

JERZY GAŚSOWSKI

## ARCHEOLOGIA O SCHYŁKU POGAŃSTWA

Zastanawiające jest, jak bardzo na naszych sądach naukowych waży wyobrażenia, ukształtowane w czasach, gdy do ich sformułowania wystarczyły mity. Dotyczy to w poważnym stopniu przełomowego okresu, w którym z mroku dziejów wyłoniło się państwo polskie i podjęło doniosłą decyzję o przyjęciu chrześcijaństwa. Datę 963 – pojawienia się po raz pierwszy w źródłach pisanych imienia polskiego księcia Mieszka w marginalnym starciu granicznym – uważano jeszcze do niedawna za wyznaczającą początek Polski. Przyjęcie chrztu przez tego władcę w trzy lata później uznawano za graniczną datę istotnego skoku cywilizacyjnego, zmieniającego niemal natychmiast cały obraz kulturowy kraju<sup>1</sup>.

Oczywiście badania ostatnich dziesięcioleci, zwłaszcza wkład w nie dynamicznie narastających źródeł archeologicznych spowodowały, że dziś nie sposób twierdzić, iż państwo rozwinęło się inaczej, niż w wyniku wielowiekowego procesu rozwojowego<sup>2</sup>.

Tymczasem jednak piętno dawnego myślenia i określonych przezeń nawyków daje o sobie znać po dzień dzisiejszy. Tak więc czas około połowy X wieku uważa się – jak kiedyś – za bezwzględną granicę periodyzacyjną dla wielu zjawisk zachodzących w materiale archeologicznym. Dotyczy to zwłaszcza ceramiki, szczególnie w jej technologicznym aspekcie. Data ta zastępuje wielu archeologom punkt odniesienia chronologii absolutnej dla wszelkich zmian o cechach jakościowych, występujących w przemianach ewolucyjnych materiałów archeologicznych. Uważa się ją m.in. za taką dla czasu pojawienia się szkieletowego obrządku grzebalnego na terytorium całego kraju, stąd też wszystkie znalezione w takich grobach przedmioty datowane są na czasy następujące po ok. 966 r., bez jakichkolwiek prób poddania tego innej weryfikacji chronologicznej<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Por. J. Kostrzewski, *Kultura prapolska*, wyd. 2, Poznań 1949, s. 269; także L. Leciiejewicz, *Słowianie Zachodni. Z dziejów tworzenia się średniowiecznej Europy*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź 1989, s. 129–130. Inaczej W. Hensel – *Słowiańszczyzna wczesnośredniowieczna*, wyd. 4, Warszawa 1987, s. 357–392, obserwujący zjawiska przemian na szerszym tle osadnictwa słowiańskiego.

<sup>2</sup> Por. J. Topolski (red.), *Dzieje Polski*, Warszawa 1976, s. 88–96.

<sup>3</sup> M. Miśkiewicz, *Wczesnośredniowieczny obrządek pogrzebowy na płaskich cmentarzyskach szkieletowych w Polsce*, „Materiały Wczesnośredniowieczne”, t. VI, 1969, s. 241–302. L. Rauhut, *Wczesnośredniowieczne cmentarzyska w obudowie kamiennej na Mazowszu*

Nie brany jest przy tym pod uwagę oczywisty fakt, że u wielu ludów słowiańskich obrządek szkieletowy pojawia się ewidentnie przed wprowadzeniem chrześcijaństwa<sup>4</sup>. To, że chrześcijańskie państwo nie mogło tolerować ciałopalenia, nie oznacza przecież, iż obrządek szkieletowy nie mógł występować już wcześniej, powstając w związku z innymi bodźcami kulturowymi. Dowodem bliższym może być przykład zachodniego i środkowego Pomorza, schryścianizowanego faktycznie nie wcześniej, niż w drugiej połowie XII w., gdzie inhumacja egzystowała co najmniej od X wieku<sup>5</sup>.

Faktem jest, że nigdzie nie podjęto próby datowania szkieletowych cmentarzysk rządowych naszego wczesnego średniowiecza przy pomocy metod chronologii bezwzględnej i to nie tylko z przyczyny braków naszego warsztatu badawczego w jego wyposażeniu laboratoryjnym.

Efektom takiej postawy są przedziwne paradoksy, gdy zespół osadniczy, egzystujący przez kilka stuleci – np. od VIII do XI wieku – nie ma cmentarzyska dla czasów przed X wiekiem, gdyż wszystkie groby na nim datowane są automatycznie jako powstałe po roku 966<sup>6</sup>.

Tymczasem dzisiejszą archeologię stać na to, by dokonywać rewizji datowania czasu powstania cmentarzysk szkieletowych własnymi metodami chronologii ścisłej. Czas też, by podjąć takie działania.

Wokół magicznej daty połowy X wieku gromadzi się znacznie więcej pytań, zarówno mniejszej, jak i większej wagi. Do tych ostatnich należy generalny problem charakteru przemian cywilizacyjnych w czasach doniosłych wydarzeń, do jakich bez żadnych wątpliwości należały okoliczności przyjęcia chrztu.

Wiąże się z tym także istotne pytanie: w jakim stopniu przyjęcie chrztu wynikało z wewnętrznych potrzeb uformowanego już organizmu państwowego, a w jakim był gestem obrony wobec potencjalnych roszczeń silnego zachodniego sąsiada, już dużo wcześniej schryścianizowanego? W naszej historiografii zdecydowanie przeważa opinia o przeważającym wpływie czynników natury zewnętrzno-politycznej na podjęcie takiej decyzji przez Mieszka i jego otoczenie<sup>7</sup>.

---

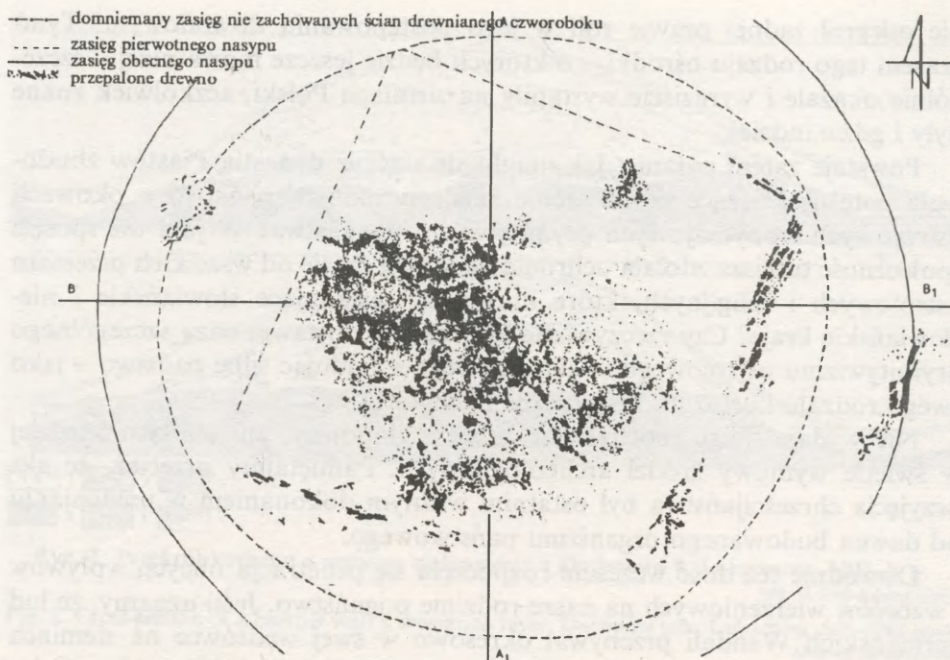
i Podlasiu, „Materiały Starożytne i Wczesnośredniowieczne”, t. I, 1971, s. 435–656; H. Z o 11 - - A d a m i k o w a, *Wczesnośredniowieczne cmentarzyska szkieletowe Małopolski*, t. 1–2, Wrocław 1966–1971.

<sup>4</sup> Por. J. Eisner, *Devínska Nová Vés – Slovanské pohřebišťe*, Bratislava 1952.

<sup>5</sup> W. Łęga, *Kultura Pomorza we wczesnym średniowieczu w świetle wykopalisk*, Toruń 1930, s. 356 i 598.

