bogu swojemu Radogostowi. Stało się to w stolicy Słowian, Retrze" (III 51).

Gorliwość misjonarzy sprawiła, że nie dochował się żaden posąg. Tylko bowiem jakieś pojedyncze niewielkie okazy mogli w tych warunkach wyznawcy gdzieś schować, ale i te, ponieważ najczęściej były z drzewa, musiały zniszczyć. Wyjątkowo tylko przyjazne okoliczności mogły nam uratować pamiątkę. Zachowało się kilka takich zabytków, co z zastrzeżeniami mogą uchodzić za słowiańskie.

Są to bardzo zniszczone i grubej roboty, co o tyle nie powinno dziwić, że pochodzą z zapadłych stron, gdzie oczywiście trudno się spodziewać wybitniejszych artystów. Można je policzyć na palcach jednej ręki. Słowianom przypisuje się też jedną brązową figurkę ze Świecia (Schwedt) nad Odrą, przedstawiającą wąsatego jegomościa wspartego rękami pod boki, w stożkowej czapce. Za bóstwo uważają też niektórzy płaskorzeźbę w Altenkirchen na Rugii; wyobraża ona mężczyznę trzymającego róg, twarz wygolona, ale wąsata, włosy podcięte na okrągło. Każdemu musi przyjść na myśl w tym związku opis Świętowita arkońskiego. Zanim się odkopaną figurkę uzna za bóstwo słowiańskie, trzeba, aby z przedmiotów znalezionych koło posągu wynikało jasno, że to był zabytek rzeczywiście słowiański, a po wtóre, aby były w nim cechy dowodzące, że mamy przed sobą przedmiot kultowy, a nie świecki. Trudności są z tym niemałe, więc np. głowę znalezioną w Jankowie pod Mogilnem uważają niektórzy za ozdobę wrót, na których ją jakoby zatykano. Tym bardziej oczywiście nie wiadomo, czy zabytek przedstawia bóstwo wyższe, czy też niższego demona. Pojawił się nawet pomysł, że to głowa Chrystusa. Dla porównania podaję,

68

#### RELIGIA POGAŃSKICH SŁOWIAN

że w świecie germańskim wizerunki bogów są taką samą rzadkością jak w słowiańskim<sup>29</sup>.

Bardzo ciekawym obiektem są dwie bliźniacze figury odkryte w Fi-scherinsel (Neubrandenburg, Niemcy), których pierwotną wysokość ocenia się na przeszło półtora metra.

Osobny rozdział stanowi sprawa posągu Świętowita, znalezionej w 1848 r. w Zbruczu, a przechowywanej w Muzeum Archeologicznym w Krakowie. Wielki ten bałwan z wapienia (2,80 m) miał swoich gorących obrońców i równie zawziętych wrogów, którzy w nim widzieli falsyfikat zrobiony w oparciu o opis Świętowita, podany przez Sak-sona. Gorąca obrona autentyczności jest zupełnie zrozumiała, bo byłby to jedyny na większą skalę zabytek, jedyny realny dowód wielogłowości i jedyny ślad posągów między Pomorzem a Kijowem. Niepodobna się tu wdawać w szczegóły tego sporu ani go rozsądzać, wolno co najwyżej wyrazić niewiarę w autentyczność znaleziska. Tak zwane kamienne baby spotykane na ziemiach polskich i ruskich nie są wytworem rąk słowiańskich, lecz pamiątką po wypadach koczowników turko-tatar-skich, może też scytyjskich. O posągach por. Nied. 142 — 148, 195 — 215, Wien. 66-77, 142-215.

[Dziś uznaje się powszechnie autentyczność posągu. Pojawiło się też kilka prób interpretacji płaskorzeźb na dolnej części posągu, m. in. bardzo rozbudowana koncepcja B. A. Rybakowa. Według niej jest to posąg czterech bóstw, męskich i żeńskich, a nie jednego (?); dalsze jego wywody są mniej prawdopodobne, dlatego się je tu pomija. Chyba nie popełnia się błędu przyjmując, że postacie trzymające się za ręce to tancerze i tancerki w tańcu kultowym.

Imię nadane posągowi *Światowid* jest czysto umowne; rzeczywistego imienia nie znamy.

Od czasu wydania tej pracy dokonano interesujących odkryć: uderza, że znalezione posągi pochodzą z okolicy średniego Dniestru i jego

<sup>29</sup> Od czasu 1. wydania tej pracy dokonano kilku interesujących odkryć: uderza, że znaleziska grupują się w okolicach średniego Dniepru i jego dopływów (Łopuszna, Iwankowce, Kałus, okolice Zaleszczyk). Czy nie ma to jakiego związku z bliskością Rumunii, gdzie w IX i X w. mogły istnieć liczne pozostałości po Dakach i Rzymianach i służyć za wzór?

Interesujący jest bliźniaczy posąg z Fischerinsel w okolicy Neubrandenburga (IX — X w.). Pomorskie skupisko posągów jest z pewnością związane z sąsiedztwem krajów chrześcijańskich. Zamożność miast umożliwiała najmowanie do pracy specjalistów, nawet spoza Słowiańszczyzny. Nie brakło też niewolników chrześcijan, którzy znali sztukę kamieniarską i rzeźbienie w drzewie. Według W. Hensla, posąg z Fischerinsel to jakby połowa arkońskiego Świętowita; gdyby zestawić plecami dwa takie bliźniacze posągi, otrzymalibyśmy Świętowita. Te „bliźniaki” mogły posłużyć za wzór rzeźbiarzowi w Arkonie.

POSAGI

69

Rysunek 5. „Światowid” zbrucki — ściana frontowa

dopływów (m. in. z Iwankowic i Stawczan). Do tego zespołu należy posąg zbrucki.

W latach 1984- 1985 dokonano ważnego odkrycia w Miodoborach na północ od Husiatyna. Na górze Bogit znaleziono duże miejsce kul-

**70 RELIGIA POGAŃSKICH SŁOWIAN**

Rysunek 6. „Światowid” zbrucki — dwie ściany boczne

towe, a w nim krąg, gdzie według archeologów stał kiedyś posąg. Miejsce kultowe było czynne od końca X w. do XIII w. Badacze przypuszczają, że posąg został przewieziony ostrożnie kilka kilometrów i wrzucony do Zbrucza. Woda wymyła go dopiero w 1848 r. Takie były prawdopodobnie

ŚWIĄTYNIE

71

losy krakowskiego Światowida. Podolskie posągi mogły naśladować jakieś rzeźby dackie i rzymskie. Mogły posłużyć za wzór rzeźbom pomorskim].

ŚWIĄTYNIE

18. Utało się u ogółu przekonanie, że świątynie były u Słowian czymś pospolitym, że były rozsiane po ich ziemiach bez mała tak, jak dziś kościoły parafialne. Z takim poglądem zetknęliśmy się nawet u niejednego historyka. Przyczyną były liczne wzmianki w kronikach, że ten a ten nawracający lub podbijający kraj słowiański zniszczył mnóstwo świątyń. Słowa „mnóstwo świątyń”, „mnóstwo posągów” należą do ulubionych słów u wszystkich kronikarzy. Szczególnie jednak ceniono sobie słowa Thietmara, że „ile ziem (regio) w tych stronach (tzn. na zaodrzańskim Pomorzu), tyle jest świątyń”. Tymczasem nie wiadomo, jak rozumieć słowo *regio*, ani wreszcie, czy inne okolice tym się odznaczały co ta. Nie ulega wątpliwości, że to „mnóstwo świątyń”, o którym prawią

kronikarze, to tylko frazes stylistyczny *ad maiorem gloriam* misjonarzy w habicie lub pancerzu. Rzeczywistość była znacznie uboższa. Bóstwa kijowskie stały pod gołym niebem!

Do ostrożności skłania religia porównawcza ucząc, że Indoeuropej-czyzy świątyń pierwotnie nie budowali. Nawet jeszcze Słowianie przed rozbięciem jednościi językowej świątyń nie znali, jak wnosimy z tego, że nie posiadali wspólnego na nie wyrazu. Używany tu polski wyraz *świątynia* został w XV w. zapożyczony z czeskiego, gdzie jest nowotworem. Także wyraz *chram* został zapożyczony w XIX w. albo od Czechów, albo od Rusinów (z języka cerkiewnego). Gdyby był wyrazem rodzimym, brzmiałby *chrom*, pierwotne zaś jego znaczenie było po prostu 'chata'. Sławna *gontyna* jest potworkiem, splodzionym przez kogoś, kto nie umiał właściwie odczytać wyrazu *contina*, znalezione u Herborda, a używanego przez Pomorzanie na oznaczenie świątyni. Poprawne odczytanie brzmi mniej pięknie, mianowicie *kęcina*; jest to wyraz spokrewniony ze słowem *kąt*, *kuca*, *kucka* i znaczył tyle pierwotnie co 'dom'.

[Do ostrożności skłania też następująca informacja: „W wielkich gajach Czeremisów, gdzie odbywają się nabożeństwa całych kultowych okręgów, często spotkać można budowlę zaopatrzoną wewnątrz w ławy i stół. Nie jest to jednak świątynia, lecz schronisko dla ofiarników, niezbędne zwłaszcza w czasie niepogody, gdyż zwyczaj zabrania im nawet nocą opuszczać święty gaj w ciągu szeregu dni, kiedy trwa uroczystość i odprawia się nabożeństwa” (Mo. 250 — 251). Być może, iż wzmianki kronikarzy, jak u Thietmara *Quod regiones sunt in his partibus*,

72

## RELIGIA POGAŃSKICH SŁOWIAN

*tot templa habentur* (Ile krain w tych stronach, tyle jest świątyń), zostały wywołane obecnością w gajach tego rodzaju budynków].

Istnienia świątyń pogańskich w pewnych miejscowościach mają rzekomo dowodzić lokalne tradycje głoszące, że dany kościółek stoi na miejscu świątyni pogańskiej. Gdy te tradycje przyprzeć do muru, okazuje się, że na niczym nie są oparte. Zwykle jakiś lekkomyślny historyk wyrazi podobne przypuszczenie, na niego powołują się następni, i tak powstaje „lokalna tradycja”. Usprawiedliwieniem tym manipulacji jest słynne orzeczenie papieskie, pozwalające na zamianę świątyń pogańskich na chrześcijańskie, a tym bardziej na stawianie ich w miejscu zburzonych. Z tego jednak nie wynika bynajmniej, aby wszędzie była taka praktyka. Badania przeprowadzone w Szwecji wykazały, że w różnych czasach różnie bywało. Nie można też oczywiście zdania papieża odwracać i domyślać się, że każdy stary kościół wzniesiono na gruzach pogańskiej świątyni. Wreszcie mogło i tak być, że kościół stoi wprawdzie na dawnym miejscu kultowym, ale była nim nie świątynia, lecz gaj.

Nie mamy żadnych naukowych podstaw twierdzić, że istniały świątynie gdziekolwiek poza Pomorzem. Jeżeli nawet były, nie poświadczą ich żadne źródło historyczne. Nie może nim być np. kronika Długosza, gdy mówi, że pogańska świątynia stała w Gnieźnie. Nie mówią nic o tym starsze źródła, a sam Długosz był zanadto od tych czasów odległy, aby mógł czerpać z ustnej tradycji. Z całego opisu polskiego pogaństwa Długosza widać jasno, że on nic o nim konkretnego nie wiedział, zastępując swoją niewiedzę frazesami, których się naczytał u wcześniejszych kronikarzy. Jak się zaś obchodził z dawniejszymi zapiskami, widzieliśmy już wyżej w p. 4a. Inna sprawa, czy nie uda się znaleźć dowodów, że jednak Gniezno było miejscem kultowym. Początek został już, zdaje się, zrobiony. Gdy biskup Laubitz przekopywał Górę Lecha w Gnieźnie, natrafił pod katedrą na osobliwe ślady. Oto jego własne słowa:

Ośrodek obecnej bazyliki stanowi drugą nieco niższą od zamkowego wzgórze wyniosłość, na której bezsprzecznie stał ofiarnik pogański, otoczony świętym gajem, którego pozostałości tu i ówdzie jeszcze ujawniają się w postaci potężnych pni dębowych, osadzonych w głębokości do trzech metrów poniżej dzisiejszego poziomu. Świadczy o tym i południowa strona kościoła, której głębsze warstwy ziemne przepelnione są popiołami, węglem drzewnym i niedopalonymi kośćmi potężnych zwierząt leśnych — wykopano całą głowę turza; a i wewnątrz kościoła stwierdzono niezwykle ilość popiołów, tworzących mimo skamienienia warstwę do 60 cm grubości (Laubitz, *Biuletyn Hist. Sztuki i Kult.* III, 1939, nr 1).

Niestety, biskup Laubitz nie był zawodowym prehistorykiem, lecz amatorem, toteż jego prace nie były dostatecznie precyzyjne (W. Hensel, *Przegląd Wielkopolski* II, 1946, nr 7 — 8) i pozostawiły różne wątpli-

ŚWIĄTYNIE

73

wości, np. czy nie jest to zwyczajne popielisko sąsiedniej osady. Przede wszystkim zaś nie sędzę, aby w ofierze składano tura, co musiał być wcześniej zabity, a chyba martwych zwierząt nie ofiarowano. Również w Pradze czeskiej w pobliżu katedry Św. Wita odkryto duży kamień, w którego bliskości znaleziono wiele popiołu i kości zwierzęcych. Przypuszcza się, że natrafiono tu na ołtarz pogański (Hensel, tamże). Śladów ewentualnej świątyni nie znaleziono ani w Gnieźnie, ani w Pradze, jeżeli więc popieliska pochodzą z ofiar, to ołtarz stał pewnie pod gołym niebem w gaju. Ze stosunków skandynawskich wysnuto wnioski, że w pierwszej fazie chrześcijaństwo nie stawiało kościołów na miejscu pogańskiego kultu. Odważało się na to dopiero po złamaniu opozycji. Czyżby dlatego założono biskupstwo najpierw w Poznaniu, a dopiero po kilkudziesięciu latach w Gnieźnie? Zbieżność w każdym razie uderzająca.

Wszystkie konkretnie poświęcone świątynie stały na Pomorzu i na Rugii, a było ich niewiele ponad dziesięć: po jednej w Radogoszczu, Ołogoszczu, Chocejowie, Malechowie, Płoni, Arkonie, trzy w Gardźcu na Rugii, dwie lub cztery w Szczecinie. Można niektóre z nich kwestionować, ale z drugiej strony wspomniana jest jeszcze jedna bez wyraźnego oznaczenia miejsca, może było coś na Rugii poza już wymienionymi. Zwrócono niedawno uwagę, że św. Otton w swojej podróży misyjnej tylko w części odwiedzonych miejscowości natrafił na świątynie, w innych zaś na pewno ich nie było, nawet w Kamieniu, siedzibie księcia, w bogatym Wolinie, Białogardzie, Kołobrzegu, Pyrzycach. Wymienione wyżej były może nawet nowością. Kronika mówi wyraźnie, że świątynię w Chocejowie wzniesiono niedawno, tzn. z początkiem XII w. (czy na gruzach dawniejszej, o tym kronika nie wspomina). Mieszkańcy byli z niej dumni i prosili św. Ottona, aby jej nie burzył, lecz zachował jako ozdobę miasta, zamieniwszy na kościół chrześcijański. Z tegoż wieku pochodzą resztki dwóch pogańskich świątyń odkopanych w Gardźcu, a nawet w Arkonie. Te wypadki świadczą, że chęć posiadania świątyń była w pewnych punktach żywa do samego końca pogaństwa, a może nawet mają rację ci uczeni, którzy twierdzą, że są te wypadki dowodami szerzenia się mody na stawianie świątyń. Moda ta byłaby oczywiście wywołana przykładem chrześcijaństwa.

19. Ze szczegółów, przekazanych nam o niektórych świątyniach, widać, że nie może być mowy o jakimś określonym stylu słowiańskim w budownictwie sakralnym, każda bowiem świątynia była inaczej zbudowana. W Gardźcu świątynia, składająca się z komory wewnętrznej (sanktuarium) i obejścia, miała zamiast ścian zasłony rozpięte na słupach, które zarazem podtrzymywały konstrukcję dachową. W Arkonie tylko wewnętrzne ściany były z zasłon, zewnętrzne natomiast z drzewa.

74

#### RELIGIA POGAŃSKICH SŁOWIAN

(zasłony w Gardźcu były już niesłychanie zmurszałe i rozpadały się pod dotknięciem). O jednej szczecińskiej wiemy tyle, że była drewniana. O trzech (dwie w Gardźcu, jedna w Arkonie) wiemy, że były kwadratowe, ale twierdzić to samo o innych byłoby lekkomyślnością. Czy stosowano także budowanie na zrąb, albo system łątkowy, nie wiemy. Te, których resztki odkopano, były zbudowane na słup, ściany zaś, jeżeli nie były z zasłon, były plecione z gałęzi. Z gałęzi zbudował św. Otto pierwszy kościół w Szczecinie. Używanie plecionek przypisywano chętnie wpływowi nordyckim. Jest to jednak bardzo wątpliwe, bo plecionki znano od dawna na ziemiach słowiańskich. Była to jednak technika zanikająca, używana przede wszystkim w budynkach gospodarczych. Posługiwanie się nią w świątyniach byłoby najlepiej zrozumiałe jako przeżytek uświęcony tradycją szczególnie szanowaną, gdy szło o rzeczy święte. Nikt nie starał się wyjaśnić użycia zasłon zamiast ścian. Na myśl muszą przyjść w tym związku namioty, a więc technika przeżytkowa.

Świątynia w Radogoszczu wyróżniała się, jeśli wierzyć Thietmarowi, osobliwym szczegółem architektonicznym. Mianowicie za podstawę służyły rogi zwierząt! Wyglądało to niejednemu na fantazję, ale nasuwa się następujące wytłumaczenie. Oto w odkopanych szczątkach piastowskich grodów belki wałów były związane z sobą naturalnymi hakami, którymi były krótko przycięte gałęzie niektórych belek. Końce tych belek ze sterczącymi resztkami przyciętych gałęzi żywo przypominają rogate głowy, a nawet znaleziono zakończenia wyrzeźbione w głowy zwierząt (Hensel, Przegląd Wielkp. II, 1946, nr 7 — 8). Prawdopodobnie więc informatorzy Thietmara takie głowy mieli na myśli, albo też rzeczywiście używano czaszek z rogami jako naturalnych haków lub ozdobnego zakończenia spodnich belek.

Artystyczne wykończenie świątyń było, rzecz naturalna, różne. O trzech wiemy (w Radogoszczu, Szczecinie i Arkonie), że miały ściany pokryte płaskorzeźbami. W Radogoszczu były to podobno wizerunki bogów, co niejednokrotnie kwestionowano, nie dowierając słowiańskim umiejętnościom

artystycznym. Przede wszystkim wolno wątpić, czy były to portrety bogów, a to dlatego, że umieszczenie bogów na zewnętrznej stronie jest dość dziwne. Co innego w Grecji, gdzie bogowie pełnili w sztuce rolę elementu artystycznego. Raczej więc były to postacie zwierząt lub ludzi, tak jak w Szczecinie i Arkonie. O Szczecinie pisze Herbord z entuzjazmem:

Były w Szczecinie cztery kąciny [inne źródło zna tylko dwie]. Lecz jedna z nich, główna, zbudowana była z dziwną starannością i sztuką, posiadając z zewnątrz i wewnątrz wystające [tj. wypukłe] rzeźby ludzi, ptaków i zwierząt tak prawdziwie ich wygląd

#### ŚWIĄTYNIE

oddające, iż myślałbyś, że oddychają i żyją. Powiedziałbym też jako coś osobliwego, że malowanie figur zewnętrznych nie dało się zabrudzić, ani zetrzeć żadnemu nawałowi śniegów i deszczów; to zdziałała staranność malarzy (II 32).

#### 7. Rekonstrukcja budynku kultowego z IX w.

Trochę krytycyzmu obok wyrazów uznania znajdziemy u Saksona w opisie Arkony:

Na środku grodziska ... widać było świątynię drewnianą, bardzo pięknie zbudowaną, sławną nie tylko wspaniałością wykonania, ale i potęgą bóstwa w niej umieszczonego. Zewnętrzna strona świątyni błyszczała staranną robotą rzeźbiarską, przedstawiającą różne kształty pomalowane prymitywnie i nieudolnie. Jedne tylko były drzwi wejściowe. Sama świątynia miała dwa rzędy ścian, z których zewnętrzny, trwały, pokryty był czerwonym dachem; wewnętrzny zaś podtrzymywany czterema słupami odznaczał się zwisającymi zasłonami w miejsce trwałych ścian i nic nie miał z zewnętrznymi wspólnego prócz dachu i kilku belek (Saks. 564).

Jak widzimy, nie podobało się kronikarzowi malowanie, nie wiadomo jednak dobrze, co miał na myśli. Nowoczesne wykopaliska potwierdziły rzetelność powyższego opisu, o ile to oczywiście możliwe. Nie mogły się przecież zachować malowidła i płaskorzeźby, ale przynajmniej znaleziono ślady zewnętrznych ścian, słupów wewnętrznych podtrzymujących dach i ślady osadzenia posągu Świątowita<sup>30</sup>.

<sup>30</sup> Stwierdzono, niestety, że interpretacja wykopalisk była nieporozumieniem, miejsce bowiem, na którym stała świątynia, już bardzo dawno obsunęło się do morza. Niektórzy archeologowie odkrywają to, co chcieliby odkryć. Ostrożnie też trzeba przyjmować rekonstrukcje świątyń i miejsc kultowych, bo często oparte są na nikłych danych. Bardzo cenne są odkrycia na terenie Gross Raden na ziemi dawnych Weletów (ryc. XX).

76

#### RELIGIA POGAŃSKICH SŁOWIAN

W świątyniach zasadniczo stały posągi bogów, lecz nie we wszystkich. Wiemy, że w dwóch szczecińskich ich nie było, natomiast stały tam ławy, na których przedniejsi obywatele zasiadali do obrad i uczt. Takie przeznaczenie kąciny nie oznacza samo przez się, że były to budynki świeckie, bo przecież życie polityczne i społeczne było często u wielu ludów uświęcone i połączone z życiem religijnym. Pod Rybnikiem odkryto resztki budynku podłużnego a wąskiego, z glinianymi ławami wzdłuż obu ścian. Prehistorycy uważają go za dom obrad lub świątynię; jedno i drugie musi przypomnieć stosunki szczecińskie.

Podane tu opisy zgeneralizowano, rozciągnięto na wszystkie świątynie, upiękuszono słowami zachwyty, pod którego wpływem żyje czytająca publiczność. Zalecona jest wstrzeźliwość w przyjmowaniu na wiarę takiej przesady. Nawet rekonstrukcje pierwotnego wyglądu wykonane przez uczonych na podstawie opisów i wykopalisk nie mogą być brane zbyt dosłownie (np. Schuchhardta rekonstrukcja świątyń w Radogoszczu i Arkonie), a cóż dopiero dzieła i opisy laików, co na tym polu swoich sił próbują. Z drugiej jednak strony trzeba krytycznie przyjmować tendencje do odmawiania Słowianom wszelkich kwalifikacji, które by im pozwoliły na wzniesienie oglądanych przez kronikarzy świątyń. Wyznawcy tego kierunku, z pewnością nie przyjaciele Słowian, zapewniają, że umiejętności Słowian stały na kompromitującym poziomie, że zatem ich świątynie musiały być postawione na wzór obcy rękami cudzoziemców. Jako natchnienie Pomorza wchodziłaby w rachubę tylko Skandynawia. Jest oczywiście niemożliwe, żeby Pomorzanie przy swoich żywych handlowych i wojennych kontaktach z Germanami nic od nich nie przejęli, ale nie musiało to być kulturalne niewolnictwo. Ponadto trzeba pamiętać, że pogaństwo skandynawskie było nawet w za-późnionej pod tym względem Szwecji w stanie likwidacji, a proces ten rozpoczął się bardzo dawno. O sakralnym budownictwie skandynawskim wiadomo raczej mniej niż więcej w porównaniu z Pomorzem, objaśniając więc fakty pomorskie z pomocą skandynawskich, objaśniamy rzecz mało znaną rzeczą jeszcze mniej znaną.

Musimy poczekać na wyniki badań prahistorycznych po słowiańskich grodach; dotychczasowe przyniosły już wiele niespodzianek, a wolno oczekiwać dalszych.

O świątyniach piszą obszerniej Nied. 188 —95, Palm, Wien. 217 —56, o budownictwie staropolskim Kostrzewski w Kulturze prapolskiej. Nadto hasło „Świątynie” w *Słowniku starożytności słowiańskich* t. 5, s. 79.

GAJE, ŹRÓDŁA, KAMIENIE I GÓRY

77

GAJE, ŹRÓDŁA, KAMIENIE I GÓRY

20. Gdy się tak poważna część rzekomych słowiańskich gontyn okazała mirażem, zniecierpliwiony czytelnik może zapytać: a gdzie się w końcu modlił Słowianin? Przygodnie modlił się gdziekolwiek w domu, w polu przy pracy i w lesie. Były jednak miejsca specjalnie przeznaczone na modlitwę i ofiary, ale pod gołym niebem, na łonie przyrody, jak się to do niedawna lubiło mówić. Już nieco wyżej cytowałem ogólnikowy opis takiego pięknego zakątka, gdzie do słupa wyobrażającego boga przychodzili okoliczni mieszkańcy na modlitwę. W źródłach wcale częste są napomknienia o świętych drzewach (nie wiemy, czy osobno rosnących, czy w gajach) lub o całych gajach. Można z dużym prawdopodobieństwem przypuszczać, że w gaju albo w jego najbliższym sąsiedztwie znajdowało się źródło lub rzeka dostarczająca wody do rytualnych obmywań, które, zdaje się, poprzedzały ofiarę. Jedna zapiska historyczna opowiada pod 1331 r., jak pewien franciszkanin dotarł do odległej części doliny Soczy (Isonzo) i „dojechał do miejsca Cavoreto..., gdzie wśród gór niezliczeni Słowianie czcili jako boga jedno drzewo i źródło u jego stóp bijące... to drzewo z pomocą wiernych wykopaliśmy z korzeniami, a źródło zawalili kamieniami” (Palm 38). Pomijam tu sporą liczbę mniej wymownych zapisek, które w sumie podkreślają żywość kultu drzew i źródeł. Istnieje nawet praca naukowa, która usiłuje udowodnić, że Słowianie pomorscy goręcej bronili drzew niż świątyń, a to dlatego, że świątynie były nowością, do której prosty lud jeszcze sercem nie przyłgnął (K. H. Meyer, *Prace Filol.* XV, 2). Teza jest z pewnością przesadna, wbrew wymowie źródeł, ale słuszne jest w niej to, że święte drzewa były sercu Słowianina bardzo bliskie.

Jednakże dwie jeszcze zapiski trzeba z historycznych źródeł pomorskich przytoczyć. Pierwsza notatka zasługuje na uwagę swoją ob-szernością i ciekawymi szczegółami.

Zdarzyło się zaś, żeśmy w przejeździe dotarli do gaju, który jest jedyny w tym kraju [w Oldenburgu], cały się bowiem ścięte równiną. Tutaj między starymi drzewami zobaczyliśmy święte dęby, które były poświęcone bogu tej ziemi. Prowe. Otaczał je podwórzec i płot starannie z drzewa sporządzony, dwie posiadający bramy. Albowiem poza bożkami domowymi i bałwanami, których pełno było po różnych miastach, to miejsce było świętością całej krainy, dla której wyznaczony był kapłan, osobne święto i rozmaite ofiary. Tu co poniedziałek zwykła była schodzić się ludność z księciem i kapłanem na sądy. Wstęp do zagrody był zakazany wszystkim prócz kapłana i przychodzących z ofiarami albo śmiercią zagrożonych, tym bowiem nie odmawiano azylu. Taką bowiem Słowianie cześć okazują swoim świętościom, że obejście świątyni nawet wroga krwią nie może być skalane... Gdyśmy dojechali do gaju i miejsca bezczeszczenia, wezwał nas biskup, abyśmy się dzielnie zabrali do zniszczenia gaju. Sam też, zeskoczywszy z konia,

78

RELIGIA POGAŃSKICH SŁOWIAN

laską połamaliśmy ozdobne czoła bram, wszedłszy zaś na podwórze, całe jego ogrodzenie zrzuciliśmy pod te święte drzewa i wzniesiony stos podpaliśmy nie bez strachu, aby nas przypadkiem nie napadł tłum mieszkańców (Helmold I 84).

Spotykamy tu charakterystyczne elementy: ręką ludzką nietknięty gaj, miejsce ofiar i świąt, ale zarazem zebrań sądowych i azylu. Swoim sakralno-świeckim przeznaczeniem przypomina ono świątynie szczecińskie, gdzie wiecowano i bawiono się społecznie. Czynności praw-no-państwowe były widać nacechowane sakralnie; nie jest to ani rzadkość, ani specjalność słowiańska czy germańska. Płot był pożądanym jako wyraźna granica miejsca świętego, a zwłaszcza azylu. Nawet w tym nieszczęsnym płocie uczony niemiecki (Wien.) dopatrywał się wpływów germańskich, przymykając oczy na fakt, że takie płoty spotyka się u różnych ludów i w różnych stronach. Spotykał je nowoczesny etnograf u fińskich Czeremisów; otaczano nimi małe gaje, podczas gdy wielkie nie miały oczywiście takiej sztucznej granicy (U. Holmberg). Opisy gajów czeremiskich i innych podaje Moszyński w cytowanej tylekroć książce o kulturze ludowej Słowian. Zamieszcza on też godną obejrzenia fotografię gaju podczas składania ofiar. (zob. s. 84, 86). Wiele innych opublikował Holmberg w książce o religii Czeremisów, jest ona jednak trudno dostępna.

Druga notatka pokazuje, jak należy rozumieć cześć składaną na pozór drzewu: „Był tam nadto ogromny i rozgałęziony dąb, pod nim zaś rozkoszne źródło; ten dąb lud otaczał wielką czcią, uważając go za święty, bo zamieszkało w nim jakieś bóstwo” (Helmold). A więc drzewo cieszy się czcią tylko pośrednio, jak dziś kościół, bo jest siedzibą boga<sup>31</sup>.

Być może, iż tak drzewa jak źródła zawdzięczają swoją opinię świętości jakimś osobliwym, stałym lub sporadycznym zjawiskom (por. w chrześcijaństwie pojawianie się Matki Boskiej). Takie cudowne zjawisko opisano konkretnie w związku z pewnym źródłem, a raczej chyba jeziorem:

W kraju Głomaczów jest źródło 'Głomuzi' (nie wiemy, jak to należy czytać), oddalone nie więcej jak dwie mile od Łaby, które rodząc z siebie bagno cuda często działa, co

<sup>31</sup> Nie wszystkie gatunki drzew uważano za święte i nie wszystkie poszczególne okazy. Czcią religijną otaczano przede wszystkim dęby, lipy, jawory, klony, brzozy; w pewnych tylko wypadkach wierzy i osiki, którym zwykle przypisywano związek ze złą siłą. Wydaje się, że na kult zasługiwały drzewa duże, zdrowe i użyteczne (np. orzech), w dodatku jeszcze czymś, jakimś osobliwym zdarzeniem nacechowane. Święty mógł być orzech (zapewne laskowy). Czytamy w *Żywocie Św. Ottona*: „Był przypadkiem w tym czasie człowiek posiadający drzewo orzechowe, które ten głupi lud pogański zwykł był odwiedzać jakby jakąś świętość religijną. W żaden sposób nie można go było nakłonić (tj. właściciela), żeby pozwolił ściąć to drzewo, zwłaszcza że cenił je jako przedmiot kultu religijnego i czerpał z niego korzyści” (przekład J. Wikarjaka).

GAJE, ŹRÓDŁA, KAMIENIE I GÓRY

79

mieszkańcy jako prawdę podają, a wielu naocześnie stwierdziło. Gdy mieszkańców czeka dobry pokój i ziemia nie zawiedzie plonów, ono, obfite w żyto, owies i żołądzie, rozwesela serca sąsiednich mieszkańców, często ku niemu napływających. Kiedy zaś grozi sroga burza wojenna, krwią i popiołem daje niemylną zapowiedź przyszłego nieszczęścia. Więc je każdy mieszkaniec czci i lękiem otacza bardziej niż kościoły (Thietmar I 3).

Nauka nie lubi wierzyć w cuda, toteż się odwołała do botaników, którzy orzekli, że czerwony kolor pochodzi od mikroskopijnych alg, pojawiających się w wodach jeziora w pewnych określonych warunkach atmosferycznych. Na terenie Niemiec znano kilka stawów, które niekiedy zabarwiały swoją powierzchnię na czerwono.

Jeszcze większą groźbę budził tajemniczy dzik: „Ze starożytności, którą fałszowano za pomocą różnych błędnych opowieści, pochodzi świadectwo, że ilekroć grożą im okrutne przykrości wojny domowej, wychodzi ze wspomnianego wyżej jeziora ogromny odyniec z pianą połyskującą na białych kłach i na oczach wszystkich tarza się i rzuca z upodobaniem w kałuży” (Thietmar VI 22).

Wszystkie opisy słowiańskich gajów pochodzą, z jednym wyjątkiem, od Słowian północno-zachodnich. Wynikło to stąd, że skądinąd nie posiadamy nic poza chełpliwymi wyznaniem o zniszczeniu mnóstwa gajów, albo słów oburzenia na bałwochwalców, którzy cześć boską oddają gajom. Nie trzeba jednak na tej podstawie sądzić, jak to było ze świątyniami, że nie znali ci Słowianie gajów, bo kult przyrody był powszechny, nawet u całkiem prymitywnych ludów. Można go więc bez obawy przypisać Słowianom. Resztką pogańskiego kultu drzew w Polsce jest może dzisiejsza wiara naszego ludu w leczącą moc niektórych drzew: w Kieleckim modlono się do pewnego dębu o uwolnienie od bólu zębów, a pod Międzyrzeczem modlono się: „święty bzie, weź moje bolenie (zębów) pod swoje korzenie” (Mo. 530 i 535).

[Droga rozwojowa od świętego gaju do świątyni wiodła przez tzw. kręgi kultowe, tj. miejsca specjalnie przygotowane do odbywania nabożeństw i składania ofiar. Znajdowały się w nich płaskie kamienie, jakby ołtarze ofiarne, stałe paleniska w kształcie koła, może słupy symbolizujące boga. Odkryto taki krąg w Wielkim Nowogrodzie, później też w innych miejscach, m. in. w Wyszogrodzie nad Wisłą. Takimi kręgami mogły być „świątynie” (templa), które według Thietmara miała każda kraina, „regio”].

[O drzewach obszernie pisze W. Lettenbauer: *Der Baumkult bei den Slaven* (1981)]. O gajach i źródłach zob. Palm. 37-54, Wien. 33-42.

21. Do kultu przyrody należy jeszcze kult gór i kamieni. O górach mówi tylko jedna konkretna notatka (inne są pustymi frazesami) donosząc, jakoby góra Ślęza, czyli Sobótka, leżąca na południe od Wrocławia, była otaczana przez Słowian czcią należną bogom:

„Leży (Niemcza) w ziemi śląskiej, nazwanej tak niegdyś od pewnej góry bardzo wysokiej i rozległej! Dla swojej jakości i wielkości, gdy zachowywano tam przeklęty pogański kult, otaczana była przez mieszkańców wielką czcią" (Thietmar VIII 54).

Pojawiła się opinia, że ten kult śląski został przejęty od Germanów, mieszkających przed wiekami na Śląsku (Wien. 49 i n.). Starożytny bowiem pisarz wspomina o świętym gaju Germanów, który według części uczonych znajdował się na Śląsku. Przez ten kraj przewalało się w ciągu wieków tyle ludów, że istotnie mógł któryś z nich czcić góry, mógł ten kult przekazać swoim następcom ze Słowianami włącznie. Ale przecież Germanie czcili gaj, gdy tymczasem Thietmar mówi o górze; czy wolno te dwie różne rzeczy z sobą utożsamiać? Chyba nie. Nie wiemy też bliżej, jak mamy rozumieć cześć okazywaną Ślęży. Czy istotnie uważano ją za siedzibę bogów? Może był to tylko pewien respekt dla jej wielkości, taki mniej więcej, jaki czuje dziś podkrakowski chłop dla Babiej Góry.

[W latach powojennych odkryto na Ślęży resztki kamiennego wału, które archeologowie uważają za pozostałość kultowego okręgu. Imponujący wał kamienny odkryto na Łysicy (Łysej Górze) i również uważa się — z wielkim prawdopodobieństwem — że wytyczał on granice świętego okręgu, gdzie się odbywały od czasu do czasu nabożeństwa. Datuje się go na IX w. Zarówno Ślęza, jak Łysica leżą na równinie, zwracają więc na siebie szczególną uwagę. Takie góry są jednak rzadkością. Ani na Pogórze Karpackim, ani w Karpatach nie znaleziono niczego podobnego. Może analogią jest wał na górze Bogit w Miodo-borach (zob. p. 17).]

Ta jedna Thietmarowa notatka, ani nawet odkrycia archeologiczne nie mogą usprawiedliwić rozpowszechnionego w nauce poglądu, jakoby Słowianie z zasady stawiali świątynie na górach, aby wyrazić swą cześć dla gór. Nie ma to w źródłach uzasadnienia. Jeżeli świątynia znajdowała się w obrębie gródu, a gród był ze względów obronnych na wzgórzu, to i świątynia była na wzgórzu, ale to rzecz wtórna, nieistotna. W Gardźcu znów była na bagnie, bo gród był bagnem ubezpieczony. Jest rzeczą charakterystyczną, że gdy jeden uczony (Schuchhardt) entuzjastycznie nazwał stawianie świątyń na górach, aby bóg-słońce promienną stopą najpierw dotykał świątyni, regułą „prastarej tradycji", to drugi, bardzo spokojny i rozważny, wyraził się: „ta prastara tradycja jest papierową tradycją sławistyki" (Palm 36). Nie jest chyba bez racji, że obie nowsze prace o religii Słowian (Palm i Wien.) zgodnie występują tak przeciw istnieniu u Słowian otwartych miejsc kultowych koniecznych na górach, jak przeciw wznoszeniu na nich świątyń.

GAJE, ŹRÓDŁA, KAMIENIE I GÓRY

81

22. Podobnie wiele jest przesady w opowieściach mitologów o kulcie kamieni u Słowian. Źródła historyczne wprawdzie o tym mówią, ale terminami tak oklepanymi, że może się nic za nimi nie kryje poza tradycją stylistyczną. Także współczesne badania etnograficzne niewiele w tym zakresie wnoszą. Tu i ówdzie ludność przypisuje pewnym kamieniom szczególną moc, zwłaszcza leczącą albo dającą płodność. Szacunkiem i nietykalnością cieszą się przede wszystkim kamienie z mi-seczkowatymi wyźłobieniami, co niegdyś pewnie służyły za ołtarze ofiarne. Należna im z tego powodu cześć dotrwała do naszych czasów, jakkolwiek tradycja mało umie na ten temat powiedzieć. W dość licznych miejscach znaleziono koło kamieni skorupy i inne szczątki słowiańskiego pochodzenia, z czego wniosek, że jeśli nawet nie byli Słowianie twórcami miseczek, to jednak z nich później korzystali. Zob. Wien. 42 i n., Mo. 249 i 517.

MODLITWY, OFIARY, OFIARNICY

23. Póki człowiek nie osiadł w mieście, a zwłaszcza póki nie zaczął naukowo badać przyrody i wrywać jej władzę nad sobą, skazany był na stałe obcowanie z demonami. Mieszkały one w jego domu, decydowały o szczęściu i nieszczęściu, pomagały lub dokuczały w polu i lesie. Przez ten stały kontakt rysowały się z pewnością w świadomości chłopu lepiej niż bóstwa wyższego rzędu, przebywające gdzieś daleko. Szczególnie ważne być musiały demony decydujące o urodzaju w zbożu i bydło. Człowiek był w porównaniu z ludnym światem duchów istotą słabą i od nich bez przerwy zależną. Musiał sobie zapewnić ich życzliwość i pomoc, a co najmniej tolerancję. Nie przychodziła ona darmo. Trzeba było przyjść do boga czy demona z pełnymi rękoma, przynosząc mu ofiarę, albo chociaż modlitwę. Wtedy dopiero kazało bóstwo siłom przyrody działać na dobro człowieka, dawać mu urodzaj i zdrowie.

Wyraz *modlić się* jest oczywiście wspólny wszystkim Słowianom i reprezentowany w ich językach jako dziedzictwo z okresu wspólnoty. Jak dziś, tak pewnie i wówczas znano modlitwy o charakterze prywatnym i modlitwy publiczne, odmawiane przez jednostkę w imieniu społeczności. Jak one brzmiały, tego ze źródeł historycznych nie wiemy, ale zapewne nie różniły się wiele od tych, które

dzisiejszy słowiański chłop wygłasza, ani od modlitw współczesnych pogan. Dwukrotnie już wspomniany Ibn Rosteh przekazał następującą modlitewkę z okazji rozpoczęcia żniw: „Wysiewają (Słowianie) przeważnie soczewicę. Gdy nadejdą żniwa, wtedy nabierają soczewicy na łopatkę, podnoszą ku niebu i mówią: «O Panie, któryś nam dawał pożywienie, daj nam go teraz

6 — S. Urbańczyk, Dawni Słowianie

82

#### RELIGIA POGAŃSKICH SŁOWIAN

w obfitości)”. Całkiem w tym stylu są dzisiejsze ludowe modlitwy, jak np. serbsko-chorwacka: „Boże dopomóż, szczęśliwa nam droga, niechaj zaorzemy w zdrowiu, niech będą zdrowi oracze i woły, i niech nam dobrze rodzi zboże”, albo huculska: „Boże, ochroń bydło moje od zwierza i od czarta na rosach, na wodach, na wszelkich przechodach” (Mo. 239). Nie zmienił się więc charakter modlitw, kto inny jest jednak ich odbiorcą.

Wygłoszenie modlitwy bardzo często jest połączone z ofiarą. Tak np. modlił się chłop białoruski: „Święci dziadowie, chodźcie do nas wieczerać, proszę was na wieczere”. Albo znów syberyjski Wielkorus: „Piotry — Pawły! Zasiądźcie jeść chleb i sól: dla was kasza, a dla nas misa; dla was ryba, a dla nas juszka”. I znów na Białorusi: „Domowy duchu, przyjm ode mnie chleb i sól, miłuj moje konie i będę łaskawy dla ciebie”. Wielką i bardzo piękną modlitwę pogańskiego Czeremisa cytuje Moszyński (*Kultura...* II 1, 241, zob. niżej s. 141-2). Tenże autor przypuszcza, że do wygłaszania modlitw w imieniu społecznym byli wyszukiwani starcy umiejący zaimprovizować długą, choć w zasadzie na tradycyjnych motywach opartą modlitwę. Mogły to być typy w rodzaju dzisiejszych przewodników pielgrzymek, przepowiadających zwrotki śpiewanej pieśni.

W ofierze składano płody roli lub różne zwierzęta: woły, cielęta, świnię, owce, kozy, kury, także chleb, ser, miód i kaszę. Wzmianki są porozrzucane w źródłach ze wszystkich stron Słowiańszczyzny. Mówi się w nich, że jednemu bogu ofiarują to, drugiemu tamto, byłoby jednak przesadą twierdzić, że zawsze bóstwu ofiarowano tylko to, co źródło wymieniło, bo źródła są przypadkowe i żaden z autorów nie starał się o gruntowne zbadanie sprawy. Gdy więc Helmold mówi, że Słowianie zabijają bogom w ofierze woły i owce, to nie wolno twierdzić na tej tylko podstawie, że niedopuszczalne były ofiary ze świń, kóz czy kur, albo prosa. Rodzaj ofiary mógł być związany z bóstwem, ale też i z zaemożnością ofiarowującego, i z okolicznościami (rodzaj prośby, święta itp.). Źródła pomorskie mówią też o stałej daninie za rzecz Świętowita. Na osobną uwagę zasługuje kołacz wysokości człowieka ofiarowany co roku w Arkonie; jego rozmiary były prognostykiem przyszłych urodzai.

Źródła mówią też wyraźnie o ofiarach z ludzi. Wspomina o tym najpierw Thietmar, co prawda w ogólnikowej formie, że bogowie lubią krew ludzi i zwierząt; zresztą los decyduje, co mają złożyć w ofierze. O zabijaniu ludzi dwukrotnie mówi Helmold; Adam zaś z Bremy dość szczegółowo opowiada, jak męczono Jana, biskupa meklemburskiego, a głowę ofiarowano Radogostowi (p. 17). Może jednak szło w tych wypadkach nie o ofiarę *sensu stricto*, lecz o publiczną egzekucję chrześcijan

#### MODLITWY, OFIARY I OFIARNICY

83

i jeńców. A może były to odwetowe wysoki, zrozumiałe do pewnego stopnia na tle zwyrodnienia wśród nieustannych wojen o swobodę religijną i polityczną. Wiele o nich pisze Helmold. Mówi co prawda i Nestor o ofiarach z ludzi<sup>32</sup>, ale uczeni mocno kwestionują wiarygodność tych miejsc. Z całkowitą pewnością jednak ofiar ludzkich u Słowian wykluczyć się nie da (zob. Nied. 237 — 8, Wien. 272, Mans. 46-48).

Podobnie jak w świecie antycznym, tak i u Słowian dla bóstwa szła tylko drobna część ofiary, większą zaś część zjadali ofiarodawcy<sup>33</sup>. Podobno bogu oddawano głowę, serce i wątrobę jako siedliska duszy. Ofiarowywano też skórę i nie połamane kości, dzięki czemu mogło zwierzę po ich spaleniu ożyć na tamtym świecie i służyć bogom. Rzeczy o trwałej wartości były przechowywane w skarbcu świątyni; na pewno były także w Szczecinie i w Arkonie. Przechowywanych tam naczyń i rogów używano na wspólnych ucztach. Skarbiec szczeciński został rozdzielony między obywateli po przyjęciu chrztu. Skarbiec arkoński był przedmiotem apetytów niemieckich i duńskich, ostatecznie po zdobyciu Arkony wpadł w ręce Duńczyków. Wspomniane tu uczyty o charakterze rytualnym zachowały się w zapadłych kątach Rusi i Bałkanów prawie do naszych dni. U Słowian zachodnich ich pozostałością są może tzw. boże obiady. Przed kilkudziesięciu laty urządził taki obiad pewien chłop z Grywałdu, aby przebłagać Boga i uprosić syna. Uczta trwała trzy dni, zjedzono trzy jałowki, mendel owiec, dwa wieprze, chleb pieczony przez cały tydzień, wypito 50 ćwierci piwa i kilka kuf gorzałki. Ale też jadł, kto chciał, a księża naprzód z ambon wszystkich zapraszali (Mo. 260).

Ofiary prywatne dochowały się na Rusi i Bałkanach do dziś. U Słowian zachodnich zdołano je wytepić nie bez wielowiekowych wysiłków. Ślady tych zabiegów znajdujemy w biadaniach Kosmasa, że jego rodacy zabijają ofiary nad źródłami<sup>34</sup>; w słowach synodu praskiego z 1384 r.,

<sup>32</sup> Wyznaczenie ofiar przez losowanie dawało sposobność do załatwiania osobistych porachunków. Tak chyba było z wylosowaniem syna pewnego Warega w Kijowie na dziękczynną ofiarę za zwycięstwo nad Jadźwingami. Gdy Wareg odmówił wydania syna, roznamietniony tłum zamordował ich obu. Wareg był zamożny i był chrześcijaninem. Niektórzy jednak wątpią, czy zdarzenie jest autentyczne.

<sup>33</sup> Według jednej z legend o Św. Waławie (*Crescente fide*, r. IV), książę ten „gdy wszyscy ci bezbożnicy chodzili składać w ofierze (bożkom) baranki i wieprzki, aby je następnie zjeść, on od nich stronił i nie brał udziału w ich ucztach. Nie kosztował też napojów, które mu podawano”.

<sup>34</sup> „Nowy książę Brzetysław [...] zapalony wielką gorliwością wiary chrześcijańskiej wygnał wszystkich czarowników, wieszczków i wróżbitów; podobnie powyrywał i ogniem spalił gaje lub drzewa, które prosty lud w licznych miejscach czcił. Także i zabobonne

#### 84 RELIGIA POGAŃSKICH SŁOWIAN

potępiających ofiary w zaduszki, a już wyżej cytowałem polskie kazanie przeciw ofiarom składanym ubożom (o ofiarach zob. Nied. 182 — 7 i 273-9, zwłaszcza Mo. 242-62).

Ilustracja 8. Czynności ofiarne u Czeremisów

24. Kto składał ofiary, tego dobrze nie wiemy. Domowe zapewne sam gospodarz, publiczne może jakiś stały ofiarnik. O kaście kapłanów możemy tylko na Pomorzu mówić z jaką taką pewnością, z Rusi bowiem mamy informację, że ofiarę o charakterze państwowym składał sam książę, składali wierzący, a o kapłanach nie ma wzmianki. Może odpowiednikiem pomorskich kapłanów byli tam wróżbici-czarodzieje. Jak bowiem na Pomorzu ostoją pogaństwa i zarzewiem buntu byli zwyczaję, które wieśniacy — dotąd półpoganie — zachowywali we wtorek lub środę Zielonych Świąt: składając ofiary zabijali nad źródłami zwierzęta ofiarne i diabłom mąką i solą posypywali" (Kosmas, ks. III 1).

#### MODLITWY, OFIARY I OFIARNICY

85

kapłani, tak na Rusi wróżbici, zwani tam *wolchwami*. We współczesnej Bułgarii ofiary składał wróżbita, a w jego braku wybrany przez wieś starzec; funkcja ta była dożywotnia.

Na Pomorzu stanowisko kapłanów było wyjątkowe prawdopodobnie starali się zdobyć te uprawnienia, które przysługiwały księżom. Mieli zleconą opiekę nad świątynią, utrzymywali w niej czystość, opiekowali się świętym koniem, zajmowali wróżbami, składali w imieniu społeczności ofiary. Oznaczali się długimi włosami i brodą, podczas gdy inni byli ogoleni i postrzyżeni. Wyliczone tu cechy to suma wszystkiego, co o różnych kapłanach w różnych czasach i miejscach jest przez źródła poświadczone. Nie wynika z tego jeszcze, że wszyscy kapłani na Pomorzu odznaczali się tymi wszystkimi cechami; może właśnie tylko niektórzy? Wywodzą się oni od strażników, czasem właścicieli świętych drzew, źródeł, gajów, później świątyni, którzy mogli dodatkowo zajmować się wróżbami wszelakiego rodzaju. Uczeń dość zgodnie uważa- ją stanowisko kapłana za wyższe od księcia. Nie wydaje się jednak to tak całkiem pewne. Po pierwsze, mówi o tym tylko Helmold, podczas gdy inni zupełnie na ten temat milczą. Po wtóre, czasy były osobliwe: pogaństwo toczyło ciężką walkę o swój byt, kapłani byli z natury rzeczy przywódcami, książęta zaś za dużo mieli związków z Niemcami, czasem przez małżeństwa, czasem byli potajemnie chrześcijanami. Cóż dziwnego, że lud miał w tych warunkach więcej zaufania do kapłanów. Tak samo nic osobliwego w tym nie ma, że kapłan arkoński układał się z najeźdźcami według Saksona, skoro on stał na czele nieprzejednanych (saga zresztą twierdzi, że układy prowadził książę). Oczywiście nie można temu zaprzeczyć, że kapłan jako przeprowadzający wróżby miał nad księciem w pewnych sytuacjach przewagę, jednakże przewagi, która miała charakter może czasowy, od szczególnych okoliczności zależny, nie uważajmy za fakt typowy i tradycją uświęcony.

Herbord z przekonaniem, którego by się nie powstydział nowoczesny materialista, odkrywa materialne powody uporczywego trwania kapłanów przy pogaństwie. Jedno im trzeba przyznać, że byli bardzo wytrwali i chwyтали się wszystkich sposobów. To przerywają kazania [św. Ottona] podburzając tłum, to próbują mordy skrytobójczego, wyzyskują zarazę do podburzania ludności, podobnie i burzę morską, a najdalej bez wątpienia posunął się kapłan z Ołogoszcza, który, jeśli wolno wierzyć Herbordowi i Ebbonowi, przebrany w szaty boga przechowywane w świątyni, przedstawił się pewnemu człowiekowi jako bóg i polecił mu wezwać lud do oporu, a nawet zabicia misjonarzy (spodziewał się

ich przybycia w ciągu dnia). Gdy nie mogli udaremnić akcji misyjnej, szli na wygnanie, siejąc nienawiść do nowej wiary. Oni również starali się

86

#### RELIGIA POGAŃSKICH SŁOWIAN

Ilustracja 9. Modlitwa ofiarnika z towarzyszeniem instrumentu strunowego

ratować przed zniszczeniem przedmioty kultowe; np. złotą figurkę Trzygłowa wolińskiego wykradli i ukryli na zapadłej wsi, aby ją wydobyć po odjeździe misjonarzy. Toteż Bóg chrześcijański nie szczędził kar: organizator nieudanej zasadzki na Św. Ottona zmarł w boleściach w chwili, gdy biskup szczęśliwie przepędził napastników; dodatkową karą był straszny smród, który dokuczył obecnym przy śmierci. Inny znów kapłan oszalał i sam sobie śmierć zadał. Jeszcze inny zmarł nagle, gdy młotem chciał rozbić ołtarz zbudowany przez Ottona (o kapłanach zob. Nied. 230-7, Wien. 267-70).

Znamy aż trzy stare wyrazy na oznaczenie ofiary: *trzeba*, tzn. coś należącego, powinno, dań; *obiata*, tj. co obiecane, ślubowane, i *żertwa*, pierwotnie zdaje się pochwała, uwielbienie, a może zaproszenie do

MODLITWY, OFIARY I OFIARNICY

87

ofiary. Wyraz *trzeba* poświadczony jest i z Bałkanów, i od Słowian połabskich (już w VIII w.), był więc może najstarszym i najbardziej rozpowszechnionym z tych wyrazów. Zwracam jednak uwagę, że nazwy typu *Trzebinia*, *Trzebowa* pochodzą od czasownika *trzebić* (lasy) i nie mają nic wspólnego z ofiarami. W języku staropolskim istniał tylko wyraz *obiata* i *żyrzec*, ten jednak nie w znaczeniu ofiarnika, lecz starosty weselnego w Kanie Galilejskiej; to przesunięcie znaczenia *trzeba* tłumaczyć sakralnym pierwotnie charakterem funkcji starosty weselnego (zob. niżej s. 166—170). *Obiata* została już w XV w. usunięta na rzecz *ofiary*, wyrazu przyniesionego przez chrześcijaństwo poprzez Czechy. Wyraz *żertwa*, spotykany u autorów piszących o pogaństwie polskim, jest późną (XIX w.) pożyczką z języka cerkiewnego.

MAGIA I WRÓŻBY

25. Wpływ na bieg wypadków można było mieć nie tylko pośrednio poprzez ubłaganego modlitwą i ofiarą boga, ale wprost, przez magię. Stosowny gest, wykonany we właściwej chwili, słowo wymówione, gdy należy, mogą wywołać zamierzony przez człowieka, a upragniony skutek. Wiara w zabiegi magiczne stara jest jak świat i pospolita u wszystkich ludów wszystkich czasów. Cechuje ona każdego człowieka, którego światopogląd nie jest ściśle naukowy, a więc prawie każdy obywatel kuli ziemskiej uprawia magię w większym czy mniejszym stopniu. Nie lubi piątków i trzynastki, boi się wrócić po zapomnianą rzecz, aby nie zaszkodzić podróży, boi się powiedzieć coś w „złą godzinę”, bo „lichu nie śpi”. Podobnie każdy prawie jest wrażliwy na wróżby i prognostyki.

Słowiańskie praktyki magiczne, wspomniane przez źródła już od X w., najpierw na Rusi, a potem i gdzie indziej, należą do arsenału ogólnoeuropejskiego i nie mają żadnych cech specyficznie słowiańskich. Chyba wszystkie istnieją jeszcze do dziś. Gdybyśmy się ograniczyli tylko do Polski, to znajdziemy dość sporą liczbę różnych zabobonów. I tak synod wrocławski w XIV w. zakazywał nosić amulety, zabraniał zamawiań, jak i wróżb z ręki, wosku, ołowiu, a jedno z kazań XV w. potępia obchodzenie pól z krzyżem w dzień Wielkanocy, spanie poza domem w Zielone Świąta, chodzenie boso (dla zdrowia), odmawianie ognia w Boże Narodzenie (chodzi o odpalenie od cudzego ogniska, gdy komuś jego własne zgasło), noszenie wersetów z *Pisma św.* jako amuletów, lizanie głowy przeciw bólowi zębów; wymienia ono dalej praktyki magiczne szynkarzy, rolników, ogrodników; pewne dni uchodziły za feralne itp. Wylizanie wszystkiego trwałoby zbyt długo<sup>35</sup>.

<sup>35</sup> Te same zalecenia zawarte są w czeskim *Homiliarzu opatowickim* (około 1100) i w uchwałach synodu praskiego z 1407 r.

88

#### RELIGIA POGAŃSKICH SŁOWIAN

Każdy przyzna, że się niewiele od tego czasu zmieniło (o magii zob. Mo. 265-348).

26. Wielką rolę odgrywały w życiu Słowian wróżby, i to nawet w życiu publicznym, nie tylko bowiem sprawy osobiste jednostek, ale także sprawy państwowe, jak wyprawa wojenna lub pokój, zależały od wyniku wróżb. Dawało to kapłanom jako wróżbitom znaczną władzę do ręki. Najwięcej uwagi badaczy pociągały wróżby z zachowania się koni. Wiadomo mianowicie, że w Szczecinie przy świątyni Trzygłowa hodowano wyłącznie do wróżb konia czarnego, w Arkonie przy świątyni Świętowita - białego<sup>36</sup>. Wyraźnie poświadczony jest też koń wróżący w Radogoszczu. Były one otoczone szczególną czcią i opieką, miały nawet osobnych kapłanów do obsługi (w Arkonie mógł czasem ten kapłan konia dosiadać). Pewna kronika powiada nawet, że koń radogoski doznawał czci boskiej, jednakże na podstawie stosunków w Szczecinie i Radogoszczu możemy tę wiadomość uznać

za typową plotkę, ukutą z pobieżnej obserwacji; z pewnością niejedną z informacji, o które mitologowie kruszą kopie zapisując całe tomy, należy do rzędu podobnych plotek. Na tych koniach jeździł niekiedy bóg (Świętowit na nocne walki), ale najważniejszą ich funkcją było wróżenie. Kapłan wbijał najpierw w ziemię kilka włóczni parami, oczywiście w specjalny sposób, raczej niejasno opisany przez kronikarzy, a następnie przeprowadzał przez nie konia. Wróżba uchodziła za pomyślną, jeżeli koń przekroczył wszystkie te przeszkody prawą nogą (tak w Arkonie), albo jeżeli żadnej nie potrafił (tak znów w Radogoszczu i Szczecinie). Jak niełatwe miał koń zadanie, niech to poświad; czy, że w Radogoszczu wróżba była ważna dopiero wtedy, gdy się udała po raz drugi, a w Arkonie i Szczecinie musiała się udać trzy razy z rzędu. Za te natchnione wysiłki konia pobierała świątynia dziesięcinę z łupów wojennych; za wróżenie prywatne musiała oczywiście zapłacić z własnej kieszeni osoba zapytująca o radę. Trudno przypuścić, aby kapłani zostawili konia bez tresury i polegali tylko na bożym natchnieniu, wypuszczając z ręki tak ważny instrument polityczny. Koniec tych osobliwych końskich arystokratów był smutny. Na radogoskim powrócił do Saksonii Burchardt, biskup Halberstadt, spaliwszy Ra-dogoszcz w 1068 r. (niezupełnie to pewna data, ale prawdopodobna), a szczecińskiego Św. Otton sprzedał pod wierzch, twierdząc, że się do

<sup>36</sup> Za ryzykowne uważam przywiązywanie większej wagi do maści tych koni (np. uznanie Trzygłowa za bóstwo chtoniczne z powodu czarnej maści konia; jego kapłani uważali Trzygłowa za boga nieba, ziemi i podziemia, boga widzącego wszystko tak, że mu oczy zasłaniano przepaską).

MAGIA I WRÓŻBY

89

tego celu doskonale nadaje. Wynika z tego, że „święty” koń był wcześniej, może nocami, przyuczony do noszenia jeźdźca.

To była, zdaje się, najwyższa klasa wróżb, zwłaszcza zaś wyprawy morskie od nich zależały. Oprócz tego wróżono z napotkanego zwierzęcia (coś jak my z kota), liczone, czy do pary wypadły kreski robione bezmyślnie na popiele (w Arkonie, może specjalność kobiet), rzucono jakieś drewnienka z jednej strony białe, z drugiej czarne (w Arkonie i Szczecinie), jakaś kombinacja zakopywania i rzucania losów wraz z wróżbą z konia była uprawiana w Radogoszczu. Za prognostyk służyło ubywanie, większe lub mniejsze, wina w pucharze trzymanym przez posąg Świętowita w Arkonie, takim samym też prognostykiem urodzaju był kołacz składany mu w ofierze na święcie zniw. W innym już miejscu wspomniałem, że jezioro Głomaczów złowróźnie czasem zmieniało barwę, a z jeziora w Radogoszczu wychodził przed nadchodzącym nieszczęściem ogromny dzik.

W innych stronach Słowiańszczyzny nie miały, zdaje się, wróżby tak wielkiego znaczenia, jakkolwiek było ich sporo, sądząc po częstych wzmiankach w źródłach. Wymienia się przeróżne wróżby na Rusi<sup>37</sup>, w Czechach i w Polsce. Synod wrocławski w XIV w. potępia wróżenie z ręki, wosku i ołowiu, ognia i wody. O wiek późniejsze kazanie potępia wróżenie ze snu, z rzucanych losów, z głosów i lotu ptaków, z obserwacji dni i godzin (?), z przyścia i odejścia ludzi, z ubywania soli i in. (Meyer 65, 69 — 76). Jako ciekawostkę można jeszcze przytoczyć notatkę kronikarską pochodzącą z XIII w., a dotyczącą wypadku z 1209 r.: „mieli Polacy za wodza na wyprawie jakąś wróżkę, która niosąc w przetaku wodę zaczerpniętą z rzeki, ale nie spływającą, jak zapewniano, szła przed wojskiem i tym znakiem im przyrzekała zwycięstwo. Nie ukryło się przed margrabią ich przybycie, ale swoich szybko uzbroiwszy i uszykowawszy zabiegł drogę i śmiałym natarciem wszystkich zmusił do ucieczki; wróżka na początku poległa” (Meyer 61).

