

O SCHYŁKOWYM POGAŃSTWIE NA ZIEMIACH POLSKICH

1. Mimo obfitej literatury, traktującej o przyjęciu chrześcijaństwa i wprowadzaniu go na naszych ziemiach, o prapolskim pogaństwie wiemy wciąż jeszcze zbyt mało¹. Problem domaga się opracowania, choć nie brak wielorakich przeszkód. Okres badań olimpu słowiańskiego metodą etymologiczną zamknęło, tylko chwilowo, krytyczne dzieło A. Brücknera². Ani ich dalsza kontynuacja, ani też poznawanie obrzędów pogańskich nie jest tak potrzebne, jak odtworzenie struktury i treści pogańskiego światopoglądu³ oraz jego roli w życiu społecznym.

Jeszcze do niedawna „poganizm“ słowiański był tylko antytezą następującego po nim chrześcijaństwa, nie dość jednak określoną ani poznaną⁴. Dziś podejmowane są próby wskazujące nie tylko wieloaspektowość jego oddziaływania społecznego, ale także i jego elementów. Jak każda religia, poganizm łączył w swej strukturze składniki niezbędne do własnego istnienia i drugorzędne. Ryzykowne wydać się może wydzielenie z religii pogańskiej sfery tzw. niższych wierzeń wraz z magią jako osobnego komponentu, choć wykazuje ona niejaką autonomię i odrębność. Dłuższe badania mogą dopiero rzecz tę wyjaśnić. Czynności magiczne, stawiane obok produkcyjnych — jako równie niezawodne i potrzebne w przekonaniu ich wykonawców — połączone częstokroć w jedną tradycyjną całość, zawierały obok wiedzy iluzorycznej niektóre kategorie empirycznej wiedzy pierwotnej⁵. Materiał archeologiczny i ikonograficzny dowodzi, że nie są one swoiste dla schyłkowego pogaństwa z drugiej połowy pierwszego tysiąclecia n.e., ale występowały już dużo wcześniej a — dorzućmy — sięgają głęboko w nowożytność.

Właściwa religia pogańska Słowian, tak jak i inne, składała się z trzech zasadniczych czynników: doktryny, kultu i instytucji⁶. Mitologia (prosta forma doktryny) słowiańska, poddana niegdyś weryfikacji,

¹ Ostatnie syntezy: A. Gieysztor, *Ideowe wartości kultury polskiej w X—XI w. Przyjęcie chrześcijaństwa*. „Kw. Hist.” 1960, nr 4, s. 922—927; S. Urbańczyk, *Wierzenia plemion prapolskich* (w:) *Początki państwa polskiego. Księga tysiąclecia*, II. Poznań 1962, s. 137—153; T. Grudziński, *Pogaństwo i chrześcijaństwo w świadomości społecznej Polski wczesnofeudalnej* (w:) *IX Powszechny Zjazd Historyków Polskich, Historia kultury średniowiecznej w Polsce*, I. Warszawa 1963, s. 33—59; W. Dziełowski, *Postępy chrystianizacji i proces likwidacji pogaństwa w Polsce wczesnofeudalnej*. Wrocław 1964.

² A. Brückner, *Mitologia słowiańska*. Kraków 1918; M. Rudnicki, *Prasłowiańszczyzna—Lechia—Polska*, cz. II. Poznań 1961, s. 120—125.

³ J. Dowiat, *Pogański obraz świata a przyczyny chrystianizacji Słowian* (w:) *Wieki średnie. Prace ofiarowane T. Manteufflowi w 60 rocznicę urodzin*. Warszawa 1962, s. 79 nn.

⁴ Grudziński, op. cit., s. 33.

⁵ B. Malinowski, *Szkice z teorii kultury*. Warszawa 1958, s. 391 nn., 459 nn.; Z. Poniatowski, *Treść wierzeń religijnych*. Warszawa 1965, s. 59 n.