<sup>6</sup> Tym samym nasze ziemie byłyby specyficznym wyjątkiem, zważywszy, że na sąsiadujących obszarach Czech i Moraw, Rusi czy Słowiańszczyzny połabskiej obserwujemy cmentarzyska, związane z wielowiekowymi zespołami osadniczymi, datowane od IX wieku, w tym liczne szkieletowe.

<sup>7</sup> Por. J. D o w i a t, *Historia Kościoła katolickiego w Polsce (do połowy XV w.)*, Warszawa 1968, s. 38. Inaczej jednak B. M i ś k i e w i c z, który uważa, iż zadecydowały tu układy potrzeb wewnętrznych (*Dzieje Polski*, pod red. Jerzego T o p o l s k i e g o, Warszawa 1976, s. 96).



Ryc. 1. Plan wnętrza kurhanu z warstwą ciałopalenia z Dachnowa k. Lubaczowa. VIII–X w.  
Wg H. Zoll-Adamikowej.

Fig. 1. Plan of the interior of a barrow with a cremation layer, Dachnów near Lubaczów.  
8th–10th cent.

After H. Zoll-Adamik

Z tym pytaniem wiąże się następne i – w moim przekonaniu – warunkuje odpowiedź na pierwsze: jak wielkim szokiem cywilizacyjnym, przemianą o charakterze jakościowym, było przyjęcie nowej religii, bez wątpienia przeciwieństw należącej do wierzeń wyższego rzędu?

Tutaj także nasza historiografia udzieliła autorytatywnej odpowiedzi piórem swego wybitnego przedstawiciela, jakim był Henryk Łowmiański. W swym ostatnim dziele uznał on pogaństwo na naszych ziemiach u progu przyjęcia chrześcijaństwa za system wierzeń bardzo prymitywnych i zacofanych, głównie zresztą z przyczyny naszych trudności z rekonstrukcją charakteru religii pogańskiej Polan<sup>8</sup>.

W założeniu tym za oczywiste przyjęto, iż pogaństwo przetrwało w swej niezmienionej archaicznej postaci aż do czasów ostatecznego wyeliminowania przez Mieszkę. Ten punkt widzenia nie został przez nikogo zakwestionowany, także ze strony archeologów. Łowmiańskiemu znane były wszystkie odkrycia archeologiczne dokonane w Polsce na wielkich ośrodkach kultowych schyłkowego pogaństwa<sup>9</sup>. Ten nurt źródłowy, choć zauważony,

<sup>8</sup> H. Łowmiański, *Religia Słowian i jej upadek (w. VI–XII)*, Warszawa 1986, s. 60–77.

<sup>9</sup> H. Łowmiański, op.cit., s. 230–231.

nie odegrał żadnej prawie roli w jego postępowaniu dowodowym. Tymczasem tego rodzaju ośrodki – o których będzie jeszcze mowa niżej – szczególnie okazałe i wyraziście wystąpiły na ziemiach Polski, aczkolwiek znane były i gdzie indziej.

Powstaje zatem pytanie: jak mogło się stać, iż dynastia Piastów zbudowała potężne i liczące się na arenie międzynarodowej państwo w okowach ustrojowych i obyczajowych prymitywnego pogaństwa? W jaki też sposób społeczność tutejsza zdołała uchronić się w tym czasie od wszelkich przemian ustrojowych i religijnych, które nurtowały sąsiadujące słowiańskie i niesłowiańskie kraje? Czy rzeczywiście kraj nasz pozostawał oazą szczególnego prymitywizmu ustrojowego i wierzeniowego – budując silne państwo – jako swego rodzaju kuriozum historyczne i geograficzne?

Nie wydaje się to możliwe ani w sferze hipotezy, ani też tym bardziej w świetle wymowy źródeł archeologicznych. Pamiętajmy przecież, że akt przyjęcia chrześcijaństwa był ostatnim ważnym dokonaniem w umacnianiu od dawna budowanego organizmu państwowego.

Dowodnie też dość wcześnie rozpoczęła się penetracja obcych wpływów i wzorców wierzeniowych na nasze rodzime pogaństwo. Jeśli uznamy, że lud germańskich Wandalów przebywał okresowo w swej wędrówce na ziemiach Polski<sup>10</sup>, to trzeba pamiętać o tym, iż w owym czasie byli już oni od wieku wyznawcami ariańskiej wersji chrześcijaństwa.

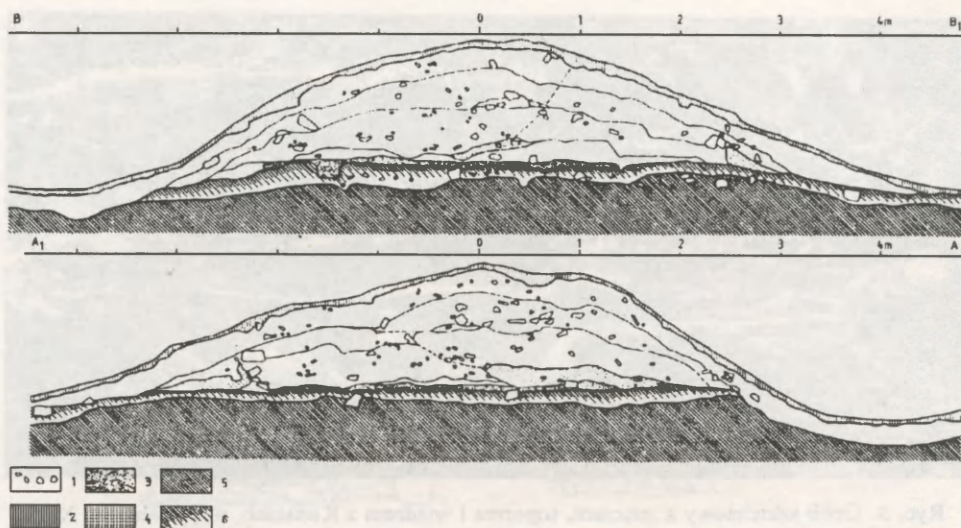
W VII wieku doszło do chrystianizacji niektórych grup słowiańskich nad górnym Dunajem<sup>11</sup> oraz tych wszystkich, którzy w tym czasie znaleźli się na Bałkanach w obrębie władztwa bizantyjskiego. Uwzględniając, iż przynajmniej Chorwaci, którzy zachowali pamięć o wyjściu połowy swego ludu znad Wisły na tereny bałkańskie, zostali w nowych siedzibach ochrzczeni (w odróżnieniu od pozostałych na miejscu „niechrzczeńców”)<sup>12</sup>, można przyjmować, że utrzymywali oni przynajmniej ograniczone więzi z pobratymcami z nad Wisły. Dotyczyć to może nie tylko plemienia Chorwatów, ale i innych, którzy stąd wywedrowali w części na Bałkany.

Tego rodzaju więzi, choć zbyt wątłe do nawrócenia, mogły przynajmniej zdejmować odium wrogości czy obcości z chrześcijaństwa, na długo przed jego oficjalnym wprowadzeniem. Sama zresztą penetracja chrześcijaństwa, ani nawet akcje misyjne, prowadzone szczególnie intensywnie w środowisku „barbarzyńskim” przez Iryjczyków i Szkotów, nie wystarczały, by religia ta została przyjęta w środowisku słowiańskim. Wcześniej zaszczipiona Słowianom z nad górnego Dunaju, rychło tam upadła z braku właściwej oprawy organizacyjnej, którą zapewnić mogło tylko w miarę silne państwo.

<sup>10</sup> L. Schmidt, *Geschichte der Wandalen*, München 1942, s. 2–9.

<sup>11</sup> F. Zagiba, *Das Geistesleben der Slaven im frühen Mittelalter*, Wien–Köln–Graz 1971, s. 59, 113.

<sup>12</sup> Constaine Porphyrogenetius, *De administrando imperio*, Wyd. Gy. Moravcsik, Budapest 1949. Rozdz. 30.



Ryc. 2. Przekrój kurhanu z warstwą ciałopalenia z Dachnowa k. Lubaczowa. VIII–X w.

Wg. H. Zoll-Adamikowej.

Fig. 2. Cross-section of a barrow with a cremation layer, Dachnów near Lubaczów. 8th–10th cent.