Dla nikogo nie będzie zaskoczeniem wiadomość, że współcześnie u wszystkich Słowian są rozpowszechnione wróżby wszelkiego rodzaju; Moszyński musiał im poświęcić około 50 stron (II 1, 366 — 418), spora jednak część jest stosunkowo późną pożyczką od obcych.

Słownictwo polskie z zakresu magii i wróżb jest dość bogate: *wróżyc*, *wieszczyc*, *czarować*, *wiedzieć*, *znać*, *zaklinać*, *zamawiać*, *urzec*, *leczyć*; *czar*, *urok*, *nawąz* (amulet); *wróż*, *wieszcz*, *wiedźma*, *czarodziej*. We wszystkich językach słowiańskich znajdziemy te same wyrazy lub

<sup>37</sup> Wiele wzmianek o wróżbach przynoszą staroruskie Słowa: wróżono ze spotkań (wstriecki), z kichania, ze śpiewu ptaków, z rzucania losów, ze snów (Mans. 315 i n.).

90

RELIGIA POGAŃSKICH SŁOWIAN

pokrewne, albo w ten sam sposób od synonimów utworzone. Dowodzą one w zgodzie z innymi faktami, że wiara w czary jest prastara. Opowiada nawet pewien podróżnik arabski, że u części Słowian wschodnich posądzano co 20 lat wszystkie stare kobiety o uprawianie czarów; znano tam już zwyczaj pławienia podejrzanych o czary kobiet. Część wyliczonych wyrazów jest jasna: *znać* i

wiedzieć (tajemne sposoby), *urzec*, *zamawiać*, *wieścić*, *nawąz*, ale inne sprawiają trudności: *wróżba*, może od czas. *wbrgą* (por. polskie *wierzgać*) 'rzucić' (np. drewnianka-losy), *czar* może to pierwotnie kreska (na popiele jak w Arkonie); *lek* i *lekarz*, rzeczy pierwotnie w sferę czarów należące, bo znaczące z początku zamawianie, są gockiego pochodzenia. Niejasnego pochodzenia są *gusła* i *guślarz* (zapewne 'grający na gęślach' przy zamawianiu chorób itp.). Na Rusi bardzo był rozpowszechniony wyraz *wołchw* 'czarownik', a kiedyś był on może nawet szerzej znany. Podejrzany jest o fińskie pochodzenie, lecz istnieje też słowiańska etymologia od *wilsnati* 'mamrotać' (np. w ekstazie, w której się wróży). Ci to wołchowie wywoływali od czasu do czasu bunt pogan, posługując się tymi samymi sposobami, co kapłani na Pomorzu. Niektóre ich praktyki przypominają zabiegi szamanów; wręcz za istnieniem szamanstwa u Słowian mają przemawiać pewne figurki znajdowane w grobach Słowian ruskich. Być może jest to rezultat sąsiedztwa Rusi z plemionami fińskimi.

Polskie kazanie z XV w. wymienia obok starych rodzimych wyrazów, jak *urok*, *zaklinający* i *wróznik*, także świeże, ale nietrwale zapożyczenia, albo lepiej mówiąc kalki: *czasoguślnik* (haruspex), *ptakoprawnik* (augur), *świętoguślnik* (ariolus). Jest to widomy znak wpływów tradycji antycznych. Ukute one zostały, zdaje się, już w Czechach (o magii i wróżbach prócz cytowanego już K. Moszyńskiego por. Nied. 205 — 229, 239-242, Wien. 96-97, 272-274).

#### ŚWIĘTA I OBCHODY

27. W życiu religijnym naszych przodków dużą rolę odgrywały święta odprawiane, zdaje się, w umówionych porach roku. Były to zasadniczo zwrotne chwile w życiu przyrody, jak zimowe i letnie przesilenie słoneczne, które miały swój wielki wpływ na gospodarkę rolną i pasterską. Człowiek, zależny wówczas całkowicie od sił przyrody, starał się przez specjalne obrzędy wziąć udział w owych przełomowych momentach i w ten sposób wpłynąć na ich pomyślny dla siebie przebieg. Równocześnie było jednak jakieś powiązanie tych obrzędów z kultem zmarłych, który czasem bardzo wyraźnie, czasem zaś tylko nikłym śladem się zaznaczał, ale prawie zawsze był obecny. Źródła

#### ŚWIĘTA I OBCHODY

91

wielokrotnie o świętach wspominają. Natrafił na jedno św. Otton w Pyrzycach i Hawelbergu. W Pyrzycach miało brać udział w święcie 4000 uczestników, zabawiających się grami i głośnymi śpiewami, co zdumieniem napełniło misjonarzy. O celu tych obchodów nic nie wiemy, podobnie jak nie znamy bliżej ich przebiegu. Jedynie o święcie dożynek obchodzonych w Arkonie ku czci Świętowita przekazał nam Sakson wcale szczegółowy i ciekawy opis. Wynikałoby z jego słów, że składnikami uroczystości była ofiara, wróżby i życzenia o przyszłym urodzaju, a potem wspólna zabawa połączona z tańcami i śpiewem. Było dowodem pobożności objeść się i upić. Ale oto własne słowa kronikarza:

Raz do roku po zbiorach cała ludność wyspy zebrana przed drzwiami świątyni, złożąwszy ofiarę z bydła, urządzała uroczystą ucztę obrzędową. Kapłan świątyni, odznaczający się wbrew modzie ojczystej długimi włosami i brodą, dnia poprzedzającego nabożeństwo starannie czyścił różgowymi miotełkami sanktuarium, do którego jemu jednemu wstęp był dozwolony, czuwając przy tym, aby w świątyni nie odetchnął; ile razy trzeba było oddechu zaczerpnąć lub go wypuścić, tylekroć wybiegał ku drzwiom, aby bóstwa tam obecnego nie skalać oddechem śmiertelnika. Następnego dnia, gdy tłum zaległ u wrót, kapłan oglądał dokładnie róg odjęty od posągu, czy nie ubyło co ze zwykłej miary płynu, i odnosił to do niedostatku w przyszłym roku. Zauważywszy ubytek, polecał obecne płony chować na przyszły czas. Jeżeli nic nie ubyło ze zwykłej miary obfitości, przepowiadał nadejście urodzaju. Wedle tej wróżby przestrzegał, by plonów bieżącego roku oszczędniej lub swobodniej używać. Potem stare wino u stóp posągu w ofierze wylawszy, nowym opróżniony puchar napełniał, i udanym przepijaniem uczciwszy posąg, w uroczystych słowach prosił o powodzenie tak dla siebie jak dla ojczyzny, oraz o wzrost mienia i zwycięstw dla obywateli. Ukończywszy je, jednym haustem, nadzwyczaj szybko pijąc wysuszał róg przytknięty do ust, po czym napełniony winem z powrotem bogu wkładał do ręki. Przynoszono też na ofiarę placek na miodzie zrobiony, okrągły, a tak wielki, że dorównywał prawie wzrostowi ludzkiemu. Kapłan zaś, stawiając go między sobą a ludem, zwykł był pytać, czy go (kapłana) Rujanie widzą. Gdy oni odpowiedzieli, że widzą, życzył im, aby go na przyszły rok widzieć nie mogli. Tak wyrażoną modlitwą prosił nie o śmierć swoją lub ludu, lecz o powiększenie nowych zbiorów. Następnie w imieniu bałwana pozdrawiał tłum zebrany i dłuższą przemową wzywał do uprawiania czci tegoż bóstwa przez pilne składanie ofiar, przyrzekając jako zupełnie pewną nagrodę zwycięstwa na lądzie i morzu. Po takich obrzędach resztę dnia spędzano na

wystawnym godowaniu, same nawet dania ofiarne obracając na potrzebę uczty i nasycenie gardła, każąc ofiarom bogu złożonym służyć swojej niewstrzeźliwości. Na tej to uczucie pogwałcenie trzeźwości uchodziło za pobożność, a jej zachowanie za grzech (Sakson s. 564).

Tak wyglądały zdaniem Brucknera dożynki w Polsce, gdy jeszcze nie znano dworu i ekonomia. Na uwagę zasługuje owo stawanie za kołaczem, jest to bowiem szczegół do dziś spotykany. Tu i ówdzie gospodarz staje za stołem jedzenia, zapytuje, czy go widać, i życzy, aby w następnym roku widać go nie było. Jest to więc nie tyle wróżba, co zabieg magiczny, mający korzystnie wpłynąć na urodzaj. Na podanym

92

## RELIGIA POGAŃSKICH SŁOWIAN

tu opisie arkońskiego święta oparte są wszystkie opisy preparowane przez współczesnych autorów w powieściach z pogańskich czasów.

Huczne zabawy niesłuchanie gorszyły misjonarzy. Z takim samym oburzeniem patrzyło później duchowieństwo, a raczej jego bardziej skrupulatna część na zabawy młodzieży utrzymujące się jeszcze przez całe wieki w epoce chrześcijańskiej; np. Długosz opowiada o zabawie w Zielone Świąta zwanej *stadem*, kiedy to gromady ludzi podzielone na stada zabawiają się popadając w rozpustę. Śpiewano przy tym pieśni z refrenami, których niezrozumiałe słowa brali księża za imiona bogów (zob. wyżej p. 4a). Biadają nad tą rozpustą synody i kazania (zob. p. 4a); jedno wytyka rodzicom, że nie tylko pozwalają synom i córkom iść na igrzyska, ale nawet sami iść każą (zob. niżej s. 176 —178). Dawna nazwa *stado* poszła w zapomnienie, ustępując miejsca *sobótkom*, nazwie stąd wziętej, że zwykle palono ognie i zabawiano się stadem w soboty. Inna nazwa sobótek, *kupało*, jest ruskiego pochodzenia, a wywodzi się od oczyszczającego kąpania się na początku lata. Przez nieporozumienie dopatrzono się w niej później nazwy boga. (Zob. niżej artykuł pt. *Kupała*, s. 181 —182).

Ulubioną zabawą było przebieranie się w skóry zwierząt i przywdziewanie masek, co potępiają dość często źródła ruskie, a u Czechów wspomina już Kosmas (około 1100 r., zob. jeszcze s. 171 —175):

(Brzetysław) wytepił również zabobonne obrzędy, które wieśniacy, dotąd pół-poganie, obchodzili na Zielone Świąta we wtorek albo we środę; ofiarując u źródeł zabijali zwierzęta i składali demonom; także pogrzeby urządzano po lasach i polach, oraz budki, które pogańskim obrządkiem stawiali na rozdrożach, jakoby na miejsce odpoczynku dla dusz; także i igrzyska pogańskie, które odprawiali nad swoimi zmarłymi przyzywając cienie przodków i tańcząc, wdziawszy na twarz maski (Kosmas III 1).

W tym fragmencie maski i igrzyska połączone z kultem zmarłych, skądinąd jednak wiemy, że pojawiły się one i przy różnych innych obchodach. Uprawianie rozpustnych zabaw w maskach poświadcza następująca uchwała synodu polskich biskupów powzięta w 1326 r. w Uniejowie:

Postanawiamy, aby jacykolwiek duchowni czy też świeccy, ubrani w maski, nie wchodzili zuchwale do kościołów lub na przyległe cmentarze, zwłaszcza gdy się w nich odprawia służba boża, albowiem przez takie widowiska stygnie nabożna żarliwość, nadto bruka się dostojność kościoła i przystojność stanu duchownego; zarządzamy więc, że tak duchowni, jak świeccy niosący tego rodzaju poczarne i wstrętne maskiary będą automatycznie podlegać ekskomunice i nie otrzymają rozgrzeszenia, dopóki nie odprawią pokuty. Dodajemy też, aby duchowni i świeccy czyniący w kościelnych procesjach zabobonne igraszki według jakiegokolwiek miejscowego nagannego zwyczaju automatycznie byli objęci podobną karą (Meyer s. 62).

## ŚWIĘTA I OBCHODY

93

Do naszych czasów dotrwały w Polsce tylko skąpe resztki w postaci chodzenia z turoniem w zapusty; z uroczystościami kościelnymi nie mają już żadnego związku.

W XV w. potępiono w Polsce chodzenie z kobylicą, nocne kołędowanie, przebieranie się, przy czym jednym z argumentów były wypadki zabójstw, które się zdarzały przy nocnych pochodach. Przepuszczalnie wygląd tych uroczystości był taki sam, jak ze zgorszeniem opisany w Niżnym Nowogrodzie w 1636 r.:

Od Bożego Narodzenia aż do Trzech Króli urządzają po domach zabawy... i schożdą się na te niecne zajęcia liczni mężczyźni i kobiety... Robią z łyka konie i tury, stroją się w płótno i jedwabne chustki, koniowi wieszają na szyi dzwonki, a twarze swoje zasłaniają włochatymi i zwierzęcymi maskami, wdziwiają stosowny strój i z tyłu przywiązują ogony, jak widome diabły, i pokazują wstydlive członki, mówiąc różne diabelstwa wstrętnym głosem..., a inni grają na trąbach i klaszczą w dłonie, i tańczą, i robią inne niestosowne rzeczy, i tak goniają nie tylko po domu, lecz po ulicach miasta i po

wsiach jak szaleni wędrowcy. Wielkie gromady chodzą za nimi... W dzień Wniebowstąpienia... wychodzą z miasta mężczyźni i kobiety, zbierają się ze wsi, też karczmarze z dzbanami i różnymi trunkami i igrcy, i niedźwiednicy, i błazny po diabelsku ubrani... Niedźwiednicy z niedźwiedziami i tańczącymi sukami i błazny, i igrcy w maskach z bezwstydnym przybraniem, z trąbami, z szatańskimi różnymi nieprzystojnymi podnietami... upijają się, tańczą, grają na trąbach chodząc w maskach (Mans. 236).

Głośnie są dziś pochody bułgarskich *kukeri*.

Takich świąt było bodaj pięć do roku. Ciekawe szczegóły podano z Rusi o święcie przypadającym w siódmy czwartek po Wielkanocy. Zbierano się pod brzożami, składano pod nimi ofiary z pierogów, kaszy i jajecznicy, tańczono, śpiewano, klaskano w ręce, po jedzeniu dzielono się na pary, które z nagiętych gałązek tych brzoż robiły koła, aby się przez nie całować, po czym się uważano za kmiotków. W Zielone Świąta robiono takie same koła, potem odłamawszy gałązki wito z nich wianki na głowę i puszczano na wodę. Szczegółowy opis sobótek obchodzonych na św. Jana posiadamy ze Pskowa z 1505 r.:

W tę świętą noc o mało nie całe miasto wpada w zamęt, i po wsiach zaczynają szaleć na bębnach, piszczałkach i na strunowych instrumentach, we wszelkich nieprzystojnych igrzyskach szatańskich, w klaskaniu i płaśnaniu; kobiety i dziewczęta potrzęsają głowami, z ust ich wydobywa się obmierzły krzyk, wszelkie wstrętne diabelskie pieśni, wiercą zadem, nogi skaczą i przytupują; tu jest wielki upadek mężczyzn i chłopców, tu jest ich rozpustne przyglądanie się, jak się miotają kobiety i dziewczęta, tu także dla zameżnych kobiet pohańbienie, a dla dziewcząt utrata dziewictwa (Mans. 224).

Choćby nawet część przekazanych szczegółów była obcym nalotem, przyjętym ze świata antycznego w dobie pogańskiej, to zasadnicza część była chyba dziedzictwem prasłowiańskim. Kościół nie zdołał całkowicie tych obchodów wypłenić, związał je wszakże powoli z chrześcijańskimi świętami, przez co stępił trochę ich ostrze. Jeszcze dziś spotykamy u ludu

94

#### RELIGIA POGAŃSKICH SŁOWIAN

praktyki zabobonne, tolerowane już przez kościół, jakkolwiek w XV czy XVI w. były jeszcze potępiane wyraźnie. Obchody zimowe związane z Bożym Narodzeniem, wiosenne z Wielkanocą, letnie ze św. Janem lub Zielonymi Świątami, nad jesiennymi Zaduszkami roztoczono kościelną opiekę. Charakterystyczne jajko wielkanocne było pierwotnie związane również ze świętami ku czci zmarłych. Istnieje jednak przypuszczenie, że była to ofiara składana wiosną odradzającej się ziemi.

W obrzędach naszego ludu są takie, co uchodzą w ogólnej opinii za pogańskie przeżytki, gdy tymczasem istnieje mocne podejrzenie, iż są one obcego i stosunkowo późnego pochodzenia. Mam na myśli *dyngus* czyli *śmigus*, albo jak dawniej i dziś w gwarach *śmigurzt*. Oba wyrazy są niemieckie: *Schmeckostern* i *Dingnus*. Oznaczały one smaganie różgą palmową i okup, chroniący przed zlewaniem wodą. Statuty kościelne zakazują ich m. in. dlatego, że dochodziło do grubych wybryków duszenia, a nawet utopienia. Jakieś pogańskie elementy przechowały się w obrzędach u schyłku zimy, kiedy ze wsi wynoszono do rzeki bałwana, zwanego *marzaną* symbolizującego zimę i śmierć, a wnoszono lato. Ale pewne fakty wskazują na to, że przeważają w tych obrzędach składniki obce. Ze źródeł historycznych wynikałoby, że w dzisiejszym układzie pojawiły się one najpierw w Czechach<sup>38</sup> w XIV w., a potem przeniknęły do zachodnich ziem Polski (tak Bruckner). Statuty z XV w. mówią, że zdarzają się te wybryki w niektórych wsiach, jakby to była nowość. Długosz tylko błędnie widział w wynoszeniu *marzony* pamiątkę połamania bałwanów z rozkazu Mieszka I, stąd to *marzana* pojawiła się w jego katalogu prapolskich bogów. Gdy mowa o obcych wpływach, powtórzę jeszcze raz (por. p. 13), że rzymskie święto ku czci zmarłych *rosalia* oddziało na słowiańskie obrzędy, a nazwa przysługująca pierwotnie świętu przeszła na błazna w masce, dziewczęta biorące w zabawie udział, potem na demony żeńskie, wywodzące się od dusz zmarłych dziewcząt.

Staranne badania etnograficzne z pewnością pomogą nam w dzisiejszym roku obrzędowym słowiańskiego chłopca wyłowić jeszcze niejednego szczegół z przeszłości pogańskiej pochodzący, a może nawet będziemy

<sup>38</sup> Uchwała synodu praskiego z 1366 r.: „Ponieważ w niektórych miastach i miasteczkach, i wsiach rozpowszechnił się przewrotny zwyczaj kleryków i świeckich, którzy w połowie wielkiego postu niosą przez miasto wyobrażenie śmierci przy śpiewie i zabobonnych tańcach do rzeki i tam do niej wrzucają z rozmachem, potem jej na despekt twierdzą, że śmierć już nie może im szkodzić, bo poza ich granice została usunięta i zupełnie zniszczona" (Meyer 64). Zwyczaj ten potępił jeszcze jeden

synod praski w 1384 r. O istnieniu tego zwyczaju w Polsce mówi kazanie z końca XV w. i statuty synodalne Andrzeja biskupa poznańskiego, który gani zwyczaj wynoszenia śmierci w niedzielę białą (Laetare).

## ŚWIĘTA I OBCHODY

95

mogli stworzyć sobie mniej więcej pełny obraz rocznego cyklu świąt pogańskich. Jest szkoda niepowetowaną, że nie wydał dotąd Moszyński trzeciego tomu swego dzieła, który miał być poświęcony kulturze społecznej, gdzie właśnie byłyby obchodzące nas tu sprawy omówione. Obszerniej o świętach Nied. 242-263; tamże dokładna literatura.

## ZAKOŃCZENIE

28. Jak widać, bardzo niewiele mamy pewnego do powiedzenia o religii naszych pogańskich przodków. Jest to wina źródeł, które - jak na początku zaznaczyłem — są skąpe i ułamkowe. Oczywiście, i z nich można ułożyć z pomocą własnej domyślności obraz pozbawiony luk, a sprawiający na czytelniku wrażenie czegoś solidnego, byłoby to jednak ze strony Autora krokiem nieuczciwym, ponieważ w granicach rzetelności naukowej obraz pełny i w stanowczych słowach podany jest niemożliwy. Wolałem nie kryć przed czytelnikiem tego mnóstwa wątpliwości, które się bez przerwy mitologom muszą nasuwać.

Zdaję sobie z tego dobrze sprawę, że spotkam się z krytyką zarówno laików, jak pewnych kół naukowych. Laicy będą żywić żal za sceptyczne spojrzenie na słowiański kult i za jego opisanie pozbawione uniesień i romantycznych słów, których się zwykle w takich razach nie skąpi. Wszak przed wojną były u nas nawet próby ożywienia słowiańskiego pogaństwa; górnymi i grzmiącymi słowami pisano o Swarozycu i Dadz-bogu. Były to echa neopogaństwa germańskiego. Niniejsza książka musi podrażnić tak naszych neopogan, jak sentymentalnych wielbicieli wszystkiego, co prastłowiańskie. Niektórzy znów uczeni będą może dotknięci nieufnym stosunkiem do etymologii imion boskich i wszystkich na tym opartych wniosków. Nie widzę jednak innego wyjścia, gdy mamy przed sobą kilka etymologii, kilka z nich wysnutych domysłów na temat znaczenia i funkcji danego bóstwa, a za każdą stoi wybitna firma naukowa. Jasno wynika z tego, że każdy uczony ma tylko pewną część słuszności, a raczej pewien stopień prawdopodobieństwa, że jego właśnie etymologia jest słuszna. Jeszcze gorzej ma się rzecz z owymi domysłami, albo — jakby często rzecz należało - fantazjami. Dlatego to podałem czytelnikowi wybór tego, co mi się wydawało najbardziej możliwe i trzeźwe. Zawsze odsyłam do podstawowych opracowań, aby umożliwić pogłębienie wiadomości i kontrolę moich informacji.

Spróbuję streścić nasze rozważania. Pewne\*jest, że Słowianie wierzyli w znaczną liczbę demonów i półdemonów, którym oddawano cześć u siebie w domu lub pod gołym niebem, w gajach i u źródeł. Jest to tzw. kult przyrody, znany u wszystkich ludów całego świata. Na pewno też

96

## RELIGIA POGAŃSKICH SŁOWIAN

znana już była Słowianom idea boga czy bogów, niesłychanie swoją mocą przewyższających demony. Był ten bóg władcą nieba, słońca i ognia. Jego atrybuty mogły być personifikowane jako osobne bóstwa, *Perun*, *Swaróg* i *Dadz-bóg-Swarozyc* — to zdaje się najdawniejsze zachowane imiona tych personifikacji. Aż do końca epoki wspólnoty słowiańskiej nie było zwyczaju przedstawiania ich sobie w ludzkiej postaci, ani też nie stawiano im świątyń oddając cześć w gajach. Chyba dopiero po rozbiciu jedności przejęły niektóre plemiona (pozytywnie to wiemy tylko o Pomorzanach) od obcych zwyczaj budowania świątyń. Może też wtedy zaczęto sporządzać wizerunki bogów, a z nieznanых powodów Słowianie nadbałtyccy wyobrażali ich sobie z kilkoma twarzami. Większość tych pomorskich bogów nosi imiona wyraźnie nowe, stare zaś, nie wiedzieć czemu, zdążyły się zatracić.

W kontakt z bóstwami wchodził Słowianin przez modlitwę i ofiarę, starając się uzyskać lepszy los. Przyszłość można było przewidywać przy pomocy różnych wróżb — byli od tego także specjaliści; można było na nią wpływać bezpośrednio praktykami magicznymi. Po śmierci wiódł człowiek na innym, mało znanym świecie życie niewiele się różniące od ziemskiego. Było ono w znacznej mierze kontynuacją ziemskiego, ale w trudniejszych warunkach. Sposób pogrzebu, dodatki grobowe, ofiary, obrzędowe posiłki na grobach, ognie i kąpiele miały duszom w pośmiertnym życiu ulżyć. Dusze mogły w pewnym stopniu brać udział w życiu swoich bliźnich na tym świecie. Zwyrodniałe dusze (ich ciała za życia były napiętnowane specjalnymi znakami) stawały się szkodliwymi wampirami. Życie tu na ziemi całe było przeniknięte oddziaływaniem nadnaturalnych mocy, owych bogów i demonów,

każdy więc poważniejszy krok musiał być zabezpieczony ofiarami i zabiegami magicznymi. Zwłaszcza zaś przełomowe chwile w roku i życiu wegetacyjnym były święcone szczególnie uroczyście, były nasycone owymi obrzędami.

Wiara Słowian wchłaniała w siebie zapewne od dawna obce elementy. Było to nieuchronną koniecznością, ponieważ ziemie słowiańskie nie miały naturalnych, nieprzenikliwych granic, wręcz przeciwnie, równinny kraj musiał być terenem przetaczania się fal ludnościowych i kulturalnych. Te obce elementy wierzeniowe nie są łatwe do wydzielenia, zwłaszcza jeżeli są dawne, ponieważ sąsiedzi posiadali zapewne podobną religię. Przełomowym elementem było dopiero nadejście chrześcijaństwa<sup>9</sup>. Słowianie zetknęli się z nim w bardzo różnych czasach i miejscach, najpierw na Bałkanach i od strony Frankonii oraz Danii. Najdłużej

<sup>9</sup> Przebieg chrystianizacji przedstawił drobiazgowo H. Łowmiański, *Religia Słowian i jej upadek* {VI-XII w.), Warszawa 1979.

ZAKOŃCZENIE

97

utrzymało się pogaństwo między Łabą i Odrą nad brzegiem Bałtyku. Przyjęcie chrześcijaństwa było bądź dobrowolne, bądź przymusowe. Nie obeszło się przy tym bez dramatów religijno-politycznych. Szczególnie przykre były stosunki wśród Słowian połabskich i pomorskich, którzy dawnej wiary i wolności wyrzekli się dopiero po przewlekłych, niesłychanie okrutnych wojnach. *Kronika* Helmolda pełna jest opisów krwawych walk ze słowiańskimi poganami, ale i chrześcijan między sobą<sup>40</sup> (zob. też p. 17). W Polsce doszło do przelotnego buntu pogaństwa po śmierci Mieszka II. Stosunkowo łatwo udawało się duchowieństwu wyrugować z pamięci i praktyk bóstwa wyższego rzędu, ponieważ na ich miejsce otrzymał lud odpowiednik w postaci Boga chrześcijańskiego i świętych. Trudniej było z demonami, bo zbyt ściśle były splecione z codziennym życiem i na ich miejsce nic chrześcijaństwo nie proponowało. W ten sposób na początku powstała mieszanina pojęć chrześcijańskich z dawnymi wierzeniami i zabobonami. Utrzymały się też przez wieki liczne obchody, które dopiero pomału i z trudem wiązało chrześcijaństwo ze swoim rokiem kościelnym. W ciągu wieków pełno jest skarg duchowieństwa, zwłaszcza na Rusi, gdzie prymitywny poziom jego większej części i za mała w stosunku do obszaru liczba pozwalały na bujanie pogańskich przeżytków. Ten osobliwy stan na Rusi doprowadził nawet do powstania osobnej nazwy dla siebie: *dwójwiara — dwo-jewieffe*.

Zasadniczy cios przeżytkom zadały dopiero nowsze czasy. Gdy się okazało, że dobry urodzaj zależy nie od gestów przy siewie i obchodzenia pola wśród modlitw czy czarów, ale od porządnej uprawy roli i sztucznych nawozów, straciły sens wierzenia, w których chłop tkwił od lat tysięcy. Zmiana w sposobie gospodarowania działa nawet skuteczniej niż materialistyczna propaganda. Komunikaty meteorologiczne w telewizji prawie całkowicie wyrugowały nabożeństwa z prośbami o deszcz lub słoneczną pogodę. Leczenie w szpitalach i poradniach powoli zyskuje przewagę nad znachorstwem i niszczy inny zespół wierzeń i praktyk. To samo się dzieje w innych dziedzinach ludzkiego życia. Tak dobiega do końca wielki okres przemian. W konsekwencji wspomnianych przemian człowiek wyzwala się coraz pełniej spod władzy tajemniczych sił, dostępnych tylko modlitwie i magii, a coraz lepiej uświadamia sobie zależność od drugiego człowieka. Jest wplątany w grę

<sup>40</sup> Oto jedno z wielu miejsc w kronice Helmolda: Książę Bernard „w lak okrutny sposób gnębił lud Winulów. że doprowadziwszy ich do nędzy zmusił do powrotu na wiarę pogańską” (ks. I 16). W odwecie Słowianie „podpalili wszystkie kościoły i zrównali je z ziemią. Kapłanów zaś i inne sługi boże zabijali stosując \\\ ymyślne lortuly”. Tenże książę „powstał przeciwko Chrystusowi” i plądrował kościoły.

S. Urbańc/yk, *Diiwni Słowianie*

98

"

#### RELIGIA POGAŃSKICH SŁOWIAN

sił społecznych, jak niegdyś pozornie w grę sił nadprzyrodzonych, podczas gdy w istocie zależał pierwotnie od wolnych sił natury. Nauka te siły opanowała połączonymi siłami ludzkimi, ale tym więcej jednostka potrzebuje społeczeństwa.

#### WYKAZ CZĘŚCIEJ CYTOWANYCH PRAC

BrP. — A. Bruckner, *Mitologia polska*, Warszawa 1924. BrS. — A. Bruckner, *Mitologia słowiańska*, Kraków 1918. Kos. — J. Kostrzewski, *Kultura prapolska*, Poznań 1947. Mans. — V. J. Mansikka, *Die Religion der Ostslaven*, Helsinki 1922. Meyer K. H., *Fontes historiae religionis Slayicae*, Berolini 1931.

Mo. — K. Moszyński, *Kultura ludowa Słowian*, cz. 2, *Kultura duchowa*, z. 1, Kraków 1934.

Nied. — L. Niederle, *Zivot starych Slovanu*, wyd. 2. Praha 1924.

Palm T., *Wendische Kultstddten*, Lund 1937.

Wien. — E. Wienecke, *Untersuchungen zur Religion der Westslaven*, Leipzig 1940. Szczegółowych rozpraw, poza niektórymi nowszymi, na ogół nie cytuję. Obfitą literaturę znajdzie czytelnik w przypisach u Niederlego oraz u Wieneckiego s. XVII — XXVII i w przypisach pod tekstem. Niżej następuje wykaz najważniejszych prac w porządku chronologicznym, nadto w dziale *Etymologie*.

p. — paragraf.

#### LITERATURA PRZEDMIOTU

L. Leger, *La mythologie slave*, Paris 1901

J. W. Aniczkow, *Old Russian Pagan Cults*, [w:] *Transactions of the Third International Congress for the History of Religions*, t. 2, Oxford 1908

N. I. Gałkowskij, *Boiba christianstwa sostatkamijazyczestwa w driewniej Rusi*, t. 1-2, Moskwa - Charków 1913-1916

J. W. Aniczkow, *Jazyczestwo i driewniaja Rus'*, S. Pietierburg 1914 D. Marinow, *Narodna wiara i religiozni narodni obiczai*, Sofija 1914 J. Rozwadowski, *Stosunki leksykalne między językami słowiańskimi a irańskimi*, „Rocznik Orientalistyczny” 1914/15, 1, s. 95-110

F. Riazano wskij, *Diemonologija w driewnierusskoj literaturie*, „Zapiski Instituta archieologii” 1915, 37, s. 126

L. Niederle, *S'ovanske starozitnosti*, dii 2, sv. 1: *Vira a ndboženstvi*, Praha 1916 D. Zielenin, *Oczerki slawianskoj mifotogii*, S. Pietierburg 1916 A. Bruckner, *Mitologia słowiańska*, Kraków 1918

V. Jagić, *Zur slańschen Mythologie*, „Archiv für slavische Philologie” 1920, 37, s. 492-511

V. J. Mansikka, *Die Religion der Ostslaven*, Helsinki 1922

A. Bruckner, *Mitologia slava*, [w:] *Storia delie religioni*, t. 4, Bologna 1923

J. W. Aniczkow, *Pośledni raboty po słowiańskim religioznym driewnostiam*, „Slavia” 1923-1924, 2, i. 527-547, 765-778

A. Bruckner, *Mitologia polska*, Warszawa 1924

J. S. Bystron, *Les rites agraires chez lespeuples slaes et Forigine du culte agraire*, [w:] *Actes du Congres International d'histoire des religions*, t. 2, Paris 1925, s. 199-207

#### LITERATURA PRZEDMIOTU

99

P. S. Leicht, *Traćcie di paganesimo fra gli Slavi deWilsonzo nel sec. XIV*, „Studi e materiali di storia delie religioni” 1925, 1, s. 247 — 250

J. Łęgowski-Nadmorski, *Bóstwa i wierzenia religijne Słowian lechickich*, „Roczniki Towarzystwa Naukowego Toruńskiego” 1925, 32, s. 18— 102

E. Schneeweiss, *Die Weihnachtsbrduche der Serbokroaten*, Wien 1925

A. Bruckner, *Mythologische Thesen*, „Archiv für slavische Philologie” 1926, 40, s. 1-21

A. Meillet, *Le vocabulaire slave et le vocabulaire indo-iranien*, „Revue des Etudes slaves” 1926, 6, s. 74

L. Niederle, *Manuel de lantiquite slaw*, t. 2, Paris 1926, s. 126—168

J. Zielenin, *Russische Volkskunde*, Berlin 1927

P. Bogatyriew, *Actes magiques, rites et croyances en Russie Subcarpatique*, Paris 1929

I. Gałkowskij, *Driewnije russkijesłowa ipouczenijanaprawlennyjeprotiw ostankow jazyczestwa w narodie*, Moskwa 1931

K. H. Meyer, *Fontes historiae religionis Slayicae*, Berolini 1931

E. Schneeweiss, *Feste und Yolksbrauche der Lausitzer Wenden*, Leipzig 1931

K. Moszyński, *Kultura ludowa Słowian*, cz. 2: *Kultura duchowa*, z. 1, Kraków 1934, wyd. 2, Warszawa 1967

E. Schneeweiss, *Grundriss des Yolks Glaubens und Yolksbrauches der Serbokroaten*, Celje 1935

T. Palm, *Wendische Kultstddten*, Lund 1937

F. Haase, *Volks Glaube und Brauchtum der Ostslaven*, Breslau 1939

V. Pisani, *Il paganesimo balto-slavo*, [w:] *Storia delie religioni*, t. 2, Torino 1939

E. Wienecke, *Untersuchungen zur Religion der Westslaven*, Leipzig 1940

V. Cajkanović, *O srpskom vrhovnom bogu*, Beograd 1941

J. M al, *Contributo alla mitologia slovena*, „Studi e materiali di storia delie religioni” 1943, 18, s. 1-18

R. Petazzoni, *Osservazioni sul paganesimo degli Slavi occidentali*, tamże 1943-1946, 19-20, s. 157-169

- V. Machek, *Essai comparatif sur la mythologie slave*, „Revue des Etudes slaves" 1947, 23, s. 48-65
- B. O. Unbegaun, *La religion des anciens Slaves*, „*Mana*". *Introduction a l'histoire des religions: 2. Les religions de l'Europe ancienne*, t. 3, Paris 1948, s. 389 — 445
- B. A. Rybaków, *Drewnije elementy w russkom narodnom tworczeŝtwie (żenskoje bożestwo i wsadniki)*, „Sowietskaja etnografija" 1949, 1, s. 64 — 91
- W. I. Dowżenok, *Driewnieslawianskije jazyczeskije idoly iz s. Iwankowcy w Pod-niestrow'je*, „Kratkije soobsczenija o dokładach i polewych issledowanijach Instituta istorii materialnoj kultury" 1952, 48, s. 137-142
- T. Lewicki, *Obrzędy pogrzebowe pogańskich Słowian w opisach podróżników i pisarzy arabskich, głównie z IX-X w.*, „Archeologia" 1952, 5, s. 122- 154
- B. Meriggi, // *concetto del dio nelle religioni deipopoli slavi*, „Ricerche Slavistiche" 1952, 1, s. 148-176
- W. W. Siedow, *Driewnierusskoje jazyczeskije swiatiliszcze w Pieryni*, „Kratkije soobsczenija Instituta sławianowiedienija" 1952, 50, s. 92-103
- M.J. Brajczewskij, *Driewnieslawianskoje swiatiliszcze w siele Iwankowcy na Dniest-rie*, „Kratkije soobsczenija o dokładach i polewych issledowanijach Instituta istorii materialnoj kultury" 1953, 52, s. 43-53
- W. Antoniewicz, *Religia dawnych Słowian*, [w:] *Religie świata*. Warszawa 1957, s. 319-402
- 100
- RELIGIA POGAŃSKICH SŁOWIAN
- V. Polak, *Slovanske naboženstvi*, „Vznik a počatky Slovanu" 1956, 1, s. 49—132
- W. W. Siedow, *K. woprosu o žertwoprinoszenijach w driewniem Nowgorodie*, „Kratkije soobsczenija o dokładach i polewych issledowanijach Instituta istorii materialnoj kultury" 1957, 68, s. 20-30
- S. A. Tokariew, *Religioznyje wierowanija wostocznoslawianskich narodów XIX — naczala XX w.*, Moskwa — Leningrad 1957
- W. W. Iwanow, *K etymologii baltijskogo i slawianskogo nazwanij boga groma*, „Woprosy slawianskogo jazykoznanija" 1958, wyp. 3, s. 101 i n.
- V. Prochazka, *Organizace kultu a kmenoveho zrizeni polabsko-pobaltskich Slova-nu*, „Vznik a počatky Slovanu" 1958, 2, s. 145- 168
- J. Gąssowski, *Ślady ośrodka kultowego na Łyse, Górze*, „Acta Carpatica" 1959, 1-2
- Z. R. Dittrich, *Zur religions- und Frühgeschichte der Slawen*, „Jahrbuch für Geschichte Osteuropas" 1961, 9
- W. N. Toporów, *Fragmient slawianskoj mifologii*, „Kratkije soobsczenija Instituta sławianowiedienija" 1961, 30, s. 15 — 32
- Słownik starożytności słowiańskich*, Wrocław 1961 — 1982, 1—7
- J. Dowiat, *Pogański obraz świata a przyczyny chrystianizacji Słowian*, [w:] *Wiek Średnie — Medium Aevum, Prace ofiarowane Tadeuszowi Manteufflowi*, Warszawa 1962, s. 79 — 86
- B. A. Rybaków, *Kalendar IV w. iz ziem/i polan*, „Sowietskaja archeologija" 1962, 4
- W. J. Propp, *Russkije agrarnyje prazdniki*, Leningrad 1963
- J. Kuryłowicz, *Łańsko-słowiańskie stosunki językowe*, [w:] *Słownik starożytności słowiańskich*, Wrocław 1964, 2, s. 291
- B. A. Rybaków, *Osnownyje problemy izuczenija slawianskogo jazyczestwa*, Moskwa 1964
- W. W. Iwanow, W. N. Toporów, *Slawianskije jazykowije modielirujuszczije siemiotičeskije sistemy*, Moskwa 1965
- N. Reiter, *Mythologie der alten Slaven*, [w:] *Wörterbuch der Mythologie*, I Abt., 6, Lief., Stuttgart 1965, s. 454-485
- J. Eisner, *Rukovet' slovanske archeologie*, Praha 1966, s. 313—485
- I. P. Rusanowa, *Jazyczeskije swiatiliszcze na r. Gnilopiaty pod Žitomirom*, [w:] *Kultura driewniej Rusi*, red. N. N. Woronina. Moskwa 1966
- W. N. Toporów, *Ob odnoj „jatwiazkof mifologiemie w swiazi so slawianskoj paralle'ju*, „Acta Baltico-Slavica" 1966, 3, s. 143-149
- M. Kowalczyk, *Wierzenia pogańskie za pierwszych Piastów*, Łódź 1968
- Religia pogańskich Słowian. Sesja naukowa w Kielcach*, Kielce 1968
- E. Benveniste, *Le vocabulaire des institutions indoeuropeennes*, 1 — 2, Paris 1969

- R. Jakobson, *The Slavic God Veles and his Indo-European Cognates*, [w:] *Studi linguistici in onore di Vittore Pisani*, Brescia 1969, s. 579 — 599
- tenże, *Roi lingwistycznych pokazani w sravnitel'noj mifologii*, [w:] *VII Miedzuna-rodnyj kongress antropologicznych i etnograficznych nauk*, Moskwa 1970. 5. s. 608-619
- T. Witkowski, *Mythologisch motivierte altpolabische Ortsnamen*, *Zeitschrift für Slavistik* 1970, 15, s. 368-385
- E. Gasparini, *Il matriarcato slavo*, [w:] *Antropologia culturale dei Protaslari*. Firenze 1973
- W. W. Iwanow, W. N. Toporów, *Issledowanija w oblastisłowiańskich driewnosticj. Leksikologiczskije i frazeologiczskije woprosy riekonstrucii tiekstow*, Moskwa 1974
- B. A. Rybaków. *Jazyczeskoje mirowozzrienije ruskogo sriedniewiekow'a*, „Woprosy istorii” 1974, 1, s. 3-30;

#### LITERATURA PRZEDMIOTU 101

- R. Gediga, *Śladami religii Prasłowian*, Warszawa 1976
- G. Dumézil, *Les dieux souverains des Indo-Europeens*, Paris 1977
- A. Brückner, *Mitologia słowiańska i polska*, red. S. Urbańczyk, Warszawa 1980
- B. Gierlach, *Sanktuaria słowiańskie*, Warszawa 1980
- W. Lettenbauer, *Der Baumkult bei den Slaven*, Neuried 1981
- B. A. Rybaków, *Jazyczestwo driewnych Slawian*, Moskwa 1981
- A. Gieysztor, *Mitologia Słowian*, Warszawa 1982
- I. Georgijewa, *Bylgarska mitologija*, Sofija 1983
- Polesskij etnolingwistyczny zbornik. Materialy i issledowanija*, red. N. I. Tolstoj, Moskwa 1983
- B. A. Timoszczuk, I. P. Rusanowa, *Slawianskije swiatiliszcza na sriednem Dniestrie i bassiejnie Pruta*, „Sowietskaja archeologija” 1983, 4
- Die Slawen in Deutschland. Geschichte und Kultur der slawischen Stämme westlich von Oder und Neisse vom 6. bis 12. Jahrhundert*, Herausgg. von J. Herrmann, Berlin 1985
- Z. Vaňa, *Świat dawnych Słowian*, Warszawa 1985. Przeł. A. Kroh. [Tytuł czeski: *Objavy ve sveledavných Slovani*, Praha 1977].
- J. Reczek, *Najstarsze słowiańsko-irańskie stosunki językowe*, Kraków 1985
- I. P. Rusanowa, B. A. Timoszczuk, *Zbruczskoje swiatiliszcze*, „Sowietskaja archeologija” 1986, 1
- E. Schuldt, *Gross Raden. Ein slawischer Tempelort des 9/10 Jahrh. in Meklenburg*, Berlin 1986
- Welt der Slawen. Geschichte. Gesellschaft. Kultur*, Herausgg. von J. Herrmann, Leipzig 1986.

#### WIERZENIA PLEMION PRAPOLSKICH

Rok 966, rok oficjalnego przyjęcia przez Polskę chrześcijaństwa, jakkolwiek z pewnością w życiu religijnym przełomowy, nie był żelazną, szczelną przegradą między przeszłością a przyszłością. Z jednej strony chrześcijaństwo przenikało na ziemię Polski od dziesiątków lat, z drugiej strony pogaństwo utrzymywało się jeszcze bardzo długo po roku 966. Wszak należy się liczyć z przenikaniem chrześcijaństwa do Małopolski już koło 880 roku, jak się to wnosi ze wzmianki w *Żywocie św. Metodego*; musimy się z nim liczyć także na Śląsku, który, podobnie jak Małopolska, należał jakiś czas do chrześcijańskich Czech, zanim został podbity przez Piastów. A zatem jakieś elementy wierzeń i kultu chrześcijańskiego mogły już przed rokiem 966 zakorzenie się dosyć mocno wśród plemion południowopolskich, przekształcając czy powiększając tradycyjny zapas wierzeń i obrzędów. Całkowitą czy prawie całkowitą nowością mogło być chrześcijaństwo w 966 r. dla plemion wielkopolskich, mazowieckich i pomorskich. Oficjalnie przyjęte chrześcijaństwo naruszyło oczywiście najpierw poglądy wyższych warstw społecznych, tego wszystkiego, co było lepiej widoczne z tronu książęcego i biskupiego; wpłynęło też z pewnością na mieszkańców grodów i podgrodzi bez względu na ich pozycję społeczną, bo i oni łatwiej podlegali kontroli władzy. Pogaństwo zaś utrzymywało się najłatwiej na wsi i na odległych peryferiach państwa. W roku 1038 zerwało się ostatni raz do beznadziejnej walki z nową wiarą.

Nas interesuje oczywiście ten świat wierzeń, który się kruszył w ciągu X i XI w. pod działaniem misji chrześcijańskiej<sup>1</sup>. Chodzi o przedstawienie wszystkiego, co na ten temat wiemy. Nie ma powodu ukrywać, że wiemy stosunkowo niewiele i że dawne stosunki rekonstruujemy z wielkim trudem, najczęściej w sposób hipotetyczny. Że tak jest, nauka nic nie winna. Podstawą przecież historycznej rekonstrukcji są źródła, a tych nam właśnie los poskąpił. Nasza wiedza o tamtych czasach oparta jest głównie na rocznikach, te zaś ograniczały się niestety do suchych wiadomości o zdarzeniach zewnętrznych, o bitwach, wielkich

<sup>1</sup> H. Łowmiański, *Religia Słowian i jej upadek*, Warszawa 1979.

kłeskach żywiołowych, o śmierci sławnych ludzi, czasem o drobiazgach z najbliższego otoczenia rocznikarza. Gdy nawet rocznik zapisze, że Polska się ochrciła, ani słówkiem nie wspomni o świecie wierzeń, który przez ten fakt został skazany na śmierć. Milczą na ten temat i inne źródła, jak *Żywoty św. Wojciecha*. Niemiecki kronikarz Thietmar, bardzo interesujący się Polską, widocznie nic nie słyszał o przeżytkach pogaństwa w Polsce, bo chyba przez prostą złośliwość byłby o tym opowiedział. Gdy Gall koło 1113 r. pisał swoje dzieło, było już właśnie za późno. Pogaństwo mogło wtedy istnieć tylko w postaci wiary w jakieś podrzędne demony i w zabobon. Pamięć o bogach wyższych zaginęła, bo w nią przede wszystkim godziła propaganda chrześcijańska. W jeszcze trudniejszej sytuacji był Kadłubek, a tym bardziej Długosz.

Długosz jednak pojmował swoje zadanie w sposób bardziej naukowy niż jego poprzednicy. Jemu zależało na pełnym obrazie kraju i jego kultury od samego początku. W źródłach, które tak pilnie zbierał, znalazł wzmianki o bogach ruskich, może i pomorskich, to go zaś skłoniło do próby rekonstrukcji polskiego pogaństwa. Złożyło się przy tym tak szczęśliwie, że we współcześnie krążących zbiorach kazań i ustawach synodalnych znalazły się po imieniu wymienione jakby autentyczne polskie bóstwa. Długosz poddał je jeszcze swoiście naukowej obróbce, tworząc z pomocą mitologii klasycznej polski olimp. Na wykrycie pomyłki trzeba było czekać przeszło 500 lat, na Aleksandra Brucknera, który udowodnił, że mało zrozumiałe okrzyki z pieśni ludowych naiwni duchowni wzięli za imiona pogańskich bogów. U następców Długosza wytwór jego uczoności spotykał się z pełnym zrozumieniem. Listę bogów i demonów powiększono, czerpiąc w znakomitej części z tego samego źródła, tj. z niezrozumiałych przyspiewek, w mniejszej części z autentycznych wierzeń ludowych. Czym późniejszy autor, czym dalszy od okresu pogańskiego, tym więcej ma do powiedzenia na temat pogaństwa.

Tymczasem cóż miał do powiedzenia wiek XVI o wierze przodków sprzed pół tysiąca lat? O tzw. wyższej religii, tj. o bogach mogli wiedzieć akurat tyle, co dzisiejszy analfabeta o zdarzeniach za życia Długosza, np. o poglądach husytów. Mogli oni byli zebrać przykłady ludowego zabobonu, gdyby byli mieli zmysł naukowy etnografa. Na to zdobył się dopiero wiek XIX. Właśnie zapiski etnografów XIX i XX w. są jedną z podstaw do rekonstrukcji wierzeń naszych przodków. Jest to zresztą źródło nieraz zmałowane z winy zbieraczy, czasem nie dość systematycznych, nie dość starannych, czasem dyletantów-fantastów. Nowoczesny krytyczny etnograf ma wiele trudności z oddzieleniem prawdy od zanieczyszczeń; osobną trudność stanowi odróżnienie wierzeń rodzimych

104

## WIERZENIA PLEMION PRAPOLSKICH

(rodzimych w tym przynajmniej sensie, że istniały u nas nie później jak w chwili przyjęcia chrześcijaństwa) od obcych, nowszych naleciałości. Nie ulega przecież żadnej wątpliwości, że wiele wątków wierzeniowych przyszło z kolonizacją niemiecką, z literaturą straganową XVI i XVII w. ba! nawet średniowieczni duchowni chrześcijańscy swoimi kazaniami zaszczepili niejedną włoski, francuski czy niemiecki zabobon. Krytyczna ocena i krytyczne wyzyskanie źródeł etnograficznych dla historii kultury nie jest jeszcze ukończona.

Drugi zespół źródeł — to wzmianki historyczne o wierzeniach sąsiednich Słowian, a takich nie brak. Są to wzmianki o bóstwach Słowian pomorskich i ruskich. O pogaństwie na Rusi mówią krótkie ustępy w rękopisach kroniki tzw. Nestora, wstawki interpolowane przez kopistów do przekładów z literatury greckiej oraz kazania, rzucające gromy na przeżytki pogaństwa. Dla nas najważniejsze są źródła pomorskie, bo dotyczą naszych najbliższych pobratymców językowych, którzy po części byli kiedyś obywatelami państwa piastowskiego, a obecnie ziemia przez nich zamieszkała wchodzi w skład naszego państwa. Oto ważniejsze z nich. Najstarsze — to kronika Thietmara, biskupa merseburskiego, który wiele mówi o sprawach pomorskich i polskich. Przekazał on wiadomość o czci oddawanej przez Ślązaków górze Sobótce, a przede wszystkim opisał świątynię Swarożyca w Radogoszczu (około 100 km na zachód od Szczecina). Bardzo cenne są trzy zachowane żywoty św. Ottona, apostoła Pomorzan (wyprawy misyjne w roku 1124 i 1128), które przedstawiają stosunki w Szczecinie, Wolinie, Białogrodzie, Kołobrzegu, a także na Pomorzu za Odrą. One to mówią o kulcie Trzygłowa w Szczecinie i Wolinie, a Jarowita w Ołogoszcu za Odrą. Nieco później żył Helmold, proboszcz słowiańskiej wsi w Holsztynie, autor kilku subtelnych spostrzeżeń (pisał koło roku 1168). Ostatnim z serii kronikarzy był Duńczyk, Sakson Gramatyk, który odmalował upadek Arkony. Jakkolwiek każdy z nich pozostawił bardzo cenne informacje, to jednak żaden nie starał się o

bezsronny i pełny obraz wierzeń i obrzędów. Z luźnych wzmianek musimy sami dokonać rekonstrukcji tego, co minęło.

Tu jednak mogą się nasunąć wątpliwości, czy mamy prawo rozciągać te informacje także na ziemie polskie. Wszak mogły być różnice, tak jak i dziś istnieją pomiędzy Słowianami poważne różnice kulturalne. Niektórzy autorzy są zdania, iż właśnie w okresie zetknięcia się z chrześcijaństwem i pod jego wpływem wierzenia i obrzędy Słowian weszły w stadium szybkich przemian. Na ten czas przeliczają niektórzy m. in. powstanie pojęcia bóstw wyższych. Pojęcie boga miało jakoby powstać w związku z rozwojem państw feudalnych — jeden władca feudalny

WIERZENIA PLEMION PRAPOLSKICH

105

miał być wzorem dla koncepcji jednego boga i w ogóle boga wyższego rzędu. Gdyby tak było, to istotnie mógł ten rozwój inaczej przebiegać u Słowian ruskich, inaczej u pomorskich, a jeszcze inaczej u polskich.

Takie stanowisko jest z pewnością zbyt pesymistyczne. Miesza się tu pojęcie boga z pojęciem jedyne go czy najwyższego boga narodowego. Że pojęcie boga istniało już w okresie indoeuropejskim, to wynika z porównawczej historii religijnej. Już wtedy ponad demonami, tj. istotami mitycznymi, człekokształtnymi, stosunkowo słabymi, wyrastali bogowie, tj. istoty o wielkiej mocy, stałym charakterze, wybitnie zindywidualizowane, wyższe ponad prawa natury. Wyraźnie o takim bogu wspomina historyk grecki Prokopiusz (w VI wieku przedstawiając wierzenia bałkańskich Słowian; o takim mówi w odniesieniu do Pomorzan kronikarz Helmold. Oni obaj przeciwstawiają bóstwa wyższe niższym, czyli demonom. Myślę, że to wszystko razem jest dostateczną podstawą do przyznania wszystkim Słowianom, w tym rzedzie i plemionom polskim, tego pojęcia. Prawdopodobnie był to tzw. henoteizm, tzn. dominowanie jednego boga ponad innymi. Henoteizm można by uważać za stadium pośrednie między politeizmem a monoteizmem.

Religia Słowian uległa w drugiej połowie pierwszego tysiąclecia p.n.e. poważnym przekształceniom pod wpływem kultury ludów irańskich, które żyły nad Morzem Czarnym. Zaginęły stare terminy religijne, np. pierwotny indoeuropejski wyraz oznaczający pojęcie boga, ten sam, co występuje w litewskim *dievas*, łacińskim *deus*, greckim *Dzeus*, oznaczający personifikowaną jasność nieba. Jego miejsce zajął termin *bóg*, który pierwotnie oznaczał bogactwo, szczęśliwy los. Przesunięcie znaczenia z bogactwa na boga, tj. dawcę szczęśliwego losu, które stwierdzono w językach irańskich i w słowiańskich, zaszło zapewne najpierw w irańskich, a pod ich wpływem — w prasłowiańskim. Podobne przesunięcie znaczeniowe — od świeckiego do religijnego — zaszło zgodnie w pewnej ilości wyrazów w językach irańskich i prasłowiańskim, i to jest podstawa do opinii, że wierzenia Irańczyków oddziaływały na świat wierzeń Prasłowian.

Są poważne podstawy aby twierdzić, że bogiem, wybijającym się ponad inne, był *bóg*, personifikacja jasnego nieba, słońca i ognia. Jeszcze do ostatnich czasów słońce i ogień otoczone były u chłopów religijną czcią. Również w historycznych źródłach wyraźnie rysują się objawy kultu słońca, ognia i piorunu, bóstwa zaś, które się w źródłach wysuwają przed inne, dadzą się powiązać właśnie czy to z niebem, czy ze słońcem, piorunem lub ogniem. Są to *Swaróg*, *Swarożyc*, *Dadzbóg* i *Perun*. Szczegóły wiary nie są jasne; źródła podają wiadomości mętne, czasem sprzeczne. Nie powinno to dziwić. Nasi przodkowie nie byli

106

WIERZENIA PLEMION PRAPOLSKICH

teologami, dzielącymi włos na czworo, wszystkie zaś wiadomości pochodzą od ludzi obcych, nieżyczliwych pogaństwu, mało znających świat słowiańskich wierzeń albo, co gorsza, powstały w czasach, kiedy pogaństwo istniało w formie reliktu, ukrywającego się po lasach, niechętnie przyznającego się do istnienia i niechętnie mówiącego o sobie. Na szczególną uwagę zasługuje *Swarożyc*, jedyne bóstwo wspomniane tak przez źródła zachodniosłowiańskie, jak ruskie. Pisze o nim najszczegółowiej Thietmar (VI23): „Jest w kraju Redarów pewien gród [...] zwany Radogoszcz [...]. W grodzie tym znajduje się tylko jedna świątynia, zbudowana misternie z drzewa i spoczywająca na fundamencie z rogów dzikich zwierząt. Jej ściany zewnętrzne zdobią różne wizerunki bogów i bogiń — jak można zauważyć patrząc z bliska — w przedziwny rzeźbione sposób; wewnątrz zaś stoją bogowie zrobieni ludzką ręką w straszliwych hełmach i pancerzach, każdy z wrytym u spodu imieniem. Pierwszy pośród nich nazywa się Swarożyc i szczególnej doznaje czci u wszystkich pogan. Znajdują się tam również sztandary, których nigdzie stąd nie zabierają, chyba że są potrzebne na wyprawę wojenną i wówczas niosą je piesi wojownicy”.

Uczeni nie chcą wierzyć ani w bogate wyposażenie świątyni, ani tym bardziej w podpisy pod posągami — wszak Słowianie nie posiadali sztuki pisania. Nas w tej chwili martwi to, że o samym Swaróżycu nie podał kronikarz nic poza wiadomością, że miał pierwsze miejsce przed innymi (przykład henoteizmu). Nie mówi, czego był bogiem, co o nim opowiadali wierzący. W rezultacie musimy się odwołać do źródeł ruskich, co jest połączone z pewnym ryzykiem, bo przecież nie mamy pewności, że wierzenia ruskie były w tym wypadku identyczne. Tak zwane *Słowo Christolubca* mówi o złych chrześcijanach, dwuwiercach, którzy się modlą do ognia, zwąc go Swaróżycem. Również *Słowo św. Grigorija* króciutko pisze: „ogniowi Swaróżycowi modlą się”. W dalszym ciągu *Słowa* znajduje się zdanie, które jest jakby uzasadnieniem tego kultu: „ogień stwarza urodzaj, suszy i daje dojrzałość (war.: ogień bóg, gdy schnie zboże, wtedy stwarza urodzaj), dlatego często przekleci południe i biją pokłony, zwróciwszy się na południe”.

Językoznawcza analiza imienia podsuwa nowe skojarzenia. Swaróżyć — to syn Swaroga, a sławna interpolacja w kronice Malali mówi dziwnym trafem, że Swaróg (utożsamiony przez kronikę z Hefajstosem) miał syna słońce, zwanego Dadzbożem. Mielibyśmy więc prawo uważać, że *Dadzboż* i *Swaróżyć* to dwa nazwania tego samego boga. *Swaróżyć* w tym rozumieniu nie byłby właściwym imieniem, lecz określeniem odojcowskim. Jest to wprawdzie tylko hipoteza, ale kontrargumentu dotąd nie znaleziono. Pogląd odmienny, że *Swaróżyć* jest pieszczotliwą

WIERZENIA PLEMION PRAPOLSKICH

107

namiastką *Swaroga* jest o tyle słabo uzasadniony, że spieszczająca funkcja przyrostka *-ic* byłaby czymś wyjątkowym. Analogia z *księżycem*, którą podaje Bruckner, jest wątpliwym oparciem, bo etymologia *księżycyca* nie jest w szczególach jasna<sup>2</sup>: czy to jest „mały książę” wobec słońca — „dużego księcia”, czy też *księżyc* jest tu rozumiany jako „syn słońca — dużego księcia”. Gdyby nawet pierwsza możliwość była faktem, to i tak byłby to fakt jednostkowy, odosobniony i późny (bo ogólnosłowiańska nazwa — to *miesiąc*), podczas gdy patronimika na *-ic* są niestychanie liczne. Wybierając więc to, co uzasadnione licznymi przykładami, ponad przypuszczenie oparte na wyjątkowym przykładzie, uważam Swaróżyca za syna Swaroga, identycznego z Dadzbożem, jak twierdzi kronika Malali. Równocześnie w opowieści interpolatora tej kroniki o związku rodzinnym zachodzącym między Swarogiem i Dadzbożem można widzieć nikły ślad słowiańskiej mitologii.

Zajmując takie stanowisko, przyjmuję równocześnie, że był czas, kiedy nasi przodkowie wierzyli nie tylko w Swaróżyca, ale i w Swaroga, bóstwo osobne, czy jednak jego kult i imię dochowały się do czasów Mieszka I, tego powiedzieć nie można, ponieważ brak jakichkolwiek na to dowodów. Aby uzasadnić kult Swaroga na ziemiach polskich powoływano się na nazwy miejscowe, jak *Swarożyn*, *Swaryszewo* i in., jednak po pierwsze nie wiemy na pewno, czy te nazwy rzeczywiście pochodzą od imienia bóstwa, a nie powstały niezależnie od niego od jakiegoś wyrazu pospolitego, po wtóre nie wiemy, z jakiego one pochodzą czasu.

Etymologia imienia *Swaróg* nie jest jasna. Część uczonych wywodzi je po prostu od słowiańskiego czasownika *swarzyć się*. Bóg *Swaróg* byłby w tej interpretacji bogiem gniewającym się, bogiem gniewnego, burzliwego nieba<sup>3</sup>. Przeważa jednak inna opinia, według której imię boga, zapewne z samą koncepcją bóstwa, zostało przejęte od jakiegoś szczepu irańskiego. Podstawą imienia byłby rdzeń *swar-*, znany nam z sanskrytu jako *swar* „blask, niebo, słońce” i z języka Awesty *hwar* „światło nieba, słońce”. Pożyczka taka jest o tyle prawdopodobna, że na losach podstawowego terminu *bóg* zaważył właśnie wpływ irański.

Wobec tego, że *Dadzboż* jest tylko drugim imieniem Swaróżyca, musimy go uważać również za boga ognia, ognia ziemskiego i może niebieskiego. Drugie imię uwydatnia zapewne jakąś szczególną i charakterystyczną cechę: etymologowie, którzy przyjmują rodzime pochodzenie tego imienia, wykładają je jako „dawca bogactwa”, „dawca szczęścia” lub „bóg dawca”. Gdy sobie przypomnimy, że cytowane

<sup>2</sup> Wyraz *księżyc* jako synonim wyrazu *miesiąc* jest używany tylko w Polsce, nie mamy więc prawa przyjmować, że istniał już w języku prasłowiańskim i oznaczał planetę.

<sup>3</sup> O możliwości innych interpretacji zob. wyżej, s. 29 i nast.

108

WIERZENIA PLEMION PRAPOLSKICH

źródło ruskie nazywa ogień dawcą urodzaju, to personifikacja tego ognia, *Dadzboż*, słusznie mógłby być nazwany dawcą bogactwa. Inne etymologie, jako mniej uznawane, tu się pomija.

Między naczelnymi bóstwami słowiańskimi wymienia się jeszcze *Peruna*. Jest on jako bóg wymieniany tylko w źródłach ruskich. Jego kult wydzwignął Włodzimierz Wielki, on mu również

postawił obok własnego dworu w Kijowie wspaniały posąg. On też potem, gdy przyjął chrześcijaństwo, tępił kult Peruna. Że kult nie był ograniczony tylko do Rusi, tego dowodzą występowaniem w innych krajach nazw miejscowych, urobionych od tego imienia, a w Polsce — istnieniem wyrazu *piorun*. Równocześnie inni uczeni powątpiewali w te argumenty, twierdząc, że kult tego boga został przyniesiony na Ruś przez Normanów, czcicieli Tora, boga piorunu. Perun miał być według nich tylko zupełnie nową, rodzimą nazwą Tora, przeniesieniem pospolitej nazwy gromu na boga normańskiego.