⁶ J. Wach, *Socjologia religii*. Warszawa 1961, s. 48 nn.

doczekała się ostatnio próby całościowego ujęcia w krótkim rysie pogańskiego światopoglądu Słowian⁷. Brak źródeł pisanych uniemożliwi jeszcze długo zarówno pełne i przekonujące odtworzenie doktryny pogańskiej, jak i odpowiadających jej nakazów kultowych. Bogaty zasób leksykalny, dotyczący życia duchowego świadczy jednak, że system etyczny Słowian wczesnośredniowiecznych był dość rozwinięty⁸. Jeśli nawet nie łączył się on bezpośrednio z doktryną, to był na pewno podstawową częścią sakralnie pojmowanego zwyczaju⁹. Chrześcijaństwo przebudowało ów kodeks moralny na swój sposób.

Praktyczna strona słowiańskiej religii pogańskiej — a więc sam kult — jest stosunkowo najlepiej znany, choć trzeba pamiętać, że konkretne wiadomości o nim są późne i dotyczą przede wszystkim Słowian zaodrzańskich. Z ziem polskich znamy go w formach szczątkowych, ostro zwalczanych przez Kościół¹⁰. Ta jednostronność relacji bardzo utrudnia rekonstrukcję.

Ofiary składano, wróżby przeprowadzano, uroczystości obchodzono według określonego rytuału. W różnym stopniu potrzebne było tu uczestnictwo żerców, głosicieli doktryny i organizatorów kultu¹¹. O istnieniu kapłanów na naszych ziemiach sądzić można wyłącznie pośrednio. Urządzenie i przygotowanie pogańskich miejsc kultowych do obrzędów zbiorowych świadczyć może o profesjonalnej myśli organizacyjnej. Z długiej listy domniemyanych miejsc kultu (którą należałoby zweryfikować), bodaj trzy są pewne: Słęża, Łysiec i Trzebiatów¹²; trzebiatowskie miejsce kultu wraz ze świątyniami Wolina i Szczecina bardziej zresztą ciąży do pogaństwa zachodnio-słowiańskiego niż prapolskiego.

2. Większe zainteresowanie niż problematyka źródeł czy też struktury religii pogańskiej wzbudza dotychczas klasyfikacja jej przejawów i jej funkcje. Podstawa klasyfikacji odróżnia funkcje społeczne religii oraz funkcje spełniane przez nią wobec jednostek¹³; pierwsze doczekały się już opracowań, drugie — wkraczające w psychologię i osobowość jednostki — historiografia uwzględnia marginesowo, słusznie widząc tu pole wspólnych badań z innymi dyscyplinami naukowymi.

Funkcja religii w stosunku do jednostki jest przede wszystkim emocjonalna i intelektualna. Wobec charakterystycznego dla Słowian zachodnich kultu obiektów przyrody ożywionej i nieożywionej, gajów czy pojedynczych drzew starością czcigodnych, strumieni, głązów i skał

⁷ Brückner, op. cit., pass.; Dowiat, op. cit., s. 81—84.

⁸ A. Gięsztor, *Przemiany ideologiczne w państwie pierwszych Piastów a wprowadzenie chrześcijaństwa* (w:) *Początki państwa polskiego*, II, s. 164.

⁹ H. Becker, H. E. Barnes, *Rozwój myśli społecznej od wiedzy ludowej do socjologii*, I. Warszawa 1964, s. 95, 101.

¹⁰ Mimo zastrzeżeń najtrafniejszym przykładem może tu być: *Katalog magii Rudofla*, wyd. E. Karwot. Wrocław 1955.

¹¹ A. Brückner, *Słownik etymologiczny języka polskiego*. Warszawa 1957, s. 669—670; Thietmar, I.VI, c. 23—25; Herbord, I.II, c. 23; Sakso Gramatyk, I.XIV, c. 39.