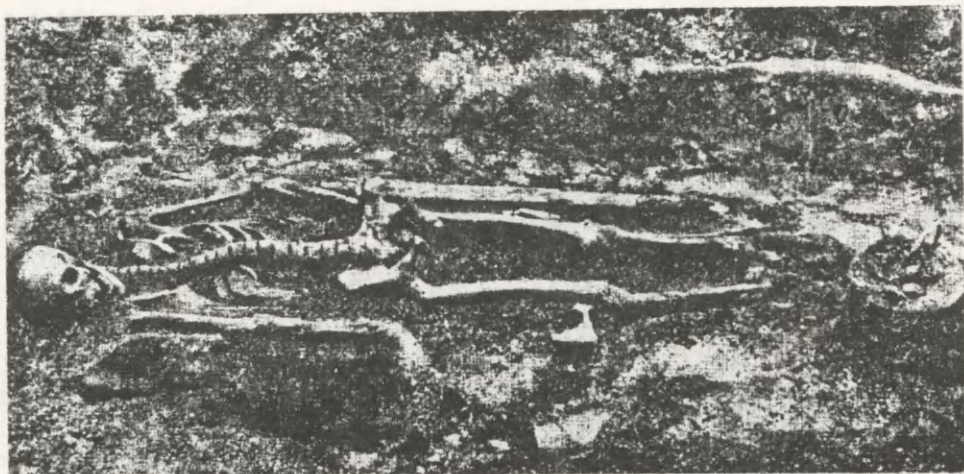
After H. Zoll-Adamik

Nie można jednak wykluczyć, że rozmaite wzorce chrześcijańskie mogły być adoptowane, oddziałując zwłaszcza na niektóre formy zewnętrzne kultów pogańskich, a w małym stopniu na ich treści. Jako przykład można by wskazać pojawienie się u Słowian pomorskich i połabskich świątyń w schyłkowej fazie ich pogaństwa, w miejsce, gdzie indziej powszechnie stosowanych sanktuariów na otwartej przestrzeni. Zjawisko to nasiliło się zwłaszcza w ciągu X–XII w., kiedy także wiele form organizacyjnych i instytucjonalnych kultu upodobiło się do chrześcijańskiego, przy jednocześnie narastającej opozycji wobec samego chrześcijaństwa i jego wyznawców<sup>13</sup>. Były to też w owym czasie ostatnie bastiony pogaństwa słowiańskiego w otoczeniu ludów chrześcijańskich.

Polskie badania archeologiczne, prowadzone zwłaszcza w okresie po ostatniej wojnie, ujawniły istnienie w VIII–X wiekach wielkich ośrodków kultu pogańskiego. Do szczególnie okazałych należał zgoła „kombinat” kultowy, złożony z założeń na górach Ślęzy, Raduni i Wieżycy (Góra Kościuszki)<sup>14</sup>.

<sup>13</sup> S. Urbańczyk, *O rekonstrukcję religii pogańskiej Słowian*, (w:) *Religia pogańska Słowian*, Kielce 1969, s. 29–46.

<sup>14</sup> H. Cehak-Hołubowiczowa, *Kamienne kręgi kultowe na Raduni i Ślęzy*, „Archeologia Polski”, t. 3:1959, s. 51–100; tejsze, *Wykopaliska na Górze Kościuszki w 1956 r.* (w:) *Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Wrocławskiego, Seria A*, nr 8, 1957; tejsze, *Kamienna konstrukcja kultowa pod szczytem na północnym stoku góry Ślęzy*, „Światowit”, t. 23:1960, s. 479–493; tejsze, *Badania nad wierzeniami religijnymi w starożytności i wczesnym średnio-wieczu na terenie Śląska*, (w:) *Religia pogańskich Słowian*, Kielce 1968, s. 69–80.



Ryc. 3. Grób szkieletowy z mieczem, toporem i wiadrem z Końskich, woj. kieleckie. XI w.

Wg J. Gaśsońskiego.

Fig. 3. Skeleton grave with a sword, an axe and a bucket. Końskie, Kielce Voivodship. 11th cent.

After J. Gaśowski

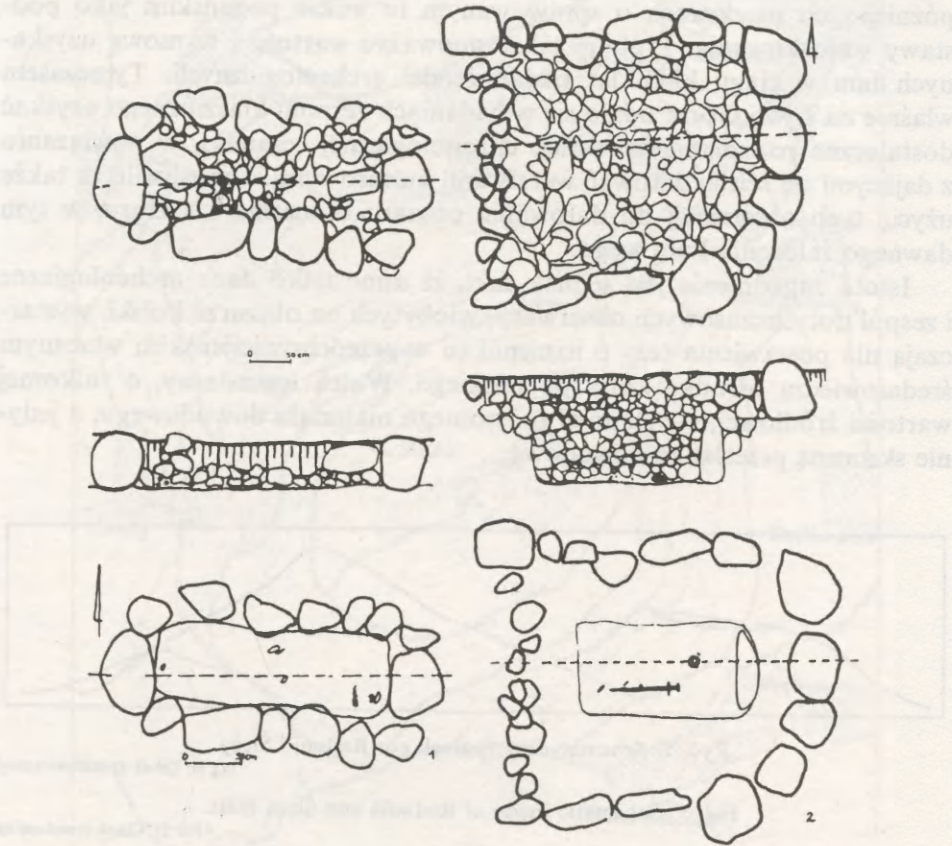
Geneza kultowa wszystkich trzech sięga kultury lużyckiej okresu hal-sztackiego i wznawiano tam aktywność okresowo także później. Do szczególnego nasilenia, najlepiej widocznego na Śląży, doszło w pogańskim wczesnym średniowieczu. Wtedy to zbudowano najpotężniejszy wał kamienny, otaczający rozległy obszar otwartego sanktuarium na polanie u szczytu góry. Wówczas też powstały wszystkie (lub większość) zagadkowe posągi kamienne o cechach sakralnych, zgromadzone u szczytu i podnóża góry. Tam też występują rytu na obiektach kultowych znaki ukośnego krzyża, znane też z innych stanowisk i zabytków naszego pogaństwa<sup>15</sup>.

Thietmar z Mersemburga w swej głębokiej niechęci do Chrobrego doniósł, iż jeszcze za czasów tego monarchy odbywały się nadal na Śląży „plugawe pogańskie obrzędy”<sup>16</sup>. Wydaje się więc, iż pogańskie sanktuarium zostało tu wszechstronnie poświęcone źródłowo.

Okazale także prezentuje się podobne sanktuarium wyżynne u szczytu Łyśca, czyli Łysej Góry *vel* Świętego Krzyża, w masywie centralnym Gór Świętokrzyskich. Tutaj także kamienny wał otacza obwodem długości blisko 2 km rozległą polanę sanktuarium u szczytu góry. Badania pozwoliły ustalić czas sypania wału na ok. VIII–IX w. W późniejszym czasie przystąpiono do podwojenia obszaru sakralnego, jednak budowa została w pewnej chwili przerwana i nigdy nie wznowiona. Nie dało się na tym odcinku określić

<sup>15</sup> H. Cehak-Hołubowiczowa, *Badania nad wierzeniami...*, s. 77–80.

<sup>16</sup> *Thietmari Chronicon*, VII.44, (w:) *Monumenta Poloniae Historica*, (red. A. Bielański), t. I, Lwów 1864, s. 307.