Poważne trudności sprawia etymologia imienia. Litewski *Perkunas* „bóg gromu”, nordyjska *Fiörgynn* (starsze *Perkunja*), matka Tora, przemawiały za tym, że słowiańska nazwa powinna brzmieć *Perkyn*. Pogodzenie teoretycznie oczekiwanej formy *Perkyn* z faktycznie istniejącą — *Perun* wymagało dość zawiłych kombinacji. Dopiero w ostatnich latach zaszła radykalna zmiana. Stwierdzono mianowicie, że już w głębokiej przeszłości indoeuropejskiej istniały dwa warianty dialektyczne tego wyrazu, różniące się właśnie obecnością lub brakiem *k*. W szczególności w hetyckim eposie występuje bogini *Perunasz*, dosłownie skała, której syn ma pokonać wrogów ojca. Skądinąd wiadomo, że kult boga gromu był w dawnych czasach związany z kultem kamienia; m. in. tak było w wypadku litewskiego *Peruna*. Nawet w przekonaniu polskich chłopów skamieniałe belemnity są strzałami pioruna. Dokładnym, choć zamaskowanym odpowiednikiem formy *Perun* jest także greckie *Kspawóc* „błyskawica”. Wszystko to pozwala uważać, że *Perun* był rzeczywiście pradawnym bogiem Słowian. Niejasne jest tylko, czyjego kult przetrwał w Polsce do czasu przyjęcia chrześcijaństwa. Ta okoliczność, że przetrwał w języku polskim wyraz *piorun*, jako pospolita nazwa gromu, mogłaby przemawiać za tym, że jako nazwa boga wyraz ten u schyłku pogaństwa już nie był używany. W przeciwnym razie Kościół byłby tępił i wiarę, i samo słowo. Zob. jeszcze s. 31 i nast., 183—185.

Źródła pomorskie przekazały nam kilka imion bożych, które robią wrażenie zupełnie nowych, zastępujących jakieś starsze. Są to może dodatkowe przydomki, które z czasem usunęły w cień i skazały na zapomnienie dawne, właściwe imiona np. Swaroga czy Peruna. Być może do tej serii należy imię *Świątowit*, tzn. silny i pan, imię boga

#### WIERZENIA PLEMION PRAPOLSKICH

109

otoczonego szczególnym kultem w Arkonie na Rugii. Sugestywny opis jego posągu, wierzeń z nim związanych i świątecznych obchodów sprawiły, że wokół niego osnuto później wiele poetyckich opowieści. Imię to występuje w niefachowej literaturze w przekreślonych, nieautentycznych wersjach, jak *Światowit* czy *Swantewit*. Fakt, że na Rugii, więc na północny zachód od ziem polskich czczono Świątowita o czterech twarzach, i że na południowy zachód, w Zbruczu, wydobyto kamienny posąg także o czterech twarzach, daje poważne podstawy, aby przyjąć, iż kult takiego bóstwa (czy jednak pod tym imieniem?) — znany był też plemionom prapolskim.

Na podobnie nowe zastępcze nazwy wyglądają imiona *Jarowit* i *Ru-}ewit*. Pierwszy z nich czczony był w Wołogoszczu i Hawelbergu, drugi w Gardźcu na Rugii.

Naczelne bóstwo inne nosiło imię u ujścia Odry, o czym dość szeroko rozpisują się żywoty Św. Ottona:

Były zaś w mieście Szczecinie cztery kąciny, ale jedna, będąca pomiędzy nimi główną, była zbudowana z przedziwną czcią i sztuką, wewnątrz i zewnątrz ozdobiona rzeźbami ze ścian występującymi (płaskorzeźbami). Były tam obrazy ludzi, ptaków i zwierząt dzikich tak dokładnie podług swych właściwości wyrażone, że zdawały się oddychać i żyć; co zaś uważałbym za rzecz niezwykłą, barwy obrazów zewnętrznych przez niepogody śnieżne lub deszczowe szernić ani zatrzeć się nie dały, tak je przemyślność malarzy od tego zabezpieczyła... A był tam posąg trzygłowy, który na jednym kadłubie trzy głowy mając, nazywał się *Trzygłowem*; ten tylko zabierając, mianowicie trzy wzajemnie ze sobą stykające się główki, po utraceniu kadłuba, uwiózł (sc. biskup) jako znak zwycięstwa i później na dowód nawrócenia przesłał do Rzymu, to jest dla pokazania papieżowi... Trzy zaś inne kąciny mniej zażywały czci i mniej były przyozdobione.

W Szczecinie, a także w Wolinie czczony więc było bóstwo o trzech twarzach — *Trzygłów*. I to jest zapewne imię zastępcze, informujące o zewnętrznym wyglądzie. Trzy głowy miały być symbolem władzy nad trzema królestwami: nieba, ziemi i podziemia. Musimy się jednak liczyć z tym, że informacja ta pochodzi z 1124 r., a więc z czasu, kiedy w Polsce już istniało silnie ugruntowane chrześcijaństwo, które mogło wpływać na wierzenia pogańskie. Trzeba też pamiętać, że władza

pierwszych Piastów nieraz sięgała po ujście Odry, a wraz z nią szło chrześcijaństwo. Może to stąd pochodzi wyobrażenie o bogu, władcy nieba i ziemi, efekt symbiozy pogaństwa i chrześcijaństwa.

Kronikarze wszystkie bóstwa pomorskie uważają za wojenne. Podkreślają, że w świątyniach przechowywano *stanice* — plemienne sztandary wojenne, u stóp zaś posągów leżały lub wisiały na ścianach tarcze, miecze i siodła. Byłoby na pewno błędem tak zacieśniać rolę tych bóstw. Szczególnie to, co kronikarz Sakso opowiada o święcie dożynek w Arkonie, poucza, że Świętowit był przede wszystkim bogiem wegetacji,

I 10

#### WIERZENIA PLEMION PRAPOLSKICH

dawcą urodzaju i płynącego stąd szczęścia. Jego zatem kompetencje były te same co Swarżycy-Dadzboga. To tylko aktualna sytuacja polityczna, nieustająca walka Pomorzan z najazdami Niemców i Duńczyków, w której pomoc najwyższego boga była niezbędna, chwilami przesadnie uwydatniała — ze szkodą innych — militarne jego możliwości. Na Rusi sytuacja była inna, toteż tam źródła nie wspominają nic o związkach bogów z wojną. Ruski Swarżyc jest bogiem ognia i urodzaju, pomorski — według Thietmara — jest wyraźnie wojownikiem, bo jego posąg ma na głowie „straszliwy hełm”, a w świątyni przechowywane są stanice wojenne. Dla swoich pomorskich wyznawców miał jednak Swarżyc na pewno inne, dobrotliwe oblicze.

Pomija się w tym artykule inne bóstwa, wymieniane w pomorskich źródłach, ale w postaci napomknąć, a często w takiej szacie ortograficznej, że trudno z niej odgadnąć właściwe brzmienie. Trzeba za to omówić bóstwa wspomniane w źródłach ruskich, które być może czczone były też na ziemiach polskich. Wyżej była mowa o trzech: Swarogu, Swarżycu-Dadzbogu i Perunie. Chodzi jeszcze o *Wolosa- Welesa, Mo-kosz, Chorsa, Strzyboga, Siema* i *Rgła*. Wszystko tu jest niestety sporne: i brzmienie tych imion, i pochodzenie, i wyobrażenie o nich. Np. nie jest pewne, czy Siem i Rgieł to dwa bóstwa czy jedno — *Siemargł*. Być może za kultem Rgła w Polsce — przemawiają — jak chce Bruckner — nazwy miejscowe *Rgielsko* i *Rgilewo*. Na rzecz innych nic właściwie nie przemawia, nie będziemy się więc nimi zajmować. Nawiasem tylko warto dodać, że między licznymi etymologiami imion *Chors* i *Strzybóg* najbardziej pociągające są nawiązania do wyrazów irańskich, co jeszcze bardziej uwydatnia zakres wpływów irańskich na kulturę Słowian. O bóstwach pomorskich i ruskich szerzej na s. 38 — 48.

Bóstwa wymienione przez Długosza należy po części zaliczyć do uczonych fantazji, a więc rzekomego *Marsa-Ładę, Jowisza-Jeszę* i *Dzie-dzileę*, także przez późniejszych historyków wymyślonego *Lelum* i *Po-lelum*. Po części zaś — *Pogodę* i *Marzanę* — trzeba włączyć do rzędu demonów. (O demonach zob. s. 48 — 56 i 154 — 158 i pass.).

[Pisarze nasi XVI w. chętnie puszczali wodze swojej fantazji, aby wymyślić niby to staropolskie bóstwa. Już Maciej Miechowita (1521) napisał o Polakach, że „czczą oni *Ledę*, matkę Kastora i Polluksa, i bliźnięta z jednego zrodzonego jaja, Kastora i Polluksa, co się słyszy dzisiaj u śpiewających najdawniejsze pieśni *Łada, Łada, Heli, i leli Poleli* z klaskaniem i biciem w ręce, *Ładą* przezywając (jak považam się twierdzić wedle słowa żywego) *Ledę*, nie Marsa, Kastora *Leli, Poleli* Polluksa” (w przekładzie Błażowskiego). W innych słowach mówi to Marcin Kromer (a raczej jego tłumacz, M. Błażowski, w wyd. *Kroniki*

WIERZENIA PLEMION PRAPOLSKICH

I 11

w 1767 r.): „Są którzy bogom słowiańskim *Lela* i *Polela* przydają, których słyszemy, że i tych czasów pod pijany wieczór wspominają i rozumieją, że ci Kastorem i Polluksem są” (Linde, *Słownik języka polskiego*, t. 1, s. v. *Lelum Polelum*)<sup>4</sup>. Jest rzeczą oczywistą, że jak księża w XV w. uznali za imiona bogów kilka okrzyków w pieśniach weselnych, tak też zrobili ich następcy w XVI w. Wyraz *łado* 'narzeczony, oblubieniec' w języku polskim zaginął, znano go jedynie na pograniczu ruskim z pieśni weselnych, w których nie zawsze był dostrzegalny jego sens (np. *O łado, łado*, za ogródeńkiem dyle, albo: *Oj łado, łado*, družeb-ka z weselem); tym łatwiej można go było uznać za imię własne — boga.

Jeszcze późniejsi pisarze już bez najmniejszych ceregieli, może dla żartów, wymyślili diabła imieniem *Kofel* (kufel), *Hejdaż, Muchawiec, Bajor, Czeczot, Smolisz, Paskuda, Rogalec, Borowiec, Boruta*. Tak samo postępują dzisiejsi pisarze, którzy w książeczkach dla dzieci wymyślają imiona domowych skrzatów. Wszystko to nie ma nic wspólnego z dawnym pogaństwem.

Nie ma też nic wspólnego z pogaństwem wiadomość podana (i do dziś powtarzana!) w *Powieści o klasztorze łysogórskich* (1550 r.), że na Łysej Górze (Łysicy) czczono trzy bóstwa „które zwano *Łado, Boda, Leli*, do których prości ludzie schadzali się pierwszego dnia maja modły im czynić”. Wiemy już, co myśleć o *Ładzie* i *Leli, Boda* zaś to chyba błąd zamiast *bobo; bubo, bobo, bubak, bobak* — to

nazwy nocnego ducha, którym w całej Polsce straszono dzieci. Nazwa ta zapewne pochodzi z łac. *bubo* 'sowa puchacz', jak *strzyga* od *strix* 'sowa'.]

Wcześniej niż bóstwa wyższego rzędu czcił człowiek demony. Słowem tym obejmujemy mityczne istoty człekokształtne, wyjątkowo też podobne do zwierząt, ale i wtedy wywodzące się od duszy człowieczej i ukazujące się czasem w ludzkiej czy częściowo ludzkiej postaci. W języku ludowym obejmuje się te istoty nazwą „duchów”. Człowiek pierwotny personifikował i ubóstwiał zjawiska przyrody, traktował

<sup>4</sup> Oto jeszcze kilka przykładów mitologicznej twórczości naszych poetów: Dianę, boginię łowów, zwali Sarmatowie (tj. Polacy) językiem swym *Ziewonią* albo *Dziewanną* (Strykowski, *Kronika litewska*); *Zizilią* Wenerę boginią miłości Sarmatowie zwali, którzy modły czynili dla płodu, i wszelkich rozkoszy cielesnych od niej żądali (Strykowski, tamże); *Dzidzilią*... pod tym imieniem słowiańskie narody Wenerę chwalili (Kr omer, *Kronika*); Chwalili Słowacy (tj. Słowianie) Dianę, nazywając ją *Ziewonią* (tamże); Kryste, tyś Mieszka śleporodzonego / oświecił, Polskę przywiódł do krztu swego / Tobie ustąpił *Grom, Ladon, Marzanna / Pogwizd, Ziewanna* (Strykowski, *Goniec cnoty*); Ruś pamiątkę pogaństwa i po dziś dzień zachowują, zwłaszcza w pieśniach swadziebnych *Ladona* wyrażają, gdy lub to dłońmi w stół, lub też rękę o rękę bijąc na każdym wierszu pieśni *Ladona* opiewają (Kromer, *Kronika*, w przekładzie Błażowskiego). Cytaty za *Słownikiem* Lindego, wyd. 1; tamże informacje o cytowanych autorach i dziełach.

112

#### WIERZENIA PLEMION PRAPOLSKICH

przedmioty jakby były żywe i obdarzone ukrytą mocą, personifikował przyczynę zjawisk, uważał, że dusze zmarłych zamieszkują przyrodę. Tak miała powstać wiara w demony, a następnie przez wybitną indywidualizację niektórych z nich (np. siły ożywej ognia i słońca) oraz przez sublimację wyobrażeń powstało pojęcie bóstwa wyższego rzędu. Inne pozostały, czym były — demonami. Wszystkie one wchodzi w kontakt z człowiekiem, pomagają mu lub szkodzą, a z drugiej strony człowiek może do pewnego stopnia je sobie podporządkować [lub zjednać]. Wyobrażenia ludowe o demonach są często mgliste i zmienne; zwykle w wierzeniach o pewnym demonie można uchwycić jakieś podstawowe jądro, a obok niego wierzenia drugorzędne, które mogą równocześnie lub w innym miejscu wiązać się z jakimś innym demonem.

Wiara w demony powstała w niezmiernie zamierzchłych czasach, lecz nie zginęła, choć z czasem rozwinęła się koncepcja boga wyższego rzędu i utrzymała się nawet w okresie chrześcijańskim; przeżytki spotykamy jeszcze dziś. Być może nawet, iż świat demonów bogatszy był w chrześcijańskim średniowieczu niż w dobie pogańskiej, bo do starych, odziedziczonych po prasłowiańskich przodkach wierzeń dołączyły się nowe, przybywające bądź to z zachodu, bądź ze wschodu. Specjalnie silne były wpływy germańskie, w nich zaś niemieckie, bo z Niemcami kontakty ludnościowe były najżywsze. Świat demonów można podzielić na kilka grup: demony domowe, leśne, demony doli, chorób i śmierci, demony wywodzące się od ludzi zmarłych przedwczesną lub gwałtowną śmiercią, demony zła i istoty półdemoniczne.

Demony domowe są najczęściej duchami zmarłych przodków, niekiedy jednak niezależną od nich duszą domu. Niekiedy można je zobaczyć w postaci człowieczka, podobnego do obecnego lub dawniejszego gospodarza, czasem w postaci węża. Wiara w nie rozpowszechniona jest w całej Słowiańszczyźnie pod różnymi nazwami, jak (duch) *domowy, domowik, dziad*. W średniowiecznym polskim kazaniu zanoiowano nazwę *ubożę*:

Są tacy..., co składają ofiary demonom, co się zowują *ubożę*, zostawiając im resztki jedzenia w czwartek po obiedzie... Są niektórzy, co nie myją misek po obiedzie w uroczysty Wielki Czwartek, aby nakarmić dusze i inne duchy, co się nazywają *ubożę*, głupio wierząc, że duch potrzebuje rzeczy cielesnych... Niekórzy zostawiają resztki umyślnie na miskach po obiedzie jakoby dla nakarmienia dusz czy to pewnego demona, co się nazywa *ubożę*, ale to śmiechu warte, ponieważ często myślą głupcy i lekkomyślni, że to, co zostawili, zjada wymienione *ubożę*, które pielęgnują, bo jakoby przynosi szczęście, ale wtedy często przychodzi pies, i jak nie widzą, zjada te resztki...

Kazanie przekazało istotne wątki wierzeniowe: że duch przynosi szczęście, w zamian za co trzeba go pielęgnować, zostawiając mu w naczyniach resztki jedzenia.

#### WIERZENIA PLEMION PRAPOLSKICH

113

Staropolska nazwa poszła w zapomnienie (resztką tych wierzeń u ludu), jej zaś miejsce zajęły inne, rodzime, jak *podziomek*, *latawiec*, *krasnoludek*, lub pochodzenia obcego, jak *skrzat* (z germ. *skrat* 'demon leśny')-

Jakieś inne demony zamieszkiwały lasy, jak np. znany z legend polskich *boruta* czyli *borowiec*. Wodzą one ludzi po manowcach, śpiewają bez słów, krzyczą, śmieją się, mają władzę nad zwierzętami, mogą rzucić chorobę na człowieka, co się w las zapuścił. Ukazują się w postaci wilka, puchacza i innych.

Lud personifikował dolę człowieczą. Jest to duch, który się opiekuje ludźmi lub domem. Są dole troskliwe, są też niedbałe i nieżyczliwe. Niekiedy *dola* ma odmienne upodobania niż człowiek, któremu towarzyszy od kolebki do grobu, a wtedy musi dojść do nieszczęścia. Osobne demony miały wyznaczać długość życia, szczęście lub nieszczęścia; są one dobrze poświadczane z Rusi i południowej Słowiańszczyzny, po części z Czech, pod nazwą *rodzanic* i *sudzienic*; w Polsce istnieją tylko słabe poszlaki, z czego by można wnosić, że wiara w demony losu nie rodzima, lecz pochodząca w istocie od obcych ludów, nie zdażyła do niej dotrzeć.

[Duchy pokazywały się i działały przede wszystkim nocą, ale żyła też wiara w ducha żeńskiego, który się pojawiał w samo południe i był niebezpieczny dla ludzi, zwłaszcza zaś kobiet. Nazywano go *południcą*-i *przypołudnicą*, *południówką*, a nawet — rzecz dziwna — *latawcem* i *wieczernicą*. Widocznie pomieszały się różne tradycje. Nasz wielki słownikarz, Grzegorz Knapski, tak o niej napisał: „Przypołudnicą *est spectrum meridie apparens, feminae habitu* (widziadło pokazujące się w południe w niewieścim odzieniu)”. Uważano też *południce* za *boginki*.

Istnieje podejrzenie, że *nazwa południca* i samo wyobrażenie pojawiło się pod wpływem wezwania modlitewnego „a daemone meridiano libera nos, domine” i wersetu psalmu 90, 5 — 6: „non timebis a timore nocturno, a sagitta volante in die, a negotio ambulante in tenebris, ab incursu et daemone meridiano” (nie będziesz się bał strachu nocnego, strzały lecącej za dnia, osoby przechodzącej w ciemności, napastliwego diabła południowego) (tekst łaciński za Wulgatą). Demona straszącego po nocach nazywa się po prostu *straszkim* (gwarowe *strosek*, bo *stroso*). Podstawą tej wiary, jak i wiary w *zmory*, w *strzygi*, *strzygonie*, były Przykre sensacje sercowe (duszności) u osób chorych na serce **lub** Przemęczonych.]

Osobna grupa demonów wywodzi się od dusz ludzi zmarłych przedwczesną lub gwałtowną śmiercią. Duchy te zazdroszczą żyjącym, dokuczają im, a nawet doprowadzają do śmierci. Tak np. *topielice* i *wodniki*,

114

#### WIERZENIA PLEMION PRAPOLSKICH

duchy ludzi, którzy się utopili, wciągają kąpiących się pod wodę. Szczególnie wiele wątków opłotło się wokół dusz dziewcząt zmarłych przed ślubem, a więc ze zmarnowanym życiem. Znane są one najlepiej pod nazwą *rusalek*. Wyraz *rusalia* (od łacińskiego *rosalia*) był nazwą święta umarłych, potem masek występujących w dzień święta, potem duchów dziewczęcych. W czysto polskich gwarach wyraz ten nigdy nie był znany. Choć nazwa jest obcego pochodzenia, sama wiara jest dawna. Pierwotną nazwą była może *boginka*, znana dobrze w Polsce, może jakaś inna, coś w rodzaju ruskiej *brzegini*. Boginkami nazywa się także demony porywające małe dzieci, a podrzucające własne, pokraczne odmienne. Dlatego położnica i jej dziecko musiały być otaczane szczególną ochroną, dziecku zaś nadawano nieraz imię odstrasżające jak *Wilk*, *Niedźwiedź*, lub wprowadzające w błąd jak *Niemój*, *Nielub*, *Niedróg*, tzn. nielubiany itp. Dzisiejsze odrażające opisy boginek (motywy obwisłych piersi zarzucanych przez ramię na plecy) są może wątkiem dopiero w chrześcijańskich czasach doczepionym. [Wyraz *boginka* jest przecież pochodzeniem związany z wyrazem *bóg*, ten zaś nie mógł oznaczać ani istoty złej, ani też brzydkiej. Losy tych wyrazów musiały się w chrześcijaństwie rozejść: wyraz *bóg* został odniesiony do bóstwa jedyne, a dla bóstwa żeńskiego *boginki* miejsca w niebie chrześcijańskim nie było. Musiała zostać zeszepecona fizycznie i czynić zło zamiast dobra. Zob. wyżej s. 53]

Od prawnie utrzymywała się wiara, że trupy pewnych ludzi mogą wstawać z grobu, aby pić ludzką krew. Zapobiegano temu, przebijając kołkiem lub gwoździem albo paląc. Przyjęło się nazywać te istoty *upiorami* czyli *wampirami*. Może jednak nazwa ta oznaczała dawniej innego demona, bo zastanawia, że według ruskich źródeł wampirom składano ofiary, zamiast je prześladować; może wampir był pierwotnie demonem podobnym raczej do topielca czy rusalek. Nazwa *strzygi* i wierzenia

z nią związane są wyraźnie obcego pochodzenia (z łacińskiego *strix* — sowa). Wierzono w *wilkołaki* czyli *wilkołki*, tzn. w ludzi, którzy umieli się zamieniać w wilki i z powrotem przybierać postać ludzką. Wiara ta zwracała uwagę sąsiadów. Być może, iż wiara w wilkołaki odbiła się dalekim echem w kronice Herodota, w jego opowieści o Neurach przemieniających się raz na rok w wilki (zob. s. 54). Ogólnym nazwaniem złego ducha był wyraz *czart*, odnoszący się głównie do demona kusego, tj. kulawego czy bezogoniastego. Inną słowiańską nazwą demona zła był *bies*; wyraz ten jednak musiał wcześniej zaginać w dialektach, z których pochodzi język polski. Wszedł on później do polszczyzny z języka ukraińskiego lub białoruskiego, pojawia się

#### WIERZENIA PLEMION PRAPOLSKICH

115

bowiem u pisarzy kresowych. Świadczy też o tym postać dźwiękowa wyrazu: *bies* zamiast oczekiwanego teoretycznie *bias*.

Oba te wyrazy świadczą, że Słowianom znane było pojęcie demona zła, ale byłoby z pewnością przesadą przypisywać im wiarę w walkę pierwiastka dobrego i złego. Krótką wzmiankę Helmolda o *Diable* czyli *Czarnobogu* uczeni dość zgodnie uważają za przesadną; nie uprawnia ona jeszcze do zbudowania tezy o dualizmie słowiańskiej religii-

Wszyscy Słowianie odnosili się z religijną czcią do niektórych drzew, źródeł i gór. Zwykle wierzono, że takie drzewo czy źródło jest mieszkaniem jakiegoś bóstwa. Taką właśnie wiadomość przekazał nam kronikarz Helmold:

Był tam nadto ogromny i rozgałęziony dąb, pod nim zaś rozkoszne źródło; ten dąb lud otaczał wielką czcią, uważając go za święty, bo zamieszkało w nim jakieś bóstwo". Sławny jest święty gaj, opisany również przez Helmolda: „Zdarzyło się zaś, żeśmy w przejeździe dotarli do gaju, który jest jedyny w tym kraju, cały się bowiem ścięła równiną. Tutaj między starymi drzewami zobaczyliśmy święte dęby, które były poświęcone bogu tej ziemi, Prowe. Otaczał je podwórzec i płot starannie z drzewa sporządzony, dwie posiadający bramy. Albowiem poza bożkami domowymi i bałwanami, których pełno było po różnych miastach, to miejsce było świętością całej krainy, dla której wyznaczony był kapłan, osobne święto i rozmaite ofiary. Tu co poniedziałek zwykła była schodzić się ludność z księciem i kapłanem na sądy. Wstęp do zagrody był zakazany wszystkim prócz kapłana i przychodzących z ofiarami albo śmiercią zagrożonych, tym bowiem nie odmawiano azylu. Taką bowiem Słowianie cześć okazują swoim świętościom, że obejście świątyni nawet wroga krwią nie może być skalane... Gdyśmy dojechali do gaju i miejsca bezczeszczenia, wezwał nas biskup, abyśmy się dzielnie zabrali do zniszczenia gaju. Sam też, zeskoczywszy z konia, laską połamał ozdobne czoła bram, wszedłszy zaś na podwórze, całe jego ogrodzenie zrzuciliśmy pod te święte drzewa i wzniesiony stos podpaliśmy nie bez strachu, aby nas przypadkiem nie napadł tłum mieszkańców.

Spotykamy tu charakterystyczne elementy: ręką ludzką nietknięty gaj, miejsce ofiar i świąt, ale zarazem zebrań sądowych i azylu. Nazwa boga (*Prowe*) budzi różne wątpliwości. Odczytuje się go po prostu jako *prawo*; część badaczy widzi tu (chyba niesłusznie) zniekształcone imię *Piorun*, (zob. s. 46).

Thietmar zaś opisuje cudowne źródło w kraju Głomaczów: „W kraju Głomaczów jest źródło „Głomuzi" (nie wiemy, jak to należy czytać), oddalone nie więcej jak dwie mile od Łaby, które, rodząc z siebie bagno, cuda często działa, co mieszkańcy jako prawdę podają, a wielu naocześnie stwierdziło. Gdy mieszkańców czeka dobry pokój i ziemia nie zawiedzie plonów, ono, obfite w żyto, owies i żółędzie, rozwesela serca sąsiednich mieszkańców, często ku niemu napływających. Kiedy zaś grozi sroga burza wojenna, krwią i popiołem daje nieomylną zapowiedź przyszłego nieszczęścia. Więc je każdy mieszkaniec czci i lękiem otacza bardziej niż

116

#### WIERZENIA PLEMION PRAPOLSKICH

kościół". Zdaniem uczonych czerwony kolor pochodzi o mikroskopijnych alg, pojawiających się w wodach jeziora w pewnych określonych warunkach atmosferycznych.

Tenże kronikarz twierdzi, że czcią religijną otaczano górę Ślężę, czyli Sobótkę na Śląsku: „Leży Niemcza w ziemi śląskiej, nazwanej tak niegdyś od pewnej góry bardzo wysokiej i rozległej! A ta dla swoich przymiotów i wielkości otaczana była przez mieszkańców wielką czcią, gdyż tam przekłete pogaństwo odbywało nabożeństwa".

Można śmiało kult przyrody przypisać plemionom prapolskim, tym bardziej, że jeszcze teraz lub do niedawna można było widzieć resztki czci oddawanej obiektom przyrody przez naszych chłopów. Tak np. w Kieleckim modlono się do pewnego dębu o uwolnienie od bólu zębów, pod Międzyrzeczem zaś zwracano się do bzu: „święty bzie, weź moje bolenie (zębów) pod swoje korzenie”. Przetrwiała też u naszego ludu cześć pewnych kamieni, którym przypisywano szczególną moc, zwłaszcza leczącą lub użyczającą płodności. Szacunkiem i nietykalnością cieszyły się przede wszystkim kamienie z miseczkowatymi wyłobieniami (np. pod Kołbielą nad Świdrem), które kiedyś służyły pewnie za ołtarze ofiarne.

Przodkowie nasi od praczasów wierzyli w życie poza grobem, ale szczegóły, jak w wielu innych sprawach, nie są jasne. Twierdzi nawet kronikarz Thietmar, że w przekonaniu Słowian ze śmiercią wszystko się kończy. Zapewne mamy tu do czynienia z nieporozumieniem na tle różnic między pojęciami chrześcijańskimi i pogańskimi. Życie pozagrobowe miało być w zasadzie podobne do ziemskiego, dość trudne, toteż zmarłym potrzebna była pomoc w postaci darów składanych do grobu, a potem w formie uczestnictwa w posiłkach urządzanych na pogrzebie i później przez całe lata w określonych terminach. Smutne życie pozagrobowe było właśnie przyczyną złośliwości demonów, które pochodzą od dusz przedwcześnie zmarłych ludzi i biorą odwet za to, że nie użyły świata.

Świat tamten był określany wyrazami *naw* i *raj*. Odejść do *nawi* znaczyło tyle co umrzeć. *Raj* jest może pożyczką z irańskiego, jak tyle innych wyrazów ze sfery religijnej. Irański odpowiednik oznaczał 'bogactwo, szczęście', może 'kraj ciepły'. Dzisiejsze znaczenie rozwinęło się bez wątpienia pod wpływem pojęć chrześcijańskich. Wyraz *piekło* jest pewnie wytworem czasów chrześcijańskich. Wierzono, że gdzieś na krańcach świata płynie rzeka, przez którą dusze zmarłych bądź są przewożone na łódkach, bądź też muszą przejść po kładkach lub po moście. Dlatego to po czyjejś śmierci przetrucano gdziekolwiek przez wodę kładkę. Powrót do domu utrudniano: wynoszono ciało z domu

#### WIERZENIA PLEMION PRAPOLSKICH 117

nie przez drzwi, lecz przez okno lub przez rozebrany dach. Grzebano za wodą. Powracający z pogrzebu kładli pod progiem popioły z jakimś odstrasającym narzędziem, zapewne ostrym, co miało budzić lęk w zmarłym. Ciało zmarłych najczęściej palono na stosie. Zdarzały się jednak, w związku z odmiennymi poglądami na śmierć lub obcymi wpływami, wypadki grzebania zwłok bez spalania. W jednym i drugim wypadku wyposażano grób przedmiotami, które zmarły lubił albo które mogły mu być na tamtym świecie potrzebne.

Aby zmarłym dopomóc w ich ciężkiej doli, a równocześnie ich udobruchać, co pewien czas zaprasza się ich na posiłki i do rozgrzewających ogni. Polskie kazanie z XV w. gromi tych, co „w Wielki Czwartek palą ogień, zapalając gromadki (tj. stosy) według obrządku pogańskiego ku pamięci dusz swoich kochanych. Są też tacy, co zmyślają, co mówią, że dusze przychodzą do tego ognia, grzejąc się przy nim. Albowiem nikt nie wraca, co raz tam przyszedł!”. Wcale szczegółowe opisy świąt ku czci zmarłych przekazały źródła ruskie. Być może, charakterystyczne jajko wielkanocne było pierwotnie związane ze świętem umarłych. O świętach ku czci zmarłych interesująco mówi kronika Kosmasa: (Książę Brze-tysław) „wytepił pogrzeby urządzane po lasach i polach, oraz budki, które pogańskim obrządkiem stawiali na rozdrożach, jakoby na miejsce odpoczynku dla dusz; także i igrzyska pogańskie, które odprawiali nad owymi zmarłymi, przyzywając cienie przodków i tańcząc, wdziawszy na twarz maski”<sup>5</sup>.

Ogromnie ważnym składnikiem wierzeń słowiańskich była wiara w magię, czyli w cudowne działanie pewnych słów lub gestów i przedmiotów, co więcej, była ona składnikiem niezmiernie żywotnym, jako że dotrwała do naszych czasów mało osłabiona. Wierzono więc w zabezpieczającą od zła moc amuletów, które znane były jeszcze w średniowieczu pod rodzimą nazwą *nawęzów*. Wierzono, że złym spojrzeniem lub słowem można rzucić czar, „urok”, słowami można zakląć, tj. zmusić do uległości. Istnieli specjaliści od tych spraw, zwani *czarownikami* i *czarodziejami*, *wróżami*, *wieszczymi* i *wiedźmami*; oni to właśnie umieli zaklinać, zamawiać choroby i leczyć. Czasem przygodna wzmianka kronikarska wydobywa z mroku przeszłości jakieś zaskakujące zdarzenia i zdumiewające znaczenie polityczne wróżbiarzy. Oto notatka kronikarska opowiada pod rokiem 1209, że „mieli Polacy za wodza na wyprawie jakąś wróżkę, która niosąc w przetaku wodę zaczerpniętą z rzeki, ale nie spływającą, jak zapewniano, szła przed wojskiem i tym

<sup>5</sup> Zwyczaj przywdziewania masek zachował się w krajach słowiańskich resztkowo w obrzędach ludowych, np. w Polsce w chodzeniu z turoniem, w Bułgarii w tańcach *kukerów* (zob. s. 92-93).

## WIERZENIA PLEMION PRAPOLSKICH

znakiem im przyrzekała zwycięstwo. Nie ukryło się przed margrabią ich przybycie, ale swoich szybko uzbroiwszy i uszykowawszy zabiegł drogę i śmiałym natarciem wszystkich zmusił do ucieczki; wróżka na początku poległa".

Przepowiadali oni przyszłość czy to rzucając losy, czy dokonując innych zabiegów. Synod wrocławski z XIV w. zabrania wróżcy z ręki, z wosku i ołowiu, ognia i wody. Kazania z następnego wieku potępiają wróżenia ze snu, z rzuconych losów, z głosów i lotu ptaków, z przyjścia i odejścia ludzi, ubywania soli i in. Są to przesady znane dziś powszechnie. Niektóre z nich mogły być obcego pochodzenia. O obcych wpływach świadczy staropolski wyraz *burtować* 'czarować', pochodzenia litewskiego; o wpływach klasycznych świadczą takie sztuczne wyrazy XV w. jak *czasogusłnik*, *ptakoprawnik* i *świętogusłnik*.

W pogańskich czasach mogły te praktyki być bardziej rozwinięte i instytucjonalnie zorganizowane. Można by tak sądzić pod wpływem tego, co kronikarze piszą o stosunkach pomorskich. Tam przy świątyniach były zorganizowane wróżby jako instytucje stałe. W Szczecinie hodowano wyłącznie do wróżb czarnego konia, w Arkonie — białego. Do wróżb używano również konia w Radogoszczu. Kapłani przeprowadzali konia przez specjalnie ułożone włócznie. Żadnej ogólnej sprawy, np. wyprawy wojennej, nie godziło się zaczynać bez pomyślnej wróżby. Wróżono też, rzucając jakieś czarno-białe drewnianki (w Arkonie i Szczecinie) albo licząc kreski wyznaczane patykiem w popiele (w Arkonie). W Arkonie wyciągano co do urodzaju wnioski, obserwując zachowanie się wina w pucharze wetkniętym w rękę posągu Świętowita.

W skład życia religijnego wchodziły jeszcze różne obchody świąteczne. Łączyły się one z porami roku — nadejściem wiosny lub lata, z siewem i żniwami oraz z kultem zmarłych. Pewne z nich przetrwały, w zmienionej formie, do późnych czasów, wywołując oburzenie duchowieństwa. Kazania XV w. gromią jakieś klaskania i śpiewy, praktykowane ku czci pogańskich bogów w Zielone Świąta, żalą się, że dziewczęta potrafią cały rok nie chodzić do kościoła, ale przyjdą na pogańskie zabawy w Zielone Świąta. Długosz opisuje taką zabawę w Zielone Świąta, zwaną *stadem*, podczas której gromady ludzi podzielone na stada zabawiają się tańcami, grami, popadając w rozpustę. [Czym się wówczas kaznodzieje gorszyli, świadczą m. in. następujące fragmenty rękopiśmiennego kazania z XV w., odkrytego przez dr Marię Kowal-czykównę<sup>6</sup>: „Ponieważ zaś sam taniec jest według Izydora [z Sewilli]

<sup>6</sup> M. Kowal-czykówna, *Tańce i zabawy w świetle rękopisów średniowiecznych Biblioteki Jagiellońskiej*, „Biuletyn Biblioteki Jagiellońskiej”. Kraków 1984-1985, t. 34-35, s. 72-89.

## WIERZENIA PLEMION PRAPOLSKICH

119

pod opieką Libera i Wenery, tzn. ofiarą dla demonów i służbą diabelską po obiedzie, jak msza służbą bożą przed obiadem, można go tak przedstawić: Taniec jest służbą diabelską, bo się odbywa na znak posłuszeństwa diabłu [...] w niektóre dni, zwłaszcza w niedzielę [...] według formy przez diabła ustanowionej i wymyślonej".

„Tancerz [...] w tańcu rozkłada ręce, wyłamuje nogi zraniony miłością do wszetecznicy, uwieńczony różami lub rutą, albo czym innym, tj. przepaską na włosach lub powabnym wieńcem".

Są kraje, gdzie kobiety „nie mieszają się między mężczyzn jak bezwstydnie u nas, czego nie ma nawet u Wołochów, lecz oddzielnie mężczyźni i oddzielnie kobiety, chociaż są poganami, zwykli się bawić".

W ogóle nie powinno się chodzić na tańce lub widowiska w soboty i niedziele, ale jednak „kobiety tańczące obracają soboty na ubliżanie Stwórcy, wabiąc i wzywając obecnych do rozpusty słowami, śpiewem i gestami [...]"

Dawne uroczystości dotrwały, bardzo już okiełznane, do naszych dni pod nazwą *sobótek* (zob. jeszcze artykuł pt. *Opito et Obyadlo*.)

Takim spadkiem po pogańskiej przeszłości może być obrzęd wynoszenia ze wsi do rzeki bałwana, zwanego *marzanną*, symbolem zimy i śmierci. Długoszowi nazwa tego obrzędu dała podnetę do stworzenia osobnego, chyba nigdy nie istniejącego bóstwa słowiańskiego, *Marzanny*. Elementy obce dominują w obrzędzie dyngusu, czyli śmigusu (z niem. *Dingnus* i *Schmeckostern*). Obrzęd ten polegał na polewaniu wodą, wtrącaniu do rzeki czy stawu, na biciu różgami, od czego się można było wykupić podarunkami (zob. s. 94).

Obrzędy w rodzaju turonia mogą być echem pogańskich świąt ku czci zmarłych, których uczestnicy nosili maski. Zob. artykuł *Ze studiów nad dawną religią Słowian*.

Święta ścigały tłumy ludzi z dalekich stron. *Żywot św. Ottona Bamberskiego* wspomina o święcie w Pырzycach, na które się zeszło jakoby 4 tysiące ludzi, co na owe czasy było liczbą ogromną, jeżeli kronikarz nie przesadził. Interesujący opis dożynek obchodzonych w Arkonie ku czci Świętowita przekazała kronika Saksona Gramatyka:

Raz do roku po zbiorach cała ludność wyspy zebrana przed drzwiami świątyni, złożąwszy ofiarę z bydła, urządzała uroczystą ucztę obrzędową. Kapłan świątyni, odznaczający się wbrew modzie ojczyzny długimi włosami i brodą, dnia poprzedzającego nabożeństwa starannie czyścił różgowymi miotełkami sanktuarium, do którego jemu jednemu wstęp był dozwolony, czuwając przy tym, aby w świątyni nie odetchnął; ile razy trzeba było oddechu zaczerpnąć lub go wypuścić, tylekroć wybiegał ku drzwiom, aby bóstwa tam obecnego nie skalać oddechem śmiertelnika. Następnego dnia, gdy tłum zaległ u wrót, kapłan oglądał dokładnie róg odjęty od posągu, czy nie ubyło co ze zwykłej miary płynu, i odnosił to do niedostatku w przyszłym roku. Zauważywszy ubytek, polecał

120

#### WIERZENIA PLEMION PRAPOLSKICH

obecne plony chować na przyszły czas. Jeżeli nic nie ubyło ze zwykłej miary obfitości, przepowiadał nadejście urodzaju. Wedle tej wróżby przestrzegał, by plonów bieżącego roku oszczędnie lub swobodniej używać. Potem stare wino u stóp posągu w ofierze wylawszy, nowym opróżniony puchar napełniał i, udanym przepijaniem uczciwszy posąg, w uroczystych słowach prosił o powodzenie tak dla siebie, jak dla ojczyzny, oraz o wzrost mienia i zwycięstw dla obywateli. Ukończywszy je jednym haustem, nadzwyczaj szybko pijąc wysuszał róg przytknięty do ust, po czym napełniony winem z powrotem bogu wkładał do prawej ręki. Przynoszono też na ofiarę placek na miodzie zrobiony, okrągły, a tak wielki, że dorównywał prawie wzrostowi ludzkiemu, Kapłan zaś, stawiając go między sobą a ludem, zwykł był pytać, czy go (kapłana) Rujanie widzą. Gdy oni odpowiadali, że widzą, życzył im, aby go na przyszły rok widzieć nie mogli. Tak wyrażoną modlitwą prosił nie o śmierć swoją lub ludu, lecz o powiększenie nowych zbiorów. Następnie w imieniu bałwana pozdrawiał tłum zebrany i dłuższą przemową wzywał do uprawiania czci tegoż bóstwa przez pilne składanie ofiar, przyrzekając jako zupełnie pewną nagrodę zwycięstwa na lądzie i morzu. Po takich obrzędach resztę dnia spędzano na wystawnym godowaniu, same nawet dania ofiarne obracając na potrzebę uczyty i nasycenie gardła, każąc ofiarom bogu złożonym służyć swojej niewstrzeżliwości. Na tej to uczcie pogwałcenie trzeźwości uchodziło za pobożność, a jej zachowanie za grzech.

W przytoczonym opisie spotykamy się z ofiarą składaną bogu. Składają w tym wypadku kapłan, ale nie zdaje się, aby to było regułą. O kapłanach, zajmujących się zawodowo służbą religijną, mamy wiadomości tylko z Pomorza. Oni to opiekowali się świątyniami, świętymi kołmi, wróżbami, składaniem ofiar w imieniu społeczności. Wyróżniali się długimi włosami i brodą, podczas gdy inni byli ogoleni i podstrzyżeni. Oni podtrzymywali w ludzie ducha oporu przeciw nowej wierze. Wydaje się jednak, że do wytworzenia zawodowego kapłaństwa doprowadziła na Pomorzu wyjątkowa sytuacja, parowiekowy kontakt z chrześcijaństwem i walka z nim. Przedtem funkcje kapłańskie spełniali zapewne starsi rodziny lub rodu, wodzowie plemienni, zależnie od sytuacji, może starcy obdarzeni talentem od improwizowania — w ramach ustalonych tradycją — dłuższych modlitw. Źródła historyczne i etnograficzne słowiańskie podają jedynie króciutkie teksty. Na przykład według podróżnika arabskiego „wysiewają (Słowianie) przeważnie soczewicę. Gdy nadejdą żniwa, wtedy nabierają soczewicy na łopatkę, podnoszą ku niebu i mówią: O Panie, któryś nam dawał pożywienie, daj nam go teraz w obfitości”. Podobny charakter mają chłopskie modlitwy z okazji różnych czynności gospodarskich.

W ofierze składano płody roli i zwierzęta: woły, cielęta, świnie, owce, kozy, chleb, ser, miód, kaszę. Rodzaj ofiary zależny był z pewnością od pory roku, od celu modlitwy, od charakteru boga i zaemożności ofiarującego. Część darów spalano, resztą pożywiali się zebrani. Pozostałością uczt obrzędowych były pewnie jeszcze w XIX w. zdarzające się „boże obiady”. Potajemne ofiary dla demonów utrzymywały się w średniowieczu dość szeroko, jak świadczą kazania.

#### WIERZENIA PLEMION PRAPOLSKICH

121

Ofiary z ludzi, o których źródła napomykają, należały z pewnością do wyjątków; na pewno pomnożył je krwawy sposób nawracania Pomorzan przez Niemców i Duńczyków.

Wyraz *ofiara* jest obcego pochodzenia (niem. *Opfer* z łac. *offero*); terminy słowiańskie to *trzeba*, *obiata* i *żertwa*. Drugi z tych wyrazów pojawia się jeszcze w polskich średniowiecznych tekstach; po

trzecim pamiątką jest staropolski wyraz *žyrzec* 'ofiarnik', 'starosta weselny'. Wyraz *trzeba* nie zachował w polszczyźnie ani śladu kultowego znaczenia.

Ofiary składano w miejscu, gdzie bóg mieszkał: domowemu bogu, czyli *ubożu* ofiarowano w domu, *boginkom wodnym* — nad rzeką czy jeziorem. Jak można się przekonać z cytatów na poprzednich stronach, niektóre źródła, jeziora lub drzewa cieszyły się szczególnym uznaniem. Miejscem ofiar zbiorowych były przede wszystkim święte gaje; jeden z nich opisał Helmold. On zresztą wyraźnie podkreślił zróżnicowanie kultu u Pomorzan: „Słowianie w różny sposób cześć bogom swoim oddają; nie wszyscy bowiem zgadzają się na jedne obrządki pogańskie. Jedni stawiają w świątyniach posągi fantastycznych kształtów, jak na przykład posąg płoński, nazywający się *Podaga*; inni (bogowie) zamieszkują lasy lub gaje, jak na przykład *Prowe*, bóg stargardzki. I takich bogów jest mnóstwo wizerunków. Wielu rzeźbią z dwiema, trzema \*lub więcej głowami". Można ostatecznie śmiało powiedzieć, że do końca gaje, a nie świątynie były głównymi miejscami kultu. Świątynie istniały na pewno na Pomorzu — źródła historyczne wiele o tym mówią — ale są chyba zjawiskiem nowym. Z innych stron Słowiańszczyzny nie mamy równie pewnych dowodów. Za późnym pojawieniem się świątyń przemawia słowiańskie słownictwo: brak w nim wspólnej nazwy dla świątyni. W szczególności wszystkie polskie nazwy są nowe: *cerkiew* i *kościół* przyszły z chrześcijaństwem, *świątynia* została zapożyczona w XV w. z czeskiego, *chram* — późna pożyczka z cerkiewnego — pojawił się dopiero w XIX w., *gontyna*, wyraz sztuczny, zrodził się również w XIX w.; jest to dowolna przeróbka pomorskiego wyrazu *kącina*, w polskiej fonetyce — *kącina*, wyrazu, którym żywoty Św. Ottona określają pomorskie świątynie. Język polski posiada wyraz pokrewny, *kucza* i *kuczka*, na oznaczenie lichego domu, szałas. Ostatecznie więc musimy uznać, że jeżeli nawet tu i ówdzie istniały w Polsce pogańskie świątynie, były zjawiskiem nietypowym. Wszelkie tradycje, mówiące o istnieniu tych świątyń w różnych punktach kraju, są albo w ogóle dość późnym wymysłem, albo nawiązują w istocie do świętych gajów. Szerzej o świątyniach zob. na s. 77-81.

Podobnie mało rozpowszechniony był zwyczaj figuralnego wyobrażania bogów. I w tym wypadku brak starych, ogólnosłowiańskich

1<sup>zz</sup>

#### WIERZENIA PLEMION PRAPOLSKICH

określeń na posągi. Są to albo obce pożyczki, jak *batwan*, albo twory nowe, lokalne próby nazwania rzeczy mało znanej lub zgoła nowej. Jedynie z Pomorza i Rusi mamy konkretne dowody istnienia wielkich posągów; skądinąd mamy tylko nieliczne, ubogie i niezupełnie pewne wykopaliska. Sławny posąg „Światowida", znaleziony w korycie Zbrucza, a przechowywany w Krakowie, wchodzi w obręb kultury staro-ruskiej, a nie polskiej. Jedynie to, że w Arkonie czczono posąg Święto-wita o czterech twarzach, pozwala sądzić, że mogły podobne istnieć, na pewno w charakterze wyjątku — również i w Polsce. O nowych odkryciach na Podolu zob. na s. 68 — 70.

W naszym przeglądzie doszliśmy do końca. Wynika z niego, że wierzenia pogańskie były przez całe stulecia po 966 r. ogromnie ważnym składnikiem poglądu na świat. Wiemy, jak wielką rolę w poglądach naszego ludu odgrywała do bardzo niedawna wiara w demony i w magię. Gdy zaś przy tym zważymy, że jeszcze w XIX w. społeczeństwo polskie było, od ilościowej strony biorąc, chłopskie, to możemy wysunąć zaskakujące, ale uzasadnione twierdzenie, że świat wierzeń naszych przodków był na pół pogański, a na pół tylko chrześcijański. Z chrześcijaństwa wzięto religię tzw. wyższą, z pogaństwa - tzw. niższą, ale w życiu codziennym nie mniej ważną. Bieg ludzkiego życia i bieg pracy rolniczej, od której zależał ogólny dobrobyt, zależał wprawdzie od Boga, królującego w niebie i na ołtarzu, ale w ogromnym stopniu od dziwnych, ukrytych, „pogańskich" mocy, działających w domu i przyrodzie<sup>7</sup>.

<sup>7</sup> Bogata literatura na s. 98- 101.

#### O REKONSTRUKCJĘ RELIGII POGAŃSKICH SŁOWIAN

W krótkim opracowaniu nie można wchodzić w szczegóły, dlatego postanowiłem położyć nacisk na wiarygodność źródeł, z których korzystamy rekonstruując religię naszych pogańskich przodków, i na zagadnienia metodologiczne.

Podstawową trudnością historyków religii Słowian jest brak dostatecznie obfitych i wiarygodnych źródeł. Nasi przodkowie prawie nic nam na ten temat nie powiedzieli. Nieliczne i skąpe informacje pochodzą od ludzi obcych, znających wierzenia Słowian z drugiej ręki, ludzi mało życzliwych Słowianom i oczywiście nieżyczliwych pogaństwu. Informacje te rzucane są przygodnie, na marginesie innych spraw, bez dbałości o wyczerpujące przedstawienie, a z pewnością też o dokładne sprawdzenie, czy informacja jest rzetelna<sup>1</sup>.

Wierzenia pogańskie nie wydawały się chrześcijańskim kronikarzom sprawą godną zajęcia się z przyczyn ściśle ideologicznych. Ale były też inne przyczyny. Kroniki zawsze pisano na jakieś zamówienie, z jakimś celem, np. kronika Galla pisana była wyraźnie ku czci Bolesława Krzywoustego. Dzieło tego rodzaju było przedsięwzięciem kosztownym, ktoś musiał ponieść znaczne wydatki na pergamin, na sprowadzenie lektury pomocniczej i na utrzymanie pisarza. Tematyka musiała odpowiadać interesom zamawiającego i ponoszącego koszt. Pogaństwo mogło się więc pojawić tylko jako marginesowa wzmianka, służąca na przykład za przeciwstawienie dla pobożnych uczynków bohatera. Szczegóły nie były potrzebne, a zresztą póki pogaństwo jeszcze istniało, było znane i nie wymagało opisu. Wystarczyło, jeśli pisarz określił je jako odrażające.

Zainteresowanie quasi-naukowe pojawiło się później, u nas w historii Długosza i w dziełach XVI-wiecznych historyków. Wtedy obfitych informacji mogła być dostarczyć obserwacja wierzeń i praktyk ludowych, ale tego jeszcze nie rozumiano. Znowuż tylko przypadkowi zawdzięczamy luźne, choć nieraz interesujące wiadomości, zwłaszcza

<sup>1</sup> *Fontes historiae religionis Slavicae*, coli. C. H. Meyer, Berolini 1931; V. J. Man-sikka, *Die Religion der Ostslaven*, t. 1, *Quellen*, Helsinki 1922.

^+^

### O REKONSTRUKCJĘ RELIGII POGAŃSKICH SŁOWIAN

z Rusi<sup>2</sup>. Dopiero wiek XIX przyniósł zrozumienie wagi tego źródła. Niestety, zbieranie wierzeń ludowych było długo zajęciem amatorów, nie wiedzących, co to naukowa precyzja i obiektywizm. Nie było też planu ani co do terenu, ani co do problemów, stąd z jednych okolic mamy wiele informacji, z innych nic; niektórymi zagadnieniami zajmowano się wiele, innymi mało. Kazimierz Moszyński powiedział, że za jedną modlitwę chłopskiego ofiarnika można by bez szkody oddać setkę pieśni<sup>3</sup>.

Można zaryzykować twierdzenie, że do wybuchu pierwszej wojny światowej zdołano zamknąć kanon źródeł, zarówno historycznych jak etnograficznych. Skończył się również okres wielkich rekonstrukcji i syntez pogaństwa. Prace Aniczkowa<sup>4</sup>, Niederlego<sup>5</sup> i Brucknera<sup>6</sup> chlubnie zamykają ten okres. Potem nie ukazało się ani jedno dzieło w wielkim stylu, choć o religii Słowian pisano wcale dużo.

Mimo to sądzę, że postęp jest możliwy. Po pierwsze, można jeszcze liczyć na odkrycia archeologiczne w rodzaju tych, jakich dokonano w ZSRR w związku z kultem Peruna<sup>7</sup> lub u nas na Łysej Górze<sup>8</sup> i w Płocku. Wprawdzie odsłaniają one tylko miejsca kultowe, ale poprzez kult umożliwiają wgląd w przedmiot wierzeń i organizację społeczną religii.

Po drugie, wiele jeszcze dać mogą staranne poszukiwania etnograficzne. Można jeszcze znaleźć zdumiewająco archaiczne relikty. Z wielkim pożytkiem można się posługiwać analogiami, wykrywanymi u słowiańskich sąsiadów, zwłaszcza zaś u nadwołżańskich Finów, żyjących w warunkach tak podobnych jak ruscy Słowianie<sup>9</sup>. Można naturalnie posługiwać się przykładami z bardziej odległych krajów, oczywiście z odpowiednim krytycyzmem.

Można się też wiele spodziewać po postępie metodologicznym. Metodologia jest pryzmatem, przez który obserwujemy badany obiekt. Jest filtrem, który uwydatnia i pozwala dostrzec nowe szczegóły. Jakaś drobna wzmianka, studiowana przez inny filtr, nabiera nowej nieocze-

<sup>2</sup> V. J. Mansikka, *op. cit.*, passim.

<sup>3</sup> K. Moszyński, *Kultura ludowa Słowian*, t. 2, z. 1, Kraków 1934, s. 240.

<sup>4</sup> E. W. Aniczkow, *Jazycestwo i driewniaja Rus'*, Petersburg 1914.

<sup>5</sup> L. Niederle, *Život starych Slovanu*, dii 2, sv. 1, *Vira a naboženstvi*, Praha 1916.

<sup>6</sup> A. Bruckner, *Mitologia słowiańska*, Kraków 1918; tenże, *Mitologia polska*, Warszawa 1924.

<sup>7</sup> W. Siedow, *Driewnierusskoje jazyczeskoje swiatiliszcze w Pieryni*, „Kratkije so-obszczenija Instituta Mat. Kultury” 1953, t. 50, s. 92-103.

<sup>8</sup> J. Gąsowski, *Siady ośrodka kultowego na Łysej Górze*, „Acta Carpatica” 11959, z. 2, s. 297-299.

<sup>9</sup> K. Moszyński, *op. cit.*, s. 236 i n.

### O REKONSTRUKCJĘ RELIGII POGAŃSKICH SŁOWIAN

125

kiwanej wymowy. Możliwa jest nowa interpretacja całości znanych faktów. W ostatnich czasach wiele dał socjologiczny punkt widzenia. Religia przestała być zjawiskiem izolowanym, zwróconym swoją twarzą ku niematerialnemu, stała się zaś ważnym elementem życia społecznego, politycznego i państwowego. Poruszano to przy okazji 1000-lecia chrześcijaństwa w Polsce, podnosząc państwowotwórczą niewydolność pogaństwa<sup>1</sup>. Z drugiej strony podnosi się znaczenie państwa jako czynnika bogotwórczego, dzięki któremu z szarego tłumku demonów jeden awansuje na bóstwo naczelne, jak kijowski Perun.

Oczywiście tu należy unikać przesady. Trzeba się liczyć z dobrowolnymi związkami niepaństwowego charakteru, tworzącymi się wyłącznie do celów religijnych. K. Moszyński wspomina o tym, że w nowożytnych czasach fińscy poganie zjeżdżali się na pewne święta z większego terenu, choć kiedy indziej ograniczali się do spotkania ludności z kilku wsi lub nawet domów.

Przez długi czas patrzono na religię Słowian przez filtr zwany *inter-pretatio antiqua*. Chciano zobaczyć słowiański olimp na podobieństwo greckiego czy rzymskiego. Pod tym względem wiek XIX nie różnił się od XV, kiedy to Długosz stworzył polski olimp. Trzeba było dopiero krytycznej analizy Potkańskiego<sup>11</sup> i Brucknera<sup>12</sup>, aby skruszyć fundamenty tego olimpu. Wcześniej kronikarze patrzeli na religię pogańską przez inny filtr, *interpretatio Christiana*<sup>13</sup>, która w pogańskich bóstwach widziała wcielenie szatana. W ocenie źródeł należy się z wpływem filtru zawsze liczyć.

Historia badań nad religią Słowian jest historią rozczarowań. Jeden z kroków na tej drodze to właśnie wspomniane prace Potkańskiego i Brucknera. Tu też należą losy etymologii imion słowiańskich bóstw. Historia badań nad religią Słowian to m. in. przechadzka po cmentarzu etymologii. Mało jest nazw, które by nie miały po kilka etymologii, a z tych każda sygnowana jest podpisem jakiejś sławy. Dość wspomnieć etymologie imienia Swaroga, Chorsa, Strzyboga, Mokoszy, Rgła i Sie-ma, Trojana itd. Niederle<sup>14</sup> zestawiał te, które znane były w momencie zamykania jego pomnikowego dzieła, a późniejsze czasy jeszcze dorzuciły nowe próby.

<sup>10</sup> J. Dowiat, *Chrzest Polski*, wyd. 5, Warszawa 1966.

<sup>11</sup> K. Potkański, *Wiadomości Długosza o polskiej mitologii. Pisma pośmiertne*, t. 2, Kraków 1924, s. 1-62.

<sup>12</sup> A. Bruckner, *op. cit.*

<sup>13</sup> E. Wienecke, *Untersuchungen zur Religion der Westslaven*, Leipzig 1940, s. 22-29.

<sup>14</sup> L. Niederle, *op. cit.*

## 126 O REKONSTRUKCJĘ RELIGII POGAŃSKICH SŁOWIAN

Winna tu jest w pewnym stopniu lekkomyślność etymologów, ale w większym stopniu — charakter badanego materiału. Nazwy dawne zapisywali przeważnie cudzoziemcy. Nie byli oni dostatecznie obsłużeni z mową Słowian i nie umieli należycie nazwy usłyszeć, a nawet jeśli usłyszeli, nie potrafili jej napisać, ponieważ grafika łacińska, którą się posługiwali, nie była odpowiednia. Wszak wiemy, ile czasu zajęło Czechom czy Polakom stworzenie własnej grafiki i ortografii, dostosowanej do fonetyki ich języków<sup>15</sup>. Średniowieczni pisarze stali wobec trudności tak, jak np. współczesny Polak, który by miał zapisywać francuskie nazwiska, nie znając francuskiego języka. Miary nieszczęścia dopełniali kopiści. Tak np. nie wiemy na pewno, czy *Siem* i *Rgiel* to dwa bóstwa, czy też jedno — *Siemargl*, ponieważ kopiści nie zostawiali przerw między oddzielnymi wyrazami.

Winna też jest zasadnicza cecha imion własnych. Poprawna etymologia wymaga, abyśmy znali nie tylko brzmienie wyrazu, ale i jego znaczenie, a często jeszcze inne informacje, jak np. historię słowa. Nieraz bowiem mamy do czynienia z homonimami. Np. wyraz *bal* oznacza: 1. zabawę taneczną, 2. kłodę drzewa, 3. zwój tkaniny. W każdym wypadku inne jest pochodzenie i etymologia wyrazu. Gdybyśmy gdzieś zastali zapisany wyraz *bal* bez kontekstu, to byśmy nie mogli określić znaczenia, a więc i ustalić etymologii. A właśnie imiona własne nie mają znaczenia; ich budowa dźwiękowa może być łączona z różnymi rdzeniami, i to nie tylko rodzimymi, słowiańskimi, lecz także obcymi, skoro imiona jakże często bywają zapożyczone, a kultury — wędrownie. Bruckner zakładał stale, że imiona słowiańskich bóstw były rodzime i wyprowadzał je ze słowiańskich rdzeni<sup>16</sup>, gdy tymczasem inni zakładali silny wpływ religii irańskiej i niektóre imiona wywodzili od wyrazów irańskich<sup>17</sup> (*Swaróg*, *Chors*, *Strzybóg*). Oba założenia są w pewnym stopniu uzasadnione, ale prawdziwa etymologia może być tylko jedna. Tak więc stajemy wobec problemu nierozwiązalnego.

W toku krytycznych badań zniknęła mitologia słowiańska we właściwym rozumieniu tego słowa. Badacze mówią więc dziś słusznie o religii Słowian, o wierzeniach, o kulcie. Nic nie przemawia za tym, aby u Słowian istniały mity, tj. opowieści o bogach, o ich życiu, działalności, stosunkach pokrewieństwa. Są tylko słabe zaczątki, jak wzmianka o nocnych wyprawach Świętowita lub nie całkiem pewna opowieść o Dadz-bogu-słońcu jako synu Swaroga<sup>18</sup>.

<sup>15</sup> S. Urbańczyk, *Rozwój ortografii polskiej*, „Język Polski” 1955, 33, s. 81 i n. <sup>16</sup> A. Bruckner, *op. cit.*

<sup>17</sup> L. Niederle, *op. cit.* pod odpowiednimi cytatami, zob. tu też niżej. S. Urbańczyk, *Mitologia słowiańska, Słownik starożytności słowiańskich*, Wrocław 1961, t. 3, s. 265-266.

Co więcej, dziś kwestionuje się w ogóle pojęcie boga u Słowian, pozostawia się im tylko bóstwa niższego rzędu, demony. Pojęcie boga miało powstać dopiero pod wpływem chrześcijaństwa<sup>19</sup>.