¹² H. Cehak-Hońbrowiczowa, *Kamienne kręgi kultowe na Raduni i Słęży*. „Archeologia Polska”, III, 1959, z. 1, s. 51—97; Thietmar, I.VII, c. 59; J. Gąssowski, *Religie pogańskie Słowiańszczyzny zachodniej w świetle badań archeologicznych oraz przeżytki pogaństwa we wczesnym średniowieczu*, referat przedstawiony na Międzynarodowym Kongresie Archeologii Słowiańskiej w Warszawie 17 IX 1965; W. Filipowiak, *Słowiańskie miejsca kultowe z Trzebiatowa, pow. Gryfice*. „Materiały Zachodniopomorskie” III, Szczecin 1957, s. 75—95.

¹³ Poniatowski, op. cit., s. 69 nn.

przez naturę wyróżnionych, gdzie też najczęściej odbywały się czynności kultowe¹⁴, funkcja emocjonalna jest pewna. Nie przyjmując bynajmniej Müllerskiej koncepcji mitologii przyrodniczej¹⁵, przyznać trzeba, że Słowianin wczesnośredniowieczny, zżyty z naturą na co dzień, miał niejednokrotnie czas na prostą refleksję, kiedy obserwował zjawiska przyrodnicze. Stąd naturalna sceneria miejsc kultu, którą przecież wybierał celowo, z pewnością oddziaływała także na sferę uczuć i wzruszeń¹⁶. Rozwój przedchrześcijańskiej sztuki zdobniczej dowodzi o odczuwaniu jej potrzeby¹⁷. O zaspokajaniu potrzeb estetycznych przez kult pogański u Słowian pomorskich wiemy zresztą dowodnie¹⁸. Trudno przypuścić, by w dorzeczu Wisły i Odry było w X w. inaczej, tym bardziej, że zachowały się z owych czasów różnorakie posągi i płaskorzeźby kultowe nie pozbawione elementów zdobniczych¹⁹.

Pogańskie wierzenia prapolskie zaspokajały również potrzeby intelektualne swoich wyznawców. Podawały wypracowane sposoby tłumaczeń otaczającej rzeczywistości i zachodzących w niej zjawisk. Porządkowały je, uogólniając w sobie właściwą doktrynę religijną²⁰. Pogańska koncepcja filozoficzna, wiedza o świecie i związane z nią operacje intelektualne poniekąd zastępowały naukę. Długotrwała, bo niewątpliwie już przed połową X w. postępująca, infiltracja chrześcijaństwa nie poczyniła tu zasadniczych wyłomów. Mimo swego charakteru i treści ustępujących chrystianizmowi, poganizm długo potrafił podjąć funkcji intelektualnej wobec szerokich rzesz ludności, skutecznie broniąc się przed wyeliminowaniem z ich mentalności. Przekazywane tradycyjnie w podstawowych komórkach społecznych — rodzinie i wspólnocie sąsiedzkiej — trwało pogaństwo uporczywie, wytwarzając z czasem pośrednie formy synkretyzmu religijnego²¹.

Nie wnikając w przyczyny trwania tego stanu rzeczy jeszcze w parę wieków po oficjalnej chrystianizacji kraju, jego początki, jak wiadomo, widzieć trzeba w ówczesnym sposobie nawracania. Misja chrześcijańska kładła nacisk przede wszystkim na wytępienie jawnego kultu pogańskiego, niszcząc miejsca kultowe i — z pomocą aparatu państwowego — nie dopuszczając do publicznych obrzędów²². Szerzenie nowej wia-

¹⁴ J. Kostrzewski, *Kultura prapolska*, wyd. 3. Warszawa 1962, s. 337—344; Urbańczyk, op. cit., s. 144 nn.

¹⁵ T. Margul, *Sto lat nauki o religiach świata*. Warszawa 1964, s. 36 nn.

¹⁶ Wolno chyba w tym miejscu przypomnieć rozpacz kijowian, gdy zrabany posąg Peruna wleczono do Dniepru; Powieść doroczna pod r. 998, MPH, I, s. 662 nn. Zaangażowanie uczuciowe występuje w różnym stopniu u poszczególnych jednostek, ale w każdej religii.

¹⁷ A. Gieysztor, *Podstawy rodzimej kultury artystycznej w Polsce wczesnośredniowiecznej*. „Kw. Hist.” 1963, ns 3, s. 586 nn.; Kostrzewski, op. cit., s. 377 nn.; L. Kalinowski, *Treści ideowe sztuki przedromańskiej i romańskiej w Polsce*. „Studia Zródłoznawcze” X, 1965, s. 18 nn.