Ryc. 4. Kamienne obudowy grobów szkieletowych z okolic Płocka XI w.

Wg M. Miśkiewiczowej.

Fig. 4. Stoning of skeleton graves in the neighbourhood of Płock. XIth cent.

After M. Miśkiewicz

chronologii tych dokonań. Można jedynie domniemywać, iż przyjęcie chrześcijaństwa spowodowało konieczność zaniechania rozbudowy pogańskiego założenia<sup>17</sup>.

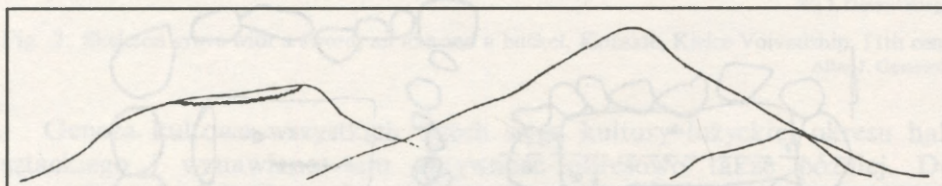
Tezie o istnieniu na Łysej Górze ośrodka kultu pogańskiego zdecydowanie przeciwstawił się ostatnio M. Derwich w swej doskonałej rozprawie o benedyktyńskim klasztorze na Łysej Górze<sup>18</sup>. Ta w istocie marginalna dla konwentu sprawa zaangażowała poważnie badacza, który w wielu miejscach udowadnia niedostatek przesłanek, zawartych w wątpliwej wartości

<sup>17</sup> J. Gąssowski, *Ślady ośrodka kultowego na Łysej Górze*, „Acta Archaeologica Carpathica”, t. 1:1960, s. 297–299. E.J. Gąssowscy, *Łysa Góra we wczesnym średniowieczu*, Wrocław 1970.

<sup>18</sup> M. Derwich, *Benedyktyński klasztor św. Krzyża na Łysej Górze w średniowieczu*. Warszawa–Wrocław 1992, s. 37, 38, 177–178, 272.

późniejszych przekazach o sprawowanym tu kulcie pogańskim jako podstawy wniosku. Próbuje także podważyć wartość i wymowę uzyskanych tam w ciągu kilku lat badań źródeł archeologicznych. Tymczasem właśnie na Łysej Górze udało się w badaniach zespołu klasztornego uzyskać dostateczne rozeznanie sekwencji chronologicznej ceramiki, w powiązaniu z dającymi się ściślej datować warstwami kulturowymi. Umożliwiło to także użycie tych obserwacji do datowania obszaru otoczenia klasztoru, w tym dawnego założenia kultowego.

Istotą zagadnienia jest jednak fakt, iż same tylko dane archeologiczne i zespół dotychczasowych obserwacji, zdobytych na obszarze Polski, wystarczają dla postawienia tezy o istnieniu tu w przedchrześcijańskim wczesnym średniowieczu ośrodka kultu pogańskiego. Wątek legendarny, o znikomej wartości źródłowej, nie stanowi tu istotnego materiału dowodowego, a jedynie skromną przesłankę dowodową.



Ryc. 5. Schematyczny rysunek gór Raduni i Ślęzy.

Wg H. Cchak-HoHubowiczowej.

Fig. 5. Schematic figure of Radunia and Ślęża Hills.

After H. Cchak-Ho ubowicz.

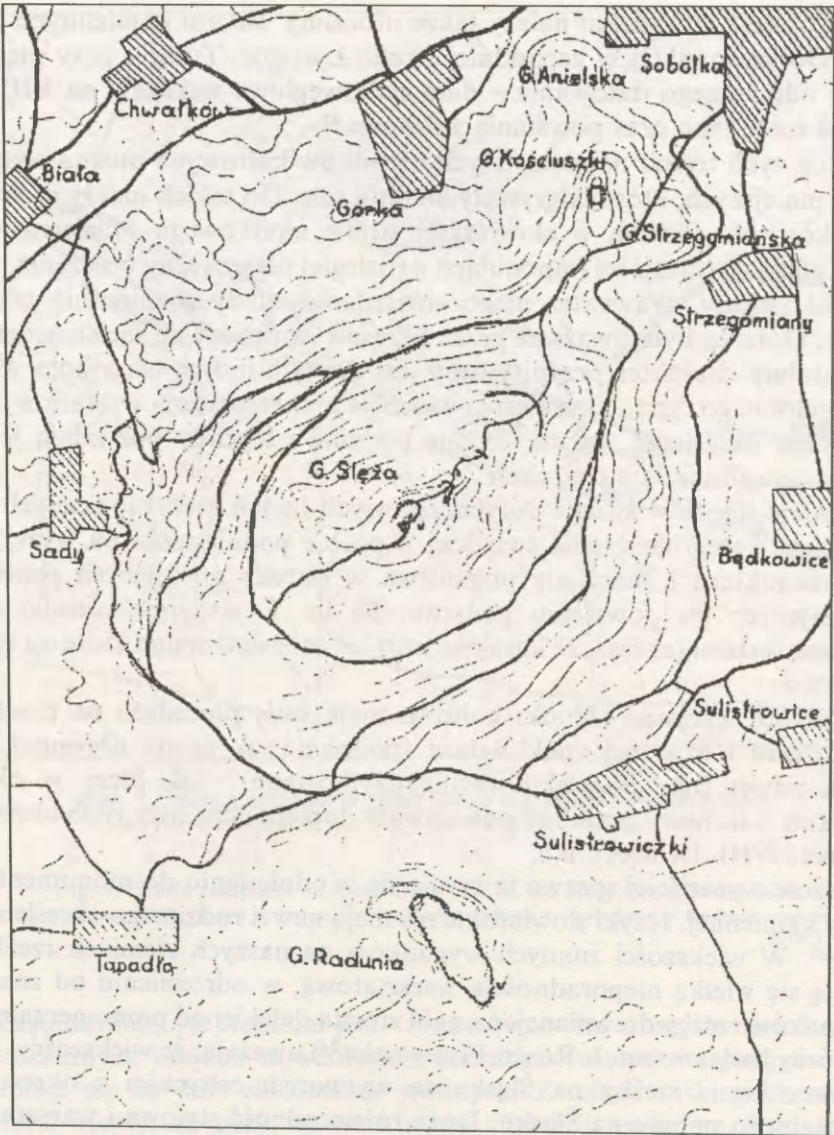
Zarówno na Ślęzy jak i na Łyścu znaczenie pogańskiego ośrodka kultowego i – zapewne – jego ponadregionalny zasięg oddziaływania spowodowały, iż Kościół przywiązywał dużą wagę do przejęcia sławy tych miejsc dla własnych celów, a tym samym skutecznego zatarcia resztek ewentualnego oddziaływania pogańskiego. Legenda mówi, iż klasztor benedyktynów na szczycie Łyśca ufundował jeszcze Mieszko, lecz w istocie powstał on z fundacji Bolesława Krzywoustego i Wojsława z rodu Powalów w latach 1132–1138<sup>19</sup>. Klasztor ten, dzięki relikwii Świętego Krzyża – tu właśnie ulokowanej – cieszył się szczególnym mirem przez całe średniowiecze. Tutaj właśnie pielgrzymował Władysław Jagiełło przed wyprawą grunwaldzką. Dopiero cudowna obrona Częstochowy odebrała palmę pierwszeństwa Łyścowi<sup>20</sup>.

Podobnie – choć z innym skutkiem – potoczyły się dalsze dzieje Ślęzy. Tutaj z fundacji Piotra Własta sprowadzono zakon augustianów z Arrouaise

<sup>19</sup> M. Derwich, op. cit., s. 269.

<sup>20</sup> E.J. Gaśsowscy, op. cit., s. 7.





Ryc. 6. Wały kamienne na górach Ślęży i Raduni.

Wg H. Cehak-Hońbucowej.

Fig. 6. Stone ramparts on Ślęża and Radunia Hills.

After H. Cehak-Hońbucowicz

i rozpoczęto budowę klasztoru. Nadmierna surowość lokalnego klimatu zmusiła jednak zakonników do zaniechania budowy, opuszczenia góry i przeniesienia konwentu na Wyspę Piaskową we Wrocławiu<sup>21</sup>.