W dzisiejszych badaniach nad religią Słowian można dostrzec dwa ścierające się kierunki — sceptyków i „wierzących”. Drugi z tych kierunków okazuje wiele zaufania dla źródeł historycznych i etnograficznych i stara się uznać jak najwięcej ich informacji za pewne, zamykając uszy na słowa krytyki źródeł. Nawiązując do tytułu pracy Afanasiewa *Poetyczny pogląd Słowian na przyrodę*, można by czasem mówić o „poetycznym poglądzie uczonych na religię Słowian”. Nauce jednak nic nie przyjdzie ze zręcznego manipulowania mało pewnymi faktami, ani też kilka niepewnych faktów nie stworzy pewnej całości.

Sceptycy podnoszą możliwość wpływu religii chrześcijańskiej na pogańską już w dawnych czasach. Istotnie, trudno temu zaprzeczyć. Informacje o stosunkach religijnych na Rugii pochodzą z końca XII w., a odnoszą się do wypadków z r. 1168. Musimy pamiętać, że pobliska Dania została schryścianizowana w X w., Szwecja w XI w., po nieudanej próbie w IX w., Polska, której zbrojne ramię sięgało okolic bliskich Rugii, w 966 r. O pogaństwie szczecińskim dowiadujemy się z racji wyprawy misyjnej Ottona bamberskiego, ale nie zapominajmy, że tenże Szczecin podlegał chrześcijańskiej Polsce już za Mieszka I. O Radogosz-czu opowiada nam Thietmar pod r. 1005, lecz przecież wyprawy niemieckie docierały w jego pobliże kilkadziesiąt lat wcześniej. Gdy Gall pisał kronikę, Polska była już w 6. pokoleniu chrześcijańska, nie mówiąc o Śląsku i Małopolsce, gdzie chrześcijaństwo zaczęło zaszczepiać jeszcze wcześniej. Na terenie Moraw początki chrześcijaństwa sięgają 1. ćwierci, w Czechach — 2. ćwierci IX w. U Słowian południowych kontakt z chrześcijaństwem sięga samego początku ich pobytu na tych ziemiach. Ruś — chrześcijańska od r. 988 — znała chrześcijaństwo znacznie wcześniej<sup>20</sup>.

W tej sytuacji wpływy chrześcijaństwa są prawdopodobne, i to w dwóch zakresach — instytucjonalnym, a więc w organizacji kultu, i wierzeniowym — przez przejęcie pewnych poglądów lub zarzucenie dawnych. W zakresie kultu chrześcijaństwo mogło pobudzić do figuralnego przedstawiania bogów, do budowania świątyń, do kreowania kapłanów. W zakresie wierzeń najbardziej delikatnym terenem była wiara w bóstwa wyższe: pod wpływem chrześcijaństwa mogło dochodzić do sublimacji, do powstania lub przynajmniej ugruntowania się idei boga

<sup>19</sup> B. Meriggi, *Il concetto del dio nelle religioni dei popoli slavi*, „Ricerche slavico-tiche” 1952, t. 1, s. 148 i in.

<sup>20</sup> W. Kowalenko, *Chrześcijaństwa przyjęcie przez Słowian*, *Słownik starożytności słowiańskich*, t. 1, Poznań 1961, s. 262-4; H. Ło wniański, *Religia Słowian i jej upadek*, Warszawa 1979.

128 O REKONSTRUKCJĘ RELIGII POGAŃSKICH SŁOWIAN

najwyższego (henoteizmu) lub jedyne (monoteizmu), ale też i zaniku wiary w bóstwa własne (poza demonami). Wypadek pierwszy mógł zachodzić tam, gdzie nie doszło do walki między pogaństwem i chrześcijaństwem na śmierć i życie. Wypadek drugi — gdzie się chrześcijaństwo stało religią obowiązkową — prowadził do sprymityzowania wierzeń pogańskich, jeżeli się w ukryciu utrzymywały. Trwała bowiem uparcie wiara w demony i magię (podtrzymywana też przez chrześcijaństwo), ginęła wiara w bóstwa wyższe, których miejsce i funkcje przejął Bóg chrześcijański. W tej sytuacji nie może dziwić, że z olbrzymiego terenu południowosłowiańskiego źródła historyczne nie przekazały żadnych wiadomości o słowiańskich bóstwach; podobnie było na terenie Słowian północnych poza Pomorzem. Nikłe echa przetrwały w folklorze. U Słowian wschodnich zachowano przynajmniej nazwy i blade wyobrażenia o funkcji niektórych bogów, wzmiankowanej przez *Słowo o wyprawie Igora* i w literaturze kaznodziejskiej.

Streszczając dotychczasowe wywody można krótko stwierdzić, że sytuacja, w której działa badacz religii Słowian, jest trudna i skomplikowana. Uprawnia do pesymizmu. Osobiście jestem pesymistą umiarkowanym, tzn. jestem przekonany, że rekonstrukcja religii Słowian jest możliwa, jakkolwiek nie da błyskotliwych wyników, które by mogły zaspokoić swoisty słowiański patriotyzm niektórych badaczy i miłośników słowiańskich starożytności z amatorstwa.

Optymizm mój dotyczy po pierwsze idei Boga. Sądzę, że idea Boga, istoty ponadświatowej, o określonej osobowości, niezależnej od człowieka, decydującej o sprawach świata, zdołała się u Słowian wytworzyć. Polegam na relacji Prokopiusza z Cezarei, który około 550 r. zapisał, że Słowianie wierzą w jednego Boga, władcę piorunów, pana wszystkiego, że czczą rzeki, nimfy i inne bóstwa<sup>21</sup>. Wzmianka ta zgodna jest nie tylko z opinią Helmolda<sup>22</sup>, ale i z ruskimi źródłami, które

szczególne znaczenie przypisują Perunowi i bóstwom ognia i słońca, Swarogowi i Dadz-bogowi. Odpowiada ten stan temu, co wiemy o innych ludach indoeuro-pejskich<sup>23</sup>.

U ludu, gdzie nie było osobnej władzy kapłańskiej, pilnującej czystości wierzeń, z góry prawdopodobne są lokalne różnice, które narastały z czasem. Nie może dziwić, że w jednym miejscu dominuje Perun, w innym miejscu Swarog czy Swarozyc. Nie należy zresztą ufać słowom kronikarzy, które rozciągają władztwo jakiegoś boga na „całą” Słowiańszczyznę. Trzeba ustalić, jaki to teren zajmowała w każdym wypadku

<sup>21</sup> *Fontes...*, s. 5.

<sup>22</sup> Tamże, s. 45.

<sup>23</sup> L. Niederle, *op. cit.*, s. 87 i n.

owa „Słowiańszczyzna”. Jeśli Helmold pisze koło 1164 r., że po wróżby przychodzą na Rugię do Świętowita ze „wszystkich” prowincji słowiańskich<sup>24</sup>, to należy przez to rozumieć resztki pogańskiego Pomorza. Całkiem tak samo, jak wtedy gdy opowiada, że w owych czasach odżyło pogaństwo w „całej” Słowiańszczyźnie.

Zwraca uwagę, że bóstwa pomorskie noszą imiona jasne, dające się łatwo objaśnić: *Świętowit*, *Jarowit*, *Rujewit*, *Trzygłów*. Nie ulega wątpliwości, że są to imiona świeżej daty, co można różnie tłumaczyć albo że zostały dopiero niedawno wyniesione z rzędu lokalnych demonów do rangi bóstwa naczelnego i że wtedy otrzymały nowe imiona „święty i mocny” (tj. Świętowit), „krzepki i mocny” (Jarowit), „pan Rugii” (Rujewit), „mający trzy głowy” (Trzygłów). Inne imiona są wyraźnie przekrecone, jak *Porewit*, *Porenutius*, *Turupit*, *Pizamar*, *Prove*, *Pociąga*<sup>25</sup>. Gdyby się udało dokonać właściwych korektur, i one miałyby równie przejrzystą etymologię jak poprzednie. Tak czy owak, imiona bóstw pomorskich świadczą o jakiejś zmianie w religii, która się dokonała krótko przed upadkiem pogaństwa.

Osobną postać zajmuje radogoski Swarozyc. Jego nazwa jest nieprzejrzysta („syn Swaroga”, ale co znaczy imię *Swarógl*) a równocześnie ona jedna ma nawiązania do Rusi. Nawiązania te chciano sprowadzić do czysto zewnętrznego charakteru — handlowych kontaktów przez morze z Nowogrodem, skąd kult boga miałby być przeniesiony. Jest to z pewnością przesadny krytycyzm i słusznie badacze z nim się nie liczyli. Nie wiadomo jednak, czy wolno sumować wiadomości ruskie z pomorskimi i tak odtwarzać prasłowiańskiego Swarozycza. Ruskie wiadomości, dość późne, bo z XIV w., identyfikują Swarozycza z ogniem, a starsze źródło z Hefajstosem, boskim kowalem, a więc pomocnikiem ognia. Thietmar zajmuje się tylko zewnętrzną stroną kultu, wyglądem świątyni, wróżbami, podkreśla wojenną rolę boga. Zdaje się, że to wszystko jest nową naroślą, zgodną z polityczną, obronną sytuacją pomorskiego pogaństwa. Nie byłoby słuszne dopisywanie tego wszystkiego Swarozycowi ruskiemu, który najprawdopodobniej kontynuuje dawną słowiańską tradycję bóstwa ognia. Ojciec jego, Swarog, był, jak sądzę, bogiem nieba lub słońca.

Nazwa jest niejasna. Można ją wywieść ze słowiańskiego rdzenia *swar* 'kłótnia, gniew', przy czym bliższy związek bóstwa z gniewem nie da się określić<sup>26</sup>. Bardziej się cieszy sympatią etymologia nawiązująca do

aryjskiego rdzenia *swar* 'blask, niebo, słońce'. Jest to sytuacja typowa

<sup>24</sup> Meyer, *Fontes...*, s. 47.

<sup>25</sup> Zob. wyżej, s. 46 — 48, niżej w *Etymologiach*.

<sup>26</sup> K. Moszyński, *op. cit.*, s. 508 i n., nadto wyżej s. 29.

— brak podstaw do rozstrzygnięcia. Etymologia irańska ma jakby więcej sensu, może to ona jest etymologią właściwą<sup>27</sup>. Ale czy wobec tego wolno również nazwę *Dadzbóg* wywodzić z irańskiego? Chyba nie, skoro można bez trudności objaśnić jako słowiańską<sup>28</sup> 'daj bogactwo, szczęście', czyli 'dawca szczęścia, dobra'. Natomiast znów nazwa *Strzybóg*, rus. *Stribog*, choć Bruckner wywodzi ją z elementów słowiańskich, może się wywodzić z irańskiego i wydaje się, że bardziej naturalnie niż ze słowiańskiego. *Chors* wywodzony bywa również z języka irańskiego, Bruckner zaś zgodnie ze wspomnianym już założeniem uważa nazwę za rodzimą<sup>29</sup>. Wiąże ją ze słowem *wycharsły*, czyli wynędzniały. Na pozór nie jest to nazwa stosowna dla boga, ale nie zapominajmy, że Polacy oddawali cześć duchom domowym zwanym *ubożami*, a więc po dzisiejszemu — biedactwami, choć jak wiadomo mogły one przynosić zamożność i szczęście domowi, w którym mieszkały. Chors bywa uważany za boga słońca, ale podstawy tego poglądu są słabe. Etymologia Brucknera mogłaby uprawniać wiązanie z księżycem, który regularnie chudnie, czyli charśnie. Znów się gubimy w domysłach.

*Mokosz* — jedyne bóstwo żeńskie — ma etymologię słowiańską i fińską<sup>30</sup>. *Wolos* czyli *Weles* bywa utożsamiany ze św. Błażejem, ale bywa też wywodzony z elementów rodzimych<sup>31</sup>.

Pomijam tu inne nazwy, jeszcze mniej pewne, bądź małego znaczenia, zajmę się za to *Perunem*, tym imieniem, które w ostatnich latach uzyskało bardzo przekonujące uzasadnienie. Jak wiadomo *Perun*, jako bóstwo, występuje w źródłach ruskich, gdzie umieszczany jest pierwszy na liście bóstw ruskich. Jego związek z wyrazem *piorun* jest oczywisty, z czego wynika, że *Perun* był bóstwem gromu i burzy. Narzuca się dalej związek z litewskim *Perkunem*, który również był bóstwem gromu, jednakże w oczach językoznawców nierozwiązalną zagadkę stanowiło owo *-k-*, różnica na pozór drobna, lecz w oczach językoznawców poważna<sup>32</sup>. Na szczęście pomoc przyszła z zupełnie innej strony. Oto w tekstach hetyckich znaleziono wzmiankę o bogini *Perunasz* (dosłownie skała), której syn ma pokonać wrogów ojca<sup>33</sup>. Skądinąd wiadomo, że kult

<sup>27</sup> J. Kuryłowicz, *Irańsko-słowiańskie stosunki językowe*, *Słownik starożytności słowiańskich*, t. 2, Poznań 1964, s. 291, tam dalsza literatura. [J. Reczek, *Najstarsze słowiańsko-irańskie stosunki językowe*, Kraków 1985].

<sup>28</sup> Zob. niżej, s. 191-192.

<sup>29</sup> Zob. niżej s. 179.

<sup>30</sup> Zob. niżej s. 182.

<sup>31</sup> L. Niederle, *op. cit.*, s. 113 i n. [A. Bruckner, *Mitologia słowiańska i polska*, wyd. S. Urbańczyk, Kraków 1980], zob. niżej, s. 196-197.

<sup>32</sup> A. Bruckner, *op. cit.*, zob. niżej, s. 183 — 185.

<sup>33</sup> W. W. Iwanow, *K etimologii baltijskiego i sławiańskiego nazwanij boga groma*, „Woprosy Sławiańskiego Językoznania” 1958, wyp. 3, s. 101 i in.

boga gromu był w dawnych czasach związany z kultem kamienia. Źródło hetyckie poświadczyło pradawność bóstwa. Równocześnie dzięki hetyckiemu udało się wykazać, że oba warianty imienia różniące się obecnością lub nieobecnością głoski *k* są uprawnione, są dialektycznymi odmiankami tego samego wyrazu. Dokładnym odpowiednikiem słowa *Perun* jest grecki wyraz *keranos* 'błyskawica'. Opisane odkrycie obaliło szereg wątpliwości, m. in. próby uznania *Peruna* za echo normańskich wpływów. Jest ono zarazem rzadkim, aby nie rzecz jedynym, przykładem szczęśliwego poszerzenia podstawy źródłowej.

Zasadniczo poza wątpliwościami stoi wiara w bóstwa niższe, demony. Napomykają o nich różne źródła poczynając od wspomnianego już Prokopiusza, według którego Słowianie oddają część rzekom, nimfom i innym jakimś duchom. I składają im ofiary, a w czasie tych ofiar czynią wróżby. Źródła ruskie wspominają brzeginie, domowego, chleb-nika, kątnego boga, leszego, roda, wiły i innej. Po prostu każdy obiekt, ważniejszy z punktu widzenia słowiańskiego chłopca, był uświęcony obecnością jakiegoś ducha: dom mieszkalny, budynki gospodarskie, pola, lasy, rzeki, źródła, góry. Duchowieństwo chrześcijańskie zwalczało kult duchów, ale bez wątpienia z mniejszym naciskiem niż wiarę w bóstwa wyższe, toteż wiele z dawnych wierzeń ocalało u słowiańskich chłopów. Co więcej, nawet już w czasach chrześcijańskich demonologia słowiańska wzbogaciła się o nowe wątki i nowe demony, czy przynajmniej nowe ich nazwy, jak skrzaty zachodniosłowiańskie i rusalki południowo-słowiańskie (z czasem też ruskie), polskie mamuny. Doskonałe opracowanie ludowej demonologii zawiera K. Moszyńskiego, *Kultura ludowa Słowian*, t. 2, cz. 1. Do niej więc odsyłam po szczegóły.

Tu pragnę zwrócić uwagę na jeden szczegół. Oto między nazwami demonów przeważają nazwy nowe lub mówiąc ostrożniej — etymologicznie przejrzyste. A więc *domowy*, *domowik*, *gospodarz*, *sąsiad*, *dob-rochot*, *żyrowik*, *krasnołudek*, *topielec*, *brzegini*, *boginka*, *leszy*, *lesowik*, *lesowy*, *boruta*, *leśny duch*, *przypołudnica*, *południca*, *sudiczka*, *różanka* itd. Nie trzeba być językoznawcą, aby odgadnąć pochodzenie wyrazu. Sytuacja więc podobna, jak z bóstwami pomorskimi. Wynika z tego, że Słowianie nie przywiązywali wagi do nazw tych mało zindywidualizowanych duchów i bez oporu je zmieniali bądź na nowe rodzime, jasno charakteryzujące demona, bądź na obce, albo też że Słowianie z upływem czasu roszczyli demoniczne istoty na bardziej wyspecjalizowane, które oczywiście potrzebowały nowych nazw. Na pewno zaś można twierdzić, że w nazewnictwie demonów zaszły w czasach historycznych poważne zmiany.

Nie znaczy to, aby nie było nazw starych, jest ich jednak znacznie mniej. Tu zaliczam *nawy*, *roda*, *wampira*, *ubożę*, *wiły* i parę innych, przede wszystkim zaś *biesa* i *czarta*. Ich etymologia albo nie jest widoczna, chyba specjalistom, albo przynajmniej elementy struktury są dawne, jak w nazwie *ubożę*. Przedrostek *u-* jest równoznaczny z negacją *nie-*, a więc *ubożę* — to brak bogactwa, to co jest biedne,

biedactwo<sup>34</sup>. Nasuwa to przypuszczenie, że nazwa ta powstała dopiero w czasach chrześcijańskich, kiedy duch domowy został zepchnięty do kultu zakazanego, potępionego, a więc stał się biedactwem. Spostrzeżenie, że wiele jest nazw nowych, że być może liczba demonów wzrosła w nowszych czasach, nasuwa na myśl obserwację Moszyńskiego, że na Polesiu, gdzie obcych wpływów było najmniej, także świat demonów jest najuboższy<sup>35</sup>. Ubóstwo byłoby więc nie wynikiem regresu, lecz stanem dawnym.

W zakres religii wchodzi jeszcze wierzenia dotyczące duszy ludzkiej i jej pośmiertnych losów. Zdaje się, że dusza była materialna i jak nazwa wskazuje, była identyczna z oddechem. W momencie śmierci du-sza-dech opuszcza ciało, być może w postaci jakiegoś stworzenia latającego — ptaka, muchy, pszczoły. Pośmiertne trwanie duszy było w zasadzie dość podobne do ziemskiego, bo trzeba ją było zaopatrzyć w przedmioty codziennego użytku. W poglądach można dostrzec sprzeczności. Z jednej strony duchy przodków opiekowały się potomkami i ich domem, z drugiej zaś — były niebezpieczne, skoro zapobiegano powrotowi zmarłego do domu różnymi praktykami magicznymi: wyprowadzaniem ciała przez okno lub przez dziurę w dachu, podkładaniem pod próg ostrych, a więc odstrasających przedmiotów, grzebaniem za wodą, która utrudniała powrót. Zapewne i palenie ciał miało osłabić moc duchów po śmierci. Szczególnie niebezpieczne było powstanie wampira (upiora), żywego trupa, który nawiedzał żywych, aby z nich wysysać krew. Ślady praktyk zabezpieczających przed upiorem od czasu do czasu znajdują archeolodzy, dramatyczny zaś opis walki z nim podają źródła czeskie z XIV w.<sup>36</sup> Charakterystyczne, że wykopane ciało wampira spalono, co by popierało pogląd, że całopalenie zmarłych miało osłabić, czy wręcz zniszczyć ich siły szkodzące.

Wierzenia były niespójne, nie układały się w konsekwentny system, skoro stale troszczono się o zmarłych, nie tylko przy pogrzebie, ale i potem z okazji świąt zadusznych, które z wielką uporczywością trwają

S. Rospond, *'Ubożę - duszyczki zmarłych przodków*, „Język Polski” 1964 44, s. 271 i n. Zob. też wyżej, s. 51-52.

<sup>35</sup> K. Moszyński, *op. cit.*, s. 609.

<sup>36</sup> Zob. wyżej, s. 58.

O REKONSTRUKCJĘ RELIGII POGAŃSKICH SŁOWIAN

133

lub do niedawna trwały, zwłaszcza u Słowian prawosławnych. Inna sprawa, że dbałość o zmarłych, choć podtrzymywała ich siły, miała dobrą stronę, że zyskiwała ich życzliwość. Zmarły przy tym, czując się dobrze na tamtym świecie, mniej tęsknił za powrotem na ten świat.

Do spornych spraw należy istnienie lub nieistnienie świątyń i posągów. Wątpliwości co do ich istnienia biorą się stąd, że pewnych znalezisk jest niestychanie mało, podobnie jak mało jest historycznych dowodów<sup>37</sup>. Nieufność budzi też fakt, że nie ma wspólnej słowiańskiej nazwy na świątynię, ani też na posąg. Wyrazy *cerkiew* i *kościół* są wyraźnie obcego pochodzenia. Pierwszy z nich jest pożyczką dawną. Droga zapożyczenia nie jest bliżej wiadoma. Być może, iż zapożyczenie zaszło w dwóch miejscach lub czasach, ponieważ istniały dwa warianty — *crbKy* i *cirtKy*<sup>38</sup>. Kościół został zapożyczony z niem. *kastel* (z łac. *castellum*) w IX czy X w. przez Morawian lub Czechów. Najwyraźniej związany jest już z feudalnym sposobem życia<sup>39</sup>. *Chram* (st.-cerk. *chramb*) oznaczał pierwotnie dom, do nowej zaś roli został awansowany przez twórców języka staro-cerkiewno-słowiańskiego. Do polszczyzny literackiej przeniknął dopiero w w. XIX<sup>40</sup>. *Świątynia* jest nowotworem czeskim, przy czym jego znaczenie było z początku chwiejne — świętość, święte rzeczy, świątynia<sup>41</sup>.

Wynika z tego wszystkiego, że świątynie Słowianom nie były znane. Stan ten potwierdzają milcząco źródła historyczne. Z całego terenu Rusi, Bałkanów, Moraw, Czech i Polski nie mamy ani jednej wiarygodnej wzmianki o istnieniu świątyń. Mamy je tylko z Pomorza i Rugii, i to bynajmniej nie ze wszystkich miast. Wiadomo, że nie było świątyń w Pyrzycach, Nowogrodzie, Kamieniu, Białogardzie, były zaś w Retrze-Ra-dogoszczu, Szczecinie (trzy), Gardźcu i Gockowie. Musimy je uważać za lokalną nowość, za objaw obcego, skandynawskiego lub niemieckiego, nawet polskiego wpływu. Wpływ polskiego chrześcijaństwa na religijne i kultowe stosunki w Szczecinie czy Wolinie z początkiem XII w. jest najzupełniej możliwy. Dziwić się tylko trzeba, że się z nim dotąd nie liczone.

<sup>37</sup> T. Palm, *Wendische Kultsttdten*, Lund 1937.

V. K i p a r s k y, *Die gemeinslavischen Lehnwörter aus dem Germanischen*, Helsinki 1934, s. 244-245.

<sup>38</sup> S. Urbańczyk, *Kościół*, [w:] *Słownik starożytności słowiańskich*, Wrocław etc. 19H t. 2, s. 492-493.

K. Nitsch, *Czy 'chramy', 'gtmtyny' i 'witeziów' zawdzięczamy młodopolskim Modernistom*, „Język Polski” 1950, 30, s. 49-54, 137.

S. Urbańczyk, *„Biblia królowej Zofii” a staroczeskie przekłady „Pisma Św.”*, braków 1946, s. 154-155.

1 34

O REKONSTRUKCJĘ RELIGII POGAŃSKICH SŁOWIAN

Również niewiele przemawia za istnieniem posągów. Nie ma wspólnego Słowianom wyrazu. Wyraz *posąg* pojawił się w piśmie dopiero pod koniec XVIII w. *Rzeźba* znaczyła z początku rzeźbanie, zabijanie, a dopiero od końca XVIII w., jak dziś, statwę. Najstarszym polskim wyrazem był *obraz*, znaczący w XV w. właśnie tyle co dziś *rzeźba*\*<sup>2</sup>. Znany on jest w kilku innych językach, np. w staro-cerkiewno-słowiańskim, toteż po sprawdzeniu faktycznego użycia w dawnych czasach można by go uważać za wyraz wspólny. Być może jednak oznaczał on pierwotnie ryty wizerunek, a nie rzeźbioną statwę. Niekiedy bierze się jeszcze pod uwagę *slup*, a nazwy *Slupia* itp. uważa się za dowód istnienia w danym miejscu posągu bóstwa. Jest to argument słaby, ponieważ z całą pewnością *slup* oznaczał to co dziś, m. in. słupy graniczne. Ponadto skoro wyraz *slup* nigdzie nie oznacza rzeźby, tzn. że nie mógł być w tej roli szerzej znany. Inne nazwy używane przez Słowian są bądź nowe, jak czeska *modla* i *socha*, lub zapożyczone, jak *bałwan* czy *ku-mir*\*<sup>3</sup>.

Istnienie posągów jest przez źródła poświadczane tylko dla Rusi, Pomorza i Słowian alpejskich. Przeciętny wygląd posągu słowiańskiego boga nie odbiegał chyba od opisanego przez autentyczne źródło z XIV w. Według niego dwóch chrześcijan dotarło do ziemi pogan (Słowian) i wszedłszy do pewnego milego ustronia, znalazło tam ogromny posąg z drzewa, z zewnątrz posmołowany, który niby kłoda stał prosto pod pniem drzewa. Posąg był otoczony kultem tajemnym. Chrześcijanie słup porąbali i spalili<sup>44</sup>.

Wyższy poziom artystyczny miały jakoby posągi bóstw pomorskich, które wcale szczegółowo opisał Thietmar i żywociarze św. Ottona. Niektóre z nich były częściowo metalowe. Również posągi na Rusi były drewniane. Perun kijowski miał podobno głowę ze srebra, wąsy ze złota. Niestety, na opisie posągu nie możemy z całym zaufaniem polegać. Wyjątkową pozycję zajmuje kamienny posąg zbruckiego „Światowida”.

Za późnym pojawieniem się posągów przemawiają jeszcze następujące okoliczności. Również inne ludy nie miały posągów, np. Germano-wie według świadectwa Tacyta. Nie znają posągów pogańscy Finowie. Zwyczaj tworzenia posągów rozpowszechniał się dopiero na pewnym stopniu ogólnej kultury i szerzył się pod wpływem wyższych kultur. Rzymianie nieśli kult swoich bogów wraz z posagami w głąb Europy-

<sup>42</sup> *Słownik staropolski*, pod red. S. Urbańczyka, Wrocław 1965-1970, V, s. 367.

<sup>43</sup> S. Urbańczyk, 'Kumir', [w:] *Słownik starożytności słowiańskich*, Wrocław etc 1964, t. 2, s. 566.

<sup>44</sup> T. Palm, *op. cit.* Zob. też s. 63-64.

Zapewne od nich nauczyli się tego Celtowie i Germanie. Słowianie zetknęli się z wizerunkami bogów zapewne od strony Morza Czarnego (Greków? zromanizowanych Daków?), potem oczywiście na Bałkanach i na samym zachodzie, na pograniczu germańskim, tu już ze sztuką chrześcijańską. Że jednak zwyczaj nawet na Pomorzu nie stał się powszechny, o tym wiemy od Helmolda, który powiada, że część bogów nie ma ani świątyń, ani wizerunków<sup>45</sup>.

Na sprawę posągów i świątyń musimy jeszcze spojrzeć od strony społecznej. Co człowiek daje swemu bogu? Daje w zasadzie to samo, co sobie, i to, co ma. U Greków czy Rzymian nie było istotnych różnic między posagami bogów i świeckich władców, między świątyniami a pałacami ludzi prywatnych lub pałacami komunalnymi. Podobnie zresztą w chrześcijaństwie. Najstarsze kościoły były przerabiane z hal miejskich, ze świątyń pogańskich. Pałacjum średniowieczne i świątynia różnią się tylko o tyle, o ile wymaga funkcja. Kościół gotycki i ratusz miejski mają uderzające podobieństwa. Dlaczego by miało być inaczej u Słowian? Skoro nie było władców świeckich i nie stawiano im posągów, dlaczego by miano stawiać bogu? Skoro nie było pałaców, lecz skromne drewniane chaty lub ziemianki, nie było też powodu, aby bóstwu budować co innego. Nic dziwnego, że świątynie pomorskie były drewniane i niewielkich rozmiarów. Z pewnością też nie różniły się od dworów pomorskich książąt lub bogatych mieszczan. Jedną ze szczecińskich świątyń była domem towarzyskich zebrań. W ustroju rodo-wo-plemiennym nie było też miejsca na kapłanów, którzy *mutatis muta-ndis* odpowiadają świeckiej organizacji rządzącej. Gdzie nie ma świeckiej organizacji, trudno się spodziewać organizacji kapłańskiej. Funkcje podstawowe kapłana — ofiary i modlitwy w interesie ogółu — wypełniali starsi rodu i plemienia, w imieniu rodziny — starsi w rodzinie. Kapłani z jakimś załączkiem organizacji są zrozumiali na Pomorzu, gdzie już istniały zaawansowane stosunki społeczne, państwka plemienne i miejskie. Niektórzy z nich zajmowali się wróżeniem i rzucaniem losów.

Bóstwa mieszkaly w domu lub w przyrodzie. Źródła mówią czasem, 2<sup>e</sup> poganie czczą drzewa, źródła, rzeki lub góry, niektórzy jednak autorzy informują, że część ta dlatego była im oddawana, ponieważ w czczonych obiektach mieszkalo jakieś bóstwo. Helmold mówi w pewnym niiejscu wyraźnie, że „ten dąb lud otaczał wielką czcią, bo zamieszkało w nim jakieś bóstwo”. Zapewne też sławna Ślęza nie dlatego była otoczona czcią, że ją uważano za bóstwo, lecz dlatego, że się na

<sup>5</sup> Meyer, *Fontes...*, passim; E. Wienecke, *op. cit.*, s. 257 i n.

138

O REKONSTRUKCJĘ RELIGII POGAŃSKICH SŁOWIAN

temat ubóstwa prasłowiańskiej kultury, zrodziła się u nas fobia, stanowisko obronne — w gruncie rzeczy niepotrzebne, bo gdy się gruntownie przestudiuje starą kulturę germańską, to się okazuje, iż ona nie była wcale lepsza od słowiańskiej.

Idzie mi także o to, aby przy rekonstrukcji stanu dawnego nie popadać w ten sam błąd, w który np. w językoznawstwie popadali marryści. Polegało to m. in. na tym, że oni dla przeprowadzenia jakiegoś pożądanego dowodu językoznawczego wrywali fakty z najróżniejszych języków i odległych krajów. Żeby udowodnić jakieś zjawiska językowe lokalne, np. rosyjskie, przytaczali jakieś nazwy miejscowe z Algieru czy Konga. Idzie o to, by w pracach etnologiczno-religio-logicznych nie popadać w tego rodzaju manierę, żeby nie wychwytywać faktów z różnych krajów, z różnych czasów i nie splatać ich w obrazek, który ma być obrazkiem jednego określonego momentu w określonym miejscu. Taki błąd się jednak popełniało.

Dalsza rzecz: nie jest prawdą to — w co na ogół wierzą historycy — że jeżeli się zbierze na kupę wiele dowodów mało prawdopodobnych, to wszystko się staje w rezultacie prawdopodobne albo zgoła pewne. Tego rodzaju stanowisko jest nie do przyjęcia.

Następna sprawa, którą poruszył prof. Hensel, to rola państwowótwa-cza pogaństwa. Nie chciałbym być rozumiany w ten sposób, że zasadniczo odmawiam pogaństwu tych możliwości. Chodzi jednak o to — co zresztą prof. Hensel podkreślał — że w danym momencie pogaństwo nie mogło być państwowótwe, bo żeby spełnić tę rolę, jaką spełniało chrześcijaństwo w państwach zachodnioeuropejskich, pogaństwo musiałoby przejść długą drogę ewolucyjną, przede wszystkim wytworzyć własne pismo, własną kulturę literacką. Na to potrzeba wiele czasu i odpowiedniego poziomu ekonomicznego. W danej sytuacji nie było innej możliwości; ta nadbudowa wzięta być musiała z chrześcijaństwa. Analogia z Litwą jest niezupełnie słuszna, dlatego że wprawdzie punktem wyjścia państwa litewskiego rzeczywiście była pogańska Litwa, ale bodaj że w drugim pokoleniu ci władcy przestali być Litwinami, a stali się z kultury Rusinami i chrześcijanami (choćby formalnie nie ochrzczeni). To bardzo prędko postępowało i tzw. Wielkie Księstwo Litewskie było z kultury tylko ruskie. Przecież wszystkie dokumenty, które wystawiali książęta litewscy, były ruskie, a nie litewskie. Wtedy siła kultury ruskiej była duża.

Co do progresu i regresu — to oczywiście w zasadzie trudno udowodnić, gdzie jaki regres zaszedł. Wiadomo, że był w V w. Ważne jest, że przy tego rodzaju regresie ginie przede wszystkim to, co w kulturze umysłowej było najbardziej wysublimowane. Jeżeli przejdziemy na grunt religii, o tym najbardziej wysublimowanym elementem była wiara w bóstwa wyższe

ODPOWIEDŹ DYSKUTANTOM

139

i ona wtedy mogła ucierpieć. Mógł to być taki okres, kiedy tradycja dawnych bóstw, tradycja, która może pochodziła z czasów indoeuropejskich, mogła się załamać i trudno ją było później odbudować. Język jest rzeczywiście nieraz zawodny, tzn. nie można na nim pewnie ex silentio czegoś budować, np. nie można stanowczo twierdzić, że skoro brakuje nazwy posągu, to i posągu nie było. Trzeba jednak wziąć pod uwagę, że kiedy powstał najstarszy słowiański język literacki, język staro-cerkiewno-słowiański, to jednak przy tłumaczeniu greckich tekstów liturgicznych i prawniczych, starano się do pojęć chrześcijańskich zaadaptować słowa rodzime, np. *Bóg*, *święty* itd. Sądzę, że gdyby wtedy były dobrze znane terminy na określenie posągu czy świątyni, to one byłyby też zaadaptowane. A jednak to się nie stało. To uprawdopodobnia nieufność opartą na językoznawstwie.

Z kolei o analogiach z innymi religiami. Prof. Hensel słusznie twierdzi, że trzeba odwoływać się do pogańskich analogii, możliwie jednak bliskich, że odwoływanie się do pogaństwa fińskiego jest za dalekie. Ale które jest wobec tego współcześnie bliższe? Jeżeli nie mamy historycznie zapisanych faktów, a możemy się opierać tylko na współcześnie istniejącym pogaństwie — to fińskie było w XIX i XX w. niewątpliwie najbliższe. Współzycie Słowian i Finów zresztą w świetle faktów historycznych nie ulega wątpliwości. Jest tak uderzająca analogia między opisem gajów czeremiskich a gaju świętego, który pozostawił Helmold (drzewa nie tknięte siekierą, wolno w pewne dni przychodzić,

itd.)! Według żywotów św. Ottona pierwsze prowizoryczne kościoły były drewniane. Widocznie postawienie kościoła — obojętnie jakiego, choćby prowizorycznego — było rzeczą bardzo pilną. Przyszedł jednak okres, kiedy budowano kościoły z kamienia. Ponieważ te kościoły były w zasadzie związane z dworem feudała, widocznie to on starał się budowlą podkreślić swoją siłę.

Mam nadzieję, że przez odkrycia archeologiczne pomnoży się źródła; lecz chodzi mi nie o te pierwsze lepsze. Źródła przez niektórych tu mówców opisywane związane są z kultem niższym, który nie ulega żadnej wątpliwości. Magia jest stara jak świat, jak człowiek. Istnienie mższego kultu u Słowian jest jasne, oczywiste, i tego nie trzeba dowodzić. Mnie tu chodzi o to wszystko, co jest związane z wyższym kultem, z wiarą w wyższe bóstwa. Więc odkrycia na Łyścu, w Płocku i Nowogrodzie uważam za bardzo ważne, ponieważ to pierwsze pokazuje daleko posunięty rozwój społeczeństwa, które podejmuje ogromny wysiłek tylko z pobudek religijnych, a odkrycia w Płocku czy Nowogrodzie Pokazują istnienie jakiegoś miejsca kultowego, były one — rzecz charakterystyczna — pod gołym niebem.

140

O REKONSTRUKCJĘ RELIGII POGAŃSKICH SŁOWIAN

Co do nazewnictwa — nie spodziewam się, aby ono wiele dało. Na sesji onomastycznej, która kilka lat temu odbyła się w Krakowie przedstawiłem referat o nazwach miejscowości na wschód od Krakowa' tzn. w okolicach Nowej Huty i dalej na wschód. Otóż większość osad pochodzi z czasów już chrześcijańskich, jest wynikiem jakiejś reformy rolnej, która została przeprowadzona; feudalizacja widocznie pociągała ze sobą pewne zmiany w rolnictwie. Wydaje się, że dawne osadnictwo jednodworcze, rozproszone, feudałowie komasowali ze względów ekonomicznych. Wtedy właśnie zaszła też jakaś zmiana w nazewnictwie miejscowym, dlatego sięgnięcie poprzez nazwy wstecz jest utrudnione.

Odpowiadam z kolei na kilka pytań prof. Rajewskiego.

Jezioro Świąte — ma tę nazwę chyba dlatego, że było tam miejsce kultowe, ale z drugiej strony można a priori założyć, gdy się zna stosunki pogańskie, że taki duży zbiornik wodny musiał mieć przy sobie miejsce kultowe. Nie uważam więc tego jeziora „świętego” za żadną sensację. Jeżeli zaś gdzieś jest mało źródeł, i takie źródło w gaju świętym istniało, na pewno było kultowe, bo woda była potrzebna przy ceremoniach kultowych. Jednak nazwa *Poświętne* może oznaczać własność kościelną. Nazwy *Shup*, *Slupia* mogą rzeczywiście być związane ze słupami kultowymi, ale jeśli tak, to pewnie nie były owe słupy dostatecznie obrobione pod względem artystycznym i dlatego ich nazwa nie przeniosła się na rzeźby nowszego typu — romańskie.

O *kącinie* nie da się na podstawie nazwy nic więcej powiedzieć jak to, że był to budynek, w którym były kąty, ale co było w tych kątach? Czy obiekty kultu? Możliwe. Domu zebrani i domu kultu nie należy sobie przeciwstawiać. To może być to samo. Dawne spotkania kultowe związane były z pićciem piwa. Polskie sejmiki obradowały w kościołach.

Mówiono tu o zmianach w pogrzebach. Trzeba się liczyć z różnymi czynnikami modyfikującymi. Na pewno przyczyną była ewolucja w poglądach. Uważam, że ci, co twierdzą, jakoby palenie ciał było związane z rozwijaniem się przekonań (np. że duch zmarłego jest niebezpieczny i należy jego siłę witalną w ten sposób zmniejszyć), mają słuszność. Następnie, różnice synchroniczne w sposobie grzebania mogą się łączyć z przyśpieszonym lub opóźnionym rozwojem światopoglądowym ludzi tej samej grupy etnicznej. Ponadto wchodzi tu w grę migracje — mogli być przybysze, dobrowolni i niedobrowolni, raczej jednak ci pierwsi. Byli może na tyle bliscy, że jeszcze nie musieli mieć osobnych cmentarzy, ale jednak zachowywali pewne odrębności rytualne, co im było dozwolone. Bo pogaństwo było w zasadzie tolerancyjne w przeciwieństwie do chrześcijaństwa.

ODPOWIEDZ DYSKUTANTOM

141

Co do referatu dra Gąssowskiego: różni nas kwestia czynnika motorycznego, który doprowadził do usypania wału — czy to było państwo, czy też nie? Bardziej odpowiadałaby mi koncepcja, że to nie było państwo, ale idea religijna, może przy nawrocie pogaństwa, które ze względów konkurencyjnych wobec chrześcijaństwa chciało coś zrobić. Natomiast władcy nowemu narzucenie ciężarów na ludność byłoby czymś niesłychanie nieporęcznym. I poszedłby raczej w tym kierunku co Włodzimierz kijowski - by mieć tego boga i jego kapłanów przy sobie, a nie gdzieś tam na górze niedostępnej. Przyjąłbym więc istnienie jakiegoś dobrowolnego związku religijnego, a takie u różnych pogan istnieją. Jest jeszcze jednak ważne pytanie - po co oni tak olbrzymi wał zrobili? Czy to było tylko wyznaczenie świętego miejsca? Jeśli tak, dlaczego takie wielkie?

Platformę na Łyścu, gdzie są skorupy z różnych epok, należy łączyć z faktem odbywania tam w średniowieczu sławnych odpustów i targów, które z czasem przeniesiono do Słupi.

Dodatek

Modlitwa czeremiskiego ofiarnika (Fragmenty)

Oto wielkiemu bogu ofiarujemy nie napoczęty chleb. Nalewamy pełen czerpak piwa, zapalamy srebrną wielką świecę wielkiemu bogu. Dając pełne ofiary, prosimy wielkiego dobrego boga o zdrowie, rozmnożenie rodziny, rozmnożenie bydła, przybytek chleba, prosimy o zgodę w rodzinie i zdrowie. Aby wysłuchał nasze modlitwy i przybytek, o który prosimy, dał nam bóg.

Dając te oto pełne ofiary, puszczaemy bydło na wolność w pole. Dobry wielki boże, daj bydłu zdrowie i pokój. Boże wielki i dobry! uczyni pokarm i napój pożywnymi dla bydła. Kiedy wypuszczamy bydło na swobodę, ochroń je, wielki boże, od szkodliwych wiatrów, od głębokich urwisk, od głębokich grzędzawisk, od złego oka i języka, od czarującego wiedźmiarza, od wszystkich zakłócających spokój, od wilków, niedźwiedzi i wszelkich zwierząt drapieżnych.

Kiedy po nadejściu pory robót wiosennych, wychodząc na pola pracować, zaorze<sup>1</sup> siejemy po ziarnku, boże wielki, uczyni ich korzenie szerokimi, źdźbła — mocnymi, a wierzchołki ich zrób pełnymi jak srebrne guzy. Boże wielki! daj zasianemu zbożu ciepłe deszcze, daj nocne zacisze, ochroń od chłodu i zimnych gradów, ochroń od silnych wichur<sup>1</sup> od skwarów, wielki boże [...].

Boże wielki i dobry! w naczyniach wszelkich daj spór chleba. Kiedy ten chleb wypieczemy, gdy tych, co głodni przyjdą, nakarmiwszy, wypuścimy, tych, co prosić będą, obdarzywszy, wypuścimy,... z krewnymi i siedemdziesięciu siedmiu przyjaciółmi jeść i pić zasiądziemy], daj niewyczerpany przybytek chleba [...].

Boże wielki i dobry! spuść mgłę twoją niebieską, a ziemską mgłę podnieś do nieba. ze wielki i dobry, zbożu posianemu przedrodku dwóch mgieł, daj spór; ześlij cichy

142 O REKONSTRUKCJĘ RELIGII POGAŃSKICH SŁOWIAN

powiew, daruj pokój; we wszelkich trzech rodzajach bydła daj przybytek, uczyni płodnymi, daj bydłu pokój i zdrowie; daj obfite potomstwo rodzinie; rodzinie daj pokoi i zdrowie; ochroń od ognia i wody. Boże wielki i dobry! jak teraz oto słońce świeci, jak miesiąc wschodzi, jak morze, napelnivszy się, pełne stoi — podobnie pomnożeniem rodziny, przybytkiem bydła, przybytkiem srebra — majątku, wszelkim przybytkiem, boże wielki i dobry, uciesz nas. Pozwól nam żyć, śpiewając jak jaskółka, życie ciągnąc jak jedwab, igrając jak gaj, radując się jak góry.

Młodzi jesteście... Być może, co należało powiedzieć naprzód, powiedzieliśmy później, a to, co trzeba było powiedzieć później, powiedzieliśmy naprzód; daj rozum, grzeczność, zdrowie, pokój. Pozwól żyć dobrze, utrzymuj nas w szczęściu, życie nam uczyni długowiecznym. Boże zlituj się, daj nam żyć dobrze.

## WIERZENIA DAWNYCH SŁOWIAN

0.0. Wypracowana przez naukę rekonstrukcja religii dawnych Słowian jest pełna luk i wątpliwości, ponieważ brak źródeł historycznych dostatecznie pewnych i wiarygodnych. Z wielkiego terenu południowej Słowiańszczyzny nie mamy prawie nic poza krótką wzmianką Proko-piusza z Cezarei (VI w. po Chr.), podobnie z Panonii i dzisiejszej Słowacji. Tylko skąpe wiadomości z Czech zawdzięczamy kronice Kos-masa (ca 1120) i *Homiliarzowi opatowickiemu* (XI/XII w.). Z Polski mamy skąpe wiadomości tylko ze średniowiecznych kazań (XV w.), ponieważ tzw. polski Olimp Jana Długosza (ca 1455 — 1480) okazał się jego fantazją. Jedynie wiara i kult Słowian pomorskich znalazły lepsze odbicie w źródłach: w *Kronice Thietmara* (ca 1015), Adama z Bremy (ca 1075), w *Żywotach św. Ottona* z Bambergi (druga połowa XII w.), w *Kronice Helmolda* (ca 1168), Saksona Gramatyka (ca 1200). Niestety, informacje w nich zawarte są ułamkowe, pochodzą od obserwatorów obcych (Niemców, Duńczyków), wrogich Słowianom i ich religii. Stosowne fragmenty źródeł zachodnioeuropejskich są najłatwiej dostępne w wyborze dokonany przez K. H. Meyera.

Stosunkowo wiele źródeł posiadamy z Rusi, i to od samych Słowian, już w kilku kazaniach, tzw. słowach (np. Jana Złotoustego, Chrystolubca, Grigorija i in.), przetłumaczonych z greckiego i interpolowanych bądź w Bułgarii, bądź na Rusi, w interpolowanej kronice Jana Malalasa (XII — XIII w.), w *Słowie o wyprawie Igora* (ca 1187). Autentyczność *Słowa* została w ostatnich dziesięcioleciach wzmocniona, ale nie zniknęły różnice w wyzyskaniu jego mitologicznych informacji. Również wiele trudności przyczynia ocena wiarygodności kazań. Szczególnie miejsce zajmuje tzw. kronika Nestora, która mówi, że książę kijowski Włodzimierz Wielki ustawił w moim dworze posągi kilku bogów: „I postavi kumiry na chłtme vi>ne dvora terembnago, *Peruna* dreyjana, a głavu jego sbrebrjanu, a usi>zlat: i *Chbrsa*, i *Dažbboga*, <sup>1</sup> *Striboga*, i *Semangla*, i *Mokośb*” (I ustawił bałwany na górze poza dworcem, *Peruna* drewnianego, z głową srebrną, i wąsem złotym, <sup>1</sup> *Chorsa*, i *Dažboga*, i *Striboga*, i *Semargła*, i *Mokosz*). Pisownia tych imion różna bywa w dochowanych kopiach kroniki. Wielką wartość

144

WIERZENIA DAWNYCH SŁOWIAN

mają relacje o umowach z Grekami, które zawarto w X w., zaklinając się na Peruna i Wołosa. Od kroniki Nestora wywodzą się liczne wzmianki o bóstwach ruskich, które czytamy w kazaniach. Sama kronika wchłonęła różne starsze relacje, nie jest więc źródłem jednorodnym (por. prace A. A. Szachmatowa). Istnieje nawet pogląd, że pierwotna wersja cytowanego miejsca zawierała tylko imiona Peruna i Wołosa a pozostałe wprowadził kilkadziesiąt lat później redaktor nowej wersji kroniki, może na podstawie tradycji, której wartości nie można sprawdzić.

Źródła do religii Słowian wschodnich wydał fiński uczony, V. J. Mansikka, podając niemiecki przekład cytowanych fragmentów i niezbędne informacje historyczno-filologiczne. Źródła te wydał również N. I. Galkowskij, wiele fragmentów cytuje E. W. Aniczko.

W sposobie przedstawienia tego, co kronikarze widzieli lub słyszeli, byli zależni od swojej znajomości *Biblii* i mitologii grecko-rzymskiej, chętnie się posługiwali frazeologią stamtąd zaczerpniętą, a słowiańskim „bogom” nadawali obce imiona, np. *Juppiter, Diana, Venus, Ceres, Apollon, Hefajstos* itd. Na stosunki słowiańskie spoglądali jakby przez obce okulary (tzw. *interpretatio ecclesiastica, classica, romana*). Przeważnie trudno orzec, ile prawdy kryje się pod pożyczoną frazeologią. W ocenie takich miejsc jak w ogóle w ocenie źródeł zachodzą wielkie różnice między uczonymi, a to ma wpływ na rekonstrukcję przeszłości.

0.2. Archeologia informuje o stanie religii tylko pośrednio, lecz jej świadectwa dotyczą kultu (np. rytuału pogrzebowego) i tzw. religii niższej, tj. i wiary w demony i magię. Znaczenie archeologii wzrosło w ostatnich dziesięcioleciach dzięki nowym odkryciom i poprawionej metodologii badań. Odkryto kilka miejsc kultu i sporo obiektów kultowych (np. wyobrażeń demonów i bóstw), mnóstwo grobów, których wyposażenie rzuca światło na wyobrażenia o życiu pośmiertnym. Szczególnie cenne są odkrycia dokonane na Pomorzu i na Rusi; wydaje się, że wolno jeszcze przewidywać wiele niespodzianek.

0.3. Historycy religii korzystają również z faktów językowych, a więc interpretują nazwy bogów, demonów, czynności kultowych, posągów, świątyń. Jest rzeczą sporną, w jakim stopniu wolno korzystać z nazw miejscowych. Jak wiadomo, podobieństwo wyrazów może być przypadkowe, a gdy są użyte bez kontekstu, znaczenia ich nie można określić. Po wtóre, wyraz jakiś, nawet dobrze znany, może być użyty jako *appellativum* albo jako *nomen proprium*. Ma to w naszym wypadku wielkie znaczenie; musimy się bowiem pytać np., czy spotkany w jakimś źródle wyraz *dola* jest ogólnym nazwaniem pewnej klasy demonów, czy też personifikowanym bóstwem, a więc *Dola*, albo czy

WIERZENIA DAWNYCH SŁOWIAN

145

*Perunowy dąb* jest nazwany tak od jakiegoś związku z personifikowanym *Perunem*, czy też od uderzenia piorunu-gromu, albo nawet od właściciela z przezwiskiem *Perun*. Od decyzji, która w podobnych wypadkach bywa często arbitralna, zależy bardzo wiele. Inne trudności przynosi etymologia imion bóstw, niekiedy bowiem, jak *Swarog, Stri-bog* itd., można je w różny sposób wyjaśniać, od tego zaś zależy rola, jaką w religii danemu bóstwu przydzielimy. Pewne trudności wynikają po prostu z bałamutnego zapisu w kronice (por. np. zapisy *Pripegala, Porenutuus* itp.). Trudności, o których mowa, sprawiły wielki zawód uczonym, którzy wiele sobie obiecywali po faktach językowych. Metoda językoznawcza pozwoliła, na szczęście, przynajmniej odrzucić pewne wyraźnie błędne nazwy i błędne etymologie.

0.4. Bardzo cennym źródłem, pomagającym w rekonstrukcji dawnej religii, jest etnografia, jej przebogate zbiory z całego obszaru narodów słowiańskich. Niestety, większość informacji została zebrana dopiero w XIX i XX w. Wśród opisanych faktów są niektóre z bardzo dawnej przeszłości pogańskiej, inne zaś późne, z czasów chrześcijańskich. Ten stan rzeczy wymaga więc oddzielenia przez krytykę naukową warstwy starej od tego, co narosło w ciągłym kontakcie z chrześcijaństwem przez dziesięć wieków. Pewne wierzenia, tzw. zabobony, przesady, zostały z pewnością przyniesione i rozpowszechnione przez duchownych z Europy zachodniej czy południowej lub przez ludność napływającą z sąsiednich krajów niesłowiańskich (Niemców, Turków i innych). Zbieraczami byli często amatorzy, nie dbający o naukową skrupulatność, naiwni wielbiciele folkloru, którzy nie wzdrygali się przed jego „upiększeniem”. Korzystanie z takich informatorów wymaga wielkiej ostrożności. Mimo wszystko folklor jest źródłem wprost nieocenionym, zwłaszcza gdy chodzi o tak zwaną religię niższą: kult demonów, roślin i zwierząt, obrzędy ludowe. Najlepszym przewodnikiem po kulturze ludowej Słowian, w dziale zwanym kulturą duchową, jest wspaniałe dzieło K- Moszyńskiego, *Kultura ludowa Słowian*, t. 2, cz. I.

0.5. W ograniczonej mierze można korzystać z faktów znanych z religii innych ludów indoeuropejskich, ponieważ wiadomo, że i one Przechodziły wielkie zmiany w okresie tworzenia organizacji państwowych bądź spontanicznie lub pod wpływem kontaktów nawiązywanych z ludami innych gałęzi językowych, ludami nieraz wysoko cywilizowanymi. Uważa się za pewne, że na religię dawnych Słowian wyraźny wpływ wywarł jakiś lud irański z nimi sąsiadujący; kontakt z kandydami utrzymywali Słowianie przez kilka wieków. Dowodem tego są zmiany semantyczne w pewnych wyrazach, zmiany identyczne, jak w części języków irańskich; m. in. dwa szczególnie w religii ważne

Urbańczyk, Dawni Słowianie

146

WIERZENIA DAWNYCH SŁOWIAN

wyrazy *\*bogb* i *\*svętb* zawdzięczają swoje obecne sakralne znaczenie wpływowi jakiegoś języka irańskiego (por. prace J. Rozwadowskiego, A. Meilleta, G. Benveniste'a). Pierwszy z tych wyrazów oznaczał pierwotnie bogactwo, szczęście, a drugi siłę.

Z wielkim pożytkiem można korzystać z opisów życia religijnego ludów, które trwając w podobnych warunkach co Słowianie i sąsiadując z nimi zachowały do ostatnich czasów swoją dawną religię, bardzo przypominającą wierzenia i kult pogańskich Słowian (Moszyński, *op. cit.*).

0.6. Na historyków słowiańskiej religii zawsze wywierały wpływ prace teoretyków religii, jak E. Tylora, A. Langa, W. Wundta, H. Spencera i in. twórców teorii manistycznej, animistycznej, fetyszystycznej. Ostatnio ceniona jest teoria strukturalna M. Eliade'a, porządkująca według swych założeń mity ludów całej ziemi. W studiach nad religią wybranych ludów indoeuropejskich zastosował ją, nie bez modyfikacji, G. Dumezil, cieszący się również wielkim autorytetem. Próbę powiązania etapów rozwoju religii Słowian z głównymi okresami archeologicznymi podjął B. Rybakov. Wierzenia okresu wspólnoty pierwotnej miały się — według niego — rozwinąć w I tysiącleciu p.n.e. Rozwój w następnym tysiącleciu przedstawiał on w zasadzie w zgodzie z dwoma kazaniem, które mówią o trzech okresach rozwojowych wierzeń słowiańskich: stadium kultu upiórów i beregii, drugie stadium — to kult Roda i różanie, trzecie — kult Peruna, boga gromu i wojny; stadium pierwsze odpowiadało jakoby gospodarce łowieckiej, stadium trzecie — demokracji wojennej. Rozwój taki jest możliwy, nie powinno się jednak zapominać, że kazania staroruskie nie są studiami naukowymi, lecz aktami moralistyki i propagandy.

0.7. Na religię, na kult, na jego organizację, wyposażenie w środki materialne wielki wpływ wywierały organizacja społeczna i polityczna, zamożność i poziom techniczny ludności. Rozwój społeczny, organizacja, ustrój decydowały o rozwoju wyobrażeń religijnych, m. in. o stopniu rozwoju idei boga, o rozwoju kultu, o pozycji ofiarników (kapłanów). Od poziomu technicznego zależało pojawienie się świątyń, jakość ich wyposażenia, pojawienie się posągów i ich poziom artystyczny. Gdzie nie było kumulacji bogactw w ręku jednostek lub państwa, tam nie mogło rozwinąć się okazałe budownictwo tak świeckie, jak religijne, ani nie było miejsca dla osobnej kasty kapłanów. U Słowian właśnie późno doszło do zróżnicowania społeczeństwa, zarówno majątkowego, jak politycznego, ze wszystkimi konsekwencjami w zakresie kultu, instytucji religijnych i ideologii. Dopiero blisko końca pierwszego tysiąclecia ery chrześcijańskiej zaczęły powstawać warunki do rozwoju politeizmu

WIERZENIA DAWNYCH SŁOWIAN

147

i henoteizmu czy monoteizmu, do zorganizowanego kultu państwowego, szczególnie na Pomorzu, gdzie się pogaństwo utrzymało najdłużej, i to w stałym kontakcie z rozwiniętymi społeczeństwami feudalnymi. Tu budowano świątynie, ustawiano w nich posągi bogów antropomor-fizowanych, tu pojawili się kapłani, strażnicy świątyń i obrońcy zagrożonej religii. Przyjęcie pod naciskiem sąsiadów nowej religii przerwało ewolucję religii tradycyjnej, właśnie jej form wyższych; formy zastane zniszczono, zastępując instytucjami chrześcijańskimi, tylko tzw. religia niższa wraz z magią żyły dalej, w ukryciu lub jawnie.

Ani zastój społeczno-polityczny, przedłużanie się wspólnoty pierwotnej, ani opóźnienia w rozwoju idei boga najwyższego, ani kult bezpostaciowy (obywanie się bez wyobrażeń bogów) nie oznacza jeszcze niedorozwoju pojęcia świętości (*sacrum*) i siły jego przeżywania. Raczej przeciwnie. Święta była Ziemia, która rodziła plony, święte było Słońce, dzięki któremu plony dojrzewały, święty był Ogień, święte wszystko, co wokół człowieka było dla życia ważne a niezrozumiałe. Sprawcą wszystkich zjawisk była święta siła, która poza nim się kryła. Człowiek stykał się z nią na każdym kroku, był w niej po prostu zanurzony. Jej eksponentami były istoty, które człowiek mógł sobie wyobrazić w postaci ludzkiej, czasem zdeformowanej, albo zwierzęcej, np. w postaci węża. Dopiero

nauka w miarę rozwoju ograniczała zakres kontaktu człowieka z *sacrum*. Działaniem świętej siły i tych istot mitycznych mógł człowiek wyjaśniać sobie świat. Wyjaśnienia te — które można nazwać mitami — nie były spójne, nie układały się w system i hierarchię, nie poddawały się prawom logiki. Mit był podstawą moralności, obyczaju i kultu. Badania etnografów zebrały wiele tego rodzaju mitów, które w jakimś stopniu — może nawet dużym — zostały przekazane z dawnych czasów. Wiadomości tych stale jeszcze przybywa (por. poleskie studia N. Tołstoja), dzięki czemu będzie można przystąpić do spisania ich nowej syntezy (w nawiązaniu do dzieła Moszyńskiego). Nie da się jednak zaprzeczyć, że i w średniowieczu, i później do tzw. kultury duchowej ludu słowiańskiego przenikały w różny sposób podania i baśnie z zewnątrz, a przerzucone przez historyków kultury w przeszłość, będą zniekształcać rekonstruowany obraz świata pojęć i wierzeń dawnych Słowian. Mitów literacko obrobionych, jak np. u Greków, Słowianie nie stworzyli.

0.8. Przyjmuje się, że stosunki istniejące w danym społeczeństwie przypisuje ono także światu nadprzyrodzonemu. Dochodzenie do pojęcia bóstwa panującego nad światem jest sprawą pochodną dojścia do państwa rządzonego przez jednego władcę. Właśnie sporną jest sprawą stadium ewolucyjne osiągnięte przez Słowian do czasu przejścia na

148

WIERZENIA DAWNYCH SŁOWIAN

chrześcijaństwo. Chodzi głównie o to, czy było im znane pojęcie boga indywidualnego, personifikowanego, czy też trwali oni w stadium wiary w demony, w dusze zmarłych, (polidoksja) w magię; chodzi też o to, czy znając pojęcie boga personifikowanego, uznawali jednego boga za bóstwo naczelne, dominujące nad innymi (henoteizm). Na ogół jednak przyznaje się, że Słowianie pod sam koniec wspólnoty słowiańskiej doszli tylko do henoteizmu, nie do monoteizmu. Krytycznie się przyjmuje świadectwo Prokopiusza, że Słowianie czczą tylko jednego boga, władcę piorunów, a oprócz niego nimfy i demony. Łatwiej już wierzyć Helmoldowi, późniejszemu o sześć wieków, gdy mówi, że jeden z bogów słowiańskich innym rozkazuje i że przy Świętowicie są oni podobni do półbogów.

Tylko niektóre obiekty i niektóre zjawiska nadawały się na przeobrażenie w bóstwo wyższe i najwyższe. Nie nadawały się do tego duchy domowe, polne, leśne, wodne itp. przez to samo, że ich było bardzo wiele. Natomiast była jedna dla wszystkich ziemia, jedno niebo, jedno słońce, jeden księżyc. Ziemia była święta (i do ostatnich lat nie wolno jej było znieważać, np. bić kijem), ale bierna. Inaczej niebo: było zmienne, czyste lub zasłonięte chmurami, które zsyłały deszcz i pioruny. Jeszcze bardziej słońce i jego ziemski odpowiednik — ogień, równocześnie pomocny i niszczący. Dlatego to z góry się można spodziewać związku najwyższego boga z tymi właśnie obiektami (ubóstwione słońce, ubóstwiony grom). Stąd wydają się wiarygodne relacje kronik podkreślające wysoką pozycję *Swaroga* (*Swarożyca*) i *Peruna*, boga słońca i boga gromu. Możliwe, że jak w świecie demonów były wierzeniowe wątki wędrowne przypisywane to jednemu, to drugiemu, tak mogły być wątki związane to z tym, to owym bogiem wyższego rzędu, np. wpływ na urodzaj mógłby być łączony z bogiem słońca, a bóg gromu mógłby być zarazem bogiem nieba. Na odmianę, jeżeli każde plemię miało swojego *Roda*, to wraz ze wzrostem znaczenia plemienia, z jego politycznym rozrostem, mógłby i jego *Rod*, troskliwy i skuteczny opiekun, zasłonić sobą inne bóstwa, a przy okazji otrzymać jakiś przydomek (np. na *Rugii* — *Ruje-wit*).

Warto też zwrócić uwagę, że za wielością imion niekoniecznie kryje się wielość bogów, bo niektóre imiona mogą być lokalnymi przydomkami lub mogą zastępować imię właściwe, którym się nie wypada posługiwać (tabu). Zdaje się, że lokalnymi przydomkami są imiona bogów pomorskich (*Świętowit*, *Jarowit*, *Rujewit*). Ale jest też możliwe, że przydomek mógł się w wyobrażeniu ludzi skojarzyć z jednym polem działania boga, jednym wątkiem wierzeniowym i w ten sposób powstawał nowy bóg. Tak np. ze *Swaroga* (*Swarożyca*) mógł być powstać osobny

WIERZENIA DAWNYCH SŁOWIAN

149

Bóg *Świętowit*. Istnieją co do tych możliwości przypuszczenia, ale niestety ubogie w treść relacje kronikarzy uniemożliwiają przejście od supozycji do przekonującego dowodu.