<sup>21</sup> K. Małczyński, *Zagadnienie góry Ślęży-Sobólki*, „Materiały Wczesnośredniowieczne”, t. 2: 1950, s. 1–22.

Do okazałych założeń należy także otoczony wałami kamiennymi szczyt Góry Dobieszowskiej w zachodniej strefie Łysogór. Tutaj – przy pierwszej próbie odmiennego datowania – data radiowęglowa wskazała na VIII wiek (ca 795 n.e.), jako czas powstania założenia<sup>22</sup>.

Obok tych trzech najokazalszych ośrodków kultowych można wymienić szereg mniejszych, które odgrywały lokalną rolę. Do takich należy m.in. góra Rowokół koło Sławna w słowińskiej strefie środkowego Pomorza. Tutaj szczyt góry, wyrastającej imponująco z rozległej płaszczyzny otoczenia, wieńczy wał ziemny. Wewnątrz niego stwierdzono ślady rozniecania wielkich ognisk. Góra ta była uważana przez Słowian za pradawne sanktuarium.

Podobny charakter przypisywany jest licznym innym ośrodkom wyżynnym podobnego typu. Nie zawsze ewidencja archeologiczna wystarcza do ich kultowego określenia, często lokalne podania i legendy pozwalają jedynie domniemywać taki ich charakter.

Wydaje się, że w świetle dotychczasowych badań archeologicznych dwie zasadnicze kategorie źródeł świadczą o próbie podniesienia na wyższy poziom charakteru i znaczenia pogaństwa w okresie nurtujących procesów, zmierzających ku powstaniu państwa. Są to: 1. wyżynne ośrodki kultu otoczone wałami (zwłaszcza kamiennymi) i 2. monumentalna kultowa rzeźba kamienna.

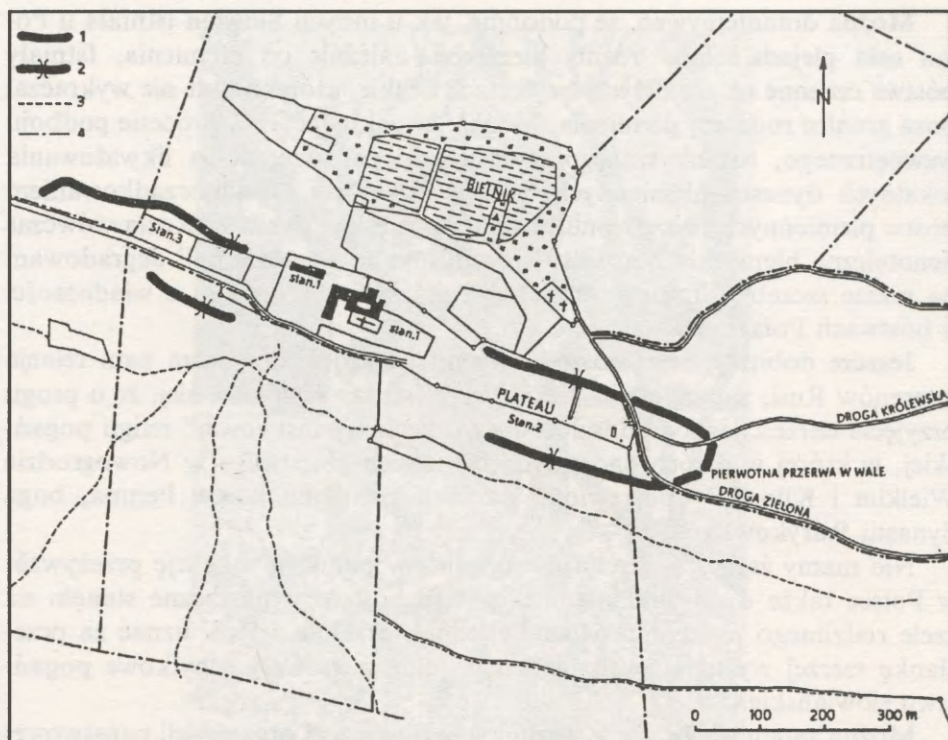
Niektóre wyżynne ośrodki kultowe mają swój precedens na przelomie epoki brązu i wczesnej epoki żelaza (podobnie jak osady obronne). Jeśli jednak nawet były później doraźnie użytkowane – jak Ślęza w okresie lateńskim – to nowe podobne powstawały dopiero (lub były rozbudowywane) około VIII–IX wieku n.e.

Jeszcze wyraziściej sprawa ta rysuje się w odniesieniu do monumentalnej rzeźby kamiennej. Języki słowińskie nie mają nawet rodzimego określenia na posąg<sup>23</sup>. W większości znanych wypadków na naszych ziemiach rzeźby te cechują się wielką nieporadnością warsztatową, w odróżnieniu od znanych przypadków rzeźby drewnianej, na ogół zresztą dalekiej od monumentalności. Niektórzy badacze (np. J. Rosen-Przeworska<sup>24</sup>) uważają, że większość – jeżeli nie wszystkie – rzeźby na Śląsku są wytworem celtyckim z okresu ich ewentualnego pobytu na Śląsku. Duża różnorodność stylowa i warsztatowa rzeźb ślęzańskich nie pozwala wykluczyć takiego przypadku – zwłaszcza nierównoczesności powstania tych zabytków. Nie odnosi się to wszelako do przykładów z innych stanowisk. Wszędzie tam – łącznie z cyklem zagadkowych „bab” kamiennych z obszaru zachodnich Bałkanów i Pomorza – trudno wykazać inną chronologię ich powstania, jak pogańskie wczesne średniowiecze.

<sup>22</sup> E. Gąssowska, *Sanktuarium pogańskie w Dobieszowie*, „Z Otchłani Wieków”, R. XLV, nr 2, 1979, s. 122–127.

<sup>23</sup> S. Urbańczyk, op. cit., s. 40–42.

<sup>24</sup> J. Rosen-Przeworska, *Przeżytki celtyckie i celtoscytyjskie na obszarze Polski*, „Archeologia Polski” t. 8: 1963. s. 67.



Ryc. 7. Wały kamienne na Łysej Górze w Górach Świętokrzyskich.

1 – wał kultowy, 2 – przekop przez wał, 3 – drogi i ścieżki, 4 – granice kwater leśnych.

Wg J. Gąssowskiego.

Fig. 7. Stone ramparts on Łysa Góra Hill in the Holy Cross Mountains.

1 – cult rampart, 2 – tunnel in the rampart, 3 – roads and paths, 4 – boundaries of the forest quarters.

After J. Gąssowski

Zastanawiającym faktem jest, że zarówno na naszych ziemiach, jak i w ościennych krajach słowiańskich, znaleziska większości posągów bóstw dokonuje się na dnie zbiorników wodnych. Z relacji ruskiego kronikarza Nestora wiemy, że przy wprowadzaniu chrześcijaństwa na Rusi topiono w wodzie posągi dawnych bóstw pogańskich<sup>25</sup>. Zapewne czyniono tak i u nas.

Znawca pogaństwa na Rusi, Borys A. Rybakow sądzi, iż czyniono tak zamiast niszczyć je lub palić, gdyż nadal traktowano posągi jako realne personifikacje bóstw, przypisując im ten rodzaj bytu nawet po zmianie religii<sup>26</sup>. Był w tym więc nie tylko cień respektu, ale też stawał się akt zatopienia czymś w rodzaju chrztu.

<sup>25</sup> Powieść Doroczna tzw. Nestora, rozdz. 43, (w:) Monumenta Poloniae Historica, t. I, s. 626 i nn.

<sup>26</sup> B.A. Rybakow, *Jazyčestvo d'evnich Slavjan*, Moskva 1981, s. 354 i nn.

Można domniemywać, że podobnie, jak u innych Słowian istniała u Polan cała plejada bóstw różnej hierarchii, zależnie od plemienia. Istniały bóstwa czczone na rozległych terytoriach i takie, których kult nie wykraczał poza granice rodu czy plemienia. Można też zakładać, iż w procesie podboju wewnętrznego, towarzyszącego formowaniu państwa, akcja likwidowania lokalnych dynastii plemiennych następowała wraz z podporządkowaniem bóstw plemiennych naczelnemu bóstwu zwycięskiej dynastii. Rosła wówczas henoteiczna hierarchia bóstw, w którym lokalni bogowie byli degradowani na niższe szczeble drabiny ważności. Taka sytuacja wyziera z wiadomości o bóstwach Połabian<sup>27</sup>.

Jeszcze dobitniejszego dowodu w tym względzie dostarcza nam relacja z terenów Rusi, zapamiętana w *Kronice Nestora*. Wynika z niej, że u progu przyjęcia chrześcijaństwa doszło do stworzenia „państwowej” religii pogańskiej, w której w dwóch naczelnych ośrodkach księstwa – w Nowogrodzie Wielkim i Kijowie – postawiono na czele panteonu bóstw Peruna, boga dynastii Rurykowiczów<sup>28</sup>.

Nie mamy żadnych przekazów o tym czy podobną sytuację przeżywała w Polsce także dynastia Piastów, czy i tu bóstwo dynastyczne stanęło na czele rodzimego panteonu. Możemy jednak przekaz z Rusi uznać za przesłankę szerszej występującej tendencji, jakie nurtowały schyłkowe pogaństwo słowiańskie.

Można zatem sądzić, że w warunkach krzepnącej organizacji państwowej zachodziła konieczność przekształcania archaicznej religii pogańskiej dla potrzeb ideowych nowych, wyższych struktur organizacji społecznej. Widzimy także, iż istniały pewne granice, których nie można było przekroczyć w dokonywaniu takich przekształceń. Dlatego zarówno w Polsce, jak i na Rusi zaszła w efekcie konieczność zastąpienia trudno reformowalnego pogaństwa jedną z religii, której skuteczność została dowodnie sprawdzona w państwach o znaczącym bogactwie i prestiżu.

Po próbach reformy lokalnych wierzeń Włodzimierz Wielki przystąpił do wyboru takiej właśnie religii. Z pośród przedstawionej mu oferty misji muzułmańskiej, żydowskiej oraz dwóch chrześcijańskich – bizantyjskiej i rzymskiej – upodobał sobie najbardziej mahometańską. Uznał wszelako, iż jego lud nie zaakceptuje zakazu picia wina i skłonił się ostatecznie ku bizantyjskiej ofercie chrześcijaństwa<sup>29</sup>.

Przed przyjęciem chrztu Borys Bułgarski zapytywał się papieża, czy godzi się chrześcijaninowi nosić spodnie, gdyż jego lud na pewno nie porzuci tego obyczaju. Dopiero odpowiedź pozytywna zdecydowała o jego decyzji chrztu Bułgarii<sup>30</sup>.

<sup>27</sup> *Thietmari Chronicon*, op. cit., Ks. VI, rozdz. 23–26.

<sup>28</sup> *Powieść Doroczna...* op. cit., rozdz. 38, s. 621.

<sup>29</sup> *Powieść Doroczna...* op. cit., rozdz. 40, s. 622.

<sup>30</sup> J. Gaśowski, *Dzieje i kultura dawnych Słowian*. Warszawa 1964, s. 144.



Ryc. 8. „Baba kamienna” z Barcian k. Kętrzyna. VII–IX w.  
Wg A. Gardawskiego, J. Gąsowskiego i Z. Rajewskiego.

Fig. 8. Stone figure from Barciany near Kętrzyn.  
7th–9th cent.

After A. Gardawski, J. Gąsowski and Z. Rajewski

Z tych i innych relacji wyłania się obraz koniecznej elementarnej zgodności reguł chrześcijaństwa z lokalną obyczajowością. Gdyby z nią kolidowała – nie zawahano by się zapewne sięgnąć ku innej z wielkich religii.

Zapominanym faktem jest, iż Ruś dwukrotnie podjęła akcję chrystianizacji. Po raz pierwszy uczyniła to księżna Olga – babka Włodzimierza Wielkiego – gdy w roku 955 po chrzcie w Konstantynopolu przyjęła imię Heleny, sprowadziła z Bizancjum kapłanów i założyła w Kijowie kościół<sup>31</sup>. Tym razem jednak akt ten nie znalazł szerszego oddźwięku i zapewne natrafił na ostry opór lokalny, mimo że wiemy z jaką bezwzględnością realizowała ta władczyni swoją wolę w wielu istotnych sprawach. Syn Olgi-Heleny był

<sup>31</sup> *Powieść Doroczna...* o.c., rozdz. 30, s. 618.

zaprzysiężonym poganinem i takim też pozostał przez większość swego życia jej wnuk Włodzimierz Wielki.

Nie wystarczył więc sam tylko przykład (a zapewne także przymus administracyjny) dla wprowadzenia nowej wiary – musiała jej towarzyszyć akceptacja, jeżeli nie całego ludu, to jego wpływowych środowisk.

Wygląda na to, że w Polsce – podobnie jak na Rusi – przyjęto nową wiarą dopiero wtedy, gdy zostały wyczerpane wszelkie możliwości ewolucji rodzimego pogaństwa. Decyzja chrztu dyktowana była więc nade wszystko potrzebami natury wewnętrznej, potrzebami istniejącego już organu państwowego, dla którego nawet udoskonalone pogaństwo nie stwarzało dostatecznej oprawy ideowej. W przypadku Polski wchodziły także względy polityki międzynarodowej, pozwalające tą drogą ustawić kraj w korzystniejszej pozycji wobec Cesarstwa Niemieckiego (które n.b. było wtedy nie wrogiem, a sprzymierzeńcem).

W obu krajach – Polsce i Rusi – odegrały także rolę starsze międzynarodowe powiązania: Polska ciążyła kulturowo ku Rzymowi, a Ruś ku Bizancjum.

Istotną przesłanką tych rozważań jest bezsporny fakt, że w obu omawianych krajach przyjęcie chrześcijaństwa nastąpiło bez żadnych nacisków zewnętrznych, ani też w chwili słabości polityczno-militarnej. Był to akt dojrzałej, dalekowzroczonej rozważliwości, wynikającej nade wszystko z wewnętrznych potrzeb państwa i dynastii, a także na pewno w zgodzie z nastrojami szerszych rzesz społeczeństwa.

We wszystkich tych rozważaniach – założeniach przyjmuje się jako oczywisty fakt pojawienie się chrześcijaństwa po raz pierwszy wraz z datą jego akceptacji przez dynastię jako religii państwowej, jedynej, której obecność i rozprzestrzenianie było gwarantowane przez administrację państwową, a substancja materialna zaopatrywana ze skarbcza państwowego (czyli dynastycznego).

Nie przyjmowano w rozważaniach – nawet teoretycznych – możliwości wcześniejszej penetracji misyjnej chrześcijaństwa na nasze ziemie, nawracania się lub sympatyzowania z nimi lokalnych dynastów czy przywódców rodowych. Tymczasem praktyka taka występowała nieomal powszechnie u innych ludów słowiańskich i w innych strefach europejskiego pogaństwa tamtych czasów<sup>32</sup>.

Odkrycie w 1985 r. na osadzie wczesnośredniowiecznej w Podeblociu w woj. siedleckim, zaledwie 100 km na południe od Warszawy, zagadkowych tabliczek z inskrypcjami z ok. połowy IX w., wskazało na nowe możliwości interpretacyjne także w tym względzie. W opinii większości ekspertów znaki na tych tabliczkach mogą zawierać symbolikę imienia Chrystus, stanowiąc

---

<sup>32</sup> Por. Beda Venerabilis, I, 30. Migue – *Patrologia Latina*, t. XCV, s. 43–44. Również J. Gaśowski, *Irlandia i Brytania w początkach średniowiecza w świetle badań archeologicznych*, Warszawa 1973, s. 28. M. i L. De Paor, *Early Christian Ireland*, London 1961, s. 29.



Ryc. 9. Schematyczna figura kamienna tzw. „mnicha” z Garncarstwa k. Ślęży. VIII–X w.

Wg J. Gąssowskiego

Fig. 9. Schematic stone figure of the so-called “monk” from Garnacarsko near Ślęża. 8th–10th cent.

After J. Gąssowski

pierwsze ślady jakiegoś typu penetracji tego wierzenia w pogańskim środowisku na długo przed uczynieniem z chrześcijaństwa oficjalnej religii państwowej<sup>33</sup>.