0.9. Sprawą otwartą pozostaje pytanie, które z bóstw wymienionych w źródłach może być uważane za naczelne (lub jedyne?) oraz czy w całej Słowiańszczyźnie jedno miało imię, wydaje się bowiem, że proces kreowania bogów wyższych był szczególnie żywy już po rozpadzie wspólnoty, z różnymi zatem skutkami. I dalej jest kwestią otwartą, czy bóstwa, w które wierzone, tworzyły jakiś system, hierarchię. Na przykład V. Machek sądził, że Panteon indoeuropejski był odbiciem ówczesnej ludzkiej

rodziny, którą władał ojciec, a obok niego ważne funkcje spełniała matka; otaczała ich gromadka synów i córek. Według tego autora, naczelnym bogiem Słowian był *Swaróg* — personifikowane słońce, jego synem *Swarożyc-Daźbog* — ziemski ogień, a żeńską głową rodziny była *Mokoś*. Lokalnymi przydomkami *Swaroga*, a nie imionami osobnych bogów, były imiona takie, jak *Śvětovit*, *Jarovit* itp. Natomiast G. Dumezil widzi w bóstwach reprezentacje funkcji poszczególnych warstw społecznych: kapłanów, wojowników i rolników. I. Toporów, idący jego śladami, za reprezentantów tych funkcji społecznych uznał *Striboga* (prawo, magia), *Peruna* (siła fizyczna — wojsko) i *Wolo-sa* (płodność). Inny zwolennik Dumezila, A. Gieysztor, przydzielił te funkcje Perunowi (bogu nieba, piorunów, siły), *Welesowi* (bogu zaświatów, magii, przysięgi), *Swarogowi* i *Swarożycowi-Daźbogowi* (bóstwom solarnym). Słabość tych koncepcji polega na tym, że skąpe wiadomości kronikarskie można interpretować i bogom różne przydzielać funkcje. Koncepcja Dumezila została opracowana na materiale wziętym od narodów, które wytworzyły zróżnicowanie stanowe; nic nie przemawia za tym, że tak samo było u Słowian przed powstaniem demokracji wojskowych i ustroju feudalnego. Zwraca uwagę, że wyrazy (lub ich rdzenie), które w kilku językach indoeuropejskich wiązały się z imionami bogów, oznaczają u Słowian albo coś sakralnie nie nacechowanego, albo coś co najwyżej na poziomie demona: por. sanskr. *Indra* — prasł. *jēdn* 'zdrowy, silny'; sanskr. *Dyaus*, gr. *Zeus*, łac. *deus* — prasł. *divb* 'demon zapowiadający nieszczęście'. Albo więc wyrazy te uległy w świecie słowiańskim degradacji, albo odwrotnie, nie przeszły procesu wysokiej sakralizacji. Zwolennicy dumezila przyjmują oczywiście pierwszą możliwość (czy słusznie?), Degradacja mogłaby być wynikiem nie znanych nam głębokich przemian, połączonych z zerwaniem tradycji.

1-0. Dwa bóstwa zdają się wyrastać ponad inne swoim zasięgiem terytorialny m: *Swarożyc* i *Perun*. Kult *Peruna* jest doskonale poświad-

150

WIERZENIA DAWNYCH SŁOWIAN

czony na Rusi; appellativum *piorun* jest szeroko znane w Polsce, dlatego i Polakom przypisuje się kult tego boga. Mniej jasne są fakty z Bałkanów. Wśród bogów uczczonych posągami przez księcia Włodzimierza Wielkiego *Perun* zajmował miejsce naczelne — czczono go nie tylko w Kijowie, lecz także w Nowogrodzie Wielkim. W układach politycznych Rusi z Grekami w 945 r. i 971 r. przedstawiciele Rusi kijowskiej potwierdzili umowy przysięgami na *Peruna* i *Wolosę*. Nie może ulegać wątpliwości, że *Perun* jest personifikacją burzy i pioruna, a więc siły brutalnej i wojny. Ponieważ spoza Rusi nie mamy niezbitych dowodów personifikacji gromu, nie jest pewne, czy do deifikacji doszło w całej Słowiańszczyźnie, spotykane bowiem w różnych miejscach Słowiańszczyzny (np. w Jugosławii i na Pomorzu) toponimy nawiązujące do wyrazu *Perun*, pol. *piorun*, mogą pochodzić zarówno od apellativum *\*perum*, nazwy sakralizowanej siły gromu, jak od personifikowanego boga. Wyraz *\*perum* jest etymologicznie związany z het. *perunaś*, gr. *keranós* 'piorun' lit. *Perkunas* (por. prace W. W. Iwanowa i R. Jakobsona). Wymowne jest, że skamieniałe belemnity Słowianie uważali za strzały piorunowe, a w języku hetyckim wyraz *perunaś* oznaczał skałę, która porodziła boga; sama skała nie była bogiem, miała jednak moc nadnaturalną, sakralną. W części języków słowiańskich wyraz zaginał, być może pod wpływem tabu. Postać *\*perum* zamiast teoretycznie oczekiwanego *\*perym* powstała przez skojarzenie czasownika *\*perg* 'bije, piorę' i rzeczowników na *-unb*, oznaczających wykonawcę czynności, w tym wypadku tego, co 'bije, uderza'. Przypisywane Perunowi funkcje chrześcijanie przenieśli na św. Eliasza, patrona pogody i pioruna. Według R. Jakobsona imię dziewczyny odgrywającej główną rolę w pewnym wiosennym obrzędzie magicznym w Serbii — *Perperuda*, *Perperuna*, *Preporuša* — jest formą żeńską od imienia *Perun*. Niech jednak będzie wolno zachować ostrożną rezerwę wobec tego pomysłu, Jakobson bowiem ucieka się do kapryśnych procesów fonetycznych zdarzających się w wyrazach ekspresywnych. Ten sam obrzęd i ta sama nazwa znana jest również Albańczykom i Grekom, trzeba więc ustalić, gdzie się znajdował punkt wyjścia tego obrzędu. Istnieje nadto możliwość łączenia *perperudy* z nazwą znanego ptaka mieszkającego w zbożu *\*perpera*, *\*perperica*, pol. *przepierzyca*, *przepiórka*, odgrywa on pewną rolę w polskich obrzędach żniwnych i bywa nazwą panny młodej w tańcu weselnym.

1.1. Kronikarz Thietmar twierdzi, że najwyższym bogiem Słowian był *Swarożyc* (*Swarożicz*): w Retrze (Radogoszczu), grodzie zachodnio-słowiańskiego plemienia Radarów, znajdowała się świątynia i posąg tego bóstwa (ich opis budzi jednak wątpliwości). W kilku kazaniach staroruskich wymieniony jest *Swarożicz*, bóg ognia rozpalanego w su-

WIERZENIA DAWNYCH SŁOWIAN

151

szarni ziarna, więc może i bóstwo z Retry było bogiem ognia. Dziwne jest jednak, że tak ważne bóstwo z Retry nie jest wymienione wśród bogów Włodzimierza W., czyżby na Rusi była to nazwa zjawiska sakralizowanego, lecz jeszcze nie antropomorfizowanego? Za to wspomniane tam jest bóstwo *Daźdbog* (postać st. cerkiewna, ruskie *Daźbog*), którego interpolator kroniki Jana Malalasa nazywa synem *Swaroga*, przy tej okazji identyfikuje *Swaroga* z Hefajstosem, a *Daźdboga* ze słońcem Heliosem. Przyjąwszy za słuszne objaśnienie pierwsze moglibyśmy uważać *Swarożycza* i *Daźdboga* za jedno bóstwo pod dwoma imionami. Być może *Perun* — *Swaróg* - *Swarożyc* to nazwy członów splotu symbolicznego: nieba (piorunu) — słońca (ognia niebieskiego) — ognia ziemskiego. Ponieważ jednak glosy powstały w połowie XII w. albo nawet w XIII w., trzeba w stosunku do nich zachować rezerwę (czy tradycja mogła się utrzymać tak długo w stanie nieskażonym?).

W objaśnieniu genezy imienia *Swaróg* zarysowały się dwa stanowiska: 1. imię pochodzi od rodzimego wyrazu *\*svariti (sę)* 'kłócić się, sprzeczać się', a więc *Swaróg* to 'bóg-kłótnik' (Bruckner), co ma być aluzją do trzasku wydawanego przez płonące drzewo; można jednak rozumieć to imię inaczej: 'gniewny bóg' (Moszyński). Na poparcie rodzimej etymologii podaje się także nazwy miejscowości, np. pol. *Swarożyn*, *Swaryszewo*, *Swarzędz*, jest to poparcie słabe; 2. imię zostało zapożyczone od Irańczyków, por. sanskr. *swar* 'blask, niebo, słońce'. Drugi kierunek ma więcej zwolenników, różnią się oni jednak w szczegółach. Etymologia imienia *Daźdbog* (pol. *Dadzbóg*)*est* prosta: w jego skład wchodzi wyrazy *\*dati* i *\*bogh* 'szczęście, dobro, bogactwo', a więc w całości *Daźdbog* (< *Dadbbogh*) to 'dawca szczęścia, bogactwa'. Istnieje także etymologia irańska, lecz nie cieszy się uznaniem. W związku z tym trzeba przyjąć, że złośliwy demon *dabog*, wspomniany w podaniu ludowym serbskim, stał się takim pod wpływem chrześcijaństwa Gezeli rzeczywiście ma coś wspólnego z *Daźdbogiem*).

1. W opowieści o traktatach Rusi z Grekami równorzędne miejsce z *Perunem* zajmuje *Wołos* z przydomkiem *skotij bog*, tzn. bóg bydła domowego, zapewne więc opiekun stad i pasterzy. Nie brak podejrzeń, że rzekomy *Wołos* to tylko ruska forma imienia Św. *Własa* (gr- *Blasios*), który właśnie uchodził za patrona stad, większość jednak uczonych uważa bóstwo za autentyczne i wiąże jego imię ze staroczes. *leles* 'czart', lit. *velės* 'imagines mortuorum', *velnias* 'diabeł'; w ich rozumieniu *Wołos* był bogiem świata podziemnego i dlate-8° właśnie na niego przysięgano zawierając pokój z Grekami. Bardzo jest dziwne, że *Wołos* nie figuruje w wykazie bogów, którym Włodzimierz W. postawił posągi.

152

WIERZENIA DAWNYCH SŁOWIAN

1.3. Lista bogów Włodzimierza W. wymienia oprócz *Peruna* i *Daźd-boga* jeszcze *Chorsa*, *Striboga*, *Siemargła* i *Mokosz*. Istnieje przypuszczenie (A. A. Szachmatowa), że w pierwotnej redakcji opowieści, którą znamy tylko z późniejszych kopii, wymieniony był tylko *Perun* i dopiero któryś kopista wpisał inne imiona, wzięte z ustnej tradycji. Dla nich wszystkich obmyślono etymologie rodzime i obce. *Chors* (w zapisach także *Chbrsh*, *ChrbSb*, *Chursb*) wspomniany jest także w *Słowie o wyprawie Igora*. Poeta mówi tam, że książe Wsiesław przybrawszy postać wilka, pędził nocą do Tmutorokania i „wielkiemu *Chorsowi* drogę przebiegał". Na podstawie tych słów przyjmuje się, że *Chors* był antropomor-fizowanym słońcem; jego imię ma pochodzić z irańskiego, por. perskie *churśid* 'słońce' bądź też oset. *chorz*. Odosobnione stanowisko zajmuje Bruckner, wywodzący *Chorsa* od prasł. rdzenia *\*chrs-*, por. pol. *wychar-sły* 'wychudły, wynędzniały'.

Irańskie pochodzenie przypisuje się również *Siemargłowi*. Próbowano go wywodzić od mitycznego ptaka *Simurga*, ostatnio od demona o imieniu *Simurv*, patrona roślinności, przedstawianego w postaci skrzydlatego psa. Źródła ruskie nic nie mówią o jego funkcji, co gorsze, niektóre piszą nie o jednym, lecz dwóch bóstwach: *Sem* i *Rbglb* (pisane *Sentb*, *Simb*, *Rbglb*). A Bruckner dla pierwszego imienia przyjmuje rdzeń *sem-* por. prasł. *\*semja* 'rodzina' i *\*mg-* (por. pol. *reż* 'żyto', czes. *rez*). Dla podparcia swojej etymologii powoływał się on na nazwy miejscowe, np. pol. *Siemianowice*, *Rgielsko*, *Rgilew*. Nie jest ona jednak popularna, ale z drugiej strony trzeba przyznać, że zarówno swoją budową fonetyczną, jak słowotwórczą *Semangh* wygląda absurdalnie i to skłoniło Brucknera do podziału na dwa imiona.

*Stribog* wymieniony jest w kanonie bogów Włodzimierza W., a nadto *Słowo o wyprawie Igora* nazywa wiatry unoszące strzały „wnukami *Strzyboga*". Więc może był *Stribog* personifikacją burzy.

Większość uczonych przypisuje temu imieniu pochodzenie irańskie (M. Vasmer, A. A. Sobolevskij, S. Pirchegger, R. Jakobson, M. Vey, R. Schmitt). Zgodni są oni co do tego, że druga część imienia odpowiada ir. *baya*, natomiast bardzo różnie objaśniają część pierwszą: *stri-*

W koncepcjach słowiańskiego Panteonu znaczną rolę odgrywa *Mokosz* wymieniona wśród bogów Włodzimierza. Ze wzmianki o niej w pewnej kronice można by wnosić, że bóstwo to miało jakiś związek z wykroczeniami seksualnymi, ale według dzisiejszych wierzeń ludowych, na pograniczu fińskim, dozoruje ona strzyży owiec i chodząc po domach niepokoi kobiety przedające wełnę w Wielkim Poście, wolno by zatem uważać Mokosz (ale demona, nie boga zindywidualizowanego) za opiekunkę pracy domowej kobiet. Imię można wiązać ze słowian'

WIERZENIA DAWNYCH SŁOWIAN

153

skim rdzeniem *mok-*, por. *močiti* 'moczyć', ale istnieje próba nawiązania do fińskiego imienia *Moksa*, a nawet do sanskr. *makha-* 'bogaty, dostojny obrońca'. Według tej ostatniej etymologii Mokosz była w dobie indoeuropejskiej bóstwem wyższego rzędu, uosobieniem funkcji matki w rodzinie (V. Machek). W opracowaniach religii Słowian wymienia się jeszcze *Trojana* (może echo cesarza Trajana), *Perepluta*, *Ładę*, *Kupalę*, *Jaryłę*, *Tura*, *Uslada*, wymienianych przeważnie w źródłach późnych, skąd nikłej wartości (np. *U siad* to wynik błędnej lekcji słów „us złat”, czyli „was złoty” w opisie kijowskiego posągu Peruna).

1.4. Wiadomości o bogach pomorskich w kronikach niemieckich i duńskich mają inny charakter niż ruskie: kroniki te są bardziej rzeczowe, są dziełami oryginalnymi, a nie przekładami dzieł, które powstały gdzie indziej, w czasach jeszcze dawniejszych i zostały interpolowane w Bułgarii lub na Rusi; są związane z konkretnym miejscem i czasem. Imiona są w zapisach mało zniekształcone i łatwe w etymologii. Wyjątek stanowią imiona przekazane w sadze Knytlingów (Knytlingasaga), po części też w kronice Saksona. Były one zapewne przekazywane dłuższy czas w formie ustnej, np. autor sagi pisał około r. 1268 o wypadkach, które się rozegrały w 1168 r., nic więc dziwnego że w przekazie ustnym, i to nie u Słowian, zostały przekrecone.

O *Swarożycu*, bogu Retry-Radogoszcza, była już mowa. Poza nim źródła (żywoty Św. Ottona spisane przez mnicha z Prieflingen, Herborta i Ebbona, na podstawie relacji naocznych świadków zdarzeń, i kronika Helmolda) wymieniają następujące imiona bogów: *Świętowit* (czczony w Arkonie na Rugii), *Jarowit* (w Ołogoszczu i Havelbergu), *Rujevit* (*Gartz* na Rugii, słow. \**Gardbcb*, *Gardziec*), *Trzygłów* w Szczecinie i Wolinie. Imiona są jasne: *Trzygłów* — to bóg o trzech głowach. W kilku imionach występuje cząstka *vit-*, powtarzająca się w wielu imionach słowiańskich (pol. *Uniewit*, *Siedlewit*, *Siemowit*); przypisuje się jej znaczenie powitania, Pozdrawiania, zapraszania, a także panowania. *Ruja* to słowiańska nazwa Rugii, więc *Rujevit* to pan Rui (Rugii). Cząstka *jar-* oznacza siłę, surowość; rdzeń *svēt-* nie wymaga osobnego wyjaśnienia. *Jarowit*<sup>1</sup> *Świętowit* zawierały więc tę samą treść: 'pan silny, godny czci'.

Kronikarz Saxo wspomina w Gardźcu oprócz *Rujevita* jeszcze *Po-<sup>r</sup>ewita* i *Porenuta*, saga Knytlingów nadto *Rynvita*, *Turupita*, *Puruvita*<sup>1</sup> *fizamara*. Imię *Rynvit* to oczywiście *Rujevit*, innych jednak nie udało się rektyfikować. Próby poprawienia *Porevita* i *Porenuta* na *Perunica* spełnić chybiły. Wspólnym rysem pomorskich bogów, łącznie ze *Swarożycem*, jest wojowniczość; w ich świątyniach miały się znajdować zbroje i miecze,

154

WIERZENIA DAWNYCH SŁOWIAN

a oni sami jakoby brali udział w wyprawach wojennych (w imieniu *Świętowita* walczyło 300 jeźdźców). Bóstwo wyobrażano sobie jako pana feudalnego. Przy świątyniach *Świętowita* w Arkonie i *Trzygłowa* w Szczecinie hodowano konie, na których jakoby bóg jeździł w nocy. Używano ich także do wróżb, od których powodzenia zależały decyzje wiecu plemiennego. Funkcje *Świętowita*, a zapewne i *Trzygłowa*, były nie tylko wojenne — był on również bogiem urodzaju, i to była może jego pierwotna funkcja. Podczas uroczystego święta w Arkonie po sprząnięciu zbóż z pola kapłan wróżył o przyszłorocznym urodzaju.

W źródłach pomorskich wspomniane są jeszcze inne bóstwa, jak *Pr owe* czczony w pewnym gaju w Oldenburgu, *Podaga* — w Płoni, *Siwa* ~ u Połabian. Próbuje się odczytać te zapisy jako *Prawo* (lub *Piorun*), *Pogoda* i *Żywa*. Jeżeli rekonstrukcje są słuszne, były to bóstwa niższego rzędu. Bożek (?) *Prawo* mógł być tak nazywany, bo cześć odbierał w świętym gaju, gdzie się odbywały sądy, czyli „prawo”.

Ważniejsze bóstwa uczczono posągami, i to posągami o kilku twarzach lub głowach (zob. niżej).

1.5. Jak widać, o słowiańskich bóstwach mało wiemy pewnego: nie brak wątpliwości co do ich autentyczności, co do znaczenia imion i funkcji, co do pozycji w ewentualnej hierarchii; wszelka

apodyktyczność w wypowiedzianiu się uczonych w tych sprawach jest bardzo nie na miejscu. Hipotezy są nie do udowodnienia i nie do zbiccia, a więc nieużyteczne, jakkolwiek działają silnie na fantazję czytelników.

Do spornych spraw mitologii słowiańskiej należy problem dualizmu religijnego. Zwolennicy istnienia dualizmu u Słowian powołują się na kronikę Helmolda, gdzie powiedziano, że „omnem fortunam prospere-ram a bono deo, adversam autem a malo dirigi... Unde etiam malum deum lingua sua *diabolus sive zcerneboch*, id est nigrum deum appellant". Jako argumentu używa się też nazw dwóch gór na Łużycach, bardzo wątpliwej proveniencji. Za dualizmem ma także przemawiać nazywanie przez Serbów bałkańskich dobrego i złego losu *białym* lub *czarnym bogiem* (*zlega boga uživa*, *beli bog* 'spokój, radość'). Słowa Helmolda należy rozumieć w ten sposób, że Słowianie wierzą w dwa demony losu; dawcę złego losu nazywają złym bogiem i diabłem, oczywiście pod wpływem chrześcijańskim. Nie może więc być mowy o dualizmie w sensie wiary w dwa najwyższej rangi bóstwa (czy pierwiastki) walczące o władzę nad światem.

2.0. W życiu Słowian większą rolę niż bóstwa personifikowane odgrywały istoty mityczne, zwane w nauce demonami, Słowianin był bowiem przekonany, że w otaczającym go świecie, w jego własnym domu, na polach i w lasach, w wodzie i powietrzu działają moce

WIERZENIA DAWNYCH SŁOWIAN

155

nadprzyrodzone, sprzyjające człowiekowi lub szkodliwe. Stosowne czynności, jak wierzone, mogły zapobiegać szkodom i mogły skłaniać duchy dobre do pomocy (wiara w magię). Złe duchy (demony) sprowadzają wędrowców z drogi na manowce, wciągają kąpiących się na niebezpieczną głębokość, duszą, odmieniają dzieci, odbierają ludziom i zwierzętom domową płodność; dobre demony pomnażają dobytek, opiekują się dziećmi, dają noworodkom dobry los, zbożu urodzaj, ogółem przynoszą domowi szczęście. Trzeba jednak o nie dbać, karmić je o stosownych porach, w przeciwnym bowiem razie i one mogą się mścić, bo przecież cechą demonów był charakter zmienny i kapryśny. Każdy demon ma pewną liczbę stałych charakterystycznych cech, ale z nimi splatają się zwykle — zależnie od okolicy — pewne cechy dodatkowe. Są to różne motywy wierzeniowe, które lud wiąże z różnymi istotami mitycznymi. Także niektórzy ludzie mają pewne cechy demoniczne, zawsze szkodliwe. Ludzie ci odróżniają się od innych osobliwymi szpecącymi znamionami: mają na ciele plamy, gęste uwłosienie, duże głowy przy małym wzroście, kulawe lub zwierzęce nogi, nagość. W nocy wysysają krew *wampiry*, *strzygi* (< łac. *strix*), zamieniają się w wilki (*wilkolaki*, *\*vblkodlak*, czes. *vlkodlak*, sch. *vukodlak*, prasl. *diaka* 'sierść'). Walka z nimi jest bardzo trudna. Wampirowi trzeba po śmierci uciąć głowę i jeszcze ją przebić kolkiem osikowym lub gwoździem, aby nigdy z grobu na szkodę ludzi nie wyszedł. Jednakże na Rusi składano im ofiary, jak innym życzliwym demonom. Widocznie krwiożerczość to wynik obcego późnego wpływu.

Wiara w demony jest dobrze poświadczona przez źródła historyczne. Już Prokopiusz twierdzi, że Słowianie czczą nimfy, tj. demony wodne, Helmold zaś — że w przekonaniu Słowian niwy i gaje pełne są bożków, najwyższy zaś bóg dba tylko o niebo, a sprawy ziemskie zleca bożkom mieszkającym w lasach i na polach (*deus otiosus*). Niektóre źródła wręcz twierdzą, że Słowianie oddają cześć boskim gajom, drzewom, kamieniom i źródłom, a więc rzeczom martwym, gdy w rzeczywistości czcili oni świętą siłę obecną w przyrodzie. Autorzy takich relacji reprezentowali oczywiście chrześcijański punkt widzenia i używali jego frazeologii. Ta siła nie zawsze była bezpostaciowa, mogła się ujawniać w postaci ludzkiej lub zwierzęcej (demon).

Wiara w duchy działające w przyrodzie (demony) przetrwała do dzisiejszych dni. Etnografowie XIX i XX w. zebrali ogromne materiały formujące o wierzeniach ludowych. W swojej istocie nie różnią się one od tego, co nam wiadomo o wierzeniach słowiańskich na przejściu od Pogaństwa do chrześcijaństwa. Trwa wiara w tego samego rodzaju demony i krążą tego samego rodzaju wątki wierzeniowe; dzięki temu

156

WIERZENIA DAWNYCH SŁOWIAN

można dopełnić obraz tzw. religii niższej dawnych Słowian. Oczywiście, nie wszystkie wątki i nie wszystkie nazwy demonów pochodzą z tamtych czasów. Niektóre z nich przywędrowały od innojęzycznych sąsiadów przez bezpośredni kontakt (np. od Niemców, Litwinów, Finów), inne przez książki, a nawet kazania kaznodziejów, którzy karcili różne wierzenia, nie wiedząc o tym, że nie są one znane słuchaczom. Duchowieństwo było przekonane, że pogaństwo jest jedno na całym świecie, a ważnym źródłem ich wiedzy była *Biblia* i nauki Ojców kościoła. Językową cechą demonów było to,

że przypisane im były tylko nazwy gatunkowe, ale nie imiona własne. W dodatku nazw gatunkowych krążyło wiele.

Osobny i ogromny dział stanowią wierzenia dotyczące świata otaczającego: nieba, słońca i księżyca, gwiazd, powietrza, chmur, tęczy, ognia, wody, ziemi, roślin i zwierząt, samego człowieka, wszędzie bowiem Słowianin dopatrywał się owej nadprzyrodzonej siły, chętnie widział jej działanie w zjawiskach przyrody, wyobrażał je sobie jako zwierzęta lub ludzi: np. tęcza pije wodę, w chmurach burzowych walczą smoki, smoki też wywołują wiry i trąby powietrzne. Skrzydlaty wąż, niekiedy wielogłowy, wiele miejsca zajmuje w wierzeniach Słowian bałkańskich, Rosjan i Białorusów (*zmej, žmij, lamia*). Niektórzy uczeni uważają go za antagonistę jasnego nieba. O tym dziale wierzeń, który jest równocześnie zbiorem wiedzy o świecie, brak wiadomości w źródłach historycznych, można się tylko posługiwać zapisami nowoczesnych etnografów (zob. w *Kulturze ludowej* Moszyńskiego).

2.1. Na podstawie miejsca działania lub funkcji wyróżnia się demony domowe, polne i leśne, powietrzne, wodne, demony losu i śmierci. Nazwy ich (nie imiona) są jasne: np. ros. *domowej died, dieduszka domowej, chlebnik, kutnyj bog*, ukr. *domowyk*, pol. *pionek, skrzat, krasnoludek, ubożę*, bułg. *stopan, talasymyt, domosarka*, serb. *djed, sjen, sjenovik*, chorw. *škrapec* itd. Są to istoty małe, zręczne się ukrywające, chętnie przybierające postać węża, mogą być duchami zmarłych przodków; jeżeli domownicy o nie dbają, karmią, one ze swej strony pomnażają majątek domu, lecz mszczą się, jeżeli są lekceważone i zaniedbane. Tem właśnie motyw znany jest w całej Słowiańszczyźnie. Pol. *skrzat*, czes. *skřítek* są niemieckiego pochodzenia, ale tylko jako nazwa; wiara jest rodzima. Obcego pochodzenia jest przekonanie, że duch domowy nosi czerwoną czapczkę (dlatego *krasnoludek*) lub ukazuje się w postaci płomyka.

Stosunkowo mało rozpowszechniona jest wiara w demona ukazującego się w południe w postaci kobiety (pol. *południca, przypołudnica*, łuz. *smerkawa*); jest on niebezpieczny dla ludzi pracujących w południe na polu.

WIERZENIA DAWNYCH SŁOWIAN

157

2.2. Demony leśne i wodne były najczęściej duchami ludzi, którzy stracili życie tragicznie, przedwcześnie, były więc zazdrosne i mściwe. Dusze topielców mieszkaly w wodach niebezpiecznych, wciągały kąpiących się w głąb wody. Taki był ros. *wodjanoj*, pol. i czes. *vodnik, utoplec*, żeńska *topielica, panna wodna, mamuna*, rus. *nawki, beregynie*. *Panny wodne* mogły zamiast nóg mieć rybi ogon. Szczególnie wdzięczną postać miały *rusalki*, istoty spędzające zimę pod lodem, w lecie wychodzące na pola i do pobliskich lasów. Były to dusze przedwcześnie przed ślubem zmarłych dziewcząt, a więc przed wypełnieniem żeńskiego przeznaczenia. Wieczorami tańczyły, wciągały do koła chłopców, aby ich zameczyć tańcem albo udusić czy wciągnąć do wody. Nazwa pochodzi od łac. nazwy świąt wiosennych *rosalia*; zapewne zastąpiła ona jakąś nazwę słowiańską, np. *vodnd devica, vodnipanna* (czes.), *boginka* (poł.), *beregy-nja* (ros.), *nawka* (\**navb* 'świat umarłych').

W lasach mieszkaly istoty demoniczne, przybierające kształty zwierząt, rzadziej — ludzi. Słowianie wschodni mieli dla nich nazwy *lesnyj bog, lezij, lesowik*, serb. *vućij djed*, pol. *borowy, leśny, rokita*. Szczególnie te duchy chrześcijańskie zestawiali z diabłem, przypisując im koźle nogi, kopyta, rogi itd.

2.3. Również w powietrzu unosiły się istoty demoniczne. Na uwagę zasługują *wiły* znane Słowianom bałkańskim, wspomniane w źródłach ruskich, których oryginały powstały w Bułgarii. Przypominają one sposobem życia *rusalki*: i one miały postać dziewcząt, czasem unosiły się w powietrzu na skrzydłach, tańczyły na górskich łąkach, wabiły do siebie junaków. *Wiły*, zwane też *samowilamij samodiwami*, przybierały niekiedy postać wirów powietrznych, łabędzi, sokołów. Jeżdżą one na obłokach, zsyłają deszcze i grady. Przypisuje się im zatem te same funkcje, co *zmejom* (bułg.), *planetnikom* (poł.), *zduchom* (serb.) i in. Nazwa *wiła* podobnie jak *wicher* pochodzi od słowa *wić się* 'kręcić się w kółko', zapewne więc wyraz oznaczał najpierw wiatr, a następnie istotę mityczną wywołującą kręcący się wiatr, wir powietrzny. *Wiła* nazywano w średniowieczu również skoczka, błazna, szaleńca. Dobroczynny duch powietrzny nosi w kilku krajach Jugosławii nazwę *stuha, stuhać, zduh, zduhać*; przykładem duchów złych może być bułg. *ažder* i *chala*, sch. *azdaha* (zapożyczenia z tureckiego).

2. Istoty mityczne mogą wpływać na życie ludzkie, od nich zależy powodzenie i niepowodzenie, a nawet długość życia ludzkiego (por. rzymskie Parki). Pojawiają się one przy urodzeniu dziecka, aby mu wyznaczyć los, stąd ich nazwa *rodicky* (czes.), *rožanice* (ros.), *rodenice. rojenice* (sch.),

także *sudičky* (czes.), *sudenice*, *sojenice* (sch.). Wyrazy te pochodzą od *roditi* i *suditi* (prasł. *scditi*). Istota ta mogła się też nazywać

158

WIERZENIA DAWNYCH SŁOWIAN

*narecnica*, *uriśnica* (bułg.), *dola* (pol., ros.), *sreća* (sch.), czyli losem. Może być ona życzliwa lub nie, troskliwa lub nie, ale jej usposobienie zależy też od człowieka, czy on sam się o nią troszczy. Można ją zobaczyć w postaci ludzkiej albo zwierzęcej (psa, kota, myszy). Na wyobrażenia Słowian bałkańskich wywarły pewien wpływ wierzenia greckie.

Demon śmierci pojawia się jako biało odziana kobieta: pleć tej istoty uzasadniona jest rodzajem gramatycznym rzeczownika śmierć. W bajkach ludowych personifikowana śmierć bywa przedstawiana jako osoba nierozgarnięta, którą można łatwo oszukać.

2.5. Nosicielami zła i wrogości (antisacrum) wobec człowieka były przede wszystkim dwa demony: *bies* i *czart*. Obie te nazwy są prasłowiańskie. Z nich obu bardziej wyraziście rysuje się *czart* (prasł. *qtb*, ros. *czert*, czes. *cert*, stczes. *črt*, słoweń. *črt*, wszędzie ze znaczeniem 'czły duch, diabeł'<sup>1</sup>).

Wyobrażano go sobie w postaci człowieka, ale kulawego, ponieważ jedna jego noga jest krótsza (por. pol. *kusy*, *kuternoga*, bułg. *kbsij*, ukr. *kucyj*); *czart* może mieć koźle nogi i ogon. Przymiotniki od tej nazwy pojawiają się w licznych nazwach roślin. Na ludowe opowieści o czarcie i jego wyglądzie wywarły wpływ chrześcijańskie wyobrażenia o diable i antyczne opisy satyrów leśnych. *Bies* (prasł. *besb*\ por. lit. *baisus* 'straszny, okropny', łac. *foedus* 'wstrętny, obrzydliwy') był może uważany za sprawcę szału, konwulsji, tzw. opętania.

2.6. Poważną rolę odgrywał kult zmarłych przodków; mieli oni jakoby pewien wpływ na losy żyjących. Właśnie takie istoty, jak *died*, *domowik* itd. wywodzą się z wiary w utrzymywanie się koło domu duchów przodków. Na Rusi bardzo wyraziście przedstawiony jest kult *Roda* bez bliżej określonej funkcji, prawdopodobnie jednak był to protoplasta i opiekun rodu (plemienia?). Mogło to być równocześnie bóstwo płodności, a niektórzy uczeni (Bruckner, Rybaków) uważają je nie za demona, lecz bóstwo wyższego rzędu, odgrywające może kiedyś rolę wyższą niż *Perun*. Hipoteza ta jest dość prawdopodobna.

Wyobrażenia o duszy i jej życiu pośmiertnym były mgliste. Na ogół sądzono, że jest ono podobne do ziemskiego, ale trudniejsze, dlatego wkładano do grobu lub na stos różne użyteczne przedmioty, jak broń, narzędzia pracy, ozdoby. To przekonanie mogło być przyczyną, że niektóre żony szły dobrowolnie na stos, gdy spalano ciało męża, aby mu towarzyszyć także po śmierci. Sytuacja zmarłego nie zależała od jego zasług moralnych za życia. Dusza ulatywała z ciała w postaci pszczoły, ptaka, była czymś na poły materialnym (dedukcja ze współczesnych poglądów ludowych). Choć zwykle niewidzialna, mogła się ukazywać żyjącym jako mglista, biało odziana postać. Poza posiłkami

zosta -

WIERZENIA DAWNYCH SŁOWIAN

159

wianymi na noc zmarli potrzebowali szczególnej pomocy w postaci ofiar składanych na cmentarzach kilka razy w roku, w święta umarłych, zwłaszcza na wiosnę i w jesieni. W ten sposób ułatwiano dziadom pobyt noża grobem, a tym samym zyskiwano sobie ich przychyłność i pomoc. Na grobach stawiano małe budki (szałasy), aby mogły w nich wypoczywać duchy zmarłych (*\*navbje*). Przy grobie urządzano ku czci zmarłego *tryznę*, tj. ucztę, popisowe walki i tańce. Równocześnie jednak czynnościami magicznymi utrudniano im powrót do domu z jakiegoś miejsca, gdzie przebywają (zwanego może *\*navb*), i możliwość uszkodzenia, np. wyynoszono zwłoki nie drzwiami, lecz oknem, lub przez dach, umieszczano pod progiem ostre przedmioty, aby odstraszyć usiłujące dostać się do domu duchy. Prochy grzebano chętnie za rzeką albo na rozdrożach, aby duszy utrudnić powrót. Wierzenia nie były więc spójne. Szczególne zabezpieczenia były potrzebne przeciw „żywemu trupowi” (wampirowi). Chrześcijaństwo nałożyło obowiązek grzebania na cmentarzach przykościelnych.

2.7. Kroniki przypisują Słowianom kult przedmiotów, jak drzewa, kamieni, źródła, w rzeczywistości jednak przedmiotem kultu była jakaś siła nadprzyrodzona związana z rzeczą lub wprost bóstwo mieszkające w drzewie itd. Kronika Helmolda tak właśnie tłumaczy kult pewnego drzewa: był to dąb rosnący nad źródłem; a mieszkał w nim jakiś bóg (zapewne demon leśny). W okolicy Oldenburga czcili Słowianie dęby, które były poświęcone bogu tej ziemi. Ze czcią religijną odnoszono się do niektórych gajów, gdzie składano ofiary bóstwu, jakoby tam przebywającemu. Opis takiego gaju przekazał nam również Helmold. Wstęp do świętych gajów był zapewne dozwolony tylko w celach

kultowych, np. dla złożenia ofiary, dlatego mniejsze gaje otaczano płotami, które wyraźnie wyznaczały święty teren. Nie wolno tam było rąbać drzew, ani w inny sposób ciągnąć korzyści. W gajach i w pobliżu świętych drzew znajdowały się zwykle źródła z wodą potrzebną do rytualnych obmywań (W. Letten-bauer). Z szacunkiem odnosił się Słowianin także do pewnych zwierząt (np. do bociana), także do roślin, zwłaszcza leczniczych. Właściwie nie było niczego, co by w pewnych warunkach nie miało cechy świętości.

2. Nadnaturalną moc przypisywano pewnym kamieniom, np. korzystny wpływ na płodność kobiet. Kamienie mogły też służyć jako °fiarne stoły (ołtarze): na ślady takiego użytku natrafili nawet nowocześni badacze. Mniej jasno rysuje się kult gór. Świętą górą dla okolicznych mieszkańców była, jak twierdzi Thietmar, góra Ślęza (na południe °d Wrocławia). Prawdopodobnie świętą górą były te\*ż Łysica w środkowej Polsce, osnuta legendami o sabatach czarownic, jej szczyt jest obwiedziony ogromnym wałem kamiennym, wytyczającym święty okrąg.

160

WIERZENIA DAWNYCH SŁOWIAN

3.0. Gaje w życiu religijnym Słowian spełniały tę rolę, jaką mają kościoły. W nich zbierał się ród lub plemię dla odprawienia wspólnych modłów, złożenia ofiary, a także odbycia narad i sądów. Gaje miary prawo azylu (na Pomorzu). Dopiero pod sam koniec doby pogańskiej pojawiły się na Pomorzu (i tylko tam) świątynie. Świątynię Swarozycy w Retrze (Radogoszczu) opisał Thietmar, a *Żywoty św. Otton* wymieniają kilka miast pomorskich, w których misjonarze natrafili na świątynie (zwane też *kącinami*, por. ros. *kucz*a, sch. *kuca* 'dom\ prasł. *ķetja*). Kronikarz Sakson opisał wcale dokładnie świątynię w Arkonie na Rugii. W kilku jednak grodach, w których przebywał Otto, widocznie świątyni nie było, skoro nie wspominają ich biografowie biskupa (gród Wolin, Kołobrzeg, Białogard, Pyrzyca). Z Rusi i Polski znane są tylko tzw. kręgi ofiarne pod gołym niebem.

Z przedstawionym stanem rzeczy zgodne są fakty językowe: oto nie ma starej, ogólnosłowiańskiej nazwy dla świątyni. Słowianie używają albo wyrazów zapożyczonych, jak \**cirbky* || \**cnky*, czes. i pol. *kostel*, *kościół*, albo nowotworów, jak pom. *ķetina*, pol. *świątynia*, z st.cerk. *chranib* (prasł. \**chornib*) oznaczał po prostu dom. Ostatnio wysunięto mało prawdopodobne przypuszczenie, że wyraz *bożnica* był prasłowiański i oznaczał właśnie świątynię (J. Reczek).

Świątynie pomorskie były drewniane (sama konstrukcja nośna), ściany były plecione z gałęzi albo zamiast nich używano zasłon. Dla posągu bóstwa (jeżeli taki był) było zastrzeżone osobne pomieszczenie, do którego dostęp miał tylko kapłan. Tam składano przedmioty, którymi się rzekomo posługiwał bóg: tarczę, hełm, dzidę, siodło itp. Jedna ze szczecińskich „świątyni” służyła równocześnie jako miejsce obrad (por. T. Palm).

Prostotę architektury trudno pogodzić z niektórymi opisami, pełnymi zachwyty, np. świątynia w Retrze (Radogoszczu), zbudowana z drzewa, wsparta była na rogach zwierzęcych, a na jej ścianach zewnętrznych można było oglądać płaskorzeźby przedstawiające bogów; podobnie główna świątynia w Szczecinie miała jakoby ściany pokryte rzeźbami przedstawiającymi ludzi i zwierzęta, była też pomalowana doskonałym<sup>1</sup> farbami. Natomiast rzeźby na zewnętrznej ścianie świątyni w Arkonie były wykonane — zdaniem Saksona — starannie, lecz prymitywnie pomalowane. Nie wiemy, kim byli rzeźbiarze: Słowianami czy raczej cudzoziemcami. Archeolodzy nie odkryli dotąd śladów architektury świeckiej; była z pewnością drewniana i niszczała, toteż nie możemy ocenić przez porównanie tego, co nam mówią o świątyniach kroniki-

3.1. Kult bogów był z pewnością długo bezpostaciowy i dopiero pod sam koniec pojawiły się posągi pod obcym wpływem. Wszędzie na

WIERZENIA DAWNYCH SŁOWIAN

161

terenach swojej ekspansji Słowianie spotykali świątynie i posągi, które mogli naśladować. Tak było zarówno na południu, jak na zachodzie, nawet na ziemiach ruskich trafiały się kamienne wyobrażenia bóstw ludów tursko-tatarskich (tzw. baby). Bez wątplenia swoich bogów rzeźbili Słowianie pomorscy — źródła są dostatecznie jasne; na Rusi wprowadził je chyba dopiero Włodzimierz W., i to na krótko. Nic dziwnego, że nie było wspólnego terminu na oznaczenie posągu: st.cerk. *kapb*, *lairnirb*, *idoh*, st.rus. *bbfoan*, pol. *bałwan*, są obcego pochodzenia (orientalnego i greckiego), pol. *posąg*, czes. *socha*, *rytina* są dość późne.

Niektóre posągi, o których mówią źródła, były prymitywnie obrobionymi słupami. Posągi pomorskie prawdopodobnie przedstawiały się lepiej. Były drewniane i wielkich rozmiarów, co miało zapewne

podkreślić potęgę bóstwa. Zadziwia fakt, że były one wielogłowe (lub wielo-twarzowe): *trzygłów* miał trzy głowy, *Świętowit* — cztery, *Porewit* — pięć, *Rujewit* aż siedem, ale figura znaleziona na Fischerinsel tylko dwie (wysokość bez mała 2 m). Według wyjaśnień kronikarzy liczba głów miała znaczenie symboliczne: trzy głowy, bo trzy królestwa świata (niebo, ziemia, podziemie); cztery głowy — bo cztery strony świata. Symbolika innych liczb nie została objaśniona (może siedem — to doskonałość?). Czy wielogłowość była pomysłem rodzimym, czy zapożyczonym, nie udało się ustalić. Rzeźbiarz mógł łączyć materiały, np. *Trzygłów* szczeciński miał na drewnianym korpusie głowy posrebrzane, figurki bogów w Wolinie były podobno zdobione srebrem i złotem. Mało wiarygodna jest relacja Saksona, że posąg *Swarożyca* w Retrze był złoty i leżał na purpurowym łożu. Jeśli wolno wierzyć kronice, kijowski *Perun* miał głowę ze srebrem i na niej złoty wąs, ale te szczegóły mogą pochodzić z psalmu 115,4. *Rujewit* i *Świętowit* byli przedstawieni jako wojownicy: *Rujewit* miał u pasa siedem mieczy, ósmy zaś trzymał w dłoni. *Świętowit* miał za pasem róg obfitości, a na ziemi obok leżała uzda, siodło i ogromny miecz z rękojeścią inkrustowaną srebrem (zapewne zdobyczą wojenną). Złotą ligurkę wolińskiego *Trzygłowa* Otton posłał papieżowi.

Rzeźby z metalu misjonarze łatwo mogli stopić, drewniane zaś Porąbać i spalić. Na tym tle wyjątkowym zjawiskiem jest posąg tzw. *Światowida* (tj. *Świętowita*), znaleziony w Zbruczu (przechowywany w Krakowie). Wykonany jest z kamienia, czterościanisty, każda strona jest nieco inaczej rzeźbiona. Każda ściana podzielona jest jakoby na trzy piętra: na najwyższym stoją dwie postacie męskie i dwie żeńskie (?), niżej — cztery postacie żeńskie (jakoby w tańcu), najniżej zaś — osoby klęczące i jak gdyby podtrzymujące wyższe piętra. Ich symboliczną interpretację zaproponował B. Rybaków. W Iwankowcach (w dorzeczu

• Urbańczyk, Dawni Słowianie

162

WIERZENIA DAWNYCH SŁOWIAN

Dniestru) znaleziono trzy wielkie kamienne figury (dwie czterościenne), nadto kilka innych w różnych okolicach starej Rusi. Dla żadnego posągu nie udało się znaleźć starszego datowania jak na przełom IX/X w., wolno je więc łączyć z rozwojem państw plemiennych, może z wzorami rzymskimi w dawnej Dacji.

3.2. Tylko źródła dotyczące Pomorza mówią o kapłanach, ale i tu byłoby ryzykowne mówić o osobnej kasty kapłanów. Brak nawet starej, ogólnosłowiańskiej nazwy kapłana, może jednak był nim *\*žbncb* || *\*žirbcb*. Wyraz ten oznaczał pierwotnie chyba tego, kto wygłaszał modlitwę. Pomorscy kapłani wyróżniali się odmiennym odzieniem i długimi włosami. Oni składali ofiary w imieniu mieszkańców, oni wróżyli w sprawach prywatnych i państwowych, utrzymywali porządek w świątyni. Szczególnie interesująco przedstawiają się wróżby w Retrze, w Szczecinie i Arkonie, do których używano świętych koni. Przeprowadzanie wróżb i ich interpretacja dawały kapłanom wpływ na bieg spraw publicznych. Kapłani również podtrzymywali opór ludności przed narzucaniem chrześcijaństwa. Podobną rolę odgrywali na Rusi wołchwowie (*\*vjchvb*), których jednak nie można stawiać na równi z kapłanami pomorskimi — **byli** to popularni, szerzej znani wróżbici i ofiarnicy, wykonujący równocześnie wszelkie zabiegi magiczne, zaklęcie i leczenie. Zrozumiałe, że byli oni wrogami chrześcijaństwa. Ich praktyki przejęli różni ludowi znachorzy — „znający”, owczarze itp. Sprawowanie przez kapłanów ofiar i wróżb nie oznacza jeszcze, że wszyscy inni byli od tych funkcji odsunięci. Składaniem ofiar i wygłaszaniem próśb, modlitw zajmowali się starcy, zapewne głowy rodzin, naczelnicy rodów i plemion. Do tych czynności zapraszano też znawców tradycji, ludzi mających łatwość modlenia się i zdolność zapamiętywania tradycyjnych tekstów.

3.3. Ofiary były bądź domowe, bądź publiczne i zawsze towarzyszyły im modlitwy. Składano je bądź w domu (duchom domowym), bądź w świętych gajach. Na Rusi odkryto kilka tzw. kręgów ofiarnych, tj. miejsc przystosowanych do składania ofiar. W ofierze dawano zwierzęta domowe i płody rolne (proso, kaszę, chleb), ser, miód. Stałą daninę otrzymywał arkoński Świętowit, a w święto plonów ofiarowano mu kołacz wysokości człowieka. Według opowieści kronikarzy składano w ofierze także ludzi (Helmold 52), ale raczej były to publiczne egzekucje pojmanych wrogów, a nie ofiary sensu stricto; trzeba pamiętać, że były to czasy walk na śmierć i życie, kiedy tak poganie, jak chrześcijanie dopuszczali się wielkich okrucieństw. Wzmianka Nestora o ofiarach z ludzi wyraźnie jest parafrazą psalmu 106, 36 — 38.

Na oznaczenie ustnej prośby do boga służył wyraz *\*modliti sę*, *\*mod-litbva*, ofiarę zaś nazywano trzema wyrazami: *\*terba* (> *treba*), 'to co

WIERZENIA DAWNYCH SŁOWIAN

należne, повинne', \**obeta* 'to co przyrzeczone' (por. 'obietać'), *žbrtbva*, pierwotnie modlitwa, zapewne zapraszająca bóstwo do przyjęcia ofiary.

Szczególnie uroczyste ofiary składano w ustalone dni w roku, np. podczas letniego przesilenia dnia z nocą, po zbiorach zbóż, w dni przeznaczone pamięci zmarłych (na wiosnę i w jesieni). Uroczystości te były połączone ze wspólnym ucztowaniem, piciem piwa, tańcami i występami ludzi w maskach. Kaznodzieje średniowieczni ze zgrozą opisują panujące wtedy rozpasanie.

3.4. Pożądaną bieg spraw można było uzyskać nie tylko przez wyblaganą interwencję boga, lecz można ją było wymusić — przynajmniej na demonach — przez pewne czynności magiczne.

Wystarczyło szeptanie zaklęć, spluwanie, obracanie się w koło, noszenie amuletów; urodzaj można było sobie zapewnić przez obieganie pól z płonąca pochodnią, nawet przez akty seksualne na roli. Czynnością magiczną można było innym zaszkodzić. Najszerzej znaną nazwą były wyrazy \**čarb*, \**čarovati*, \**čarodejb*, \**čarovbnikb*, \**veščijb*, \**vedbma*, \**lekan*, \**lekovati*. Ci sami ludzie zajmowali się przepowiadaniem przyszłości (st.rus. *voroziti*, bułg. *vražiti*, pol. *wróżyć* itd.). Praktyki wymienione w dawnych źródłach są te same co dziś: wróżenie z lotu ptaków, z wnętrzości zwierząt, z kresek kreślonych na popiele, z rzucania drewniaków, z lania wosku itd. Szczęście lub nieszczęście zapowiadały niektóre zjawiska jakoby nadnaturalne: dzik wychodzący ze świętego jeziora, czerwony kolor wody w jeziorze. Wróżebną rolę odgrywał kołacz ofiarowany Świętowitowi w Arkonie. Państwowe znaczenie miały skomplikowane wróżby uzyskiwane przy pomocy świętych koni w Radogoszczu, Arkonie i Szczecinie. Wiara w skuteczność magii i amuletów przetrwała do dziś, a niektóre działania, jak obchodzenie pól na wiosnę, święcenie ziół, przejął rytuał chrześcijański.

3. Słowianin czuł się stale zależnym od sił nadprzyrodzonych: od bogów i od demonów, które należało jakoś pozyskać albo sztukami magicznymi odstraszyć. Zagrożone były zwłaszcza zdarzenia' przełomowe w życiu człowieka i biegu rocznym. Momentem niebezpiecznym była chwila przyjścia na świat. Na życie niemowlęcia czyhały zazdrosne demony, decydowała się jego przyszła dola; mogła niepostrzeżenie zakraść się *boginka* (*mamuna*, *baba jaga*, *jędza*, *czarownica*), ukraść zdrowe i piękne dziecko, a podrzucić swoje niewydarzone (tzw. polskie *odmieńce*). Potrzebne więc były czynności zabezpieczające, ofiary, np. stworzenie pozorów, że dziecko jest mało warte, przez nadanie mu lekceważącego imienia, jak *Niemoj*, *Znajda*, *Nielub*, lub odstraszącego, jak *Wilk* (*Vuk*). Ważnym zdarzeniem był ślub, rozpoczynający nowy okres życia, połączony z prawem prokreacji i obowiązkiem wychowania dzieci, z przejś-

1 64

WIERZENIA DAWNYCH SŁOWIAN

ciem żony do innej rodziny, dlatego ślubowi towarzyszyły skomplikowane obrzędy. I wreszcie śmierć, a następnie pogrzeb wymagały równocześnie uczczenia zmarłego i magicznych czynności, zapewniających zmarłemu lepsze bytowanie w świecie umarłych.

3.6. Stałego kontaktu z siłami nadprzyrodzonymi wymagał rolniczy rok gospodarczy: siew zboża, jego wiosenny wzrost, letnie przesilenie dnia z nocą, żniwa — oto pory wymagające czujności i współpracy z demonami i bóstwami przyrody. Potrzebne były odpowiednie obrzędy, aby zapewnić w następnym roku lepszy urodzaj; jeden z tych obrzędów w Arkonie opisał kronikarz Sakson. Inne obrzędy sprowadzały potrzebny deszcz. Ogółem obrzędów rolnych opisano ogromną liczbę, nic to dziwnego, skoro Słowianie byli przede wszystkim rolnikami. Własne sposoby uzyskania powodzenia mieli oczywiście rybacy i myśliwi.

4.0. Na wytępienie dawnej religii Słowian trzeba było czekać przeszło pięć wieków (ok. 700- 1250). Szerzenie nowej religii trwało długo nie tylko wskutek oporu ludności, ale i z powodu pewnych niedostatków misji chrześcijańskiej. Po pierwsze, misjonarzy i kleru parafialnego było zawsze za mało, ponieważ trudno go było wykształcić. Sieć parafii katolickich powstała dopiero w XII w. i była tak rzadka, że kontakt kleru z wiernymi był bardzo utrudniony. Po wtóre, duchowieństwo przybywające z innych krajów, miało językowe trudności w porozumieniu się z ludnością słowiańską. Po trzecie, duchowieństwo było ściśle związane z klasą feudalów, korzystało z tych samych przywilejów i jego utrzymanie ciążyło na barkach ludności wiejskiej, najliczniejszej. Wiadomo z kronik, jak Słowianie pomorscy bronili się przed narzuconą im dziesięciną na rzecz kleru. Po czwarte chrześcijaństwo było połączone z narzuceniem obcej władzy i ograniczeniem praw obywatelskich. Opór ludności trzymającej się dawnej wiary był łamany siłą, przekroczenie zarządzeń kościoła karano brutalnie. Rozpaczliwy opór stawiali Słowianie połabscy i pomorscy dlatego, że utrata dawnej wiary była połączona z utratą niepodległości na rzecz ludzi obcego języka, i chyba też dlatego, że rozwój

religii pogańskiej doszedł tam najwyżej. W innych krajach słowiańskich bieg spraw był mniej dramatyczny, prawdopodobnie dlatego, że chrystianizację przeprowadzali słowiańscy książęta właśnie w porozumieniu z wpływowymi przedstawicielami ludności.

4.1. Nauka o jednym Bogu, stwórcy świata, jak i nauka o odkupieniu i życiu wiecznym zapewne nie natrafiły na niechętnie przyjęcie, bo wypełniały pole w religii Słowian puste, ale nauka moralności, narzucanie nowych porządków w życiu, jak obowiązkowa monogamia, zakaz stosunków pozamałżeńskich, zakaz rozwodów, obowiązek postów w określone dni, pokuta publiczna — oto pole

tarć między zwolen-

WIERZENIA DAWNYCH SŁOWIAN

165

nikami starego i nowego porządku. Kontakt z duchami przyrody był wprawdzie zakazany, ale po cichu, we własnym domu, czy we własnej wsi długo jeszcze można go było utrzymywać i korzystać z ich pomocy lub chronić się przed ich gniewem. W rezultacie przez kilka pokoleń utrzymywała się mieszanina dwóch porządków, zwana na Rusi *dwojewierjem* (tu aż do XIV w.). Gdzie sięga ręka kościoła katolickiego, gdzie jak na Bałkanach pod władzą islamu pozycja chrześcijaństwa była słaba, tam przeżytki starych wierzeń i praktyk utrzymywały się lepiej, aż zostały opisane przez nowoczesnych etnografów. Tak było przede wszystkim na wsi, gdzie ludzie żyli w ścisłym kontakcie z przyrodą. Urbanizacja, przenoszenie się ludności do miast, wkraczanie techniki na wieś bardzo skutecznie usuwa wszelką wiarę w nadnaturalne siły działające w przyrodzie, w demony i w skuteczność czynności magicznych.

4.2. Literatura o religii dawnych Słowian jest ogromna; dominują w niej oczywiście przyczynki, niekiedy zresztą cenne, ale swoją ilością utrudniające orientację. Na szczęście okres badań przed pierwszą wojną światową został podsumowany w kilku dziełach szczególnej wartości. Jest to przede wszystkim zasługa L. Niederlego, autora *Životu starych Slovanu* pt. *Vira a ndboženstň*, którego część II zawiera syntezę tego, co wówczas było wiadome o religii i kulcie dawnych Słowian. Polemiką z nim jest książka A. Brucknera *Mitologia słowiańska* (Kraków 1918) wyd. 2, 1980; rodzajem uzupełnienia tej książki jest tegoż autora *Mitologia polska* (1925, 1980). Trzeba dalej zwrócić uwagę na prace uczonych rosyjskich: B. E. Aniczkowa *Jazyčestvo i drevnjaja Rus'* (1914) i B. A. Gałkowskiego *Bor'ba christianstva s ostatkami jazyczestva v drevniej Rusi* (1913, 1916). Nieodzowne jest zapoznanie się z pracą V. Mansikki *Religion der Ostslaven* (1922) ze względu na zestawione tam teksty źródłowe, ale także na ich ocenę. Późniejsze lata nie przyniosły syntez w wielkim stylu, ukazało się jednak sporo dobrych artykułów informacyjnych o religii Słowian w wydawnictwach encyklopedycznych, np. B. Unbegau-na w serii „Mana”. *Introduction a l'histoire des religions*, t. 3 (1948).

Religii Słowian poświęcona jest znaczna część książki H. Łowmiań-skiego pt. *Religia Słowian i jej upadek* (VI-XII w.) (1979). Pożyteczne mogą być artykuły dotyczące religii dawnych Słowian, rozrzucone pod różnymi hasłami w *Słowniku starożytności słowiańskich*, jak *Religia*, *Demonologia*, *Kult*, *Świątynie*, *Posągi*, *Perun*, *Swarożyc*, *Daźbog* itd. (około 40 haseł), zaopatrzone w bibliografię. Wreszcie wypada zwrócić uwagę na prace uczonych, którzy podjęli próby wyjścia poza metodę filologiczną, a więc na prace R. Jakobsona, B. Rybakowa, W. W. Iwanowa, V. Toporowa, A. Gieysztora (jednakowoż te prace wymagają przedyskutowania jeszcze od strony filologicznej), a wreszcie G. Dumezila i M. Eliade'a. Zob. wyżej s. 98 — 101, gdzie bibliografia.

#### PRZEŻYTEK POGAŃSTWA: STPOL. ŻYRZEC

Polskie pogaństwo pozostawiło bardzo nikłe ślady. Brak o nim wiadomości w naszych najdawniejszych kronikach, brak dowodów na istnienie w Polsce świątyń, nawet nie wiadomo na pewno, czy był zwyczaj stawiania posągów boskich. W zgodzie z tym i słownictwo religijne z tego okresu jest bardzo ubogie. Nie ma rodzimego wyrazu na *świątynię*, bo ten właśnie użyty wyraz jest XV-wieczną pożyczką z czeskiego, *gontyna*, a raczej poprawnie *kącina*, jest wyrazem pomorskim, *chram* jest niedawną pożyczką ze starocerkiewnego. Tak samo wyrazy na oznaczenie rzeźbionego wizerunku bóstwa mają niepewną przeszłość<sup>1</sup>. Na tym tle wyraz *żyrzec* zasługuje na więcej uwagi, niż mu dotąd poświęcono.

Przez staropolskie zabytki jest on poświadczony dość dobrze. Nie oznacza jednak kapłana, jak w języku staro-cerkiewno-słowiańskim i staro ruskim, lecz starostę weselnego. W większości zabytków chodzi o starostę na godach w Kanie Galilejskiej (Jan II 8 — 9), a łacińskim odpowiednikiem jest

wyraz *architriclinus*. Warto chyba podać pełny materiał, ponieważ *Słownik staropolski* nieprędko dojdzie do litery Ż.

*Żyrzec* *architriclinus*, glosa z pocz. XV w. Zab. 520; t. s. glosa ca 1455 JA 490; staroście albo *życowi* *architriclino*, glosa XV RWF XXV 272; *żyrzec*, *żyrca* podczasze, *architriclinus* 1471 MPKJ V 125; ... nieście *życowi*. I wzięli ... a gdy zakusił *żyrzec* wody (ferte *architriclino* ... *gustavit architriclinus*) *Ewangeliarz Zamojskich* PF XIII. Widzimy później *żyrca* jeszcze w *Żywocie Pana Jezu Krysta* w wydaniu Wietora: „Poczyrpnicie a nieście architryklinowi staroście *żyrca*” 25v. Jeszcze u Seklucjana czytamy: „Napełnili sędy wodą *żercy* abo *sprawcy* i rządcy wesela”, jeszcze nawet Wujek pisze: „Są to słowa owego *żercy*<sup>2</sup> abo starszego na weselu”. *Postylla mniejsza* 73. Na tym się kończą przykłady

<sup>1</sup> Zob. wyżej, s. 61 —70.

<sup>2</sup> Tak cytuje Seklucjana i Wujka Linde. W rzeczywistości czytamy u Wujka: „to nie są Pańskie słowa, ale onego *żercy* abo *starszego na weselu*; u Seklucjana zaś: nieście *rzańcy wesela*... a gdy *rzańca* skosztował wody... zawoła tento *rzańca*; dopiero na marginesie podano synonimy: *żercy* abo *sprawcy*”. Czyli Linde, gdy mu miejsce było nieporęczne, komponował wygodniejsze cytaty.

PRZEŻYTEK POGAŃSTWA: STPOL. ŻYRZEC

167

istotnego użycia *żyrca*, bo za dowód jego żywotności nie mogą już uchodzić pozycje w słownikach: *Auspex* ... qui praeerat nuptiis celebran-dis, *zerzec*, Przełożony ku opatrzeniu wszech rzeczy ku godom z strony oblubieńca, Mączyński; *Nymphus* ... *zerzec*, marszałek swadziebny, który radzi na weselu ib.; *Paranymphus* ... *auspex* uel *pronubus*, dziewosłab, *żer ca*, swat, hochmistrz albo marszałek na swadziebnym weselu ib.; *Dzewosłab*, swat, družba, *zerzec*, *pronubus*, *paranymphus*, *nuptiarum* *auspex*, *Knapski*, *zerzec* alias *żerca* ib. Echa tych słowników znajdziemy jeszcze u Volckmara, jeszcze później u Dudzińskiego i Włodka, co wreszcie podsumuje Linde.

Obok tych wcale licznych przykładów na *żyrca* jako urzędnika weselnego mamy tylko jeden przykład nieco odbiegający: pośrodku *życow* siedzących idący (per medium *triclinium discumbentium transiens*) *Historia o Aleksandrze* 9 v. 4 (PF IX). Jest to wyraźne przesunięcie znaczenia z pierwszej osoby na weselu na wszystkich gości, czyli swa-dziebników<sup>3</sup>, jak napisano w *Rozmyślanii przemyskim*: napełnili dom *swadziebnikow* (*impletae sunt nuptiae discumbentium*) 412.