Wydaje się, iż na pomoc temu przypuszczeniu pośpiesza nie rozważana w tej mierze słynna wzmianka *Żywota św. Metodogo*, zwanego też niesłusznie *Legendą Panońską*. Wynika z jej brzmienia, że św. Metody ostrzegął anonimowego, potężnego pogańskiego księcia Wiślan, by zaprzestał molestować chrześcijan i wyrządzać im krzywdy, gdyż zostanie pokarany wzięciem w niewolę i przymusowym chrztem na cudzej ziemi<sup>34</sup>. Pomijając zagadkowe

<sup>33</sup> J. Gąssowski, *Najstarsze wczesnośredniowieczne zabytki pisma na ziemiach polskich*, „Problemy”, nr 6(491), 1987, s. 23–35; tenże, *The Earliest Christian Inscriptions in Poland*, „Antiquity”, (w druku).

uznanie przez świętego chrztu za karę, wzmianka ta nosi wszelkie cechy wiarygodności. Odczytywana była ona w naszej historiografii często w sposób świadczący o nadinterpretacji. Uważano bowiem, iż jedyny sposób, w jaki anonimowy książę mógłby szkodzić chrześcijanom, polegał na najeżdżaniu mieszkańców Wielkiej Morawy – bezspornych wyznawców tej wiary. Uważano także za oczywiste, iż dostał się on w niewolę w czasie jednej z takich wypraw i że aktu chrztu dokonano na Morawach, może z ręki samego Metodego. To wszystko jest możliwe, lecz nie wynika z relacji. Z przekazu wynika jedynie, iż miały miejsce prześladowania chrześcijan, że władca został napomniany i że spotkała go taka właśnie kara, jaką mu przepowiedziano. We wszystkich interpretacjach nie uwzględniano najbardziej oczywistego wyjaśnienia, że książę Wiślan prześladował chrześcijan na własnej ziemi, gdyż tylko tu mógł to czynić skutecznie i bezkarnie.

Jeśli taka interpretacja jest właściwa, to może oznaczać, iż w zasięgu władztwa księcia Wiślan istniały jakieś grupy czy gminy wyznaniowe chrześcijańskie wśród większości pogańskiej, które mogły liczyć na wsparcie moralne (a może i interwencję militarną) z zewnątrz w wypadku doznawanych prześladowań.

Zespół osadniczy w Podebłociu znajduje się na skraju północnej rubieży zrekonstruowanego zasięgu granicy Wiślan i leży w dość wyraźnej izolacji od najbliższych skupisk osadniczych.

Pewną ilość zwolenników ma pogląd, iż (karny) chrzest księcia Wiślan, dokonany w osiemdziesiątych latach IX wieku zaowocował wprowadzeniem tej religii na obszarze całej Małopolski i blisko wiek przed nawróceniem Polan<sup>35</sup>. Dla potwierdzenia tej tezy poszukiwano śladów materialnych, które by miały uzasadnić takie domniemanie. Jak dotychczas nie udało się znaleźć żadnych dowodów na rzecz takiej tezy, jedynie Kraków dostarcza licznych przesłanek, iż pierwsze ślady aktywności chrześcijańskiej sięgają tam czasów wcześniejszych o kilka dziesięcioleci od znanych z Wielkopolski. Wiązać by to się mogło z władaniem na tym terenie czeskich Przemyslidów<sup>36</sup>.

Tymczasem obrządek szkieletowy – widoma oznaka oficjalnej obecności chrześcijaństwa – pojawia się ewidentnie w Małopolsce nie wcześniej, jak u schyłku X wieku. Także żadna z wczesnych świątyń chrześcijańskich (poza Krakowem) nie zdradziła wcześniejszej daty, niż schyłek tego wieku.

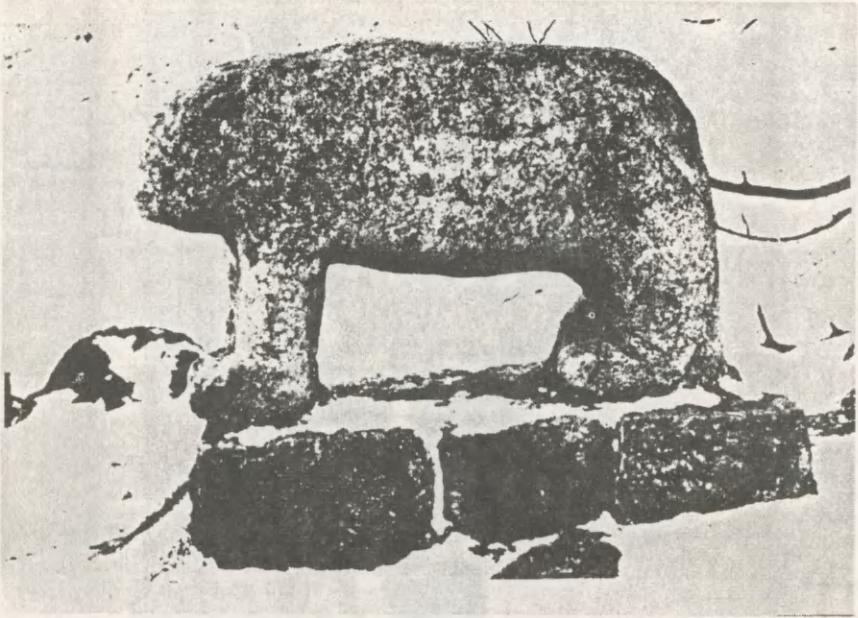
Można więc uznać, że przymusowy, karny chrzest księcia Wiślan nie spowodował chrystianizacji jego domeny, a oficjalny chrzest całej Małopolski dokonał się nie wcześniej, jak po włączeniu jej pod berło Mieszka u samego końca X wieku.

<sup>34</sup> *Żywot św. Metodego*, (w:) *Monumenta Poloniae Historica*, t. I, s. 107.

<sup>35</sup> Krytykę tych poglądów przedstawił T. Lehr-Spławiński, *Dokoła obrządku słowiańskiego w dawnej Polsce*, (w:) *Od piętnastu wieków*, Warszawa 1971, s. 76–81.

<sup>36</sup> H. Łowmiański, op. cit., s. 302–303 uważa, że obrządek metodiański mógł istnieć w Krakowie w ostatniej tercji X w.





Ryc. 10. Schematyczna figura niedźwiedzia ze szczytu Ślęży. VIII–X w.

Wg H. Cehak-Hołubowiczowej.

Fig. 10. Schematic figure of a bear from the top of Ślęża Hill. 8th–10th cent.

After H. Cehak-Hołubowicz

Sam fakt uczynienia z chrześcijaństwa religii państwa i dynastii nie mógł też – w świetle znanych realiów historycznych – spowodować skokowej zmiany cywilizacyjnej w naszym kraju. Był to – jak słusznie sądził Łowmiański – akt natury nade wszystko prawnej<sup>37</sup>, Mieszko – jak wynika z relacji *Kroniki Polsko-Węgierskiej*, wysyłał poselstwo do papieża Leona VIII już w latach 963–965 z prośbą o przysłanie misji do swego kraju. Uwikłane w wewnętrzne kłopoty papieństwo nie mogło sprostać od razu tej prośbie i misja taka, z biskupem Jordanem na czele, przybyła dopiero za pontyfikatu Jana XIII, w roku 968<sup>38</sup>.

Tymczasem z punktu widzenia formalnego kraj był już od dwóch lat chrześcijański, chociaż nie było w nim naonczas żadnego, nawet załączkowego organu instytucji kościelnej. Dopiero więc od roku 968 można by liczyć początek działalności misyjnej.

Biskup Jordan podlegał bezpośrednio jurysdykcji Watykanu, co stwarzało doskonale wyjście do zabiegów o samodzielną metropolię kościelną. Istotnie też Mieszko nie zaniedbał starań w tym względzie, szczególnie aktywnych po roku 973<sup>39</sup>.

<sup>37</sup> H. Łowmiański, op. cit., s. 260–261.

<sup>38</sup> *Spominki Gnieźnieńskie*, (w:) Monumenta Poloniae Historica, t. I, s. 43.

<sup>39</sup> J. Dowiął, op. cit., s. 43–44.