Już z końcem XV wieku niektórzy inaczej sobie radzili z tłumaczeniem *architriclinusa*. Więć *starosta* w glosie z XV w. (RWF XXV 198), *starosta swadziebny* w *Rozmyślanii przemyskim* 209 i w słowniku z 1546 r. (PF V 443). *Starosta* dochował się w gwarach do dzisiejszego dnia jako nazwa urzędnika weselnego, choć Linde nie wie o takim jego znaczeniu, ale jak *żyrzec* tak i *starosta* nie wszedł do żadnego z drukowanych przekładów *Biblii*. Pierwszy był pewnie zbyt staroświecki, drugi zbyt gwarowy i kłójący się ze znaczeniem wyrazu *starosta* w języku literackim. Próbowano więc różnych sposobów: *nawzacniejszy gość*, *Żywot Pana Jezu Krysta* (u Unglera) 41; *sprawca swadźby*, *Ewangeliarz Unglera*; *przełożony wesela*, *Leopolita* (ale w komentarzu na marginesie: *architryklin*, *starszy* albo *rządca na weselu* albo *na uczcie*), *przed-niejszy sprawca* w *Biblii brzeskiej*, *architryklin* w nieświeskiej, *sprawca wesela* u Wujka. Wszystkie więc przekłady — nawet Wujka, któremu nasz wyraz był znany — wołały posłużyć się sztucznym omówieniem niż jakimś rodzimym, na weselach używanym wyrazem. *Sprawca* zresztą jest pewnie czechizmem, wynikiem lektury czeskich *Biblii*.

Oprócz *żyrca* notuje jeszcze Linde kilka wyrazów z tejże rodziny: *żerecki* z Budnego, *żertownik* 'stół ofiarny' w cerkwi z Pimina i Sakowicza, *żertwa* lub *żartwa* oraz *żertwować* bez przykładów. Nie może ulegać

<sup>3</sup> Identyczny rozwój znaczeniowy w wyrazie *swat*: *architriclinus*... *swat*, XV w., Biblioteka Warszawska 1861 III 36; *convivas* alias *swatów*, 1472 Monumenta Medii Aevi XVIII 37.

168

PRZEŻYTEK POGAŃSTWA: STPOL. ŻYRZEC

wątpliwości, że wszystkie te wyrazy są wzięte z języka cerkiewnego Czyżby tam było również źródło *żyrca*!

O odpowiedź nie łatwo, to tylko można powiedzieć bez większego trudu, że nie jest *żyrzec* pożyczką z języka czeskiego (jak tyle staropolskich wyrazów), tam on bowiem całkiem nie znany (*żertwa* i *żerec* w *Mater verborum* — to fałszerstwo Hanki). Natomiast w języku staro-ruskim, jak wynika z *Materiałów* Sriezniewskiego, nie tylko *żwcb* 'ofiarnik', *żwb* 'ofiara', *żbrę* 'ofiaruję' i inne pochodne były w częstym użyciu w piśmiennictwie kościelnym, ale i staroruskie kroniki posługiwały się czas. *żbrę*, gdy mówiły o czci oddawanej bogom pogańskim. Znaczenia więc bardzo odbiegają od polskiego. Prieobrażenski uważa te staroruskie wyrazy za pożyczki ze scs. Istotnie, licznych stamtąd przykładów dostarczają słowniki Miklosicha, Meyera, Słońskiego, a Jagić (*Entstehungsgeschichte*,

wydanie 2, s. 309, 345, 373) zalicza obchodzące nas wyrazy do starszej warstwy wyrazów cerkiewnych, jakkolwiek pierwotnie zadowalano się przeróbką greckiego *iepevc* na *ierej*. W ten sposób cofnęliśmy się do końca IX w., kiedy prawie jeszcze w całej Słowiańszczyźnie kwitnął kult pogański. Mamy więc gwarancję, że *żyrzec* został poprawnie i we właściwym znaczeniu użyty. Przyjęcie całej rodziny tych wyrazów do literatury religijnej zapewniło im długi żywot, natomiast gorzej się im powiodło w języku polskim, a zwłaszcza czeskim, gdzie nie ocalał najmniejszy ślad. W XV wieku mieli Polacy dość sposobności, żeby się zetknąć ze staroruskim piśmiennictwem, wszak Długosz czytywał w naukowych celach ruskie źródła. Ktoś taki mógł właśnie zasłyszeć wyraz *żyrzec* i użyć go w potrzebie. Ale jeżeli tak, to tylko przez nieuctwo nadał mu znaczenie 'architriclinus', bo pisarze cerkiewni albo zostawiali nie przełożone *architriklitib*, albo — później i rzadziej — pisali *starejsina piru*. Lepiej więc uznać *żyrcza* za wyraz rodzimy. Musimy wobec tego wyjaśnić przesunięcie znaczenia z 'kapłana' na 'starostę weselnego'. Jedyne w następujący sposób można to sobie wyobrazić: W czasach pogańskich do obowiązków kapłana-ofiarnika należało obok innych kojarzenie małżeństw. Źródła o tym nie mówią, ale niemożliwość nie widać żadnej. W epoce chrześcijańskiej odpadły mu oczywiście funkcje ofiarnika, ale uchowała się ta właśnie ważna rola. Wiadomo to dobrze, że się zawieranie małżeństw bardzo długo wymykało spod kontroli kościelnej. Legaci papiescy używali bardzo surowych kar, zanim wymogli na ludności zawieranie ślubów kościelnych. W tych warunkach łatwo zrozumieć zwężenie znaczenia z kapłana w ogóle — na osobę dającą śluby. Kto ciekaw, znajdzie interesujące szczegóły w książce Abrahama: *Zawarcie małżeństwa w pierwotnym prawie polskim*, Lwów 1925 (Studia

PRZEŻYTEK POGAŃSTWA: STPOL. ŻYRZEC

169

nad Historią Prawa Polskiego nr 9); szczególnie godny uwagi jest rozdział 15. Że starosta weselny do ostatka nie zatracił swoich kapłańskich cech, świadczy także praca W. Mielczarskiej: *Starosta weselny w Polsce* (Poznań 1931), w której jeden rozdział nosi tytuł *Starosta jako kapłan*. Z mapki widać, że dowody na to posiadamy z całej Polski.

W jakimś zakątku Polski, mam wrażenie raczej północnym (tępił go Sandecki, zob. Janów, we wstępie do *Ewangeliarza Sandeckiego* w Bibliotece Pisarzy Polskich nr 87, s. XLIX i CXVIII), dochował się *żyrzec* do początku XV w., kiedy to któryś uczony użył go w przekładzie *Ewangelii*. Mogło się to stać wcześniej, skoro tylko rozpoczęto czytać ludowi *Ewangelię* po polsku. Zastanawia też, że Kadłubek wyraził się ironicznie o księciu Zbigniewie, że podczas ślubu Krzywoustego napadł z Czechami na Polskę: quos paranyphos architriclinari studuit. Ponieważ wyraz *architriclinus* poza *Ewangelią* wyjątkowo był używany, zapewne znał go Kadłubek właśnie z niej. I nie tylko znał, ale kojarzył z urzędem starosty weselnego, a zatem już wtedy mógł się *żyrzec* pojawić jako odpowiednik *architryklina*. Ta para słów, przekazywana później z mistrza na ucznia, utrwalona w piśmie z pocz. XV w., mogła żyć dłużej w języku literackim niż w codziennym. Z przekładu *Ewangelii* usunął ją dopiero wiek XVI, kiedy to rewidowano słownictwo drukowane. Fakt tradycji literackiej przeszło stuletniej godny podkreślenia.

Po tej części historycznokulturalnej należy trochę uwagi poświęcić kwestiom czysto językowym. Pierwsza rzecz — to zmienność sufiksu: *-ec* || *-ca*. Zdecydowanie przeważa pierwszy, toteż za formę podstawową trzeba uznać mian. *żyrzec*<sup>4</sup>. Trudniejsza jest druga sprawa. Na podstawie scs. *žrbcb* należałoby oczekiwać formy *zrzec*, 2. p. *żerca*, a tymczasem w najstarszych zapisach wyraźnie *żyrzec*. Łoś (*Gramatyka polska* 128) zauważył tę trudność, włączając *żyrcza* do tej samej kategorii co *łyżka*, *dźwirze*, *chrzybiet*, gdzie doszło jak gdyby do wzdłużenia *b* na *i*. Czynnikiem zakłócającym prawidłowy rozwój były może wyrazy *żyr*, *pożyrać*. Może to pod ich wpływem *żerca* zmienił się w *żyrcza*, a następnie, gdy we wszystkich polskich wyrazach *-ir-* i *-yr-* zmieniły się na *-er-*, powstał *żerzec* i *żerca*, co poświadczone w słownikach Mączyńskiego i Knapiusza.

Wreszcie sprawa etymologii. *Żyrzec* wbrew pozorom nie ma nic wspólnego z *żyrem* i *pożeraniem*, tj. *pożeraniem*. Przeważnie łączy się go w rodzinę z lit. *girti* 'chwalić', ind. *glr-* 'śpiew pochwalny', z czego wynika, że istotą kapłaństwa było wygłaszanie modłów; od tego poszła

<sup>4</sup> O tych sufiksach pisze J. Rambergw „Języku Polskim” 1925, XI, s. 65 i w „Pracach Filologicznych” XI, s. 17-93.

170

PRZEŻYTEK POGAŃSTWA: STPOL. ŻYRZEC

jego nazwa (szczegóły etymologiczne w słownikach etymologicznych Prieobrażenskigo i Waldego-Pokornego). Nie należą do tej rodziny ani *žer* (dawniej *žyr*) 'tłuszcz', ani *žreć*, ani *žgę* — *žec* 'palić', z którymi się nieraz *žyrzec* kojarzy laikom<sup>5</sup>.

<sup>5</sup> Cytowane zabytki XV w. oznaczono skrótami takimi, jak w *Słowniku staropolskim*; inne: JA — Archiv für Slavische Philologie, red. V. Jagic; MPKJ - Materiały i Prace Komisji Językowej Akademii Umiejętności; RWF — Rozprawy Wydziału Filologicznego Akademii Umiejętności w Krakowie. Zab - Przegląd językowych zabytków staropolskich do r. 1543.

ZE STUDIÓW NAD DAWNĄ RELIGIĄ SŁOWIAN (KOMENTARZ DO *KRONIKI CZECHÓW* W KOSMASA,  
KS. III, R. 1)

W opisach dawnej religii i obrzędów słowiańskich bardzo często cytuje się pewne miejsce z *Kroniki Czechów* (*Chronica Bohemorum*) Kosmasa. Kronikarz przedstawia tam zasługi księcia Brzetysława II, który swoje panowanie rozpoczął (1092 r.) od zarządzeń zabraniających uprawiania starych pogańskich obrzędów. Cytujemy ten fragment opowieści kronikarskiej, w której jest wyraz mylnie dotąd rozumiany:

Item et supersticiosas institutiones, quas villani, adhuc semipagani, in Pentecosten tertia sive quarta feria observabant, offerentes libamina super fontes mactabant victimas et demonibus immolabant, item sepulturas, que fiebant in silvis et in campis, atque scenas, quas ex gentili ritu faciebant in biviviis et in triviis quasi ob animarum pausatium, item iocos profanos, quos super mortuos suos inanes cientes manes ac induti faciem larvis bachando exercebant, has abominationes et alias sacrilegas adinventiones dux bonus, ne ultra fierent in populo Dei, exterminavit<sup>1</sup> (lib. III cap. 1).

W niemieckim wydaniu tejże kroniki brzmi to miejsce następująco:

Auch die abergläubischen Gebrauche, welche das halbheidnische Landvolk am Pfingst-Dienstag oder Mittwoch beobachtete, indem es an Quellen Opfer darbrachte und den bösen Geistern schlachtete, die Bestattung der Toten in Waldern und auf den Feldern, die feierlichen Aufzüge, welche man heidnischer Weise auf den Kreuzwegen, gleichsam für die Ruhe ihrer Seelen veranstaltete, die schandlichen Possen, die vor den Leichen verübt wurden, indem man wesenlose Schatten anrief und mit Larven vor dem Gesichte herumschwarmte; alle diese Greuel und andere gotteslasterliche Erfindungen stellte der wackere Herzog für immer beim Volke Gottes ab.<sup>2</sup>

Wyraz *scenas*, który nas interesuje, przetłumaczono tu jako *die feierlichen Aufzüge*. Jest to interpretacja prawie powszechna. W dawnym czeskim przekładzie V. Tomka czytamy tu: „*tryzny*, które konali tu die radu pohanskeho na rozcestich a trojcestich jako pro odpočinuti dusi”<sup>3</sup> [*Tryzny*, które tu urządzali według zwyczaju pogańskiego na

<sup>1</sup> *Die Chronik der Böhmen des Cosmas von Prag*. Herausgegeben von Bertold Bert-holz, Berlin 1923 (Scriptores rerum Germanicarum, Nova series, t. II).

<sup>2</sup> Cosmas, *Chronik von Böhmen*, iibers. G. Grandaur, 3. Aufl., Leipzig 1939 (Geschichtsschreiber d. deut. Vorzeit, Bd. 65).

<sup>3</sup> *Kosmuv letopis česky s pokračovaními kanovníka vysehradskeho a mnicha sazavskeho*, Přeložil V. V. Tomek, v Praze 1882.

172

ZE STUDIÓW NAD DAWNĄ RELIGIĄ SŁOWIAN

rozdrožach, jakoby dla wypoczynku dusz]. *Tryzna* według słownika J. Kotta to „obef ku pocte zemfelych” [ofiara ku czci zmarłych]. Tłumacz poszedł chyba za pewnym rękopisem *Kroniki*, w którym użyto zamiast *scenas* wyrazu *cenas*<sup>4</sup>. Wariant ten występuje tylko w dwóch bliźniaczych kopiach *Kroniki*, kilkanaście innych odpisów pisze *scenas* i ten wariant trzeba przyjąć za właściwy, bo łatwiej przyjąć, że któryś kopista przez nieuwagę pominął literę *s* — była może wyblakła — niż przyjąć, że ją dodał, zmieniając dobrze znany, często używany wyraz na wyraz rzadszy. Lekcję *scena* trzeba uznać za *lectio difficilior*. Mógł jednak Tomek używać słowa *tryzna* w znaczeniu właściwym językowi staro-cerkiewno-słowiańskiemu — uroczystości pogrzebowych.

Drugi czeski tłumacz, K. Hrdina, tłumaczy zgodnie ze swoim niemieckim kolegą: „*hry*, jež podle pohanskeho obfadu konali na rozcestich a křižovatkach jako pro odpočinuti dusi”<sup>5</sup> [gry, które według obrządku pogańskiego urządzali na rozdružach, jakoby dla wypoczynku dusz].

Podobnie postąpiła polska tłumaczka, M. Wojciechowska: „*korowody*, które odprawiali podług pogańskiego zwyczaju na dwóch i trzech rozstajnych drogach, jakoby dla spokoju dusz”<sup>6</sup>. Mało dziś używany wyraz *korowody* — *Słownik języka polskiego*<sup>1</sup> objaśnia następująco: „grono, gromada ludzi posuwających się jeden za drugim, pojedynczo lub parami, często w rytmie tanecznym, ze śpiewem, muzyką; pochód, orszak, zwłaszcza wesoly, taneczny; szereg, łańcuch, utworzony z osób trzymających się za ręce”. Tłumaczka miała na myśli zapewne zabawę taneczną.

Przekład tego fragmentu znajduje się również w *Mitologii polskiej* A. Brucknera: „widowiska (igrzyska), co wedle modły pogańskiej po rozstajnych drogach niby dla uspokojenia dusz czynili”<sup>8</sup>. Zastanawia się on następnie „czy igrzyska, tańce mieczowe (?) zamierzały i do odpędzenia duchów nieczystych — nie wiemy”. Pytania tego autor nie powinien był stawiać, skoro kronikarz pisze, iż „scenas” urządzano „ob pausationem animarum”. *Pausatio* jest to substantivum verbale od czasownika *pauso*, który Forcellini<sup>9</sup> objaśnia przez „pausam facio,

<sup>4</sup> Zestawienie kodeksów i ich wzajemne związki zob. w wydaniu Bretholza, s. LXXXIX. Lekcję *cenae* mają kodeksy A 3a i 3b.

<sup>5</sup> *Kosmota kronika česka* (Odkaz minulosti česke sv. 10). K vydání připravil a uvodní stati s doslovem a rejstříkem doprovodil Karel Hrdina, 4. vyd., Praha 1950.

<sup>6</sup> *Kosmasa Kronika Czechów*. Przetłumaczyła i komentarzem zaopatrzyła M. Wojciechowska, Poznań 1968.

<sup>1</sup> *Słownik języka polskiego*, pod red. W. Doroszewskiego, t. 3, H-K. Warszawa 1961. Wyraz *korowody* odpowiada mniej więcej niem. *die feierlichen Aufzüge*.

<sup>8</sup> A. Bruckner, *Mitologia polska*, Kraków 1925, s. 66 — 67.

<sup>9</sup> *Totius Latinitatis lexicon, opera et studio Aegidii Forcellini..., lucubratum*, t. V, Prati 1871.

cesso, quiesco”, a więc *pausatio* to tyle co *quies* — wypoczynek lub spokój. Twórcza fantazja autora stara się odgadnąć, jakie to widowiska rozgrywały się na rozdrożach, i podsuwa tańce z mieczami. Również wielki znawca starożytności słowiańskich, L. Niederle, choć nie bez wahania, przyjął podobną interpretację, jak cytowani tłumacze:

Kosmovo *scenasfacere*, což by se mohlo jinak vyložiti i na stanky pro mrtve ve shode sdať na str. 325 podaným vykladem o bđynu, budě asi lepe vyložiti ve smyslu *theatrum* — no3opu. Ovšem zde u Košmy neznačí *scenae* jen jednotlivé tryzny pfi samem pohřbu, nybrž spíše jakési stále se opakující slavnosti na počest zemřelých s představením původní tryzny podobným a výraz *ob animarum pausationem* má význam ten, že i duše zemřelých předkii rady dlely na místě, kde se jim ku počtu slavnosti pořadaly<sup>10</sup> [Kosmowe *scenas facere*, co by się zresztą dało przetłumaczyć przez namioty dla zmarłych, w zgodzie z dalej na s. 323 podanym wyjaśnieniem o bđynie, [czuwaniu], będzie lepiej przetłumaczyć w sensie *theatrum* — no3opw. Oczywiście, tutaj u Košmy nie oznaczają jednej tryzny przy samym pogrzebie, ale jakies stale się powtarzające uroczystości ku czci zmarłych z przedstawieniem podobnym dla pierwotnej tryzny, słowa zaś *ob animarum pausationem* mają znaczenie takie, że i dusze zmarłych przodków chętnie przebywały w tym miejscu, gdzie się ku ich czci odbywały uroczystości].

Po rozważeniu znaczeń wyrazu *tryzna* w języku staro-cerkiew-no-słowiańskim Niederle dochodzi do wniosku, że w święta ku czci zmarłych odbywała się jakaś gra, składająca się z symbolicznych ewolucji, których jądrem była scena bojowa — właściwa tryzna, tj. walka prowadzona przy trzasku broni z krzykiem i śpiewem bojowym. Bierze też pod uwagę taniec z mieczami. Prawdopodobnie pod jego wpływem i Bruckner dopuszczał takie tańce.

Przed zadaniem przełożenia i interpretacji wyrazu *scena* stanąłem przed czterdziestu laty pisząc książkę *Religia pogańska Słowian*. Zwróciłem się wtedy o radę do krakowskiego filologa, dzisiejszego profesora Uniwersytetu Jagiellońskiego, Mieczysława Brożka, i dałem w rezultacie przekład następujący: „*budki*, które pogańskim obrządkiem stawiali na rozdrożach, jakoby na miejsce odpoczynku dla dusz”<sup>11</sup>. Przyjąłem bezwiednie odrzuconą przez Niederlego możliwość: polskie *budki* to mniej więcej to samo co czeskie *stanky*.

Przekład mój, ukryty w mało znanej książce, ponadto osobno nie uzasadniony, uszedł uwagi nie tylko czeskiego tłumacza, K. Hrdiny, ale i Polki, M. Wojciechowskiej. Wypada więc go uzasadnić po latach. Wystarczy się odwołać do poważnego autorytetu naukowego, jakim jest *Totius Latinitatis lexicon* Forcelliniego (wyd. z r. 1871, t. 5). Czytamy w nim:

„*Scena*” [...] Nomen a Graeca voce rjKvnřj, quae tabernaculum, tentorium significat [...], *scena* et *scenae* proprie est umbraculum, came-

<sup>10</sup> L. Niederle, *Život starých Slovanů*, Dílu I sv. 1. v Praze 1911, s. 277. <sup>11</sup> S. Urbańczyk, *Religia pogańskich Słowian*, Kraków 1947, s. 83.

ra ex arborum ramis ac frondibus, sive natura, sive ab arte sit”. [*Scena*... nazwa od greckiego słowa *skene*, które oznacza chatę, namiot... *scena* i *scenae* to właściwie cieniście miejsce, altana, sklepienie z gałęzi i liści, bądź naturalne, bądź sztuczne]. Dopiero na drugim miejscu pojawia się znaczenie posunięte w stronę współczesnego: „*Scena* dicitur pars theatri proxima proscenio, illo superior qua histriones et mimi ludicrum populi spectaculum praebent”. [*Sceną* nazywa się część teatru najbliższa proscenium, powyżej niego, gdzie aktorzy i mimowie dają ludowi krótkie widowisko]. W tym ustępie Forcellini cytuje objaśnienie sławnego Izydora z Sewilli: „*Scena* locus est intra theatrum in modum domus instructa cum pulpito, quod pulpitem orchestra vocatur, ubi cantabant comici, tragici atque

histriones et mimi" [*Scena* jest to miejsce w teatrze urządzone na kształt domu wraz z trybunką, która się nazywa „orkiestrą”, gdzie śpiewali komicy, tragiccy, aktorzy i mimowie]. Po trzecie „*scena* sumitur universim pro theatro” [*scena* używana bywa powszechnie zamiast *teatr*].

Jak widzimy, słownik nawet nie wspomina o znaczeniu, które wyrazowi *scena* przypisywali tłumacze Kosmasa — igrzysk, gier, tańców, widowisk. Zbyttno się sugerowali znaczeniem, które i dziś w języku niemieckim, czeskim i polskim jest znaczeniem głównym. Nie ma żadnych powodów, abyśmy je podsuwali Kosmasowi. Tym bardziej odpadają dalsze wywody uczonych oparte na błędzie. Obecność tańców, może symbolicznych, wolno uzasadniać co najwyżej dalszym zdaniem Kosmasa, gdzie mowa o „ioci profani”. Ale to zdanie również skłania do odrzucenia zrównania *scena* — gra, widowisko, bo po cóż by kronikarz dwa razy mówił o tym samym!

Świadectwo Forcelliniego umacniają też inne słowniki: *Glossarium Du Cange'a*<sup>12</sup> cytuje za Papiasem: „*Scena* est camera, quae obumbrat locum in teatro. Item arborum in se cohaerentium concamerata den-satio” [*Scena* to sklepienie, które osłania miejsce w teatrze. Również sklepienie gęstwa drzew z sobą związanych]. Za innym źródłem: „*Scena* in campo ad colloquium parata” [namiot w polu ustawiony do rozmowy]. Słownik Jana Mączyńskiego, polskiego leksykografa, który był jeszcze bliski średniowieczu, informuje, że *scena* to „jata, namiot, nakryty plac albo stanowisko”. Łacińskie zaś in teatro *scena* to „gmach albo namiot, w którym ci którzy komedią sprawują występują, wchodzą i wychodzą”<sup>13</sup>. O igrzyskach ani słowa!

<sup>12</sup> Du Cange, *Glossarium mediae et infimae Latinitatis*, t. VI, unveränderter Nachdruck, Graz 1954, sub verbo.

<sup>13</sup> J. Mączyński, *Lexicon Latino-Polonicum*, Regiomonti 1564, sub verbo.

ZE STUDIÓW NAD DAWNĄ RELIGIĄ SŁOWIAN

175

Jeszcze ważniejsze jest świadectwo innego autora z tegoż czasu — jest nim czeski kronikarz V. Hajek, który tak przełożył interesujące nas miejsce (przekład wolny i uzupełniony różnej wartości interpolacjami): Mnozi pak po lesich a po polich s rozličnymi kouzly a złym duchum dary mrtve sve pohfebovali. Jini *stdnky* pohanskym obyčejem na rozcesti činili, pravice, že by se tu duše predkuv aneb pfatel jich z tel yychazejice, zastavovati mely, aneb že by bohove pekeli časem tu svou rozkoš mivali”<sup>14</sup>.

[Wielu jednak po lasach i polach, wśród różnych czarów i darów dla złych duchów grzebało swoich zmarłych. Inni pogańskim obyczajem stawiali *namioty* na rozdrożach, twierdząc, jakoby się tu zatrzymywały dusze przodków lub przyjaciół uchodzące z ciała, albo też jakoby tu bóstwa piekielne miały swoje rozrywki].

Niestety, późniejsi czescy uczeni za nim nie poszli. Józef Dobrovsky brał jeszcze pod uwagę dwa znaczenia: 'Hutten' (domki) albo 'Spiele' (gry)<sup>15</sup>. Następni, Zibr (ze słowem *tryznd*) i Tomek, i Niederle, i Hrdi-na z dwóch możliwości przyjmowanych przez Dobrovskiego wybrali właśnie gorszą. Niederle przy tym doskonale wiedział, że Słowianom znany był zwyczaj stawiania jakichś szałasów i daszków na mogiłach. Ich dawny wygląd nie jest nam znany, ale warto w związku z tym przyjrzeć się ilustracjom w *Kulturze ludowej Słowian* K. Moszyńskiego<sup>16</sup>, przedstawiającym polne i leśne szałas z różnych okolic Słowiańszczyzny.

Kosmas nie uprawnia więc do snucia spekulacji o rodzaju igrzysk czy tańców na skrzyżowaniach dróg, natomiast informuje, że Słowianie wierzyli, iż dusze zmarłych przebywały w jakiś szczególnie sposób na rozdrożach i dla ich wypoczynku w tych miejscach budowano szałas z gałęzi czy drewniane budki. Możliwe, iż krzyże lub kapliczki, które spotykamy lub spotykaliśmy do niedawna na rozdrożach, zastąpiły owe szałas, oczywiście nie po to, aby dać duszom zmarłych odpoczynek, lecz aby je wypłoszyć z poświęconego miejsca. Oczywiście, cenne i wiarygodne są pozostałe informacje Kosmasa o ofiarach nad źródłami, o grzebaniu zmarłych na polach i w lasach (stopniowo chrześcijaństwo rozpowszechniło cmentarze przy kościołach), o błazeńskich tańcach Wykonywanych przez osobników w maskach przy ciałach zmarłych.

<sup>14</sup> L. Niederle, *op. cit.*, s. 276.

<sup>15</sup> L. Niederle, *op. cit.*, s. 277, przypis 3.

<sup>16</sup> K. Moszyński, *Kultura ludowa Słowian*, t. 1, *Kultura materialna*, wyd. 2, Kraków, 1967, s. 478-485.

#### OPIŁO ET OBYADLO - ANTIQUORUM POLONORUM IDOLA

Najstarsi nasi kronikarze albo nie interesowali się religią swoich pogańskich przodków, albo też nic o niej nie wiedzieli. Nic nie miał na ten temat do powiedzenia przybysz z dalszego świata, anonim Gall ani też rodowity Polak, Wincenty Kadłubek, ani późniejsi ich kontynuatorzy. Dopiero Jan Długosz,

który w latach 1455-1480 spisał najstarsze dzieje Polski, obszernie przedstawił polski „Olimp”, wymienił imiona kilku bóstw: *Jeszę, Ładę, Dzidzilełę, Nyję, Pogodę, Dziewanę, Marzanę* (w rękopisie: *Jessa, Lyada, Dzydzilelya, Nya, Pogoda, Dzewana, Marzya-najMarzanna*). Każde bóstwo zestawił z jakimś rzymskim: Jeszę z Jowiszem, Ładę z Marsem, Nyję z Plutonem itd. Wszystko to brali potomni za dobrą monetę; nie budził podejrzeń fakt, że najpóźniejszy średniowieczny historyk najwięcej miał o pogaństwie do powiedzenia - po pięciu wiekach od oficjalnego chrztu! Sytuacja zmieniła się dopiero w r. 1892, kiedy Aleksander Bruckner przeprowadził niszczącą krytykę Długosza<sup>1</sup>. Odkrył on wtedy źródło, które było natchnieniem tego historyka: była nim uchwała synodu biskupów polskich<sup>2</sup> na początku XV w.: „Również nie pozwalajcie na klaskania i śpiewy, w których się wzywa imiona bałwanów *Łado, Heli, Jasza, Tyja* (w rękopisie: *lado, ylely, yassa, ty a*), jak to bywa w Zielone Świąta, gdy zaiste chrześcijanie powinni wzywać Boga, aby za przykładem apostołów mogli przyjąć Ducha Św.”

Związek między imionami „bogów” w dziele Długosza i w uchwale jest oczywisty: tu i tam *Łado, Jesza/Yessa, Nyja/Tyja, Dzidzilela/Ileli*. Długosz miał w ręku zapewne inny odpis uchwał z nieco inną ortografią imion. Jeszcze inne warianty znajdujemy w kilku kazaniach z XV wieku. Najstarsze z nich, zawarte w rękopisie Jana z Miechocina z roku 1423, mogło wraz z podobnymi być wzorem dla uchwał synodu: „Lecz niestety nasi starcy, staruszki i dziewczęta nie przykładają się do modlitwy, aby były godne przyjąć Ducha Św., lecz niestety, w te trzy dni, które

<sup>1</sup> A. Bruckner, *Mythologische Studien III*, „Archiv für slavische Philologie” 1892, XIV, 161-191.

<sup>2</sup> Cytowany niżej tekst i następne wzięte są z K. H. Meyera, *Fontes historiae religionis slavicae*, Berolini 1931.

OPYŁO ET OBYADŁO

177

się powinno spędzić na rozmyślaniu, schodzą się staruszki, baby i dziewczęta nie do kościoła, nie na modlitwy, lecz na tańce, nie żeby wzywać Boga, lecz diabła, tj. *Isaja, Łado, Heli, Jaja* (w rękopisie: *ysaya, lado, ylely, yaya*) [:::] Takie przyszły z diabłem i z nim odejdą, a jeżeli nie będą pokutować, pójdą z *Jaszą, Ładą* na wieczne potępienie”.

W nieco późniejszym kazaniu tzw. husyty polskiego z połowy XV w. wymienia się *Ładę, Gardzinę i Jeszę* (w rękopisie: *alado, gardzina, yesse*), w jeszcze zaś innym mówi się, że: „Idola Polonorum fuerunt ista: *a lado, a gyesse*”.

Być może, iż zbieg dwóch wyrazów: *lada* i *gardzina* (czyli bohater) skłonił Długosza do uznania *Łady* za polskiego Marsa; w rzeczywistości wyraz *Łada* oznaczał narzeczonego, kochanka. *Leli* kojarzyło się z wyrazem *lelać*, tj. kołysać, pieścić, znanym jeszcze współcześnie w Wielkopolsce, i w rezultacie urodziła się *Dzidzilela*, identyfikowana przez Długosza z Wenerą; uważano ją rzekomo za bóstwo opiekujące się małżeństwami i dające liczne potomstwo. *Jasza/Jesze* skojarzył się z Jowiszem itd<sup>3</sup>. Bruckner słusznie twierdzi, iż te niby nazwy bogów, wymieniane w kazaniach, były okrzykami w pieśniach śpiewanych z okazji ludowych obrzędów lub nazwami masek czy symbolicznych kukiel w rodzaju *Śmiercki* czy *Marzony*. Szczegóły wywodów Brucknera łatwo znaleźć w jego pracach mitologicznych. W swojej *Mitologii polskiej* informuje on, jak to pisarze XVI w. wymyślili jeszcze *Łela, Polela, Pochwista* i innych bogów, nadto nazwy licznych diabłów<sup>4</sup>.

Dr Maria Kowalczyk, której zawdzięczamy niejedno ciekawe znalezisko, zwróciła uwagę na pewien rękopis Biblioteki oo. Paulinów w Krakowie na Skałce (nr B 13). W opisanym przez nią kazaniu<sup>5</sup> na niedzielę zapustną tak woła kaznodzieja: „Nunc etiam est festum dyabolicum et maledictum, sicut cras, feria secunda, hoc idolum, quod communiter ab omnibus hominibus hodie colitur et vocatur *obyadlo* et feria tertia erit iterum aliud, quod dicitur *opylo* et *obyadlo* simul. Hoc per peccatum magis homines celebrabunt dyabolo ad honorem, quam illud festum in ecclesia” [Teraz jest przeklęte święto diabelskie, jak i jutro, w poniedziałek, ten bożek, który dziś od wszystkich odbiera cześć, a nazywa się *Objadło*, we wtorek zaś będzie jeszcze inny, który się nazywa równocześnie *Opילו* i *Objadło*. Ludzie gnani grzechem będą to święto uroczyściej świętować na cześć diabła, niż tamto święto ogłoszono w kościele].

<sup>3</sup> J. Długosz, *Historiae Polonicae*, 1. I; zob. też u K. H. Meyera, *op. cit.*

<sup>4</sup> A. Bruckner, *Mitologia słowiańska i polska*, Wstęp i oprac. S. Urbańczyka, Warszawa 1980, s. 222 i nast. Por. wyżej s. 110-113.

<sup>5</sup> M. Kowalczykówna, *Tańce i zabawy w świetle rękopisów średniowiecznych Biblioteki Jagiellońskiej*, Biuletyn Biblioteki Jagiellońskiej, Kraków 1984—1985, r. 34-35, s. 71-88.

Oczywiście, mamy tu do czynienia z dowcipem kaznodziei: to co nazywamy dziś obżarstwem i pijaństwem, on personifikuje i obdarza niby imieniem, przypominającym rzeczywiste przezwiska, jak *Podsiadło, Przeniosło, Pukło, Suszyło, Wcisło*<sup>6</sup>. Ponieważ imiona rzekomych bożków są przejrzyste i każdy je mógł łatwo związać z czasownikami *opić się, objeść się*, nie groziło, że słuchacze uznają jednego i drugiego za bóstwa praojców. Ale inna była sytuacja, gdy podejrzliwy duchowny oglądał rozpasane tańce i pieśni z mało zrozumiałymi lub niezrozumiałymi okrzykami<sup>7</sup>, jak gdyby przywołującymi jakieś istoty mityczne. Wtedy łatwo było o nieporozumienie, zwłaszcza, że niemało było jeszcze duchownych obcego pochodzenia, słabo znających język polski. Imię ruskiego „bożka” *Kupały* formalnie nie różni się od *Opily* i *Objadły*. Jak te łączą się z czasownikami *opić się, objeść się*, tak i *Kupało* łączy się z czasownikiem *kapać się*, rus. *kupafsja*. Wyraz *Kupało*, a raczej w liczbie mnogiej *Kupały*, oznaczał, według średniowiecznych źródeł, wilię lub dzień św. Jana Chrzciciela, dzień, w którym zwyczajowo zaczynało się kapać w rzekach i jeziorach, dopiero w XVII w. pojawia się *Kupało* jako nazwa bożka. W tej ewolucji chyba decydującą rolę odegrało duchowieństwo, zwalczające święto pierwszej kąpieli, ponieważ raziły ich tańce, swawolne pieśni, pijaństwo i seksualna rozwiązłość w nocy kupalnej. Winien był — ich zdaniem — pogański bożek *Kupało*. *Opilo* w polskim kazaniu — to początek ewolucji, jej zaś koniec reprezentuje ruski *Kupało*<sup>8</sup>.

<sup>6</sup> W spisie telefonów Krakowa wymienieni są abonenci o nazwisku *Opila* i *Opilo*, a w *Słowniku staropolskich imion osobowych* pod red. W. Taszyckiego występuje kilka osób z nazwiskiem *Objadło* i jedna zwana *Opily*; może też zapisy *Opilio* można czytać *Opilo*. Jak widzimy, wyrazy *Opilo* i *Objadło* już w XV w. były przezwiskami ludzi, prawdopodobnie mieszczan.

<sup>7</sup> Przykłady takich okrzyków cytuje *Słownik gwar polskich* J. Karłowicza pod hasłem *lelom i lado*; np. *Oj lelom lelom, lelum tadum, a lelu lelu lelu, lelum ladum; o lado, lado, za ogródeńskim dyle*. Zob. też w *Słowniku etymologicznym języka polskiego* F. Sławskiego pod hasłem *lelejać się, lelumpolelum, lado*. Okrzyki o *lado lado!* pojawiają się w pieśniach na pograniczu wschodnim; w rdzennej Polsce wyraz ten nie jest znany, tym łatwiej mógł być uważany za imię własne.

<sup>8</sup> Zob. też w *Słowniku starożytności słowiańskich* pod hasłem *Kupało*; także tu niżej nas. 181-182.

## ETYMOLOGIE

**Chors.** Bóstwo ruskie, niepewnej autentyczności. Wspomina o nim *Powieść minionych lat* pod 980 r. w znanym „katalogu” bogów księcia Włodzimierza W., a za nim kilka źródeł zależnych, wtórnych, nadto *Słowo o wyprawie Igora na Połowców*. Na podstawie *Słowa* uczeni widzą w Chorsie boga słońca, albowiem książę Wsiesław „wielkiemu Chor-sowi nocą drogę przebiegał”. Twierdzą oni, że książę, jakby jakiś duch ciemności, przebiegał drogę słońca, zanim weszło. Bruckner znów na tej samej podstawie uważał Chorsa za bóstwo księżycowe. Zdaniem części uczonych Chors nie był bóstwem słowiańskim, lecz jakiegoś ludu obcego (tureckiego? irańskiego?) żyjącego w państwie ruskim (Anicz-kow). Sceptycy uważają Chorsa za echo jakiegoś kultu orientalnego, znanego może z lektury, dowolnie przez kronikarza związanego z Rusią. Etymologia nie jest ustalona. Najwięcej uznania znajduje nawiązanie (P. Preisa, W. Mullera, Korsza i innych) do perskiego *chor*, *khores*, *khorsid*, do irańskiego *hvar* 'blask' (o słońcu). Etymologię rodzimą zaproponował A. Bruckner, nawiązując do prasł. *krsb*, pol. *wy-chars-ły* 'wynędzniały' (księżyc w stosunku do słońca? księżyc ubywający?). Brak podstaw do rozstrzygnięcia zarówno etymologii, jak funkcji bóstwa. Teksty piszą jego imię w formie *Chbros*, *Chhrs*, *Chns*, *Chors*.

Literatura: E. W. Aniczkow, *Jazyczestwo i driewniaja Rus'*, Petersburg 1914; A. Bruckner, *Mitologia słowiańska*, Kraków 1918, s. 89 — 96; L. Niederle, *Ž\*vor starych S/ovanu*, t. 2, 1, Praha 1918, s. 120- 122; V. Mansikka, *Die Religion der Ostslaven*, 1, *Quellen*, Helsinki 1922, s. 396; M. Vasmer, *Russisches Etymologisches Wörterbuch*, 3, 1958, s. 265; A. Bruckner, *Mitologia słowiańska i polska*, wyd. S. Urbańczyk, Warszawa 1980, s. 87 — 92, 174/5 i pass.; B. A. Rybaków, *Jazyczestwo driewnich Slawian*, Moskwa 1981; H. Łowmiański, *Religia Słowian i ich upadek*, Warszawa 1979, s. 119— 121 i in.; A. Gieysztor, *Mitologia Słowian*, Warszawa 1982, s. 138, 139. Wyżej wg indeksu.

**Dażbóg (Dażbog, Dadzbóg).** Wymienia go *Powieść minionych lat* pod 980 r. w katalogu bogów Włodzimierza W., a rękopis hipacki i chlebnikowski tej kroniki pod 1114 r. we fragmencie kroniki Malalasa (istniejącej też oddzielnie). Wzmianki te powtarza kilka źródeł zależnych. *Słowo o wyprawie Igora* nazywa ruskich książąt „wnukami Daż-boga”. W przekładzie kroniki Malalasa wzmianka o Dażbogu jest interpolacją, datującą się na XII lub XIII w. Dażbóg jest tam

utożsamiony ze słońcem-Heliosem i nazwany jest synem Swaroga. Au tor interpretacji prawdopodobnie znalazł wygasające gdzieś na peryferiach Rusi pogańskie wierzenia. Jeżeli jego

informacje są rzetelne, Dażbóg był bogiem słońca i synem Swaroga, boga ognia. Ponieważ syn Swaroga może być nazwany *Swarożycem* (ruska wymowa: *Swarożicz*), można utożsamiać Dażboga i Swarożycza, a ze względu na kult Swarożycza w Radogoszczu-Retrze można uważać Dażboga za bóstwo ogólno-słowiańskie, za bardzo rozpowszechniony epitet *Swarożycza*. Ten punkt ma poparcie we wzmiankach o Dabogu (bogowi ziemi i zła — wpływ chrześcijaństwa!) w folklorze serbskim. Natomiast polskie imię *Dadzbóg*, notowane w XIII — XV w., może nie mieć z bóstwem nic wspólnego, lecz polegać na oddzielnej tradycji lub być nowszym odbiciem chrześcijańskiego imienia (np. Teodor?), ponieważ przeniesienie nazwy boga na człowieka nie wydaje się prawdopodobne (tabu). Możliwość identyfikacji Dażboga i Swarożycza za mało była brana pod uwagę. Część uczonych woli widzieć w Dażbogu drugie imię Swaroga (mniej prawdopodobne), albo tylko ogólnikowy epitet jakiegoś boga. Nie uznając związku między stpol. imieniem *Dadzbóg* i odrzucając zrównanie Dażbóg-Swarożyc, część uczonych niesłusznie uważała Dażboga za lokalne bóstwo ruskie.

Etymologia imienia, które w źródłach ma postać *Daždbog* i *Dažbóg* (polski odpowiednik — *Dadzbóg*), jest dość przejrzysta. Pierwsza część jest rozkaznikiem (imperativus) od czasownika *dać* w jego postaci starocerk. *dažd-* i staroruskiej *daž-*, a stpol. *dadz-*. Druga część jest co do znaczenia dwuznaczna: albo to jest *bóg* 'deus', albo *bóg* 'bogactwo'. Całe imię znaczyło więc 'dawca bogactwa' (tak Miklosich, Berneker) albo 'bóg dawca' (tak Jagić, Bruckner). Ze stanowiska gramatycznego słuszniejsza się wydaje interpretacja pierwsza. Inne etymologie, np. od rdzenia *dag-* 'palić', tracą uznanie; podobnie ma się rzecz z poglądem, że kult Dażboga jest zapożyczony od Irańczyków.

Literatura: L. Niederle, *Život starych Slovanu*, t. 2, 1, *Vira a naboženstvi*, Praha 1918, s. 109—112 (tam literatura); E. W. Aniczko, *Jazyčestvo i drevnija Rus'* Petersburg 1914; A. Bruckner, *Mitologia słowiańska*, Kraków 1918, s. 49 — 74; V. J. Mansikka, *Die Religion der Ostslaven*, 1. Quellen, Helsinki 1922, s. 394; V. Machek, *Essai comparatif sur la mythologie slave*, „Revue des Etudes slaves” 1947, 23, s. 48 — 65; B. Unbegaun, *La religion des anciens Slaves*, „Les religions de l'Europe ancienne”, Paris 1948, s. 403, 408; E. Zickerman, *Serbokroatisch 'Dabog'*, „Zeitschrift f. slav. Philologie” 1950, 20, s. 323 — 340; M. Vasmer, *Russisches etymologisches Wörterbuch* 1, Berlin 1953, s. 326, 327 (bibliografia wykładów etymologicznych); H. Łowmiański, *Religia Słowian i jej upadek*, Warszawa 1979, s. 92 — 99, 121 — 126; A. Bruckner, *Mitologia słowiańska i polska*, wyd. S. Urbańczyk, Warszawa 1980, pass.; A. Gieysztor, *Mitologia Słowian*, Warszawa 1982, s. 136-137. Zob. wyżej, s. 26 i nast.

ETYMOLOGIE

181

**Jarowit (Jerowit).** Bóstwo to było przedmiotem czci w Hawelbergu i Ołogoszczu, jak świadczą żywoty Św. Ottona. Jeden z nich nazywa je Marsem, wiedząc zapewne o jego wojennych upodobaniach. W ołogo-skiej świątyni znajdowała się jemu poświęcona połączana tarcza. Użył jej do swojej ochrony jeden z towarzyszy św. Ottona, zaatakowany przez tłum. Szukając ratunku wbiegł do świątyni, po czym zasłoniwszy się tarczą wypadł ze świątyni. Tłum się w panice rozbiegł, biorąc Niemca za Jarowita. Według ogólnego zdania uczonych, imię *Jarowit* jest nowe, użyte zamiast innego, którego nie godziło się używać. Tym ukrytym bóstwem mógł być Perun lub Swarożyc czy Swaróg. Imię znaczy to samo co *Świętowit*, bo *święty i jary* znaczyły tyle co silny, godny z tego tytułu czci; *-wit* zapewne oznaczał pana, władcę. W wymowie pomorskiej zamiast *jar-* pojawiało się *jer-*. Związek z białoruskim *Jaryłą*, o którym dowiedziano się dopiero w ub. wieku, bardzo niepewny.

Literatura: L. Niederle, *Život starych Slovanu*, t. 2, 1, Praha 1918, s. 149, 150; A. Bruckner, *Mitologia słowiańska*, Kraków 1918, s. 126 i n.; E. Wienecke, *Unter-suchungen zur Religion der Westslaven*, Leipzig 1940, s. 198, 201, 263 — 264; H. Łowmiański, *Religia Słowian i jej upadek*, Warszawa 1979, s. 179—181, 202; A. Bruckner, *Mitologia słowiańska i polska*, wyd. S. Urbańczyk, Warszawa 1980, s. 192 i nast., 325, 326, 342, 343; A. Gieysztor, *Mitologia Słowian*, Warszawa 1982, s. 108 — 111. Wyżej wg indeksu.

**Kupała, też Kupalo, Kupajło.** Słowo to (od prasł. *kopati* 'kapać') pojawia się najpierw w XIII w. w formie pluralnej *Kupały* i oznacza wigilię św. Jana Chrzciciela. Wieczorem tego dnia odbywały się obrzędy ludowe, jak pierwsza w roku kąpiel, skakanie przez ogień, gdzieśgdzie topienie lub palenie słomianej kukły. Z czasem nazwa przeszła na obrzęd ludowy, bądź na św. Jana, bądź na kukłę. Pociągnęło to za sobą formalną zmianę wyrazu na (ten) *Kupała, Kupalo, Kupajło*. Wreszcie w XVII w. pewne źródła (południoworuski *Żywot św. Włodzimierza, Kronika Gustyńska*) podają Kupałę za boga. Jest to literacka fikcja, uparcie przez mitologów podtrzymywana jako prawda. Sam obrzęd jest oczywiście dawny i ludowy, przez Kościół umiejętnie związany ze św. Janem. Zwrocono uwagę na obrzędową analogię — pławienie w morzu kukły, będącej symbolem Dionizosa (H. Gregoire). W tym rozumieniu obrzęd starożytny zostałby przeniesiony na św. Jana. Przeciw temu zdają się przemawiać dzieje wyrazu, który jest właściwy tylko językowi ukraińskiemu i białoruskiemu; z tych języków znany jest Polakom. W języku staroczeskim istniała rodzima postać *kupadlo*, oznaczająca miejsce kąpeli lub podarek dawany w noc świętojańską. Znaczenie czeskie przemawia za tym, że także rus.

*kupało* (ze starszego *kupadło*) czy *kupała* oznaczało coś zbliżonego, np. kąpiel (pierwsza w roku), potem dopiero wigilię św. Jana. Asocjacje z kąpielą chrzestną należało-

182 ETYMOLOGIE

by więc uważać za wtórne, podobnie jak ewentualne związki z obrzędami ku czci Dionizosa. Zdaniem Gaspariniego obrzędy w kupałny wieczór związane były z przedmałżeńskimi zalotami młodzieży.

Literatura: L. Niederle, *Život starych Slovanu*, t. 2, 1, *Vira a naboienstvi*, Praha 1918, s. 252 — 259; A. Bruckner, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Kraków 1930, s. 224, 225; H. Gregoire, *Influences thraco-thessalienses et orientales sur les cultes de la Grece, de l'Italie, et de l'Occident germanique*, „Academie Royale, de Belgique, Bulletin de la classe des Lettres et des sciences morales et politiques” 1949, s. 5, t. 35, s. 238, 239;

E. Gasparini, *Uesogamia degli antichi slavi*, „Ricerche Slavistiche” 1953, t. 2, s. 136 i nast.; M. Vasmer, *Russisches etymologisches Wörterbuch*, t. 2, Berlin 1955, s. 695;

F. Sławski, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, t. 3, Kraków 1966—1969, s. 375, 376; W. W. Iwanow, W. N. Toporów, *Issledownija w oblasti słowiańskich driewnos-tiej...*, Moskwa 1974, pass.; H. Łowmiański, *Religia Słowian i jej upadek*, Warszawa

1979, s. 68; A. Bruckner, *Mitologia słowiańska i polska*, wyd. S. Urbańczyk, Warszawa

1980, s. 166, 310, 313. Zob. wyżej wg indeksu.

**Mokosz.** Bóstwo to zostało kilka razy wymienione przez tzw. Nestora i inne źródła ruskie. Ponieważ przeważnie wymienia się je wraz z wilami, można by M. uważać raczej za demona niż bóstwo wyższego rzędu. Jedna bardzo niepewna wzmianka sugeruje jakiś związek kultu M. z wykroczeniami seksualnymi (onanizmem). Przeciw temu przemawiają dane z folkloru północnorosyjskiego, wg których demon Moko-sza lub Mokusza opiekuje się przedzeniem lnu, a także strzyżą owiec; składano jej w ofierze kłaczki wełny. Spoza Rusi brak o niej pewnych informacji; łączenie nazw miejscowych, por. czes. *Mokošín*, z jej imieniem budzi wątpliwości. Etymologowie łączą imię M. bądź to z rdzeniem *mok-* (por. pol. *moczyć*), bądź to z san. *makha* 'szlachetny, bogaty', bądź z nazwą fiń. plemienia *Moksa*; w ostatnim wypadku należałoby przyjąć fiń. pochodzenie demona. Wiązanie imienia z wyrazem *makha* zakłada wielką starożytność kultu (z epoki pie.). Zdaniem autora tej etymologii (Machka) Mokosz była pierwotnie nie demonem, lecz bóstwem wyższego rzędu, żoną naczelnego boga, z którym razem tworzyli parę rodzicielską typu patriarchalnego, jak rzym. *pater* i *mater familias* (wątpliwe). Metoda lingwistyczna nie daje dostatecznych podstaw do decyzji, która etymologia jest słuszna, wydaje się jednak, że analogia sanskrycka jest zbyt odległa.

Literatura, L. Niederle, *Život starych Slovanu*, t. 2, 1, Praha 1918, s. 122— 124; A. Bruckner, *Mitologia słowiańska*, Kraków 1918, s. 87 — 89; V. Mansikka, *Religion der Ostslaven*, t. 1, Helsinki 1922, s. 395 i n.; V. Machek, *Essai comparatif sur la mythologie slave*, „Revue des Etudes slaves” 1947, t. 23, s. 48 —65; B. Unbegaun, *Les religions de l'Europe ancienne*, Paris 1948, s. 404 — 408; M. Vasmer, *Russisches etymologisches Wörterbuch*, t. 2, Berlin 1955, s. 148; Z. R. Dittrich, *Zur religiosen Ur- und Frühgeschichte Osteuropas*, N. F. 1961, 9, s. 488; M. Filipović, *Zur Gottheit „Mokoš” bei den Südslaven*, „Die Welt der Slaven” 1961, 6, H. 4, s. 394-400; N. F. Ławrow,

ETYMOLOGIE

183

;• *an i cerkow Isloriia kultury driewniej Rusi* Moskwa - Leningrad 1951, t. 2, s. 69; *T't ucknemtoogia słowińska i polska*, wyd. S. Urbańczyk, Warszawa 1980, <sup>A</sup><sub>152</sub> "154 174, 175 337, 338 i n.; A. Gieysztor, *Mitologia Słowian*, Warszawa 1982, \*<sup>1</sup> 153-155. Zob. wyżej wg indeksu.

**Perenlut** Blżej nie znany demon wspomniany w *Słowie Św. Grigorija* w rus. interpretacji, pochodzącej, być może, z XII w. (rękopis z XV w.). Wzmianka powtarza się jeszcze w *Słowie Św. Jana Zhtoustego* Wzmianki poganie czczą „Mokosz, Dziwę, Peruna, Chorsa, rodi rodzaje upiory i brzeginie, i P., i obracając się przepijają do mego w rogach (v7, rozechir Imię niektórzy badacze uważają za skażone przy kopiowaniu rękopisu. Sobolewski rektyfikuje słowo *rózłcb\** na *porozechi*, luważa P. za demona, którego życzliwość przy przejeździe przez progi zeczne należy pozyskać, przepijając doń. Pomysł ten przejmuje Vasmer etymologia *pere-* 'przez i *pluli* 'płynąć'). Więc *Pereplut* to może dawca zczęśliwego przepływu. Bruckner uważa P. za demona losu i łączy z ros *putaf'* wikłać, pętać' i wyjątkowym *splutat'* (dziwi transpozycja na pol. Przepląt). W takim razie może trzeba rektyfikować imię *Pereputl*

Literatura: A. Bruckner, *Mitologia słowiańska*, Kraków 1918 s 100-102;

L. Niederle *život starych Slovanu*, t. 2, Praha 1918, s. 43, rec. A. Sobolewska

«i,!” 1998/9 7 s 177'V J Mansikka, *Die Religion der Ostslaven*, i. \, Helsinki

A. Bruckner, *Mitologia słowiańska i polska*, wyd. S. Urbańczyk, Warszawa 1980, s. 165-167 i n. Zob. wyżej wg indeksu.

**Perun** Wspomniany jako bóstwo tylko w źródłach ruskich, w szczególności przez *Powieść doroczną* w związku z umowami Rusów z Grekami w 945 r i 971 r., kiedy to pogańscy przedstawiciele Rusi przysięgali na Peruna Pod 980 r. mówi się o postawieniu w pobhzu dworca książęcego w Kijowie posągów kilku bogów z Perunem na czele a wreszcie o wrzuceniu posągu kijowskiego do Poczajny a nowogrodzkiego -do Wołchowa, gdy książę przyjął chrześcijaństwo. Echo kultu utrzymywało się

długo w tradycji literackiej. O czci Peruna w innych krajach Iwiańskich wnosi się pośrednio z nazw miejscowych (np. na Pomorzu zachodnim) i występowania wyrazu jako pospolitego (np. w jęz. pol. *pTorun*) nadto z rozpowszechnionych u Słowian prawosławnych wie-Señ wokół św. Eliasza jako patrona pogody i piorunów. Wprawdzie dawne źródła nic nie mówią o wierzeniach dotyczących Peruna, jednakże zgodnie się przyjmuje, że był bogiem burzy i gromu, tym zapewne, o którym wspomina Prokop z Cezarei

Ponieważ słowiańska etymologia imienia sprawiała trudności, pojawił się pogląd, że imię i kult zostały przejęte przez Rus od Waregów, zwłaszcza że w poselstwach rus. Waregowie byli mocno reprezentowani.

184

ETYMOLOGIE

Dziś jednak rodzimość bóstwa nie ulega wątpliwości, obcemu zaś wpływowi przypisuje się jedynie pewne formy kultu, może też wysunięcie Peruna przez kijowskiego księcia przed inne bóstwa. Tak tylko można rozumieć wpływ kultu nordyckiej *Fjorgyn* i *Tora*. Spośród etymologii dwie szczególnie zasługują na uwagę: wg Brucknera *Perun* jest co do pochodzenia identyczny z litew. *Perkunas* (a dalej *Fjorgyn* i łac. *quercus* 'dąb', celt. *Hercynia silva*), że jednak rodzima postać *\*Perkytib* uległa wpływowi czasownika *pero* (pol. piore), przechodząc przez postać *Pe-rynb* na *Perum* (od „boga dębu” i oczywiście gromu, na boga „bijącego”, domyślnie — gromami). Według Iwanowa już w dobie indoeur. istniały dwa warianty imienia różniące się obecnością lub nieobecnością *-k-*. Dowodem jest dla niego (jak wcześniej dla A. Goetzego i R. Jakobsona) hetycki wyraz *perunaš* 'skała' i wzmianka w pieśni o Ullikumi, że skała porodziła bogu Kumarbi syna, podobnie jak *Fyorgyn* miała porodzić *Tora*. Por. w tym związku wierzenia słów. o tzw. strzałkach piorunowych (belemnitach), nazywanie gór „górami Peruna”, a na Litwie — *Perkuna*. Z drugiej strony można nawiązywać wspomniane wyrazy do grec. *KSpauvóc* 'piorun', przekształcenia starszego *\*peraunós*. Zaginięcie nazwy u części Słowian można tłumaczyć prawem tabu. Zauważmy, jak odległy jest personifikowany Perun od hetyckiej skały — droga, którą odbyły wyobrażenia Słowian jest olbrzymia. Warto o tym pamiętać i przy innych bóstwach.

Pierwotna treść wierzeń o Perunie była z pewnością uboga, trudno ją zrekonstruować poza zasadniczą łącznością z gromem, burzą i pogodą. Kult był pierwotnie bezpostaciowy. Posąg kijowski trzeba uważać za innowację, a sam opis za nieautentyczny, zależny od opisów pogańskich bogów w *Psalterzu*. Z większym prawdopodobieństwem można przyjąć składanie ofiar z ludzi. Wolno z Perunem łączyć miejsce ofiarne odkryte pod Nowogrodem Wielkim (krąg ognisk wokół słupa — posągu)-

Literatura: L. Niederle, *Život starych Slovanu*, t. 2, 1, Praha 1918, s. 93- 104 (tu starsza literatura); A. Bruckner, *Mitologia słowiańska*, Kraków 1918, s. 35 — 49; V. J. Mansikka, *Die Religion der Ostslawn*, 1. *Quellen*, Helsinki 1922, passim; zwłaszcza s. 30 — 65, 379 — 386; B. Unbegaun, *La religion des ancies Slaves*, „Les religions de l'Europe ancienne”, t. 3, Paris, 1948, s. 401, 407; M. S. Filipović, *Tragovi kulta Perunova kod južnih Slavena* „Godišnik Etnog. Muzeja” 1948, N. S. 3, s. 66, 67; R. Jakobson, *Slavic Mythologie* „Funk and Wagnalls Standard Dictionary of Folk-lore”, New York 1950, s. 1025-1038; W. W. Siedow, *Driewnierusskoje swiatiliszcze w Pieryni* „Kratkije Soobszcz. Instituta Mat. Kulturny” 1953, 50, s. 92, 103; A. Goetze, *Some Groups of Ancient Anatolian Proper Names* „Language” 1954, 30, nr 3, s. 356; R. Jakobson, *While Reading Yasners Dictionary* „Slavic Nord” 1954, 11, nr 4, s. 615, 616; M. Vasmer, *Russisches etymologisches Wörterbuch* 3, Berlin 1955, s. 345, 346 (literatura); W. W. I w a n o w, *K etimologii baltijskiego i slawianskiego nazwanij boga groma*

ETYMOLOGIE 185

„Woprosy Jazykoznanija” 1958, wyp. 3, s. 101 — 111; H. Lowmiański, *Religia Słowian i jej upadek*, Warszawa 1979, s. 99—109; A. Bruckner, *Mitologia słowiańska i polska*, wyd. S. Urbańczyk, Warszawa 1980, s. 99— 113 i n.; A. Gieysztor, *Mitologia Słowian*, Warszawa 1982, s. 45 i n. Zob. wyżej wg indeksu.

**Pizamar**, według Knytlingasagi (rozdział 122) bóstwo czczone w mieście Asund (Jasmund?).

Bliższych szczegółów brak. Imię to różnie odczytywano, najlepsze odczytanie, Brucknera *Wyszomir*, też wątpliwe; pewne tylko, że częśćka *-mar* odpowiada słow. *mir* ponieważ w zapisach niemieckich *-mar(us)* zastępuje słów. *-mir*, i zam. *e*. Dopuszczalna jest także lekcja *Bezmir*.

Literatura: A. Bruckner, *Mitologia słowiańska*, Kraków 1918, s. 126—129; L. Niederle, *Život starych Slovanu*, t. 2, 1, Praha 1918, s. 153; E. Wienecke, *Unter-suchungen zur Religion der Westslaven*, Leipzig 1940, s. 266; A. Bruckner, *Mitologia słowiańska i polska*, wyd. S. Urbańczyk, Warszawa 1980, s. 191, 197, 343. Zob. wyżej wg indeksu.

**Podaga**. Według Helmolda (I 84) było to bóstwo czczone w świątyni w Płoni w ziemi stargardzkiej. Helmold z naciskiem podkreśla, że bóstwo posiadało posąg i świątynię w przeciwieństwie do *Prowe*, którego posąg nie istniał, a kult odbywał się w gaju. Na tym wyczerpują się informacje źródłowe. Imię jest albo obce, albo rodzime, lecz zepsute. Jest opinia, że zapis Helmolda trzeba rektyfikować na *Pogoda* i bóstwo utożsamiać z Długoszą *Pogoda*. Według Brucknera, na odwrót, Długosz znał

notatkę Helmolda i dowolnie przerobił znalezione u niego imię. Zestawiono też nazwę z rdzeniem *dag-* 'palić'. Zupełnie nieprawdopodobne jest łączenie tego imienia z *Dagome*.

Literatura: A. Bruckner, *Mitologia słowiańska*, Kraków 1918, s. 125, 134; L. Niederle, *Život starych Sloianu*, t. 2, 1, Praha 1918, s. 155—156; A. Bruckner, *Mitologia polska*, Warszawa 1924, s. 21—2; M. Rudnicki, *Polskie Dagome iudex i węgryjska 'Podaga'*, *Slavia Occidentalis* 7, 1928, s. 135 — 65; E. Wienecke, *Unter-suchungen zur Religion der Westslaven*, Leipzig 1940, s. 185, 267; B. Unbegaun, *La religion des anciens Slaves*, „Les religions de l'Europe ancienne”, Paris 1948, s. 413; H. Łowmiański, *Religia Słowian i jej upadek*, Warszawa 1979, s. 183; A. Bruckner, *Mitologia słowiańska i polska*, wyd. S. Urbańczyk, Warszawa 1980, s. 232 — 233 i pass. Zob. wyżej wg indeksu.

**Porenut** (Porenutius) bóstwo czczone według Saksona Gramatyka (*Gęsta Danorum*, ed. Holder s. 577; Meyer s. 56) w Gardźcu rugijskim obok Rujewita i Porewita. W 1168 r. zniszczył jego posąg biskup Absalon. Głowa posągu miała cztery twarze, piątą przytrzymał bożek ręką na piersiach. Imię jest bardzo zniekształcone lub w ogóle niesłowiańskie; odczytywano je jako *Perunie*, co miałyby być spieszonym nazwaniem Peruna albo imieniem jego syna. Odczytanie mało prawdopodobne.

186

#### ETYMOLOGIE

Literatura: A. Bruckner, *Mitologia słowiańska*, Kraków 1918, s. 36, 71; L. Niederle, *Život starych Slovanu*, t. 2, 1, Praha 1918, s. 153; E. Wienecke, *Unter-suchungen zur Religion der Westslaven*, Leipzig 1940, s. 154, 187, 266; H. Łowmiański, *Religia Słowian i jej upadek*, Warszawa 1979, s. 197 — 199; A. Bruckner, *Mitologia słowiańska i polska*, wyd. S. Urbańczyk, Warszawa 1980, s. 44, 101, 136, 193, 343; A. Gieysztor, *Mitologia Słowian*, Warszawa 1982, s. 107. Zob. wyżej wg indeksu.

**Porewit**, bóstwo czczone według Saksona Gramatyka (*Gęsta Danorum*, ed. Holder, s. 577; Meyer s. 56) w jednej ze świątyń w Gardźcu rugijskim, zapewne identyczne z Puruwitem Knytlingasagi (cap. 122, Meyer s. 85). Jak to zniekształcone imię odczytać, nie wiadomo: może *Borowit* 'pan boru', por. prasł. *vifo* 'pan, władca', może *Porowit* (od \*pora 'siła'), co też wątpliwe. Ogromnej wielkości posąg miał pięć głów, ale żadnej broni. Zniszczono go na polecenie biskupa Absalona w 1168 r.

Literatura: A. Bruckner, *Mitologia słowiańska*, Kraków 1918, s. 128—129; L. Niederle, *Život starych Slovanu*, t. 2, 1, Praha 1918, s. 153; E. Wienecke, *Unter-suchungen zur Religion der Westslaven*, Leipzig 1940, s. 154, 187, 266; H. Łowmiański, *Religia Słowian i jej upadek*, Warszawa 1979; A. Bruckner, *Mitologia słowiańska i polska*, wyd. S. Urbańczyk, Warszawa 1980, s. 44, 193, 343; A. Gieysztor, *Mitologia Słowian*, Warszawa 1982, s. 107. Wyżej wg indeksu.

**Pripegala**, bóstwo jakoby Wioletów. Wymienia je podejrzanego autentyczności list biskupa Adelgota, zestawiając z Priapem. Realność kultu wątpliwa, wszystkie próby odczytania imienia: *Przybychwał*, *Przybyg-niew*, *Trzyglów* — mało prawdopodobne. Interpretacja drugiej części *-gala* jako *glava*, tj. głowa jest prawdopodobna.

Literatura: A. Bruckner, *Mitologia słowiańska*, Kraków 1918, s. 7, 127 — 8; L. Niederle, *Život starych Slovanu*, t. 2, 1, Praha 1918, s. 155; W. Wienecke, *Unter-suchungen zur Religion der Westslaven*, Leipzig 1940; A. Bruckner, *Mitologia słowiańska i polska*, wyd. S. Urbańczyk, Warszawa 1980, s. 193—194 i n. Zob. wyżej wg indeksu.

**Prowe**, bóstwo czczone przez Słowian w Stargardzie węgryjskim (w Oldenburgu). Według Helmolda (I 52, 69, 84) oddawano mu cześć w zagrodzonym gaju dębowym, gdzie co poniedziałek odbywały się sądy. Nie znaleziono jego posągu. Gaj został zniszczony w 1149 r. Jako naczelny kapłan wymieniony został Mike, tj. Mika (Mikołaj?). Istnieje pogląd (Brucknera), że kronikarz wziął nazwę sądu „prawo” za imię boga. Bardzo prawdopodobne, a zatem należałoby rektyfikować zapis na *Prawo*.

Zwolenników ma też inny pogląd, że mianowicie należy zapis kroniki poprawić na *Prone* i czytać *Perun*; ze stanowiska filologa jest to poprawka za śmiała.

Literatura: A. Bruckner, *Mitologia słowiańska*, Kraków 1918, s. 36, 134—135; L. Niederle, *Život starych Slovanu*, t. 2, 1, Praha 1918, s. 153-154; E. Wienecke, *Untersuchungen zur Religion der Westslaven*, Leipzig 1940, s. 154; H. Łowmiański, ETYMOLOGIE

187

*Religia Słowian i jej upadek*, Warszawa 1979, s. 182 — 184; A. Bruckner, *Mitologia słowiańska i polska*, wyd. S. Urbańczyk, Warszawa 1980, s. 45, 50, 77, 101, 191, 199, 200; A. Gieysztor, *Mitologia Słowian*, Warszawa 1982, s. 51. Wyżej wg indeksu.

**Pseudobóstwa.** Przyczyną ich powstania była niewiedza, brak krytycyzmu autorów dawnych źródeł i przekonanie, że pogaństwo słowiańskie nie różni się od antycznego. Na określenie bóstw słowiańskich kronikarze używali chętnie nazw znanych sobie z mitologii klasycznej lub z *Biblii*, np. Widukind informuje, że w pewnym grodzie słowiańskim czczono spizowy posążek *Saturna*; Kosmas twierdzi, że *Tetka* nauczyła Czechów czcić oready, driady i hamadriady, a kontynuacja Kroniki piktawskiej przypisuje Słowianom kult *Merkurego* i *Wenery*. W źródłach ruskich przekładanych z greki, pojawiają się nazwy bóstw greckich. *List św. Brunona* przeciwstawia Chrystusowi *Beliala*, jakoby słowiańskiego bożka; według Helmolda Pomorzanie czczą czarnego boga, zowiąc go „lingua sua *Diabol* sive *Zcerneboch*”, a późniejsi konsekwentnie dorobili jego opozycję — *Białoboga*. Rzekome bóstwa powstały przez zniekształcenie imion bóstw może czczonych rzeczywiście, por. imię *Pripegala* w liście

biskupa Adelgota, *Prove* i *Podaga* u Helmolda, *Pizamar*, *Turupit*, *Tiarnaglofi* w Knytlingasadze. Do rangi bóstw awansowały nieraz nazwy obrzędów i różne okrzyki z pieśni ludowych: tu wypada zaliczyć Thietmarowego *Hennila*, tu z polskiego „olimpu” w ujęciu Długosza wszystkie czy prawie wszystkie bóstwa: *Jaszę*, *Ladę*, *Nyję*, *Dziedzilełę*, *Dziewaną*, *Marzanę* oraz *Gardzinę*, *Heli* ze staropolskich kazań. Późniejsi historycy jak Maciej Miechowita, Aleksander Gwagnin, Marcin Kromer, Hajek z Liboczan, Abraham Frenzel, liczbę pseudobóstw jeszcze powiększyli, por. np. nazwy *Goderac*, *Flins*, *Krodo*, *Jutrybog*, *Boda*, *Pochwist* itp. Podobne błędy popełniano także na słowiańskim wschodzie i południu, wątpliwa jest więc autentyczność *Sienia* i *Rgla* (czy *Siemargla*), *Perepluta*, *Kupały*, *Jaryły*, a tym bardziej *Usenia*, *Ustada* itp., na południu zaś *Dodoli*. Odwrotnie, w najnowszych czasach hiperkrytyczni badacze starali się przeprowadzić do rzędu pseudobóstw bóstwa dobrze poświadczone, jak np. *Peruna* czy *Wolosa*.

Nieautentyczne są oczywiście wszystkie wizerunki bóstw słowiańskich (nie mówiąc o wykopaliskach bóstw anonimowych i zbruckim Światowidzie), m. in. na „jasnowidzeniu” oparte drzeworyty Jakubowskiego.

Literatura: A. Bruckner, *Mitologia słowiańska*, Kraków 1918, s. 1 — 19 i n.; L. Niederle, *Život starych Slovanu*, t. 2, 1, Praha 1918, s. 152-177, 281-288; V. J. Mansikka, *Die Religion der Ostslaven*, 1. *Quellen*, Helsinki 1922, (wg indeksu); A. Bruckner, *Mitologia polska*, Kraków 1924, s. 9 — 24; E. Wienecke, *Unter suchungen*

188

ETYMOLOGIE

zur *Religion der Westslaven*, Leipzig 1940, s. 276 — 288; A. Bruckner, *Mitologia słowiańska i polska*, Warszawa 1980, s. 200 — 233 i n. Zob. wyżej wg indeksu.

**Radogost.** Wymienia go Adam Bremeński (*Redigast*, *Redigost*), ydka> jednego z bogów czczonych w Retrze, głównym grodzie lechickiego plemienia Redarów (II 21, III 51). Wymienia Radogosta również w związku z tym grodem Helmold (*Redegast*, *Radigast*), który w innym miejscu nazywa go ogólnie bogiem Obodrzyców (I, 21, 52). Natomiast według Thietmara głównym bogiem Redarów był *Swarożyc*, czczony w grodzie Radogoszcz. Tę sprzeczność możemy rozwiązać jedynie wtedy, gdy przyjmiemy, że Radogost to drugie zastępcze imię *Swarożycyca*. Od niego właśnie zostało nazwane miejsce kultu *Radogoszcz* 'gród Radogosta'. Ponieważ po Thietmarze żadne już źródło nie wspomina *Swarożycyca*, trzeba przyjąć, że imię to zostało zapomniane na rzecz zastępczego, bardziej zrozumiałego. Imię *Radogost* złożone jest z dwóch rdzeni *rad-* i *gost-*; przypominało zapewne o opiece boga nad gośćmi. Pisownia *Redegost*, *Redigost* podsuwa możliwość rekonstrukcji imienia w postaci *Radigost*, co z kolei prowadzi do innego objaśnienia pierwotnego członu złożenia: zamiast z przymiotnikiem *radh* 'rad, wesoły, chętny' zalecałby się związek z czasownikiem *raditi* 'chcieć, starać się, troszczyć się'. Ogólny sens imienia byłby ten sam, co w poprzednim wypadku. Pisownia i wymowa *Re-* zamiast *Ra-* jest właściwością pomorską i północnopolską.

Literatura: A. Bruckner, *Mitologia słowiańska*, Kraków 1918; L. Niederle, *Život starych Slovanu*, t. 2, 1, Praha 1918, s. 131 — 134; A. J. Sobolewskij, *Zamietkipo slawianskoj filologii*, „Slavia” 1928, 7, s. 174—178; E. Wienecke, *Untersuchungen zur Religion der Westslaven*, Leipzig 1940, s. 217 — 221; T. Witkowski, *Der Name der Redarier und ihres zentralen Heiligtums*, „Prace Komisji Językoznawstwa Oddziału PAN”, nr 17, *Symbolae philologicae in honorem Yitoldi Taszycki*, Wrocław 1968, s. 405—15; H. Łowmiański, *Religia Słowian i jej upadek*, Warszawa 1979, s. 170—185; A. Bruckner, *Mitologia słowiańska i polska*, wyd. S. Urbańczyk, Warszawa 1980, s. 73 —74 i n.; A. Gieysztor, *Religia Słowian*, Warszawa 1982, s. 126—129. Zob. wyżej wg indeksu.

**Rujewit** wymieniony przez Saksona Gramatyka (*Gęsta Danorum*, ed. Holzer, s. 577; w Knytlingasaga cap. 122 — *Rinwit*) był czczony w Gardźcu rugijskim obok Porewita i Porenuta w jednej z trzech tamtejszych świątyń. Nadnaturalnej wielkości posąg dębowy miał siedem twarzy, tyleż mieczy u pasa, ósmy w ręku. Pod wargami posągu jaskółki założyły gniazdo. Imię *Rujewit* znaczy pewnie tyle co 'pan Rui — Rugii', por. prasłowiański *\*vitb* 'pan, władca'. Miecze wskazują, że Rujewit był m. in. bogiem wojny, co tłumaczy się ówczesną sytuacją Słowian zachodnich. Kronikarz zestawia go z Marsem.

Przypisywano

ETYMOLOGIE

189

mu również wpływ na *coitus*. Posąg został zniszczony wraz ze świątynią przez biskupa Absalona w 1168 r.

Literatura: A. Bruckner, *Mitologia słowiańska*, Kraków 1918, s. 127; L. Niederle, *Život starych Slovanu*, t. 2, 1, Praha 1918, s. 140; E. Wienecke, *Untersuchungen zur Religion der Westslaven*, Leipzig 1940, s. 154, 186; H. Łowmiański, *Religia Słowian i jej upadek*, Warszawa 1979, s. 197 — 202; A. Bruckner, *Mitologia słowiańska i polska*, Warszawa 1980; A. Gieysztor, *Mitologia Słowian*, Warszawa 1982, s. 104/5. Zob. wyżej wg indeksu.

**Siemargl.** Wymieniony jest przez *Powieść doroczną* w rzędzie bogów czczonych w Kijowie przez Włodzimierza W.: „i postavi kumiry na čhrblme [...] Peruna [...], i Striboga, i *Semangla* (w części rękopisów — *Simarbgla*), i Mokosb". Późniejsze źródło, *Słowo Christolubca*, mówi, że niektórzy wierzą „vb *Sima* i vb *Rbgla*". Część uczonych idzie za *Słowem*, np. A. Bruckner, według którego *Semb* był opiekunem rodu (por. ps. \**sembja* 'rodzina'), \**Rbgbo* zaś bądź opiekunem rośliny (por. *reż* 'żyto'), bądź fermentacji (por. pol. *rzygać*, ros. *rygaf*). Etymologie te spotkały się z krytyką. Spośród uczonych opowiadających się za jednym bożkiem większość przyjmuje obce pochodzenie imienia i bóstwa, nawet za twór sztuczny, oparty na imionach biblijnych bogów *AoEfia*<sup>^</sup>, *Nspyek* (4. Reg. 17, 30), tak np. Preis, V. Jagić, A. Sobolewski, L. Niederle. Natomiast B. Rybaków sądzi, że kult Siemargła jest pochodzenia irańskiego: demon *Senmurw*, patron rośliny, był przedstawiany w postaci skrzydlatego psa o dwóch łapach, a taki sam wizerunek spotyka się na Rusi XI i XII w. na drobnych przedmiotach, jak paski i bransolety. Wizerunki te zniknęły w XIII w., kiedy chrześcijaństwo umocniło się i rozszerzyło także wśród prostego ludu. Zdaniem Rybakowa Siemargł był identyczny z Pereplutem. Poglądy to niedostatecznie uzasadnione. Zob. m. in. ocenę J. Reczka. Literatura: A. Faminyn, *Bożestwa drevnich Slawian*, Petersburg 1984, s. 227; A. Bruckner, *Mitologia słowiańska*, Kraków 1918, s. 92 — 97; L. Niederle, *Život starych Slovanu*, t. 2, 1, Praha 1918, s. 124—125; A. Mansikka, *Die Religion der Ostslaven*, t. 1, Helsinki 1922, s. 396; K. W. Trieder, *Sobaka — ptica: Semurw i Paskudž*, „Iz istorii dokapitalistických formacij”, Moskwa-Leningrad 1955, s. 325 i n.; B. A. Rybaków, *Kalendaf IV w. iz ziemie Polan*, „Sowietskaja Archeologija” 1962, nr 4, s. 66 — 89; tenże, *Rusaliji i bog Siemargl-Pereput*, tamże, 1967, nr 2, s. 91 — 116; H. Łowmiański, *Religia Słowian i jej upadek*, Warszawa 1979, s. 121 — 126; A. Bruckner, *Mitologia słowiańska i polska*, wyd. S. Urbańczyk, Warszawa 1980, s. 87-92, 160-162 i n.; A. Gieysztor, *Mitologia Słowian*, Warszawa 1982, s. 142-144; J. Reczek, *Najstarsze słowiańsko-irańskie stosunki językowe*, Kraków 1985, s. 41—42. Zob. wyżej wg indeksu.

**Strzybóg**, bóstwo ruskie wymienione obok Peruna i innych przez *Powieść doroczną* w tzw. katalogu bóstw Włodzimierza W. Miejsce to

190

ETYMOLOGIE

przedostało się do późniejszych źródeł korzystających z *Powieści* (Man-sikka). Wiadomością niezależną może być sławne miejsce w *Słowie o wyprawie Igora*, gdzie wiatry unoszące strzały połowieckie nazwano „wnukami *S'trzyboga*”. Wynikałoby z tego, że Strzybóg to rus. odpowiednik Eola. Bruckner znów odnosi epitet do Rusinów, ale pomysł ten wraz z etymologią (od ukr. gwarowego *stribat* 'skakać', bóg „Sko-kan”) mało znalazł uznania. Przeciwnicy autentyczności *Słowa* zdanie dotyczące Strzyboga uważają za jeden z dowodów przeciw temu dziełu. Posiadamy szereg etymologii (starsze zestawia Niederle); część uczonych uważa imię boga za rodzime słowiańskie, część zaś za pożyczkę z irańskiego. Człon drugi {-bóg, psł. \**bogb*, ir. *baya*) nie powoduje rozbieżności, wywołuje je człon pierwszy: zwolennicy rodzimości łączą go z różnymi słow. rdzeniami, zwolennicy pożyczki przyjmują ir. rdzeń *śri*, znany jakoby przede wszystkim z sanskryckich imion bogów i ludzi. Według najbardziej rozbudowanej etymologii Pircheggera *Sribaya* to przydomek Ahura Mazdy, używany tak często zamiast właściwego (chronionego) imienia, że stał się dla Słowian imieniem. *Śribaya* to według jednych 'bóg, którego istotą jest piękno', według innych 'bóg wzniosły, bóg godny czci'. Wobec uznanej zależności religii Słowian od Irańczyków taka etymologia wydawała się prawdopodobna. Przyjmowało ją kilku poważnych uczonych, jak M. Vasmer, A. A. Sobolewski, S. Pirchegger i in. Ostatnio etymologię tę uznał za bezwartościową iranista R. Schmitt. Natomiast M. Vey uważa imię Strzyboga za dziedzictwo ie. Według niego w części zespołu ie. czczono bóstwo nieba pod nazwą *dyeus pater* 'niebo ojciec', grec. *Zsóc nazijp*, łac. *Diespiter* lub *pater dyeus* 'ojciec niebo', wedyjskie *pita dyauh*, w drugiej zaś części pod imieniem *pater bhagos* (por. psł. \**bogb*, staroperskie *baga*), z czego po pewnych procesach fonetycznych i morfologicznych powstała postać \**Stribogb*. Propozycja Veya nie została jeszcze przez krytykę sprawdzona, odrzucają A. Gieysztor. Wobec skłócenia indoiranistów, najcelniejszą wydaje się propozycja E. Bernekera, który łączy element *stri-* z czasownikiem \**strojiti* 'porządkować, przygotowywać', pol. *stroić*, *strój*. Według niego *Stribog* to 'pan dobra', 'dawca dobra'. Zarzut Vasmera, że teoretycznie imię powinno by mieć postać *Striibog* wydaje się słabym.

Literatura: E. Berneker, *Ein slavischer Göttername*, „Aufsätze zur Kultur- und Sprachgeschichte... Ernst Kuhn... gewidmet”, München 1916, s. 176—182; A. Bruckner, *Mitologia słowiańska*, Kraków 1918, s. 98—100; L. Niederle, *Život starych Slovanu*, t. 2, 1, Praha 1918, s. 119 (tu starsza literatura); V. J. Mansikka, *Die Religion der Ostslaven*, Helsinki 1922, s. 398-399 i n.; M. Vasmer, *Die Urheimat der Slaven*, „Der deutsche Volksboden”, Breslau 1926, s. 118-143; A. A. Sobolewski, *Zamietki o slawjanskoj filologii*, „Slavia” 1928/1929, 7, s. 174-178; A. Mazon, *Le Slovo dlgor*, Paris 1940,

ETYMOLOGIE

191

s.92 — 93; *La geste duprince Igor' ... Texte etabliet commente* sous la dir. d'H. Gregoire, de R. Jakobson et de M. Szeftel, New York 1948, s. 355; M. Vasmer, *Russisches etymologisches Wörterbuch*, t. 3, Heidelberg 1955, s. 27; M. Vey, *Ketimologiidriewnierus-skogo 'Stribogb*, „Woprosy jazykoznanija” 1958, 3, s. 96 — 99; W. W. Iwanow, W. N. Toporów, *Sławijskije jazykowije modielirujuszczije siemioticzeskije sistemi*, Moskwa 1961; R. Schmitt, *Zur angeblich iranischen Herkunft des altrussischen Namen 'Stribogb* „Die Welt der Slaven” 1971, 16, s. 193 — 200; S. Bruckner, *Mitologia słowiańska i polska*. Warszawa 1980, s. 126-128, 160-166, 336-338; A. Gieysztor, *Mitologia Słowian*, Warszawa 1982, s. 140 — 142; J. R e c z e k, *Najstarsze słowiańsko-irańskie stosunki językowe*, Kraków 1985, s. 45. Zob. wyżej wg indeksu.

Swaróg, Swarozyc wspomniani są w dwóch wczesnych odpisach *Powieści lat minionych* w interpolowanym fragmencie kroniki Malali (Malalasa) i osobno w rękopisie tej kroniki. Jest to opowieść o różnych bóstwach czczonych w Egipcie, m. in. o Hefajście, któremu tłumacz tej greckiej kroniki przypisał imię Swaróg. Według tej opowieści He-fajst-Swaróg zaprowadził monogamię i za cudzołóstwo kazał winnych palić w ognistym piecu. Synem Swaroga było słońce imieniem *Daźbóg*. Syn Swaroga może być też nazywany *Swarożycem* (jak syn króla *króle-wicem*, syn kasztelana *kasztelanicem* itd.) i rzeczywiście staroruskie kazania wspominają o *Swarożycu*, czczonym ogniu, którym się suszy wilgotne zboże w suszarni („pod owinom”). *Swarożycem* zwano też, jak świadczy kronika Thietmara, naczelné bóstwo zachodniosłowiańskiego plemienia Radarów. Na tej podstawie uważa się Swaroga i Swarozycę, czyli Daźboga, za bóstwa ogólnosłowiańskie może naczelné: bóstwo ognia na niebie (słońca) i ognia na ziemi. Dziwi, że wśród bogów Włodzimierza Wielkiego wymieniony jest Daźbóg, a nie Swaróg. Dziwi dalej, że Daźbóg zajmuje na liście bogów wysoką pozycję, podobnie jak radarski Swarozyc, gdy tymczasem ruski Swarozyc (czyli Swarozicz w wymowie ruskiej) wygląda na skromnego demona.

W objaśnieniu imienia *Swaróg* zarysowały się dwa kierunki: pierwszy nawiązuje do jakiegoś języka aryjskiego, np. do sanskryckiego wyrazu *swar* 'blask, niebo, słońce', czy do sanskryckiego przydomka Indry — *swaraj*. Ten kierunek ma przeciwników, np. M. Vasmera, a świeżo J. Reczka. Drugi kierunek uważa imię za czysto słowiańskie, pochodzące od wyrazu *swarzyć się* 'klócić się' (więc według Brucknera *Swaróg* to bóg-klótnik — od trzeszczenia płonącego ognia), albo 'gniewać się' (więc *Swaróg* to bóg gniewny, np. bóg piorunu — tak K. Moszyński), albo *swarzyć* 'karać' (bóg karzący — *Swaróg* karał cudzołożników). Można też nawiązać do *zwarzyć*, ros. *swarif*, psł. *sbwariti* 'na gorąco spawać albo skuwać dwa kawałki żelaza' (He-fajst-Swarog był kowalem). Przyrostkowi *-og* należy przypisać znaczenie wykonawcy czynności (*Swaróg* — ten co karze, co się klóci lub co

192

ETYMOLOGIE

spawa żelazo). Wszystkie te etymologie są możliwe, co nie znaczy, że któraś z nich jest prawdziwa — dowodu na to nie ma, wybór między nimi musi być arbitralny. Przyjmując słowiańską etymologię można przypuścić, że *Swaróg* jest imieniem zastępczym, np. za Peruna.

Imię *Swarozyc* można rozumieć dwojako: jako syna *Swaroga* (por. *bóg* — *bożyc*, *sędzia* — *sędzić* itp), albo jako spieszczenie imienia *Swaróg* (tak Bruckner); to drugie uchodzi za mniej prawdopodobne.

Ponieważ redarski Swarozyc jest naczelnym bogiem Luciców, a ruski skromnym ogniem w suszarni zboża, trzeba przyjąć, że u Luciców dokonało się wywyższenie bożka niższego rzędu, albo że na Rusi jego pozycja się obniżyła po nastaniu chrześcijaństwa, gdy kult słowiański musiał się ukrywać.

Szerokiego rozprzestrzenienia się kultu Swaroga dowodzą mitologowie obecnością w różnych okolicach Słowiańszczyzny nazw miejscowych, takich jak *Swarożyn*, *Swaroszyn*, *Swarzędz*. Nazwy te nie muszą być związane bezpośrednio z imieniem boga, lecz mogą pochodzić niezależnie od wyrazu *swarzyć* i wyrazów od niego pochodnych.

Literatura: A. Bruckner, *Mitologia słowiańska*, Kraków 1918, s. 12—13, 49-74; L. Niederle, *Živofstori*; cAS/0vam2,t.2, 1. Praha 1918, s. 105-112, 131-136; V. J. Mansikka, *Die Religion der Ostlaven*, Helsinki 1922, s. 396 — 397; E. Wienecke, *Untersuchungen zur Religion der Westlaven*, Leipzig 1940, s. 217 — 223, 260 — 262; V. Machek, *UEssai comparatif sur la mythologie slave*, „Revue des Etudes slaves” 1947, 23, w. 59 — 61; B. O. Unbegaun, *La religion des anciens Slaves*, „Les religions de l'Europe ancienne”, t. 3. Paris 1948, s. 389 — 445; M. Vasmer, *Russisches etymologisches Wörterbuch*, t. 2, Heidelberg 1955, s. 586; W. N. Toporów, *Ob odnoj „Jatwiazskof mifologiemie w swiazi so sławianskoj paratteTju*, „Acta Baltico-Slavica” 1966, 3, s. 143—149; H. Łowmiański, *Religia Słowian i jej upadek*, Warszawa 1979, s. 92 — 98, 218 — 220 i n.; A. Bruckner, *Mitologia słowiańska i polska*, Warszawa 1980 (według indeksu); A. Gieysztor, *Mitologia Słowian*, Warszawa 1982, s. 127—137. Zob. wyżej wg indeksu.

**Święto wit** (tak należy czytać średniowieczne zapisy *Swanteuitus*, *Zua-ntevith*, *Svantaviz*, *Szuentevif*) był przedmiotem szczególnej czci w Ar-konie na Rugii. Cieszył się większym uznaniem niż inne bóstwa rugijskie i pomorskie w XII w. Ze słów kronikarzy, Helmolda i Saksona, wynika, że był on w jednej osobie bogiem wojny, urodzaju i wróżby. Posąg jego ponadludzkiej wysokości miał cztery głowy, co miało znaczyć, że jest władcą całego świata. Był dla mieszkańców Arkony i okolicy bogiem

najwyższym (przykład henoteizmu), skupiającym całą moc, przypisywaną poprzednio kilku bogom. Był symbolem plemienia i państewka plemiennego; ludność składała mu dziesięcinę z plonów, otrzymywał trzecią część łupów wojennych, w jego imieniu walczyło 300 wojowników; zapewne jako symbolowi państwa posłał mu dary nawet król duński.

ETYMOLOGIE

193

Po żniwach schodziła się ludność z bliższej i dalszej okolicy, aby złożyć bóstwu dary. Rozgrywała się wtedy czynność magiczna (ofiarowanie olbrzymiego kołacza), która miała zapewnić lepszy urodzaj w następnym roku. Posąg Świętowita stał w świątyni, obok niego znajdowała się uzda, siodło, miecz i sztandar wojenny. Kapłan pielęgnował białego konia, który według opowiadań wyruszał nocą na bój z wrogami plemienia i używany był do wróżb, od których zależały ważne decyzje, zwłaszcza wyprawy wojenne. Arkona została zniszczona przez Duńczyków w 1168 r., posąg zaś porąbano i spalono.

Według kronikarza istniała pogłoska, że Rugia była kiedyś własnością klasztoru św. Wita w Korwei, na tej podstawie pojawił się pogląd, że imię *Świętowit* to tylko przeróbka słów „święty Wit”. Historycy nie uznają owej tradycji, należy więc imię Świętowita uznać za słowiańskie, złożone z wyrazu *święty* i podstawowej części wyrazu *witać* 'zapraszać, życzyć zdrowia'; znaczyło mniej więcej tyle co 'silny władca'. Podobnie zbudowane były imiona bogów *Jarowit*, *Rujewit* i ludzi, np. polskie *Siedlewit*, *Siemowit*, *Uniewit*. *Świętowit* jest z pewnością imieniem nowym, które może zastąpiło jakieś imię starsze, właściwe, np. *Swaróg*, *Swarożyc* lub *Perun*.

Znaleziony w Zbruczu, a przechowywany w Krakowie kamienny posąg o czterech twarzach zwany jest *Światowidem* lub *Świętowitem* na podstawie pewnego podobieństwa do posągu arkońskiego. Jego właściwe imię nie jest znane. Posąg zbrucki stał prawdopodobnie na szczycie góry Bogit w Miodoborach w specjalnie urządzonym kręgu kultowym, czynnym w X—XII w., aż pod naciskiem chrześcijaństwa został stamtąd usunięty. Znaleziony został w korycie Zbrucza w 1848 r. Rzeźby na jego czterech ścianach, rozmieszczone w trzech poziomach, miały jakiś sens, którego nie znamy; próba wyjaśnienia podana przez radzieckiego archeologa B. A. Rybakowa chyba nie da się utrzymać. Według niego na poziomie najwyższym są przedstawione cztery różne bóstwa, w niższym osoby tańczące trzymające się za ręce, w najniższej trzy bóstwa chthoniczne, podtrzymujące świat. Pomijam dalsze szczegóły interpretacji, budzące większe wątpliwości.

Literatura: A. Bruckner, *Mitologia słowiańska*, Kraków 1918, s. 124—127; L. Niederle, *Život starych Slovanu*, t. 2, 1. Praha 1918, s. 136-147; K. H. Meyer, *Fontes historiae religionis Sclavae*, Berolini 1931; E. Wienecke, *Untersuchungen zur Religion der Westslaven*, Leipzig 1940, s. 151-152, 267-270; G. Leńczyk, *Światowit zbruczański*, „Materiały Archeologiczne Muzeum Archeologicznego w Krakowie” 1964, 5, s. 5 — 60; I. S. W i n o k u r, *Jazyčeskije izwajanija sriedniego-Pridniestrow'ja*, [w:] *Istorija i archieologija jugo-zapadnych oblastiej SSSR naczala naszej ery*, Moskwa 1967, s. 36—143; W. Antoniewicz, *Posągi*, [w:] *Słownik starożytności słowiańskich*, t. 4, Wrocław 1970, s. 241-246; *Woliński Światowit*.

Materiały z wystawy, oprac. W. Filipo-

13 — S. Urbańczyk, Dawni Słowianie

1<sup>4</sup>

ETYMOLOGIE

wiak, Warszawa — Szczecin 1975; H. Łowmiański, *Religia Słowian i jej upadek* Warszawa 1979, s. 190 — 203in.; A. Bruckner, *Mitologia słowiańska i polska*, *Warszawa* 1980 (według indeksu); B. A. Rybaków, *Jazyčestwo drevnich Slawjan*, Moskwa 1981 ■ A. Gieysztor, *Mitologia Słowian*, Warszawa 1982, s. 90-105, 186-204; B. A. Timo-szczuk. I. P. Rusanowa, *Slawianskije swiatiliszcza na sriedniem Dniestrie i bassiejnie Pruta*, „Sowietskaja Archieologija” 1983, 4; *Die Slawen in Deutschland. Geschichte und Kultur der slawischen Stämme westlich von Oder und Neisse von 6. bis 12. Jahrhundert*. Herausgg. von J. Hermann, Berlin 1985; I. P. Rusanowa, B. A. Timoszczuk, *Zbrucz-skoje swiatiliszcze*, „Sowietskaja archieologija” 1986, 1, s. 90 — 99; *Welt der Slawen. Geschichte. Gesellschaft. Kultur*, Herausgg. von J. Herrmann, Leipzig 1986. Zob. wyżej wg indeksu.

**Trojan**, bóstwo' Słowian wschodnich, poświadczony jest przez 1. *Chodzenie Bogarodzicy przez męki* (ludzie uważali za bóstwa „rzeczy przez Boga stworzone, także za bóstwa uznali ludzi: Trojana, Chorsa, Peruna”); 2. *Słowo i objawienie św. apostołów* (ludzie „wierzyli w wielu bogów, w Peruna i Chorsa, Dya i Trojana i wielu innych, ale to byli ludzie... Trojan był cesarzem w Rzymie, a inni gdzie indziej”); 3. *Słowo o wyprawie Igora* („były wieki Trojanie”, biec „ścieżką Trojaną przez pola na góry”, „na ziemię Trojaną”). Uczeń na ogół uważają Trojana za rzeczywiste bóstwo Słowian wschodnich, wywodzące się od „boskiego” cesarza Trajana; kult musieliby w takim razie Słowianie przejąć od jakiegoś ludu niesłowiańskiego. Bruckner wzmiankom w cytowanych rękopisach przypisuje obce pochodzenie. Jakie wyobrażenia łączyli Słowianie wschodni z Trojanem (założywszy, że czcili takie bóstwo), nie wiadomo. Na Bałkanach tylko, w tamtejszym folklorze, pojawia się demon Trojan, jakaś zjawa nocna z woskowymi skrzydłami, bojąca się słońca, lub zjawa z kozimi uszama. Wyobrażenia te są związane z antycznymi mitami o Dedalu i Ikarze oraz o królu Midasie z oślimi uszama. Takie wierzenia nie dadzą się pogodzić z intencjami autora *Słowa o wyprawie Igora*,

trzeba by więc przyjąć dwie różne tradycje: bałkańską (serbską, bułgarską, rumuńską) i inną, przyswojoną przez Słowian ruskich. Są jednak i tacy uczeni, którzy świadectwo źródeł staroruskich całkowicie odrzucają.

Literatura: A. Bruckner, *Mitologia słowiańska*, Kraków 1918, s. 102—103; L. Niederle, *Život starych Slovanu*, t. 2, 1. Praha 1918, s. 125-126; V. J. Mansikka, *Die Religion der Ostslaven*, Helsinki 1922, s. 201 -202, 282-284, 287-289; S. Urbańczyk, *Religia pogańskich Słowian*, Kraków 1948, s. 32 — 33; H. Łowmiański, *Religia Słowian i jej upadek*, Warszawa 1979, s. 126—128, 130; A. Bruckner, *Mitologia słowiańska i polska*, Warszawa 1980 (według indeksu); A. Gieysztor, *Mitologia słowiańska*, Warszawa 1982, s. 126—127; L. Muller, *Neue Bemerkungen zum Igorlied*, „Zeitschrift für slavische Philologie” 1986, 46, s. 230 — 248. Zob. wyżej wg indeksu.

**Trzygłów**, bóstwo Słowian pomorskich, poświadczone przez żywoty św. Ottona bamberskiego.

Według nich był on czczony w Szczecinie

ETYMOLOGIE

195

w osobnej świątyni oraz w Wolinie (o świątyni źródło milczy). Był może też czczony w Brennie (Brandenburgu), jeżeli źródło o tym mówiące nie jest echem żywotów św. Ottona z Bambergu. Kult Trzygłowa w Wolinie świadczy może o politycznym podporządkowaniu tego miasta Szczecinowi. Woliński wizerunek bóstwa o trzech głowach miał być mały, lecz cały ze złota; został z miasta przez wielbicieli usunięty i ukryty w ustronnym miejscu (ostateczny jego koniec nie jest znany). Posążek szczeciński miał korpus z drewna, skoro misjonarze mogli go porąbać, jedynie głowy były posrebrzane; misjonarze posłali je w podarunku papieżowi (dalsze losy nie są znane). Kapłani szczecińscy twierdzili, że trzy głowy oznaczają władzę boga nad trzema królestwami: niebem, ziemią i piekłem. Oczy i usta wizerunku były pokryte zasłoną na znak, że bóg nie chce widzieć grzechów ludzkich. W świątyni, której zewnętrzne ściany były pokryte malowanymi płaskorzeźbami, przechowywano podarunki składane Trzygłowi przez wielbicieli i udziały w łupach wojennych. Przechowywano też tam siodło czarnego rumaka, poświęconego bogu. Konia tego używano jedynie do wróżb; opiekujący się nim kapłan przeprowadzał go przez siedem włóczyń ułożonych na ziemi co jeden łokieć; jeżeli koń nie poruszył włóczyń, był to znak pomyślny, zapowiadający np. zwycięstwo w zamierzonym boju. Na miejscu zburzonej świątyni w Szczecinie zbudowano kościół św. Wojciecha. Znaczenie imienia Trzygłów jest jasne (bóg o trzech głowach); jest to chyba nazwa nowa, ukrywająca starszą, właściwą, niestety nieznaną i nie dającą się ustalić (Perun? Swarozyc?). Wierzenia związane z Trzygłowem, symboliczna interpretacja wyglądu posągu stoją zapewne pod obcym, może chrześcijańskim wpływem. Nie wyjaśniono, skąd się pojawiły na Pomorzu bóstwa wielogłowe (próbuje się nawiązać do analogii celtyckich, ale też chrześcijańskich, do wizerunków Trójcy Św.). Próby udowodnienia nazwami miejscowymi, że imię i kult Trzygłowa były znane poza Pomorzem, np. w słoweńskich Alpach, są słabo ugruntowane.

Literatura: A. Bruckner, *Mitologia słowiańska*, Kraków 1918, s. 127 i n.; L. Niederle, *Život starych Slovanu*, t. 2, 1. Praha 1918, s. 150-151; K. H. Meyer, *Fontes historiae religionis Slavicae*, Berolini 1931 (według indeksu); E. Wienecke, *Untersuchungen zur Religion der Westslaven*, Leipzig 1940 (według indeksu); H. D. Kahl, *Slaven und Deutsche in der Brandenburgischen Geschichte des zwölften Jahrhunderts*, t. 1 -2, Koln —Graz 1964 (według indeksu); H. Łowmiański, *Religia Słowian i jej upadek*, Warszawa 1979, s. 175—178; A. Bruckner, *Mitologia słowiańska i polska*, Warszawa 1980 (według indeksu); A. Gieysztor, *Mitologia Słowian*, Warszawa 1982, s. 121 -127. Zob. wyżej wg indeksu.

**Turupit** wymieniony jest w sadze (Knytlingsaga) jako bóstwo czczone w Gardźcu rugijskim:

„Rankiem następnego dnia król wyruszył ze swoimi do miasta Karentia i kazał tam porąbać trzy bałwany,

196

ETYMOLOGIE

zwane *Rinvit*, *Turupit* i *Puruvlt*”. Jedynie pierwsze imię z sagi da się sensownie utożsamić z Rujewitem, dwa pozostałe są tak zniekształcone, że niepodobna odgadnąć ich właściwej postaci. Turupita próbowano identyfikować z fińskim Tarapita. Inne źródło, Sakson Gramatyk, wymienia w związku z Gardźcem bóstwa: *Rujewit*, *Porewit*, *Porenutius*. Absalon polecił posągi bogów wywlec za miasto i spalić; zniszczono również świątynie. Oba źródła podają, że ci bogowie karali stosunek płciowy (nielegalny?) w ten sposób, że spółkujący nie mogli się po akcie płciowym rozdzielić, dopóki ich nie usunięto poza miasto. Wierzenie oparte było zapewne na jakimś wypadku tzw. waginizmu.

Literatura: A. Bruckner, *Mitologia słowiańska*, Kraków 1918, s. 128 — 129; L. Niederle, *Život starych Slovanu*, t. 2, 1. Praha 1918, s. 153; K. H. Meyer, *Fontes historiae religionis Slavicae*, Berolini 1931, s. 85; E. Wienecke, *Untersuchungen zur Religion der Westslaven*, Leipzig 1940, s. 266 — 267; H. Łowmiański, *Religia Słowian i jej upadek*, Warszawa 1979, s. 197; A. Bruckner, *Religia słowiańska i polska*, Warszawa 1980, s. 193-194, 343. Zob. wyżej wg indeksu.

**Usład**, rzekome bóstwo Słowian wschodnich, pojawia się w Kronice Strykowskiego (1582), który opowiedział, jak to Włodzimierz Wielki postawił w Kijowie posąg Peruna (dodając barwny, lecz

zmyślony jego opis), opowiada dalej, że „drugie bałwany były mianowane Usład, Korssa, Dassuba, Striba, Symaergla, Makosz”. Bez trudu rozpoznano, że „Usład” to po prostu zniekształcenie słów użytych w *Powieści dorocznej*: „postavi Peruna dreyjana, a głavu jego sbrebrjanu, a *usb zlatb*, i Cłrtrsa, i Dažbboga, i Striboga, i Semarbgła, i Mokośb”. Jednym słowem, *Usład* — to *us zlat*, czyli wąż złoty.

Literatura: L. Niederle, *Život starych Slovanu*, t. 2, 1, Praha 1918, s. 128; V. J. Mansikka, *Die Religion der Ostslaven*, Helsinki 1922, s. 125; A. Bruckner, *Mitologia słowiańska i polska*, wyd. S. Urbańczyk, Warszawa 1980, s. 46, 109, 335. Tu wg indeksu.

**Weles, Wołos.** Wiara w Welesa jest w źródłach słabo uzasadniona. Pierwsza wzmianka o nim znajduje się w *Słowie o wyprawie Igora*: legendarny wieszcz Bojan nazwany jest „Welesowym wnukiem”, jak gdyby Weles był dawcą poetyckiego natchnienia. W *Chodzeniu Matki Bożej po mękach* wymienia się kilka bóstw — *Trajana, Chorsa, Welesa i Peruna*. Tu można sądzić, że Weles zastąpił Wołosa, którego obok Chorsa i Peruna wymienia *Powieść lat minionych* w tzw. katalogu bogów Włodzimierza W. *Żywoť św. Awraamija* (z XV w.!) wspomina o posagu Welesa w Rostowie. Wszystkie te zaświadczenia mało są wiarygodne, a przede wszystkim pozbawione są treści: nic o tym bogu nie mówią. Źródła czeskie z XV i XVI w. najwyraźniej uważają wyraz *weles* za synonim czarta: „co za czart, albo co za *weles* lub jaki smok

ETYMOLOGIE

197

podjudził cię przeciw mnie!"; „O, porzućmy już te grzechy *welesal*” Pewien mąż życzy sobie, aby jego złej żonie wyrosły skrzydła i aby sobie poleciała do *welesa*, tzn. do diabła. Przykłady te nie mówią nic, czym mógł być Weles dla Słowian za pogańskich czasów. A. Bruckner dopatruje się związku tego imienia z litewskim wyrazem *wel(e)s*, oznaczającym „duchy” i twierdzi, że Weles był bogiem krainy zmarłych i mścicielem złamanej przysięgi; że więc na Welesa a nie na Wołosa przysięgali Rusini, zawierając traktat z Grekami. Wielkim uznaniem cieszy się pogląd R. Jakobsona, że Weles jest identyczny z aryjskim Waruną. A. Gieysztor tę myśl rozwinął dalej. Nawet przyjmując to zestawienie (które jeszcze wymaga kontroli od strony słowotwórczej), należy zachować ostrożność w przypisywaniu Welesowi atrybutów Waruny ze względu na wielką różnicę kulturalną Ariów i Słowian. A. Gieysztor uważa Trzygłowa za drugie imię Welesa, ponieważ jego zdaniem Trzy-bóg był bogiem podziemia, jego bowiem koń używany do wrózenia był czarnej maści.

Trudną sprawą jest stosunek Welesa do Wołosa, zwanego bogiem bydłącym (opiekunem bydła). Jedni uczeni są zdania, że imię *Wołos* to tylko niby poprawniejsza odmiana imienia *Weles*, a inni, że jest to ruska odmiana imienia *Włas*, które wywodzi się z greckiego *Blasiosj Własios*. Św. *Własios*, czyli *Błażej* był na Bałkanach uznawany za patrona bydła, jak św. Todor — za patrona koni. Jest możliwe, że na Rusi doszło do pomieszania imion *Weles* i *Wołos*, a także zespolenia odpowiednich wierzeń. Przekształcenie *Własa* w *Wołosa* było łatwe, ponieważ istniały pary wyrazów takie, jak *zlato:zoloto*, *włas* (tzn. włos) i *wołos* (*włas* i *zlato* były właściwością najpierw języka cerkiewnego, z czasem też ruskiego).

Literatura: A. Bruckner, *Mitologia słowiańska*, Kraków 1918, s. 74 — 87; L. Niederle, *Život starych Slovanu*, t. 2, 1, Praha 1918, s. 112 — 126; V. J. Mansikka, *Die Religion der Ostslaven*, I. *Quellen*, Helsinki 1922, s. 283 i n.; V. Machek, *Essai comparatif sur la mythologie slave*, „Revue des Etudes Slaves” 1947, t. 23, s. 48 — 65; W. Szafranski, *Siady kultu bożka Welesa u plemion wczesnopolskich*, „Archeologia Polska” 1959, t. 3, z. 1, s. 159-165; R. Jakobson, *The Slavic God Veles and his Indo-European Cognates*, „Studi linguistici in onore di Vittore Pisani”, Brescia 1969, s. 379 — 395; W. W. Iwanow, W. N. Toporów, *Issledowanie w oblasti słowiańskich driewnostiej*, Moskwa 1974, s. 31 i n.; H. Łowmiański, *Religia Słowian i jej upadek*, Warszawa 1979, s. 105 — 113; A. Bruckner, *Mitologia słowiańska i polska*, wyd. S. Urbańczyk, Warszawa 1980. *passim*; A. Gieysztor, *Mitologia Słowian*, Warszawa 1982, s. 112-120. Zob. wyżej wg indeksu.

Żywa. Helmold pisze w swej kronice (lib. I, c. 52), że wśród Słowian „*praeter lucos et penates, quibus agri et oppida redundabant, primi et praecipui erant Prove deus Aldenburgensis terrae, Siva dea Polaborum, Radigast deus terre Obotrutorum. His dicati erant flamines et sacrificiorum*

198

ETYMOLOGIE

*libamenta multiplexque religionis cultus*”. Długosz znów twierdzi, że dawnym Polakom znany był „*deus vitae, quam vocabant Zywyte*”. Obie wzmianki budzą wątpliwości. Nie wydaje się, aby Żywa (jak i Prowe), mogła być bóstwem wyższego rzędu, ponadto dalszy ciąg opowieści Helmolda zawiera nieprawdopodobieństwa rzucające cień na cały ten ustęp. Jeszcze bardziej podejrzany jest Długosz: istnieje pogląd, że jego informacja jest echem Helmolda (tak A. Bruckner). Gdyby notatkę Długosza brać za dobrą monetę, to pozostaje niewiadomą, czy w obu zapiskach chodzi o to samo bóstwo.

Można się wreszcie wahać co do odczytania: zapis *Siwa* zaleca lekcję *Żywa*, zapis *Zywy* — lekcję *Żywie*. Jedno i drugie byłoby nazwą właściwą dla demona życia i wzrostu.

Literatura: A. Bruckner, *Mitologia słowiańska*, Warszawa 1918, s. 135; L. Niederle, *Život starych Slovanu*, t. 2, 1, Praha 1918, s. 154; A. Bruckner, *Mitologia polska*, Warszawa 1924, s. 21—22; E. Wienecke, *Untersuchungen zur Religion der Westslaven*, Leipzig 1940, s. 55, 102; B. Unbegaun, *La religion der anciens Slaves*, „Les religion de l'Europe ancien" Paris 1948; S. Kulisie, *Stara slovenska religija u svjetlu novijih istraživanjaposebno balkano-loških*, Sarajevo 1979, s. 196 i n.; H. Łowmiański, *Religia Słowian i jej upadek* Warszawa 1979, s. 182, 215 — 226; A. Bruckner, *Mitologia słowiańska i polska*, wyd. S. Urbańczyk, Warszawa 1980, pass. Zob. wyżej wg indeksu.

#### ALEKSANDER BRUCKNER I JEGO PRACE MITOLOGICZNE

Wiek XIX można by nazwać złotym wiekiem sławistyki, rozumianej szeroko jako nauka o historii i kulturze Słowian. Powstała na przełomie wieku — za jej ojca słusznie uważany jest wielki Czech, Józef D o b r o v -sky — rozwijała się z upływem lat coraz bujniej. W jej właśnie łonie wzrastała mitologia słowiańska, a raczej nauka o religii i kulcie religijnym pierwotnych Słowian. Pierwsi zwrócili na nią uwagę historycy; jest to zrozumiałe, bo pisząc o powstawaniu Słowian i początkach narodów słowiańskich automatycznie natykali się na pytanie: jak wyglądała ich religia, zanim się stali chrześcijanami. Przecież przed tym samym pytaniem stawali dawniejsi historycy, jak np. Jan Długosz, autor sławnego opisu polskiego Olimpu. Właśnie dawni historycy stali się przez swą nieumiejętność i naiwność przyczyną wielkiego zamętu, toteż już w 1808 r. Dobrovsky napisał sławne zdanie: „nic nie wymaga bardziej krytycznej rewizji i naprawy w obrębie wiedzy o starożytnościach słowiańskich, jak mitologia" (w przedmowie do *Slavina*). Rozwój mitologii słowiańskiej postępował potem wśród starc między naiwnością, zachwytem w stosunku do wiary przodków a krytycyzmem wobec niej. W dobie romantyzmu dominował oczywiście zachwyty, tym naturalniejszy, że krytyka źródeł historycznych za mało poszła naprzód. Ale zasługą historyków tego okresu jest wydobywanie z zapomnienia i coraz lepsze wydawanie dawnych źródeł mówiących o religii Słowian: kronik, kazań, uchwał synodalnych, opowieści podróżników po krajach słowiańskich. Równocześnie postępowała praca folklorystów, zbierających wierzenia, legendy i obyczaje ludu słowiańskiego, dopatrujących się w nich bogatego osadu dawnej wiary. Ponieważ wśród zbieraczy nie brakło amatorów ani też „upiększaczy" faktów, w zbiorach folklorystycznych obok wielu bezcennych wiadomości znalazło się wiele fałszywych, branych potem przez mitologów za dobrą monetę. Złą przysługę oddali mitologii autorzy czeskich podrobionych rękopisów — króloworskiego i zielonogórskiego — nie tylko przez wprowadzenie w obieg błędnych wiadomości, ale i przez stworzenie nieprawdziwego obrazu przeszłości. W tym okresie powstało sporo prac, rzekomo naukowych, które zapuś-

200

A. BRUCKNER I JEGO PRACE MITOLOGICZNE

ciły głębokie korzenie w świadomości społecznej i wywierały wpływ na literaturę i sztukę, stając się z kolei propagatorami fałszywych wyobrażeń. Takie były wpływowe w swoim czasie książki I. Hanusza *Die Wissenschaft des slavischen Mythus* (Wiedeń — Lwów 1842) i *Bdjeslov-ny kalenddf* (Mitologiczny kalendarz) (Praha 1860), A. Famincyna *Bożestwa driewnich Sławian* (Petersburg 1884), A. Afanasjewa *Poeti-czeskija wozzrienija Sławian na prirodu* (Moskwa 1865 — 1869). Każdy zresztą kraj słowiański może się poszczycić własnymi fantastami. W Polsce wiele grzechów ma na sumieniu nie tylko A. Naruszewicza *Historia narodu polskiego od początku chrześcijaństwa*, t. 1 (Warszawa 1836), ale i J. Le 1 e w e 1 a *Cześć bałwochwalcza Słowian i Polski* (Poznań 1857). Zresztą nawet J. Szafarzyk ma konto obciążone (*O rusalkach*, „Časopis Českeho Muzea", 1833; *O Svarhovi, bohupohanskyh Slova-nu, ibidem*, 1844). Nie był dość krytyczny W. Bogusławski (*Dzieje Słowiańszczyzny zachodniej*, t. 2, Poznań 1889, s. 710 — 862). Tym gorzej było z pracami ostatnich autorów: zupełnie chybiona była K. Schulca *Mityczna historia polska i mitologia słowiańska* (Poznań 1880), czy E. Gergowicza *Mitologia słowiańska w zarysie* (Lwów 1872), tak samo S. Matusiaka *Olimp polski podług Długosza* (Lwów 1908).

Jednakże stopniowy postęp w naukowym poznaniu źródeł wzbudził krytyczny stosunek do źródeł historycznych. Zrozumiano, że średniowieczni autorzy często już nie mogli lub nie umieli dotrzeć do informacji o pogańskiej wierze, że widzieli pogaństwo przez okulary teologów chrześcijańskich lub mitologii grecko-rzymskiej (tzw. *interpretatio Christiana* i *interpretatio classica Romana*). Jedno i drugie było fałszywe. *Interpretatio Christiana* kazała im dostrzegać wszędzie i wpływ diabła, i głupotę. Doskonałym przykładem *interpretatio Romana* jest opis polskiego pogaństwa dokonany przez Długosza. Niezrozumiałe okrzyki w pieśniach ludowych uznał za nazwy bogów i na podstawie przypadkowego podobieństwa brzmienia zrównał poszczególne „bóstwa" z rzymskimi: Jowiszem, Marsem, Cererą itd. Wpływ mitologii rzymskiej mogli krytycy dostrzec bez trudu, a odnalezienie

staropolskich kazań gromiących pogaństwo pokazało, skąd Długosz zaczerpnął rzekome nazwy bogów. Jasno unaocznily to prace Brucknera. *Mutatis mutandis* było tak i gdzie indziej. Szczególne znaczenie dla mitologii słowiańskiej mają źródła staro-ruskie: *Kronika* tzw. Nestora, czyli *Opowieść lat minionych*, zwana też *Opowieścią doroczną*, dalej kazania (czyli słowa) i zarządzenia kościelne. Niektóre z nich są wspomniane poniżej w pracach Brucknera: *Słowo niejakiego Christołubca* (miłośnika Chrystusa), *Słowo św. Grzegorza Teo-*

A. BRUCKNER I JEGO PRACE MITOLOGICZNE

201

*loga o tym, jak poganie kłaniali się bożkom, Słowo ojca naszego Jana Złotoustego {Chryzostoma}*. Słowa były tłumaczone z greki, tłumacze zaś lub kopiści wtrącali do tekstu krótkie uwagi o wierzeniach Słowian, a w miejsce nazw bóstw greckich wstawiali słowiańskie. Przed uczonymi taka sytuacja postawiła bardzo trudny problem do rozstrzygnięcia: co z faktów podanych w *Słowach* można naprawdę przypisać Słowianom? Odpowiedzi są bardzo różne, bardzo rozbieżne. Mimo oparcia się na tych samych źródłach powstają bardzo różne obrazy pogaństwa. Ślady sporów między uczonymi znajdzie czytelnik w rozprawach Brucknera.

Krytyka źródeł pokazała, że *Opowieść lat minionych* nie powstała za jednym zamachem, że narastała i rozrastała się stopniowo, że wchłaniała źródła obce, jak ustępy z greckiej kromki Jana M alalasa (Malali), uzupełnionej wstawkami (interpolacjami). Szczególny rozgłos zyskały sobie studia znakomitego rosyjskiego językoznawcy i filologa, A. Sza-chmatowa. Jak czytelnicy zauważą sami, Bruckner nie chciał uznać wyników Szachmatowa; a jednak przyszłość pokazała, że uczony ten poszedł w zasadzie właściwą drogą.

Wielkim ułatwieniem dla historyków religii Słowian stały się zbiory źródeł, zwłaszcza staroruskich, np. N. Tichonrawowa, P. Władimirów a, M. Azbukina, wreszcie J. Anicz ko w a *Jazyczestwo idriewniaja Ruś* (Petersburg 1914).

Postęp w mitologii nie byłby możliwy bez rozwoju językoznawstwa. Metoda historyczno-porównawcza była narzędziem na tyle sprawnym, aby można było pewne imiona bóstw odrzucić, a brzmienie innych — zniekształcone w kronikach — ustalić w poprawnej postaci. Po językoznawstwie spodziewano się bardzo wiele; zdawało się, że etymologia imion słowiańskich bogów wyjaśni zarazem istotę wiary. I tu doszło do rozczarowania. Prawie każde imię było wieloznaczne i dawało się objaśnić kilkoma sposobami. Wynika to z samej istoty języka: każdy wyraz ma jakiś kształt dźwiękowy i jakieś znaczenie. Etymolog objaśnia powstanie wyrazu i jego pierwotny sens kontrolując formę znaczeniem. Imiona bóstw miały tylko formę, forma zaś (w naszym przypadku rdzenie imion) z reguły jest wieloznaczna. Etymologie więc muszą być różne, o ich zaś doborze decydują pewne założenia, uprzedzenia i skłonności etymologów. Jeżeli np. uznają zależność kulturalną Słowian od Irańczyków, wyprowadzają nazwy słowiańskich bogów z materiału słownego irańskiego. Jeżeli uznają zasadę, że imiona bogów słowiańskich powstały z materiału językowego słowiańskiego, to znajdują odpowiednie słowiańskie wyrazy, z których imię boga jakoby zostało zbudowane. Bruckner wyznawał właśnie tę drugą zasadę. Jeżeli doda-

202

A. BRUCKNER I JEGO PRACE MITOLOGICZNE

my do tego skłonność do fantazjowania, albo co najmniej nieostrożność niektórych etymologów, nie będziemy się dziwić, że historyk mitologii słowiańskiej jako nauki znajdzie w niej mnóstwo etymologii, z których nie wiadomo co robić. Mimo wszystko jednak językoznawstwo pomogło odrzucić wiele rekonstrukcji jednoznacznie błędnych.

Tak więc w mitologii słowiańskiej, i nie tylko słowiańskiej, narastał sceptycyzm. Trzeba wymienić najważniejsze nazwiska uczonych, którzy przyczynili się do wyjaśnienia wielu wątpliwości. Należy tu jeden z założycieli słowiańskiego językoznawstwa F. Miklosich (*Die Rusalien*, Sitzungsberichte Akademie der Wissenschaften, t. 46, Wien 1864), dalej G. Krek (*Einleitung in die slawische Literaturgeschichte*, Graz 1874 i 1887), A. J. Kirpicznikow (*Czto my znajem dostowiernago o licznych bożestwach Slawian*, „Żurnal Ministierstwa Narodnogo Proswie-szczenija” 1885), N. Wiesiołowski (*Razyskanija w oblasti russkago duchownago sticha*, Petersburg 1889), V. Jagić (*Mythologische Skizzen*, 1880), J. Aniczkow (*Jazyczestwo i driewniaja Ruś*, Petersburg 1914). Rozwój językoznawstwa historyczno-porównawczego jeszcze od innej strony wpłynął na rozwój nauki o dawnej wierze. Językoznawstwo udowodniło, że istniał kiedyś lud, który wytworzył i posługiwał się językiem „indoeuropejskim”; lud ten rozpadł się następnie na wiele rodzin językowych. Jak rodziny odziedziczyły — w zmienionej formie — język, tak odziedziczyły i kulturę, a więc też wiarę. Ten

wniosek był bodźcem do poszukiwań historyczno-porównawczych także w dziedzinie religii. Rezultaty nie były jednak tak świetne i bezsporne jak w językoznawstwie. Obraz mitologii słowiańskiej wypadł zresztą skromny. Jak pisze L. Niederle, „jest przecież bezsporne, że gdy porównamy to, co wiemy o Słowianach, z tym, co wiemy o religii innych indoeuropejskich ludów, to Słowianie nie dojrżeli do tego poziomu rozwoju religii, co dawni pogańscy Grecy, Italowie, Irańczycy, Indowie, Germanie i Gallowie, że nie mieli tak skomplikowanego Olimpu, tylu różnych wyrafinowanych obrzędów i tylu religijnych opowieści. Zostali w tyle za ich rozwojem. Mimo mnogich prac i mnogich studiów [...] obraz dawnej religii słowiańskiej wypada zawsze uboższy niż obraz mitologii germańskiej, nie mówiąc już o greckiej, rzymskiej lub indoirañskiej" (*Život starych Slovanu*, dii II 1. *Vira a ndboženstvi*, Praha 1916, s. 18). Ta sytuacja irytowała niektórych i skłaniała do upiększania religii Słowian także wbrew wynikom nauki. Stąd się wzięła pewna część mało krytycznych prac.

Na wiek XIX przypada również rozwój ogólnej teorii religii, opartej za przykładem językoznawstwa na metodzie porównawczej, w tym wypadku dużo trudniejszej w zastosowaniu. Chrześcijaństwo uważało

A. BRUCKNER I JEGO PRACE MITOLOGICZNE

203

inne religie po prostu za twór diabła, zgodnie z poglądami autorów ksiąg biblijnych. Nauka oczywiście nie mogła się tym zadowolić. Do dawniej już znanej teorii, że bóstwa powstały przez personifikację zjawisk przyrody albo przez ubóstwienie bohaterów, doszły teorie nowsze, jak animistyczna (ubóstwienie duchów ożywiających przyrodę) teoria E. Tyloa, A. Langa, W. Wundta, manistyczna (kult przodków) H. Spencera i innych, animalistyczna, preanimistyczna, fetyszyzm, totemizm. Każda z nich spotkała się równocześnie z aplauzem i krytyką, bo żadna nie wyjaśniała faktów bez reszty. Zasady tych teorii stosowano także do religii Słowian (por. L. Niederlego, *Vira a naboženstvi*, s. 18 — 86). „Widzimy, że wprawdzie [...] religia ich [Słowian] wyszła już za granicę form czystej magii i fetyszyzmu czy animizmu, ale przecież jako całość pozostała do końca doby pogańskiej na stopniu niższym, który możemy nazwać demonologią lub demonolatrią, oczywiście z niektórymi nachyleniami do form wyższych, i że jedynie w kilku miejscach nastąpił rozwój do rzeczywistej teologii i związanego z nią wyższego kultu prawdziwych bogów" (L. Niederle, *op. cit.*, s. 23 — 24).