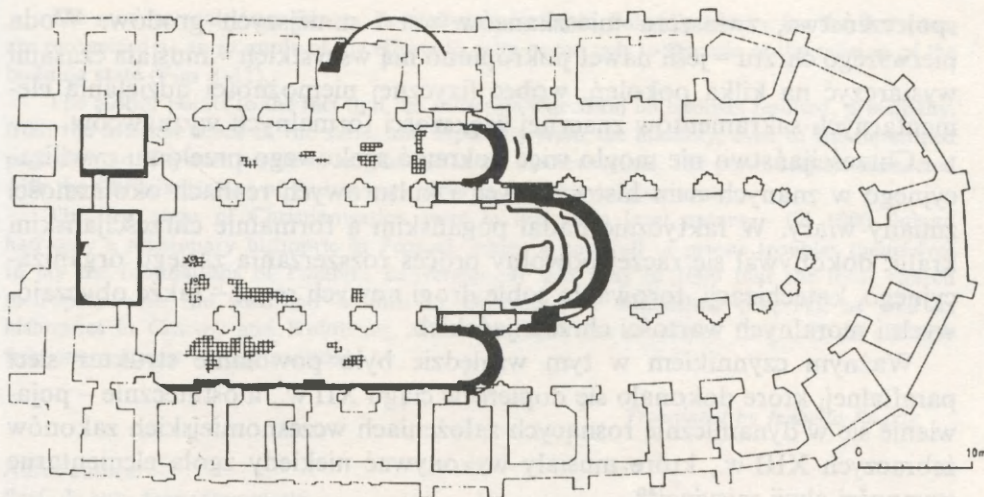
Ryc. 11. Realistyczna figura postaci dzierżącej rybę,  
znaczonego znakiem ukośnego krzyża, ze szczytu Ślęży.  
VIII–X w.

Wg H. Cehak-Hońbówiczej.

Fig. 11. Realistic figure of a man holding a fish marked  
with a slanting cross from the top of Ślęża Hill.  
8th–10th cent.

After H. Cehak-Hońbówiczej

Tymczasem jednak ponad ćwierć wieku utrzymywała się w Polsce nienormalna sytuacja, w której kraj nie miał żadnej regularnej struktury kościelnej ani systemu diecezji, a jedynie prowizoryczną instytucję biskupstwa misyjnego. Cała praca misyjna spoczywała na barkach samego biskupa i garstki przydanych mu do pomocy mnichów. Wszyscy byli cudzoziemcami i mieli do pokonania zarówno barierę języka, obyczaju oraz rozległej przestrzeni. W dodatku po śmierci nadmiernie utrudzonego Jordana w roku 984 biskupstwo pozostawało przez około 5 lat nieobsadzone, a więc było w zasadzie placówką nieczynną.



Ryc. 12. Gniezno. Plan resztek kościoła preromańskiego na tle zarysu obecnej bazyliki archikatedralnej. Koniec X w.

Wg K. Żurowskiego

Fig. 12. Gniezno. Plan of the fragments of the pre-Romanesque church against the outline of the present cathedral basilica. The end of the 10th cent.

After K. Żurowski

Skierowanie przez papieża do Polski wygnanego z Pragi biskupa Wojciecha z rodu Sławnikowiczów było zapewne odpowiedzią na starania Mieszki o rodzimą metropolię kościelną. Zanim jednak została ona powołana – niefortunna misja biskupa Wojciecha do pogańskich Prusów pozbawiła go życia, ale też przysporzyła Polsce pierwszego męczennika w dogodnej chwili ważenia się losów własnej prowincji kościelnej.

W roku 999 przebywający w Polsce brat Wojciecha, Gaudenty (Radzim) został mianowany przez papieża arcybiskupem nowo kreowanej metropolii. W pełnym symboliki roku 1000 cesarz niemiecki Otto III, pielgrzymując do grobu św. Wojciecha w Gnieźnie, dokonał formalnego ingresu Gaudentego na stolicę arcybiskupią w tym stołecznym ośrodku książęcym. W roku tym polska prowincja kościelna stała się faktem – zostały też erygowane biskupstwa w Krakowie, Wrocławiu i Kołobrzegu.

Wszystkie te – skądinąd dobrze znane fakty – pozwalają wnioskować, iż prawdziwa chrystianizacja pogańskiej Polski mogła w pełni ruszyć dopiero około 1000 roku, mimo formalnej przynależności kraju do rodziny państw chrześcijańskich. W oczywisty też sposób nie można dopatrzeć się w dacie 966 r. żadnego istotnego przełomu, który by mógł znaleźć szerokie odzwierciedlenie w masowym obrazie kulturowym, takim np., jak skok jakościowy w technologii wytwarzania ceramiki, nagłego przyspieszenia rozwoju gospodarczego czy przemian obyczajowych. Nie było także możliwe przed rokiem 1000 (a i długo potem) dotarcie katechizacji dla szerszych mas

społeczeństwa, zwłaszcza mieszkańców wsi i mniejszych grodów. Woda pierwszego chrztu – jeśli nawet pokropiono nią wszystkich – musiała czasami wystarczyć na kilka pokoleń, wobec fizycznej niemożności udzielania elementarnych sakramentów znacznej większości formalnych wyznawców.

Chrześcijaństwo nie mogło więc dokonać szokowego przełomu cywilizacyjnego w znanych nam historycznych i kulturowych realiach okoliczności zmiany wiary. W faktycznie nadal pogańskim a formalnie chrześcijańskim kraju, dokonywał się raczej powolny proces rozszerzania zasięgu organizacyjnego, katechizacji, torowania sobie drogi nowych reguł – także obyczajowych i moralnych wartości chrześcijańskich.

Ważnym czynnikiem w tym względzie było powołanie struktur sieci parafialnej, które dokonało się dopiero w ciągu XII w., a ostatecznie – pojawienie się w dynamicznie rosnących założeniach wczesnomiejskich zakonów żebraczych XIII w., które musiały wykonywać niekiedy zgoła elementarne czynności akcji misyjnej<sup>40</sup>.

Konkluzja płynąca z tych rozważań prowadzi do apelu o konieczność zrewidowania przez archeologów wczesnego średniowiecza uważanych za niewzruszone odniesień historycznych, zwłaszcza określających za punkt zwrotny w rozwoju cywilizacyjnym czasy drugiej połowy X wieku, oscylujące wokół roku chrztu Mieszki. Nie będzie to jednak możliwe bez zaangażowania metod chronologii bezwzględnej, szczególnie dendrochronologii i datowania radiowęglowego, tak bardzo w badaniach tej epoki niedoinwestowanych.

JERZY GĄSSOWSKI

## ARCHAEOLOGY ABOUT THE DECLINE OF PAGANISM

### Summary

Polish historiography admits that the difference between the level of late paganism and early Christianity is an obvious fact. It is also accepted that skeleton burials in the early Middle Ages are a direct result of the baptism of Mieszko I, Prince of Polanes. Cremation burials (Figs 1 and 2) undoubtedly belonged to the pagan period. However, nobody (except the present author) has previously put forward the thesis that skeleton burials might have occurred before the date of baptism (966), nor has attempted to date their beginnings with the methods of strict chronology.

Analysing all great centres of pagan cult in Poland like Ślęza Hill, Radunia and Wieżycza in Lower Silesia (Figs 5 and 6) or Łysa Góra Hill in the Holy Cross Mountains (Fig. 7) in Central Poland, the author propounds a thesis that the developing state organism attempted to reform late paganism. The above mentioned centres, like some other similar to them, are dated back to the period between the 8th and 10th centuries.

<sup>40</sup> W. Abraham, *Organizacja Kościoła w Polsce do połowy XII w.*, Lwów 1890, s. 180; J. Dowiat, op. cit., s. 149–154.

The monumental stone figures, factually appearing in Poland's history for the first time, are recognized as an example of the efforts to raise pagan cult to the role of the religion of the building state (Figs 8–11).

The author points to the fact that the sovereign's decision on baptism resulted, principally, from the internal needs of the state, and especially from the inability, even of the developed paganism, to play such a role as religion did in the medieval state. The perturbations connected with the Christianisation of Russia may serve as valuable comparisons.

The first steps of Christianisation were in fact of a legal nature – till 1000 Poland had only a missionary bishopric in Poznań, where a handful of priests troubles themselves to lay the foundations of Poland's conversion. It was only in 1000 that the local church metropolis with the seat and basilica in Gniezno was established (Fig. 12), as well as bishoprics in Cracow and Kołobrzeg. Since that time the developed forms of an effective missionary action were introduced.

*Translated by Izabella Rodzik*

Adres autora:

Prof. dr hab. Jerzy Gąssowski  
Instytut Archeologii Uniwersytetu Warszawskiego  
Al. Żwirki i Wigury 97/99  
02-089 Warszawa