Bruckner przez cały okres swojej działalności naukowej okazywał żywe zainteresowanie religią Słowian. Rozległa lektura wprowadziła go w problematykę i dostarczała wiadomości z całego obszaru kultury. Czytał prace historyków i prehistoryków, etnografów, filozofów i językoznawców. Ślady tej lektury utrwaliły się w jego licznych recenzjach. Na przykład w r. 1880 zrecenzował pracę A. Budiłowicza *Pierwobytnyje Sławianie w ich jazykie, bytie i poniatijach*, cz. 1 (Kijew 1878). W 1893 r. omówił A. Černego *Mythiske bytošće lužickich Serbów* (Budyšin 1893). Od tegoż roku pisywał do „Zeitschrift des Vereins für Volkskunde” recenzje czasopisma „Česky Lid”, zamieszczał w nim przeglądy bibliograficzne pt. *Slavische Volkskunde, Ubersicht periodischer Publikationen bei Böhmen, Bulgaren, Kleinrussen, Polen, Serbo-kroaten, Slovaken, Slovenen* (1899 i 1900), następnie pt. *Neuere Arbeiten zur slavischen Volkskunde* (od 1902 r.). Trudno tu wyliczać szczegółowo. Dzięki tej lekturze wiedział doskonale, co etnografowie wiedzą i myślą o przeżytkach pogaństwa we współczesnym folklorze.

Wcześniej wystąpił sam z pracami oryginalnymi. Najpierw był to artykuł *Zur Geschichte des Aberglaubens in Polen* (Archiv f. slav. Philologie V, 1881, s. 687 — 688). Zaraz potem zaczęła się pojawiać seria *Mythologische Studien*. Pierwszą jej część stanowił artykuł *Pripegala* (Archiv f. slav. Philologie 1882, VI, s. 216-223). Autor udostępnił filologom i skomentował list biskupa magdeburskiego Adelgota, wzywający do krucjaty przeciw Słowianom, czcicielom *Pripegali*, zwanego

204

A. BRUCKNER I JEGO PRACE MITOLOGICZNE

*Priapem* (przypadek *interpretatio Romana*). Imię to, niewątpliwie fatalnie zapisane, odczytał Bruckner jako *Przybychwał*. Później odwołał tę interpretację, uznał bowiem *Pripegalę* za zniekształconego *Trzygłowa*. Odczytanie końcowej części imienia — *gala* — jako *głowa* wydaje się w świetle dawnej grafiki dobrym pomysłem, ale reszta jest wątpliwa. Przed kilku laty R. Jakobson dopatrywał się w *Pripegali* — *Peruna* (!). Druga część serii otrzymała tytuł *Beitrage zur litauischen Mythologie aus der Hypatioschronik und aus Rostowskis Geschichte der litauischen Ordensprovinz der Jesuiten*;

*Unglaublichkeit der Sammlung Yecken-stedfs* (Archiv f. slav. Philologie 1886, IX, s. 1-35, 161-191). Bruckner, jak wiadomo, zajmował się od początku językiem litewskim, nic więc dziwnego, że zainteresowały go wiadomości dotyczące Litwinów, zawarte w hipackim odpisie *Opowieści lat minionych*, a także w źródłach późniejszych, już z XVI w.; sprawa wiarygodności źródeł miała znaczenie podstawowe. Trzecia część, bez osobnego tytułu, ukazała się w 1892 r. (Archiv. f. slav. Philologie 1892, XIV, s. 161 -191). Autor przeprowadził w niej niszczącą krytykę „polskiego Olimpu” Jana Długosza. Różne elementy z wymienionych artykułów weszły do *Wierzeń religijnych, Mitologii słowiańskiej* i do *Starożytnej Litwy*.

W 1897 r. ogłosił Bruckner dłuższy artykuł pt. *Starożytna Litwa. Ludzie i bogi* („Biblioteka Warszawska” 1897, LVII, t. 2, s. 235 — 268, t. 3, s. 416-450) i dalszy ciąg w 1898 r. („Biblioteka Warszawska” LVIII, s. 37 — 68). Przedstawienie religii ludów bałtyckich jest popularne, brak zupełny wskazówek bibliograficznych. Połączone części ukazały się osobno pod tym samym tytułem w 1904 r. Dodajmy jeszcze, że Bruckner ogłosił też i recenzję z prac drugiego naszego znawcy religii litewskiej, A. Mierzyńskiego (Kwart. Hist. 1892, VII, s. 654-655).

Dotychczas wymienione prace miały charakter filologiczno-historyczny, ale w 1893 r. ukazała się praca świadcząca o wielkim odczytaniu Brucknera w teoretycznej literaturze: *Mitologia, jej dzieje metody i wyniki* („Biblioteka Warszawska” 1893, t. II, s. 490-523). Przedstawił on w niej rozwój mitologii jako nauki, jej główne kierunki, przede wszystkim zaś mitologię porównawczą z jej głównymi odmianami, jak ma-nizm, animizm, fetysyzm. Przedstawił głównych bohaterów tej nauki, jak bracia Grimmowie, M. Muller, A. Kuhn, H. E. Meyer, W. Mannhardt, F. G. Frazer, W. Schwarz, E. B. Tylor, J. Lip-pert, A. Lang, O. Gruppe itd. Przegląd historyczny zakończył tymi słowami: „Oto zarys rozwoju naszej umiejętności. Z istotnej powodzi dzieł, autorów, teorii wybraliśmy, co na większą uwagę zasługiwało; staraliśmy się wyłożyć i wyróżnić dodatnie wyniki, a krytycznymi uwagami usunąć, co postęp umiejętności tamować lub ją na manowce zwo-

A. BRUCKNER I JEGO PRACE MITOLOGICZNE 205

dzieć miało; kierujące zasady przedstawimy w drugiej części naszej pracy, w której niejedną z poruszanych już kwestii szerzej omówić wypadnie. Tutaj zaznaczymy jeszcze z wyrazem głębokiej wdzięczności, że liczne i cenne wskazówki zaczerpnęliśmy z dzieł Gruppego i Langa”. Ostatnie zdanie pozwala mniemać, że Bruckner znał z własnej lektury tylko część licznych cytowanych dzieł, resztę zaś przedstawił według Langa i Gruppego. Mimo to widać, że doskonale się orientował w zaletach i wadach szkół mitologicznych. Było to dla niego o tyle łatwiejsze, że część tych bojęw między ich przedstawicielami rozgrywała się w jego oczach i wielcy uczeni, jak M. Muller czy Tylor lub Frazer byli jeszcze ludźmi żyjącymi, nie zanurzonymi w odległą przeszłość. Zapowiedziana tu druga część artykułu nie ukazała się nigdy, jeśli wolno polegać na istniejących bibliografiach.

Artykuł *Z mitologii słowiańskiej* (Kwart. Hist. 1899, XIII, s. 84-87) to właściwie recenzja, bardzo cierpka, artykułów L. Legera *Etudes de Mythologie slave* (Paris 1895— 1897). Wreszcie ukazała się jedna z poważniejszych prac Brucknera z zakresu mitologii pt. *Wierzenia religijne i stosunki rodzinne*; napisał ją dla reprezentacyjnego dzieła polskiej nauki pt. *Encyklopedia polska* Akademii Umiejętności, t. 4, cz. 2: *Początki kultury słowiańskiej*, 1912 (s. 149 — 187). Rzecz jest napisana zwięźle, przystępnie i dość jasno, choć nie bez pewnych dygresji w stronę etymologii i onomastyki.

Gdy tak narastał dorobek Brucknera, inni filologowie również nie próżnowali. L. Leger wydał *La mythologie slave* (Paris 1901), H. Machał *Bajeslovislovanske* (2 wyd. Praha 1907), J. Janko, *Opraveku slovanskem* (Praha 1912), omówione przez Brucknera w Kwart. Hist. 1913, XXVII. W Rosji J. Aniczkow ogłosił dwie znakomite pozycje: *Wiesiennaja obrjadowaja pieśnią na Zapadzie i u Slawian* (Petersburg 1905), a zwłaszcza *Jazyczestwo i driewniaja Ruś* (Petersburg 1914). Aniczkow zebrał wyniki wieloletnich cudzych i własnych studiów nad źródłami historycznymi i folklorystycznymi. Wreszcie ukazał się kolejny tom L. Niederlego *Slovanskyh starozhitnosti* pt. *Život staryh Slovanu*, d. II 1: *Vira a naboženstvi* (Praga 1916). Tak w ciągu kilkunastu lat nauka o religii Słowian otrzymała cztery syntezy na wysokim poziomie. Dzieło Niederlego dominuje nad pozostałymi ogarnięciem całej problematyki i starannym zestawieniem, nawet zreferowaniem przebogatej literatury przedmiotu.

Bruckner potraktował Legera bardzo pogardliwie; najpierw napisał o jego studiach, że „nic nowego nie przyniosły” (Kwart. Hist. 1899, XIII, s. 35), a potem swój sąd jeszcze zaostriżył w *Mitologii słowiańskiej*. O pierwszym wydaniu książki Machała powiedział: „pożyteczne streszczenie

206

A. BRUCKNER I JEGO PRACE MITOLOGICZNE

bogatego a nader rozprószanego materiału, lecz nie wznoszące się do samodzielnego poglądu, nie badające ściślej wiarygodności źródeł" (Kwart. Hist. 1899, XIII, s. 84). Tylko Niederle zaimponował Brucknerowi przynajmniej znajomością przedmiotu, ale raził tradycjonalizmem: „Chciałby jak najwięcej dawnych przekazów uratować" (Kwart. Hist. 1918, XII, s. 415-433); po raz drugi skrytykował go w *Mitologii słowiańskiej*.

Możliwe, że Bruckner od dawna sam myślał o napisaniu mitologii słowiańskiej, za czym by mógł przemawiać wspomniany wyżej artykuł z zakresu teorii mitologii (por. zresztą jego słowa w *Mitologii słowiańskiej*, Kraków 1918, s. 8), ale odkładał wykonanie, mając mnóstwo innych zamówień. Dzieło Niederlego jednak poderwało go do czynu. Nie godząc się w wielu poglądach z Niederlem i Aniczkowem, postanowił wyłożyć własne stanowisko. To, co w rezultacie powstało, jest nie kończącym się ciągiem polemik, jest wielką polemiczną dyskusją z Niederlem. We wstępnym rozdziale *Mitologii słowiańskiej* Bruckner wyklada swoje credo: szczególne znaczenie przypisuje źródłom ruskim, ale odrzuca świadectwa Długosza. Za pierwsze swoje zadanie uważa wyjaśnienie imion bóstw: „W tym celu wojujemy stale etymologią" (*ibidem*, s. 15), choć zaraz przyznaje, że „nie ma niestety dziedziny, wobec której byłaby tak bezsilna, jak właśnie wobec mitologii" (*ibidem*, s. 16). „Nazwy bogów [...] z czasem zupełnie treść właściwą, pierwotną odmieniły. O bóstwo chodzi, o jego funkcje, nie o to, co nazwa pierwotnie oznaczała [...]. Więc wcale może być rzeczą obojętną, co właściwie *Swaróg* lub *Mokosz* znaczą; pytaniem głównym pozostaje, czy to bóstwo rodzime i istotne" (*ibidem*, s. 17). Stanowisko zupełnie słuszne, ale chyba nie zawsze przez autora respektowane. Drugie zadanie książki: „Łatwiejszem znacznie [?] i wdzięczniejszem rozgraniczenie tego, co rodzime, pierwotne, istotne, od tego, co obce, późne, zmyślane [...]. Po trzecie, kusimy się o własne kombinacje [...]. Nowością w naszych domysłach to uwzględnienie mitologii litewskiej, w ten sposób nie praktykowane wcale" (*ibidem*, s. 17—18). Swoje postępowanie tak uzasadnia: „Litwini i Słowianie to bliźniacy; w całym rodzie aryjskim tylko w Indii i Eranie [tj. Iranie] podobny powtarza się stosunek; języki oba, litewski i słowiański, stykają się jak najściślej; nie ma niemal pnia słowiańskiego, co by się w litewszczyźnie nie powtarzało, i odwrotnie; więc nie będzie chyba grzechem metodycznym ani brakiem krytyki trzeźwej, jeżeli zapytamy, czy i w wierzeniach obopólnych nie ma podobnej styczności? Z góry temu przeczyć chyba nie sposób; czy i co z tego wyniknie, niżej zobaczymy. Mitologia jednak litewska, zdaje się, na niższym pozostała poziomie [...]. Mitologia słowiańska znacznie

A. BRUCKNER I JEGO PRACE MITOLOGICZNE

207

się rozwinęła, wywyższyła bóstwa nad tę poziomość, nadała im kształty i znaczenie swobodniejsze [...]. Mimo tej różnicy zasadniczej wolno jednak pokusić się o zestawienie okrucich słowiańskich z litewskimi". (*ibidem*, s. 18 — 19). A więc metodę porównawczą, z takim sukcesem stosowaną w językoznawstwie, próbował Bruckner zastosować w mitologii, ale w ograniczonym zakresie (słowiańsko-litewskim), i to — jak nam się wydaje — bez większej wagi rezultatów.

Na ostatnich stronach książki (*ibidem*, s. 149— 152) Bruckner daje charakterystykę religii słowiańskiej i streszcza swoje główne wyniki. Jego zdaniem religia ta porzuciła stadium animizmu i manizmu, a wstąpiła na poziom politeizmu, nie doszła jednak do monoteizmu. Nie wytworzyła ani kasty kapłańskiej, ani nie stworzyła świątyń, posągów i rozwiniętego kultu (poza Pomorzem). Na karb słowiańskiego indywidualizmu — powiedzmy otwarcie, rzekomego indywidualizmu — kładzie powstanie nowych imion boskich u Słowian pomorsko-połabskich. Poziom religii u tych Słowian nie ustępuje celtyckiemu i italskiemu, przewyższa litewski i germański (poza nordyckim). Nie uznaje żadnych obcych wpływów w religii słowiańskiej; przyszły one dopiero pod sam koniec okresu pogańskiego. Odrzuca więc wszelkie irańskie etymologie. „Przyjęcie chrześcijaństwa zmiotło od razu świątynie, posągi, kapłanów, wszelką wiarę w bogów wielkich, publicznych, wszelkie na ich cześć obchody i ofiary; tylko sielsko-gospodarcza wiara domowa w dziadów i penatów, w nimfy wodne i leśne, rody i rodzanice ocalała po poddaszach i przy ogniskach, w oborach i stodołach, na gumnie i w polu, a z nią rozmaite gusła i obchody, towarzyszące dramatowi życiowemu u kołyski, przy postrzyżynach, zrękowinach, śmierci" (*ibidem*, s. 150): Ten rodzaj wiary „sielsko-gospodarczej" dane było jeszcze poznać i przeżywać również niżej podpisanemu, w pierwszej ćwierci naszego wieku we wsi nie bardzo odległej od Krakowa...

Oceniając swoje wysiłki, twierdzi Bruckner, że odsiał od ziarna plewy, jakie „zawaliły wszelkie źródła nasze", odsiał też „plewę wszelką krytycyzmu, pesymizmu i sceptycyzmu", natrzęsającego się ze

źródeł, dopatrującego się chętnie wpływów obcych. Pierwszy „odsiew” rzeczywiście się udał, ale nowością był tylko krytycyzm wobec polskich źródeł, bo obce były dobrze przez innych przestudiowane; „odsiew” drugi bynajmniej się nie powiódł. Następcy nie naśladowali naszego uczonego w niechęci do obcych wpływów. Gdy się zaś Bruckner szczyci wprowadzeniem do akcji religii litewskiej, trudno dostrzec rzeczywisty powód do dumy, wyniki na tym odcinku nie są wielkie; wątpliwa koniec końców etymologia *Welesa*, *Rgla* (zestawienie u lit. *ruguczis* — więcej niż słabe), pomoc przykładów litewskich w interpretacji imienia *Swaro-*

208

A. BRUCKNER I JEGO PRACE MITOLOGICZNE

*życa* jako spieszczenia — to znów nie tak dużo. Na *Perkuna* patrzymy się w ogólnie inaczej, wbrew Brucknerowi większość badaczy przypisuje mu większą rolę niż on w *Mitologii słowiańskiej*. Na polu etymologii tak znakomity talent Brucknera nie pomógł — on sam jest innego zdania — bo pomoc nie mógł z przyczyn przedstawionych już wyżej. W oczach niektórych późniejszych mitologów Bruckner uchodzi (zresztą niesłusznie) właśnie za przesadnie krytycznego, wręcz pesymistę wobec religii Słowian.

Na koniec nasz uczonego orzekł: „Mój obraz mitów różni się znacznie od tego, jaki Niederle wystawił [...]; wykazałem, że wiemy o nich i więcej, i lepiej; że to nie szary tłum tylko wierzeń manistycznych i animistycznych; że o wiele bardziej barwniejszy i bardziej złożony” (*ibidem*, s. 151).

Czy jednak nie pochlebia sobie zanadto? Przecież zarzuca Niederlemu na początku *Mitologii słowiańskiej*, że jest za pobłażliwy dla staropolskich źródeł i innych, że zbyt wiele informacji bierze na serio, chcąc uratować dla mitologii, co się tylko da. Gdyby zresztą odebrać Niederlemu tzw. polski Olimp, który on po części uznaje, to i tak reszta byłaby bujniejsza niż w ogólnym obrazie Brucknerowym. Cóż w gruncie rzeczy znajdujemy u Brucknera, czego by nie było u N i e d e r - l e g o? Prawie wyłącznie inny stosunek do obcych etymologii, inną ocenę niektórych kłopotliwych bóstw, jak *Chors*, *Rgiel* czy *Strzybóg*, wątle analogie bałtyckie, a więc niewiele. Jak gdyby dla poparcia swojego nie dość uzasadnionego optymizmu Bruckner kończy oskarżeniem źródeł. To one winny, że religia słowiańska wygląda blade: „Wobec takiego braku źródeł nie składajmyż winy na mity słowiańskie: że ich nie znamy, z tego bynajmniej jeszcze nie wynika, że bogatszych nie było; z germańskimi (jeżeli nordyckie wyłączymy) nie lepiej, chociaż Tacyt nierównie więcej o nich wiedział niż Prokopiusz o słowiańskich” (*ibidem*, s. 152). Nie jest to argument mocny. Wydaje się mimo wszystko, że antropomorfizowane i wyraźnie zindywidualizowane bóstwa pojawiają się dopiero pod koniec epoki pogańskiej, i to był główny powód ich słabości. Ani się nie zdążyły utrwalić w wyobraźni ludu, ani obrócić mitami, dlatego zapomniano o nich wszędzie tak łatwo (zresztą o tym pisze sam Bruckner w *Tezach mitologicznych*).

Polemiczny punkt wyjścia i nacisk położony na etymologię nie wyszły rozważaniom na dobre. Dla czytelnika, który nie zna książki Niederlego, *Mitologia słowiańska* nie może być należycie zrozumiała. Rozprawianie o szczegółach, zapuszczanie się w drobiazgowy spory rozpraszają uwagę czytelnika; szczegóły odwracają uwagę od spraw najważniejszych. Jagi ó nie bez racji napisał: „Ten utwór jest czymś pobocznym (Seitenstück) wobec wykładu Niederlego, zakłada istnienie jego pracy,

A. BRUCKNER I JEGO PRACE MITOLOGICZNE

209

powołuje się na nią i polemizuje z nią” („Slavia” 1920, 1, s. 492). Nacisk na etymologię, sprawił, że inne sprawy zostały pominięte; niektóre bóstwa mogłyby się pokazać plastyczniej oczom czytelnika, gdyby autor szerzej dopuścił do głosu same źródło. Zamierzył swoje dzieło jakby popularnie, ograniczył bardzo aparat bibliograficzny, ale często potraça bez komentarza o fakty mało znane, a więc nie może być w pełni zrozumiany poza gronem fachowców. Krąg bogów ruskich został potraktowany znacznie szerzej niż cała reszta; poświęcił mu rozdział III, IV, V, VI (właściwie i II), pogaństwu pomorskiemu przypadł rozdział VIII i IX (razem 20 stron, wobec 80 dla bóstw ruskich). Demonologia wraz z wróżbami zajęły zaledwie kilkanaście stron. Kult, obrzędy, świątynie, posagi — to wszystko zostało pominięte.

Najważniejsze, najistotniejsze punkty *Mitologii słowiańskiej* są następujące: wysunięcie na czoło *Swaroga*, czyli *Swarożyca*, czyli *Dadz-boga*; przesunięcie na plan dalszy *Peruna*; zaakcentowanie pozycji *Wołosa- Welesa* jako boga podziemia i przysięgi (dzięki nawiązaniom litewskim), a nie bydlą; pełne zaufanie dla bóstw wymienionych w *Opowieści lat minionych* i w *Słowie o wyprawie Igora*; uznanie imion bóstw pomorskich za zastępcze, odnoszące się do jednego, którym zapewne był *Swarożyc*; w demonologii podkreślenie pozycji *Roda* jako demona losu.

W etymologizowaniu Bruckner konsekwentnie realizuje założenie, że imiona bóstw są rodzimego pochodzenia i dla każdego z nich znajduje objaśnienie, nie wychodząc poza słownictwo słowiańskie, zdecydowanie zaś przeciwstawia się wywodzeniu bóstw z Iranu. *Swaróg* — to dla niego bóg „swarzący się”, bóg „kłótnik” (sc. ogień), *Perun* — bijący, bo „pierce”, *Wolos-Weles* — jest wielkoludem, siłaczem, *Chors* — wycharsły, tj. wychudły, *Rgiel* — to „kiślak”, *Strzybóg* — to bóg „strzybający”, czyli skaczący itd. Założenie takie jest w zasadzie słuszne w stosunku do słownictwa pospolitego, ale nie zawsze, znacznie mniej ma słuszności w stosunku do nazw z zakresu religii, bo przecież wiemy, jak wędrownym elementem są wierzenia. Toteż przeszłość pokazała, że etymologiami Brucknera nikt się nie przejął — dalej poszukuje się obcych źródeł, głównie irańskich. Choć Bruckner podał swoje etymologie z wielkim przekonaniem — jakby ręką słowem honoru — w praktyce giną one w tłumie innych.

Największym sukcesem *Mitologii* było włączenie jej przez włoskiego uczonego R. Petazzoniego do serii *Storia della religione*. Przełożyła ją na język włoski J. Dicksteinówna, zaopatrując licznymi a użytecznymi komentarzami. Za zgodą autora przesunięto niektóre ustępy poza tekst, inne znów złożono *petitem*, przez co łatwiej czytelnikowi dostrzec, co jest głównym wątkiem myśli autora, a co ubocznym skojarze-

14 — S. Urbańczyk, Dawni Słowianie

210

A. BRUCKNER I JEGO PRACE MITOLOGICZNE

niem (tak częstym i destrukcyjnym u Brucknera). Dzięki przekładowi na język włoski książka stała się bardziej dostępna na Zachodzie. Ogółem biorąc, polski język głównych mitologicznych prac Brucknera umniejszył ich wpływ na autorów niesłowiańskich; co dziwniejsze, nawet tak wybitni uczeni rosyjscy, jak W. W. Iwanowi W. N. Toporów, wymieniają Brucknera co najwyżej w bibliografii. Bruckner dość niechętnie i niezbyt uprzejmie potraktował V. Jagić -ci a i jego *Mythologische Skizzen* (Archiv f. slav. Philologie 1880, 1882, IV, V, VI), Jagić zaś zrewanżował mu się obszerną recenzją, właściwie jedyną poważną recenzją (Archiv f. slav. Philologie 1920, XXXVII, s. 492 i n.). Wprawdzie także Aniczkow wymienił dzieło Brucknera jako przedmiot swojego referatu („Slavia” 1923/1924, II, 527 — 547, 765 — 778), ale poświęcił mu niewiele uwagi.

Jagić podkreśla związek *Mitologii* z dziełem Niederlego (por. wyżej), sceptycyzm Brucknera, natarczywe naleganie, aby inni przyjęli jego punkt widzenia, np. co do wiarygodności źródeł ruskich, co do *Swarożyca* itd. Wytyka Brucknerowi, że brak uległości ze strony badacza wywołuje jego niezadowolenie. Sam Jagić nie był przekonany co do pierwszorzędного znaczenia *Swaroga*, ani co do Brucknerowej etymologii. Czemuż to tak ważne bóstwo — zapytuje — nie zostało wspomniane w *Opowieści lat minionych*, ani w *Słowie o wyprawie Igora*? Także stanowisko Brucknera wobec bóstw pomorskich nie wywołuje entuzjazmu krytyka: „Wszystko to tylko naukowe kombinacje Brucknera, podane są jednak z taką pewnością, że autor ma dla sceptyków lub niedowierzających czytelników tylko słowa ubolewania za ich ograniczoną pojętność” (Archiv f. slav. Philologie 1920, XXXVII, s. 499). „Nie mogę uwierzyć, że to wszystko stało się w ten sposób” (*ibidem*, s. 501); chodzi zaś Jagić o Brucknerowy obraz pogaństwa pomorskiego. Polemizuje Jagić także z wykładem o *Wele-sie-Wolosie*, o *Strzybogu* (bo ukr. czasownik *strybaty* sam wymaga objaśnienia). Nie uznaje też zasady wywodzenia imion wyłącznie ze słownictwa słowiańskiego. Uważa to za przejaw słowiańskiego nacjonalizmu (*ibidem*, s. 505), który jest mniej widoczny w rozdziale o demonologii — Bruckner jest tu bardziej obiektywny (*ibidem*, s. 506). Najciekawsze są tu wywody Brucknera na temat *Roda*, przyznające mu ważną pozycję. Wytyka nadto Brucknerowi, że wydrwiwa Legera; że uznaje ograniczenie etymologii, a mimo to o własnych wyraża się z wielkim przekonaniem.

Następna praca Brucknera *Mitologia polska* (Kraków 1925) przeszła bez echa, tzn. nie została w naukowy sposób zrecenzowana. Autor jeszcze raz, obszernie, odmówił wszelkiej wiary Długoszowi i jego

A. BRUCKNER I JEGO PRACE MITOLOGICZNE 211

katalogowi bóstw; podobnie też, i to słusznie, odrzucił większość tego, co pisali późniejsi historycy (Maciej z Miechowa, Marcin Kromer itd.). Obszernie rozwiódł się tym razem o wierze w demony, chcąc w ten sposób dopełnić mitologię słowiańską, w której demonologię potraktował bardzo pobieżnie. Sposób przedstawienia jest wyraźnie popularyzatorski. Mimo zwykłych dygresji książka jest o wiele przystępniejsza od poprzedniej.

Recenzji Jagicia, największego wówczas autorytetu w slawistyce, nie wypadło zostawić bez odpowiedzi. Jest nią artykuł Brucknera *Mythologische Thesen* (Archiv f. slav. Philologie 1925, XL, s. 1—21). Jest to niewątpliwie pozycja bardzo cenna. Niektóre poglądy Brucknera dopiero tu rysują się jasno. Forma krótkich tez, urywanych zdań lepiej odpowiadała jego temperamentowi niż okrągły, jasno prowadzony wykład, przyjęta zaś forma też zapobiegała nużącym dygresjom.

W roku 1922 ogłosił Bruckner jeszcze artykuł pt. *Osteuropdische Götternamen. Ein Beitrag zur vergleichenden Mythologie* („Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung" I, s. 161 nn.). Bruckner objaśnia w nim liczne rzeczywiste lub fikcyjne nazwy bożków, przekazane przez *Agendę pruską* z r. 1530, kroniki ruskie, dziełko Jana Łasiczkiego *De diis Samogitarum* (1615) i inne. Natomiast poglądy Brucknera na mitologię ludów bałtyckich ukazuje — poza dłuższymi dygresjami w *Mitologii słowiańskiej* — fragment artykułu *Pierwotna wiara i kulty*, zamieszczony w: *Polska, jej dzieje i kultura*, t. 1, Warszawa 1929 (pod red. S. Lama). Jest on łatwiej zrozumiały, a zawiera to, co w poglądach Brucknera na religię Prusów, Żmudzinów i Litwinów istotne.

*Tezy mitologiczne* — to ostatnia z poważniejszych prac mitologicznych autora, bo *Polska pogańska i słowiańska* (Kraków 1923), to tylko wybór tekstów z króciutkimi komentarzami, artykuł zaś pt. *Fantazje mitologiczne* („Slavia" 1929/1931, VIII, s. 340-351) jest w praktyce polemiczną recenzją książki, J. Peiskera *Koje su vjere bili stań Sloveni prije krštenija?* (Zagrzeb 1928). Ocena jest surowa, ale słuszna. Między innymi gromi dyletanckie etymologie nazw bogów, odrzuca wpływ religii irańskiej, dualizm wyraźnie u Peiskera „przerośnięty"; co do zapożyczenia wyrazów i nazw z języków irańskich oświadcza: „dopiero za słowiań-stwa w folklorze-demonologii nastąpiły pożyczki (*skrzat, rusalki, hastr-man, niks, żaligżene*), a diabeł zawładnął ich fantazją chrześcijański".

O mitologii Słowian i Polski pisywał potem w encyklopediach, propagując tam swoje poglądy: por. hasło „Slaven" w: Leipoldta *Handbuch der Religionswissenschaft*, t. 3 (Berlin 1922), *Slaven und Littauer* w: *Lehr-buch der Religionsgeschichte* Bertholetta (4 wyd. Tiibingen 1925), *Slaven* w: *Religionsgeschichtliches Lesebuch*, zes. 3, s. 1 — 17 (Tiibingen

212 A. BRUCKNER I JEGO PRACE MITOLOGICZNE

1926), *Pierwotna wiara i kulty* (*Polska, jej dzieje i kultura*, t. 1, Warszawa 1929), *Slavische Religion* (*Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, 2 wyd., t. 5, Tiibingen 1931, szp. 582 — 585), *Dzieje kultury polskiej*, t. 1: *Od czasów przedhistorycznych do r. 1506* (Kraków 1930), *Ober das Heiden-tum der alten Slaven* („Knjiga o Balkanu" II, Beograd 1937, s. 51—61). W *Dziejach kultury polskiej* Bruckner dał drugi co do obszerności obraz religii naszych przodków; jest on w porównaniu z *Mitologią polską* może bardziej uporządkowany, ale jednak mniej szczegółowy, mniej naukowy.

Wreszcie w 1938 r. zrecenzował *Kulturę ludową Słowian* K. Moszyńskiego (Kwart. Hist. 1938, LII, s. 210-225), broniąc raz jeszcze swojego wykładu imienia *Swaróg*. Obronę zakończył oświadczeniem: „Mój wywód nazwy *Swaroga* od *swaru* niby «klótnik» jest więc absolutnie pewny, jedyny uzasadniony, a o nim wyraża się autor (s. 509 nota): «nie zasługuje na wzmiankę»". A *Swaróg* „był to niegdyś najwyższy bóg, piorunowy, bo Słowianie innego nie znali. Nasi mitologowie napletli, jakoby *Piorunem* zwał się bóg najwyższy słowiański".

Prace mitologiczne Brucknera, choć czasem wywoływały echa krytyczne, zawsze były przyjmowane z szacunkiem należnym jego ogromnej wiedzy i pomysłowości. Oczywiście, szczególnie wysoko były cenione w Polsce. Był on w dodatku jedynym polskim specjalistą w sprawach religii Słowian. Jedynym — w ciągu długiego okresu historycznego, bo od 1882 r., kiedy się ukazał jego pierwszy artykuł, aż po koniec drugiej wojny światowej! O polskich pracach, które się później pojawiły, będzie mowa w dalszym ciągu. Za życia Brucknera tylko jedna pozycja osiągnęła naukowy poziom i wzniosła się ponad poziom przyczynkarski — J. Łęgowskiego-Nadmorskiego, *Bóstwa Słowian lechickich*, ale utopiona w „Rocznikach Tow. Naukowego Toruńskiego" (t. 32, 1925, s. 18 — 102) nie zwróciła dostatecznej uwagi. Za to znakomity obraz wierzeń słowiańskiego **ludu i** przeżytków pogańskiego kultu dał K. Moszyński w *Kulturze ludowej Słowian*, t. 2, z. 1, Kraków 1934. Wyjątkowe znaczenie tej panoramy ludowych wierzeń docenił Bruckner we wspomnianej już recenzji.

W porównaniu z Briicknerowymi pracami historycznoliterackimi, językoznawczymi, w porównaniu z *Historią kultury polskiej* czy *Encyklopedią staropolską* — jego (Brucknera) prace mitologiczne trochę błędną, ale i tak są wielkie, a byłyby chlubą i przedmiotem dumy każdego uczonego mniejszego lotu. Wobec europejskiej nauki o religii Słowian i Bałtów był Bruckner naszym jedynym, ale za to błyskotliwym i godnym podziwu przedstawicielem.

Język Brucknera nigdy nie był całkowicie zgodny ze współczesną mu normą ogólnopolską. Wychował się przecież poza rdzenną Polską,

A. BRUCKNER I JEGO PRACE MITOLOGICZNE

213

a potem przez większość długiego życia przebywał poza krajem, obcując częściej z dawnymi autorami niż z żyjącymi rodakami. Dlatego razi, a czasem przeszkadza w rozumieniu treści, niezwykle szyk wyrazów, jego *ależ* zamiast *ale*, *lecz*; *gdyż* zamiast *gdy*; *prawić* zamiast *mówić*, *rozprawiać*; *umiejętność* zamiast *nauka*; *obzywać* — *nazywać*; *lubka*—*koszyk*, *lubianka*; *zażynki*—*żniwa*, *pierwsze żżęte kłosy*.

Osobna sprawa to wyrazy i sformułowania dosadne, tak charakterystyczne dla Brucknera, którymi częstował innych autorów: *mito-łgowie*, *bajdy*, *bajczarz*, *mrzonki*, *obce władzy*, *wierutna bajka*, *oblęd*; *wyrzucić na śmiecie*, *pleść*, *ubrać sobie* itd. Dodają one barwy tekstowi, ale w swoim czasie sprawiały, że Bruckner nie był przyjemnym partnerem do dyskusji. Wydaje się, jakby Bruckner nie miał właściwego wyczucia niektórych wyrazów, że zachował studencką skłonność do posługiwania się słownictwem ekspresywnym, nie czując, że w pracy naukowej muszą one razić, a nawet obrażać.

*Mitologia słowiańska* — w mniejszym stopniu *Mitologia polska* — są lekturą trudną. Obie są wprawdzie jakoby popularne, ale ich autor zakłada u czytelników wielką znajomość dawnych realiów i literatury przedmiotu. Lekturę może utrudniać zwyczaj posługiwania się określeniami zastępczymi, np. Kosmas („Kuźma”) występuje jako „Czech”, „kanonik praski”, „Hanka - fałszerz z 1120 r.” itd.

Na *Mitologii słowiańskiej* Brucknera zamknęła się seria wielkich syntez w tej dziedzinie nauki, jak gdyby uczeni doszli do wniosku, że nic istotnego zrobić się już nie da. Nic nie pomogły świetne wydania źródeł, jak V. Mansikki *Quellen zur Religion der Ostslaven* (Helsinki 1922), K. H. Meyera *Fontes historiae religionis Slavicae* (Berlin 1931). Sam Niederle ubolewał, że nie miał tak doskonałej pomocy, jak książka Mansikki, pisząc swoją mitologię. Nie znał też innego, doskonałego zbioru źródeł ruskich, jakim jest M. N. Gałkowskiego *Borba chris-tijanstwa s ostatkami jazyczestwa na Rusi* (Kijew 1913, 1916). Z większym rozmachem zostały napisane dopiero *Untersuchungen zur Religion der Westslaven* przez E. Wieneckiego (Leipzig 1939), niestety nieobie-ktywne, przesycone nacjonalizmem germańsko-niemieckim, w rezultacie chybione, pożyteczne raczej jako zestawienie problematyki i literatury przedmiotu. Bardzo dobra za to była nieco wcześniejsza praca szwedzkiej autorki T. Palm o zewnętrznej stronie kultu *{Wendische Kultstätten*, Lund 1937).

Po wojnie już ukazała się podpisane *Religia pogańskich Słowian* (Kraków 1947), napisana popularnie, z uproszczoną informacją bibliograficzną, jednakże wystarczającą dla wstępnej orientacji; sporo miejsca -inaczej jak u Brucknera - poświęcono tam demonologii i sprawom

214 A. BRUCKNER I JEGO PRACE MITOLOGICZNE

kultu. Prawie równocześnie w serii „Mana”, *Introduction a Phistoire des religions*, t. 3, s. 389 — 445, ukazał się zwięzły, lecz jasny zarys B. O. Unbegauna *La religion des anciens Slaves* (Paris 1948); literatura podana w wyborze. Wybitny włoski indoeuropeista R. Pisani ogłosił również zwięzły zarys pt. // *paganesimo balto-slavo*, w: *Storia delle religioni*, t. 2 (Torino 1949). Swoisty charakter ma praca W. Antoniewicza *Religia dawnych Słowian* (w: *Religie świata*, Warszawa 1957, s. 319 — 402) dzięki spojrzeniu oczyma prehistoryka; m. in. omawia ważniejsze znaleziska archeologiczne mogące mieć związek z kultem religijnym. Podobny charakter ma książka B. Gedigi *Śladami religii Prasłowian* (Wrocław 1976) z zestawieniem nowszych prac polskich archeologów i historyków o religii Słowian.

Krótkie charakterystyki religii Słowian przynoszą oczywiście wszystkie większe encyklopedie, także w krajach niesłowiańskich. Godny polecenia jest przede wszystkim nasz *Słownik starożytności słowiańskich*, gdzie pod odpowiednimi hasłami (np. „mitologia”, „religia”, „Swarożyc” itd.) podano informacje o współczesnym stanie wiedzy i ważniejszą bibliografię (przeważnie pióra niżej podpisanego). W wydawnictwie *Początki państwa polskiego. Księga tysiąclecia*, t. 2, Poznań 1962, s. 137 — 153, zamieszczony został artykuł podpisanego pt. *Wierzenia plemion prapolskich*, do pewnego stopnia odpowiednik Briicknero-wej *Mitologii polskiej*. Warto też zwrócić uwagę na zbiór artykułów pt. *Religia pogańskich Słowian* (Kielce 1967), z artykułem podpisanego pt. *O rekonstrukcję religii pogańskich Słowian* (s. 29 — 46), tegoż głosem w dyskusji (s. 97 — 100), słowem wstępnym W. Hensla pt. *Problematyka sesji [kieleckiej]* (s. 13 — 28) i innymi. Artykuły te weszły do niniejszego tomu.

Większość wymienionych, jak i innych (przeważnie w encyklopediach) nowszych prac odznacza się sceptycyzmem, a co najmniej silnym krytycyzmem. Najmniej chyba jest on dostrzegalny w pracach uczonych radzieckich, głównie prehistoryków. Optymizm ich nawiązuje po części do dawnych, mniej

krytycznych autorów rosyjskich, nawet do Al. S. Faminicyna. Jest on jednak wywołany i w pewnym stopniu uzasadniony odkrytymi po wojnie śladami miejsc kultowych (miejsc ofiarnych, lecz nie świątyń) w Peryni pod Nowogrodem, w Iwankowcach nad Dniestrem, znalezieniem wyobrażeń bóstw słowiańskich w Iwankowcach. Również w Polsce odkryto podobne miejsca ofiar w Trzebiatowie; wiele rozgłosu zyskało sobie znalezienie na Wolinie figurki Świętowita. Prace archeologów skłaniają się z reguły ku optymizmowi, przeważnie jednak autorzy zapominają o tym, że ich znaleziska są głównie śladami religii

A. BRUCKNER I JEGO PRACE MITOLOGICZNE 215

niższej (wiary w demony), co nie jest żadną sensacją. Bardzo zaś mało odkrywa się śladów religii wyższej z wyraźnie zindywidualizowanymi i personifikowanymi bogami. Mało jest dowodów na istnienie rzeźby kultowej na wyższym poziomie. Głównymi przedstawicielami optymizmu są radziecki archeolog, B. Rybaków, i językoznawca, R. Jakobson (działał w Stanach Zjednoczonych AP). Porównaj B. Rybakowa *Osnownyje problemy izuczenija sławianskogo jazyczestwa* (VIII Międzynarodowy kongres antropologicznych i etnograficznych nauk, Moskwa 3 — 10 awgusta 1964) i R. Jakobsona *Roi lingwistycznych pokaza-nij w sravnitelnoj mitologii* (*ibidem*). Tę pracę, jak i inny artykuł tegoż autora *The Slavic God Veles* cechuje szeroki horyzont naukowy, równocześnie onieśmielający wiedzą i budzący niedowierzenie. Od strony metodologicznej, konsekwentnie marksistowskiej, godne uwagi są prace A. S. Tokariewa, np.: *Pierwotne formy religii i ich rozwój* (polski przekład, Warszawa 1969).

Metodę nowoczesnej semiotyki zastosowali w mitologii W. W. Iwanowi W. N. Toporow w książce *Sławiańskie jazykowyje modie-lirujuszczije siemioticzskie sistiemy* (Moskwa 1965), próba ta wygląda jednak na zbyt ryzykowną, ponieważ autorzy wszelkie informacje źródeł biorą za dobrą monetę. Godna uwagi jest także ich wspólna praca: *Issledowanija w oblasti słowiańskich driewnostiej. Leksykołogičeskie woprosy riekonstrukcji tiekstow*, Moskwa 1974, choć nie zawsze krytyczna.

Interesujący jest socjologiczny punkt widzenia zarysowany w pracach polskich historyków, ja np. J. Do wiat a *Pogański obraz świata a przyczyny chrystianizacji Słowian* [w:] *Wieki średnie — Medium ae-vum. Prace ofiarowane T. Manteufflowi*, Warszawa 1962, s. 137 — 153, oraz A. Gieysztor *Mythologie slave* [w:] *Mythologie des montagnes, des forets et des ileś*, Paris 1963, s. 82 — 97), H. Łowmiańskiego *Religia Słowian i jej upadek w . VI—XII*, Warszawa 1979). Na pracach W. W. Iwanowa i W. N. Toporowa zaznaczył się wpływ prac G. Dumézila. Jego metodę zastosował też A. Gieysztor (*Mitologia Słowian*, Warszawa 1982), krytycznie się zresztą odnoszący do niektórych poglądów rosyjskich autorów. Inaczej hierarchizuje wyższe bóstwa słowiańskie, inne przypisuje im cechy. Gieysztor chętnie odwołuje się do wierzeń innych ludów, gdy znajduje tam bóstwa o podobnych kompetencjach co słowiańskie, jakby chciał wypełnić luki w przekazach źródeł dotyczących bóstw słowiańskich. Są to sprawy, które się mieszczą w granicach możliwości, lecz trudne, nawet niemożliwe do udowodnienia. Podobne ożywienie widać we wszystkich krajach słowiańskich i niesłowiańskich, szczególnie w Niemczech.

#### INDEKS

Adam z Bremy 18, 27, 65, 67, 82, 143

Adamus 21

Adelgot, biskup 47, 87, 203

Afanasjew A. 127, 200

Altenkirchen 67

Aniczko E. W. 5, 205, 207 i pass.

animizm 146, 203

Antoniewicz W. 6

apotropeiczne przedmioty 59, 117, 159, 163

archeologia 7, 12, 139, 144

Arkona 3, 19, 73, 75, 83-89, 91, 119, 120

Asim 37

aždaha 157

Baal 36, 40

baba jaga 163

Bałtowie 13, 33, 204

bałwan 2, 3, 122, 161

beregini p. brzegini

Białobóg 26, 154, 187

Białogard 19, 73

bibliograficzne informacje 98 — 101  
bies 26, 50, 114, 115, 132, 158  
Błażej Św., patron bydła 31, 35, 36, 41  
bobak, bobo 111  
Boda 17, 111  
bodzieta, bożeta 52  
boginka 53, 113, 114, 121, 131, 157, 163  
Bogit, góra 12, 69, 80  
borowiec, borowy, boruta 54, 111, 113,  
131, 157 bożnica 160 bóg 26, 114, 128, 139, 146, 164, 190, bóg  
nieba, słońca 22 — 25 Bruckner A. 5, 10, 11, 200-215 i pass. brzegini 51, 114, 131, 157 Burhardt, biskup 88 burtować 118  
Celtowie 13, 65, 135, 202, 207 Cerera 17, 144  
cerkiew 133, 160  
chlebnik 156  
chmurnik 51  
Chocków (Chocejów) 19, 67, 133  
Chors 32, 33, 38, 110, 126, 143, 208, 209  
i pass. chram 71, 121, 133, 160 chrystianizacja 127, 128, 164, 207 ciałopalny pogrzeb 59, 158, 159 Czarnobóg 26, 115, 154  
czarodziej, czarować, czarownica 48, 117,  
163 czart 26, 50, 114, 132, 158 czary 163  
czasogusłnik 90, 118 Czeremisi 23, 71, 105-107, 141, 142  
Dadzbóg (Dażbóg) 8, 28-31, 96, 107, 143,  
151, 152, 179, 180, 209 Dakowie 68  
demonologia 25, 26, 48-56, 131, 203 demony 13, 48-56, 95, 111, 112, 130, 131,  
137, 141, 154-158 deus otiosus 155 diabeł 26, 154, 187 diabły polskie 111 Dittrich Z. R. 8 diw 149  
djed, vućij djed 156 Długosz 16, 17, 92, 103, 125, 143, 176, 206,  
210, 211 dola 55, 144, 158, 163 domowik, domowy 51, 112, 131, 156 dualizm religijny 25, 154 Dumezil G. 8, 149, 165, 215  
dusza 7, 57, 96, 117, 132, 158, 159 dwojewierze 97 dyngus 94, 119 Dzeus 105, 149, 190 dziady 52, 58, 112, 158, 159  
Dziedzilela 7, 110, 176  
INDEKS  
217  
Dziewanna 17, 110, 176  
Ebbon 19, 44, 85 i pass. Eliade M. 8, 146, 165 Eliasz gromowładny 31, 32, 150 etnografia 12, 103, 145, 147  
Famincyn A. S. 200, 214  
Feosta p. Hefajstos  
Finowie 13, 36, 124, 134, 137, 139, 156  
Fischerinsel 68, 161  
Freja 15  
gaje święte 77-81, 115, 139, 159-160 Gall Anonim 16, 103, 123, 127 Gałkowski B. A. 12, 99, 213 Gardziec (Karentia) 13,  
19, 44, 73, 74, 78,  
109, 133 Gardzina 16, 177 Germanie 15, 52, 61-80, 134, 135, 201,  
207 Gieysztor A. 8, 43, 45, 149, 165, 197, 215 Głomacze 78, 89, 115 Gniezno 72, 73 gontyna 71, 121 gospodarz 131 góry  
święte 79, 80, 116, 136 Grecy 31, 36, 147, 156 Gross Raden 12, 75 gusła, guślarze 84, 88-90  
Hauth O. 26, 151  
Hawelberg 44  
Hefajstos, Hefest, Feosta 28, 144, 151  
Helios 26, 151  
Helmold 18, 20, 26, 47, 62, 78, 82, 104  
i pass. henoteizm 22, 105, 106, 127, 128, 146, 148 Hensel W. 72, 73 Herbord 19, 74, 85 i pass. Herman, sługa 45 hierarchia  
bogów 149, 215 historia mitologii słów. 199 i nast. Holmberg U. 78  
idea boga 21-25, 96, 105, 127, 128 Igor, książę ruski 31 igrzyska pogrzebowe 56, 171 — 175 Indra 149  
interpretatio antiqua, classica, ecclesiastica, Romana, Germanica 15, 36, 40, 125,  
144, 156, 200, 204 Irańczycy, irańskie wpływy 13, 26, 57, 116,  
126, 145, 207 Iwankowce 12, 69, 161, 214 Iwanow W. W. 8, 150, 161, 215  
Jakobson R. 150, 165, 197, 215  
Jan, biskup Meklemburga 67, 82  
Janków (pod Mogilnem) 67  
Jarowit 41, 44, 104, 109, 181  
Jaryła 40, 153  
Jasza, Jesza 16, 112, 176  
jedność religijna Słowian 20  
jędza 163  
językoznawstwo 14, 201, 202  
Jowisz 17, 31, 110, 144, 177  
kamienie święte 81, 116, 159, 160  
Kamień Pomorski 73  
kap, kapiszcze 161

kapłani 84-86, 120, 147, 162  
kazania 18, 143  
kącina 71, 121, 140, 160  
Knytlinga saga (saga o potomkach Knuta)  
19, 73, 153 Kołbiela 116  
konie wróżące 88, 89, 118, 154 Kosmas, kronikarz 7, 18, 84, 92, 117, 143,  
171-175 krasnoludek 52, 113, 121, 156 kręgi ofiarne 79, 136, 162 Kromer, kronikarz 110, 111 księżyc 107  
kuczka, kuczka 121, 160 kukeri 92, 93, 161 kult przyrody 115, 135-137, 159 kult zmarłych 117, 158 kumir62, 161, 189  
Kupała 40, 153, 181, 182, 198 kusy demon 50, 158 kutnyj bog 139  
lamia 156  
latawiec 52, 55, 119 Laubitz A., biskup 72 Leda 17  
lekarz, lekować 163 Leli 17, 111, 177 Lelum Polelum 17, 110 lesowik, leszij 131, 157 leśny, leśny duch 131  
218 INDEKS  
Litwa 138, 156, 157, 204, 206, 207  
Łada 10, 17,40, 110, 153, 176, 177  
Łowmiański H. 8 i pass.  
Łysica (Łysiec) 12, 17, 50, 124, 136, 141  
Machek V. 149  
magia 87, 117, 133, 148, 155, 163  
Małala (Małalaś) 28, 29, 106, 107, 201  
Malechów pomorski 73  
mamuna 131, 163  
manizm 146, 203  
Mansikka V. J. 12 i pass.  
marryści 138  
Mars 15, 17, 110  
marzana 94, 119  
Marzanna 17, 110, 119, 176, 177  
maski 92, 117, 120  
Masudi, arabski kupiec 15  
Meyer K. H. 12 i pass.  
Midas 39  
Michał z Janowca 58  
Miechowita, kronikarz 17, 100, 110  
mity 147  
modlitwy 24, 25, 81, 82, 162, 163  
modlą 62, 134  
Mokosz 38, 39, 130, 143, 152, 153, 182  
monoteizm 22, 105, 147  
mora 50  
Morawy 127  
Moszyński K. 13 i pass.  
naw, nawie, nawka 52, 57, 116, 132, 157,  
159 nawęzy (amulety) 117, 163 Nergel (Ergel) 37 Nestor, kronikarz 17, 30, 33, 38, 104, 144,  
181, 200, 201 Niederle L. 5, 11 i pass. Niemcy 156  
normańska mitologia 21, 31 Nowogród Niżny 91 Nowogród Wielki 12, 79 Nyja 17, 52, 53, 57, 176  
obiaty 86, 121, 171-175 Objadło 176-178 obłocznic 54 odmieniec 53, 163 oflarnicy 84 — 86  
ofiary 82-84, 86, 119, 120, 121, 136, 162,  
171-175 ogień 106, 107, 147 Oldenburg 46, 137 Olga, księżna ruska 60 Ołogoszcz 19, 44, 73, 85 onomastyka 125, 126, 144,  
145 Opiło 176-178 *Opowieść lat minionych* zob. *Powieść lat*  
*minionych* i Nestor opór ludności 97, 164 optymizm wobec mitologii 214 Otto św., biskup 19, 20, 64, 67, 73, 84, 89,  
104, 119, 143  
Pereplut 40, 45, 153, 183 Perperuda, Perperuna 150 personifikacja 105, 112, 148, 154, 203 Perun, Perkunas 23, 25-35, 62-65,  
96,  
105-108,125,130-134, 143, 148-152,  
158, 161, 183, 184,209, 212 Perunasz 108, 184 piekło 57, 116 Pizamar47, 129, 153, 185 pionek 52, 129, 156 ptnetnik 51,  
157 Podaga47, 62. 121. 129, 154. 185 Pogoda 17,47, 110, 154, 176 pogrzebowe obrzędy 56, 59, 70, 132, 140,  
171-175 polidoksja 148 polimorfizm 14 politeizm 55, 131, 156 pomorskie bóstwa 41-48, 129, 145, 148,  
153, 154 Pomorzanie 18 — 21 i pass. Porenut 47, 64, 66, 76, 129, 153, 185, 186 Porewit47, 64, 66, 129, 153, 186  
porównawcze badania 13, 202, 203 posągi 61 -66, 121, 134, 135, 160, 161, 195 *Powieść lat minionych* (doroczna) 179, 183,  
189, 191, 196, 200, 201, 204, 209, 210 Priap 47  
Pripegala47, 145, 186 Prokopiusz 22, 105, 128, 143 Prowe 46, 62, 77, 115, 121, 154, 186, 187 przypoludnica 55, 131, 156  
pseudobóstwa 40, 46-48, 110, Ul, 153,  
187 Psków 93 ptakoprawnicy 90, 118  
INDEKS 219  
Puruwit 44, 153 Pyrzyce 73, 91, 119, 136

Radogoszcz, Retra 18, 26, 27, 45, 65, 73,  
74, 76, 89, 106 raj 57, 116  
Rgień 110, 126, 152, 207, 209 Rod 55, 132, 148, 158, 209, 210 rodicky, rodzanice, rojenice, rozanice 55,  
157 rosalia, rusalia 53, 94, 114 Rosteh (Rusta), podróżnik arabski 24, 61,  
81 Rugia 19, 20, 41 -44, 61, 66, 109, 127, 153 Rujewit 44, 47, 153, 161, 188, 189 rusalia zob. rosalia rusalka 49, 53, 114, 171  
Rybaków B. 8, 68, 146, 158, 161, 165, 215 Rynwit 47, 153  
sacrum 21, 147, 158  
Sakson Gramatyk 19, 41, 47, 65, 91, 104,  
143, 153 samodiwy, samowiły 157 Saturn 187 scena 171 —173  
sceptycyzm wobec mitologii 214 Schuchhardt C. 12, 44, 76 Siem 110, 126 Siemargł, Simurg (Siem, Rgień) 33 — 38,  
110, 126, 143, 152, 186 sjen, sjenowik 156 skrzałt 52, 131, 156 słońca kult 22-25, 105 Słowa (kazania) ruskie 27, 106, 143,  
200 Słowo o wyprawie Igora 18, 35, 38, 40,  
128, 143, 152, 190, 194, 196, 209, 210 słupy 134, 140 sobótki 119 smerkawa 156 socha (posąg) 62, 134, 161 spor 56  
srecia (szczęście) 158 stado 92, 118 stanica 109 stopan 156 strach 113 strawa 60  
strybaty 38, 190, 210 Strykowski M. 111 Strzybóg (Stribog) 38, 110, 126, 130, 143,  
152, 189-191, 208, 210 strzyga, strzygoń 58, 111, 155 stuh 157 stypa 60  
sudičky, sujenice 55, 197 Swantewit zob. Świętowit Swarozyc 8, 18, 26-30, 43, 65, 96, 104,  
105, 106, 110, 149, 154, 181, 182 Swaróg 8, 26-30, 96, 105-107, 126, 129,  
148, 150, 151, 181, 182, 209, 212 Świętowit 22, 41, 44, 63, 65-68, 71, 75,  
91, 109, 119, 122, 153, 154, 161, 192,  
193, 214  
Szachmatow A. A. 28, 144, 152, 201 Szczecin 45, 74, 83  
Ślęza 12, 80, 116, 136, 159  
śmierć 55, 56, 158, 177  
śmigus 94, 119  
Światowid p. Świętowit  
świątynia 71, 76, 106, 121, 132, 135, 160,  
161 świeczarz 54  
święta 90-95, 119, 120 świętoguślnik 90, 119 święty 139, 146  
skrapec 156  
tabu językowe 31, 32  
talasymyt 156  
teoretycy religii 146  
Thietmar 16, 18, 61, 72, 74, 104, 143  
Todor Św., patron koni 36, 197  
topielec 54, 131  
topielica 157  
Toporów W. N. 15, 31, 33, 215  
Tor 15, 31, 33  
Trajan, Trojan 39, 40, 153, 194  
Trakowie 65  
tryznao, 61, 159, 171-175  
trzeby 45, 46, 86, 87, 104, 109, 121, 162  
Trzygłów 45, 46, 64, 88, 153, 161, 194, 195  
Tur 40, 153  
Turupit 47, 129, 153  
ubożę 51, 52, 112, 121, 130, 132, 156, 195,  
196 Uniejów 92 upiór 50, 51, 114, 132  
**220**  
INDEKS  
urisznice 158 uroki 80, 90, 117 Usład 34, 40, 153, 196 utoplec, topielec 157  
wampir 50, 51, 57, 114, 132, 155  
Waruna 197  
Weles (Wołos) 8, 35, 36, 110, 130, 151, 196,  
197, 207, 209, 210 Wenera 15, 143 wieczernica 113 wiedźma 117, 163 wielogłowe posągi 62, 161, 195 Wienecke E. 5 i pass.  
wieszcz 117, 163 wilkołak, wilkołek 54, 114, 155 wiły 54, 132, 157 Wit św. 41, 73, 193 Włas zob. Wołos  
Włodzimierz Wielki 31, 33, 108, 143, 152 wodna panna 157 wodnik 113, 157 wodianoj 157 Wojciech św. 16  
Wolin (Wołyń) 45, 64, 73, 161, 214 wołchw 84, 90, 162 Wołos (Weles), skotij bog zob. Weles  
130, 151, 152, 196  
wpływ rozwoju społecznego 135, 146— 148  
wpływy obce 105, 127, 156, 164 zob. irańskie wpływy, interpretatio antiqua itd.  
wróżby 84, 85, 88, 89, 117, 118, 163  
wróżnik 90  
zabawy ludowe 91, 95, 118  
zaklinacz 90  
Zaratustra 25  
Zbrucz 68, 70, 109, 122, 193

z duch 157  
Zeus 105, 149 zob. Dzeus  
Ziewonia 111  
zmiej, zmij 31, 156, 157  
zmora 50  
źródła historyczne, etnograficzne, archeologiczne, językowe 11—27, 102, 123, 124, 143-146, 208  
źródła święte 77, 159  
żertwa 81, 121, 168  
żyrowik 131  
żyrzec 162, 166-170  
Żywa, Żywiec 17, 47, 153, 197, 198  
SPIS ILUSTRACJI

str.

1. Próba rekonstrukcji posagu Świątowita z Arkony (według *Welt der Slaven*, wyd. przez J. Herrmanna) 42
2. Figurka z Wolina. Miniaturowy Trzyglów (?), 9,4 cm (według *Die Slaven in Deutschland*, wyd. przez J. Herrmanna)..... 46
3. Figura kultowa z Altfrisack w Niemczech, 1,58 m (według *Die Slaven in Deutschland*, wyd. przez J. Herrmanna).. 63
4. Bliźniacza figura kultowa z Fischerinsel w Niemczech, całość 1,78 m, górna część 0,69 m (według *Die Slaven in Deutschland*, wyd. przez J. Herrmanna) 66
5. „Światowid” zbrucki — ściana frontowa (Muzeum Archeologiczne w Krakowie, fot. T. Łapanowski)..... 69
6. „Światowid” zbrucki — dwie ściany boczne (Muzeum Archeologiczne w Krakowie, fot. T. Łapanowski)..... 70
7. Rekonstrukcja budynku kultowego z IX w. (według E. Schulda, Gross Raden, Niemcy)..... 75
8. Czynności ofiarne u Czeremisów (według U. Holmberga, *Die Religion der Tschermissen*) 84
9. Modlitwa ofiarnika z towarzyszeniem instrumentu strunowego (według U. Holmberga, *Die Religion der Tschermissen*)..... 86

Książki i czasopisma Ossolineum można nabywać w placówkach własnych Wydawnictwa:

50-106 Wrocław, Rynek 6

50-227 Wrocław, ul. Kleczkowska 44 (magazyn hurtowy i sprzedaż wysyłkowa)

80-855 Gdańsk, ul. Łągiewniki 56 (książki i muzykalnia)

70-551 Szczecin, pi. Żołnierza Polskiego 1

90-447 Łódź, ul. Piotrkowska 181

31-110 Kraków, ul. Św. Jana 28 (sprzedaż detaliczna i hurtowa)

61-745 Poznań, al. Marcinkowskiego 30 (róg 23-go Lutego)

oraz w księgarniach Ośrodka Rozpowszechniania Wydawnictw Naukowych PAN: 50-071 Wrocław, pi. Wolności 7, I p. 00-

901 Warszawa, Pałac Kultury i Nauki 31-020 Kraków, ul. Św. Marka 22 61-725 Poznań, ul. Mielżyńskiego 27/29 40-077

Katowice, ul. Bankowa 14, paw. D, I p. 20-031 Lublin, pi. M. Curie-Skłodowskiej 5 15-082 Białystok, ul. Nowotki 13 90-

268 Łódź, ul. Piotrkowska 48

Ponadto sprzedaż edycji ossolińskich prowadzą większe księgarnie naukowe (prywatne), w szczególności:

31-042 Kraków, Rynek Główny 4; 00-068 Warszawa, Krakowskie Przedmieście 7;

45-015 Opole, Rynek 19/20; 80-244 Gdańsk-Wrzeszcz, Grunwaldzka 111;

40-096 Katowice, 3 Maja 12; 31-118 Kraków, Podwale 6; 90-004 Łódź, Piotrkowska

102A; 41-200 Sosnowiec, Warszawska 1; 50-138 Wrocław, Kuźnicza 30/33

Ossolineum zaprasza do współpracy księgarzy, agencje kolporterskie i odbiorców indywidualnych. Oferujemy możliwość zakupu handlowej ilości książek po cenach hurtowych bezpośrednio od Wydawnictwa (Dział Sprzedaży i Eksportu, Rynek 9, 50-106 Wrocław), na następujących warunkach: odbiór następuje własnym transportem lub przesyłką pocztową na koszt odbiorcy, a rozliczenie należności — gotówką lub czekiem potwierdzonym w banku (wpłata bezpośrednio do kasy Wydawnictwa). Przy zakupach na kwotę powyżej 10 milionów istnieje możliwość płatności przelewem, na konto Ossolineum w terminie do 14 dni od chwili otrzymania towaru. Konto: Wielkopolski Bank Kredytowy IV O/Wrocław, 3592009-1078.

Zamówienia na prenumeratę czasopism w kraju należy kierować do Centrali Kolportażu Prasy i Wydawnictw, ul. Towarowa 28, 00-598 Warszawa, lub bezpośrednio do Działu sprzedaży i Eksportu Wydawnictwa, Rynek 9, 50-106 Wrocław.

#### **OSSOLINEUM - YOUR CHEAPEST AND MOST RELIABLE SUPPLIER OF ACADEMIC BOOKS AND PERIODICALS**

Ossolineum Publishing House offers a wide spectrum of periodicals, serial publications and books covering various fields of contemporary scientific research.

For orders containing more than 10 titles (copies) a rebate of 15 — 20% will be granted, by purchase of 50 titles (copies) the rebate will increase to 40%. For booksellers — 50% rebate. Subscriptions — 30% rebate.

No advance payment is required.

The invoice is payable upon receipt. Individual and wholesale orders for books and periodicals published by Ossolineum should be sent directly to the publishers. Export Department, Rynek 9, 50-106 Wrocław, Poland. Our bank account for foreign currencies: Wielkopolski Bank Kredytowy, IV O/Wrocław - 359209-1078-151-6787.