¹⁸ A. Abramowicz, *Studia nad genezą polskiej kultury artystycznej*. Łódź 1962, s. 41 n.

¹⁹ J. Sokołowska, *Wczesnohistoryczne posągi kamienne odkryte na ziemiach Polski*. „Światowit” XII, 1928; Kostrzewski, op. cit., s. 351 n.; W. Antoniewicz, *Religia dawnych Słowian* (w:) *Religie świata*. Warszawa 1957, s. 363—385; H. Cehak-Hołubowiczowa, *Śląski Olimp* (w:) *Szkice z dziejów Śląska*. Wrocław 1955, s. 1—19.

²⁰ Poniatowski, op. cit., s. 72—73.

²¹ A. Gieysztor, *Società a cultura nell' alto medioevo Polacco*. Wrocław 1965, s. 11; tenże, *Ideowe wartości*, s. 936; Grudziński, op. cit., s. 54—57; por. E. W. Aniczkow, *Jazyczestwo i drewniaja Ruś*. S. Petersburg 1914, II, s. 286—307.

²² Dziewulski, op. cit., s. 25.

ry było dopiero dalszym etapem, przewidzianym na długi przeciąg czasu²³; doktrynę tłumaczono władcom i, co najwyżej, elicie możnych²⁴. Neofitów zyskiwano najczęściej przez chrzty masowe²⁵. Dlatego też precyzyjne przemysłenie i konfrontacja starej i nowej wiary jako podstawa wyboru i nawrócenia szerszej grupy²⁶ przez cały X, a zapewne i XI w., jest trudne do przyjęcia.

3. Ogólny stan społeczno-ekonomicznego i politycznego rozwoju społeczeństwa na naszych ziemiach wymagał od religii pogańskiej u schyłku jej istnienia coraz wszechstronniejszego pełnienia różnorodnych funkcji społecznych. Przyczyny przyjęcia chrztu i późniejsze oddziaływanie Kościoła a także czynności spełniane przez duchownych w aparacie państwowym rzutują wstecz, orientując nas, jakie wymogi stawiano w IX—X w. pogańskiej ideologii i organizacji religijnej. Obraz uzyskany z odczytania postępów i funkcjonowania chrystianizmu pomaga częściowo przełamać trudności metodyczne oraz źródłowe. Jest to metodycznie dopuszczalne również i dlatego, że przenikanie chrystianizmu rozpoczęło się znacznie wcześniej niż z chwilą oficjalnego przyjęcia chrztu przez Mieszka i jego otoczenie²⁷. Dalsze wnioski w tym względzie budować będzie można w miarę rozwoju kompleksowych badań i umiejętnego włączania do interpretacji nowych źródeł, przede wszystkim archeologicznych.

Rozwój kultu pogańskiego nie nadążył za zachodzącymi przemianami i musiał im ostatecznie ulec, ale w ukształtowanym już w pierwszej połowie X w. państwie Piastów pełnił przecież, choć może niezupełnie wydolnie, funkcje ideologii panującej. Dziś jeszcze niewiele można o tym powiedzieć.

Prapolski kult pogański był partykularny, skupiając się wokół poszczególnych ośrodków, które mieściły się na górach, w świętych gajach czy u źródeł. Środkiem zaradczym na ów partykularyzm ideologii religijnej — pełniącej na pewnych etapach rozwoju społecznego także rolę ideologii państwowotwórczej — stać się miał dopiero chrystianizm. W początkowej fazie jego recepcji na ziemiach polskich, zgodnie z zapotrzebowaniem społecznym i organizacyjnym, posiadał on wyraźnie charakter polityczny i prawno-państwowy²⁸. Chociaż doktryna i kult pogański pełniły podstawową funkcję społeczną ideologii w początkach X w. w sposób nie odpowiadający już całości zróżnicowanego społeczeństwa wczesnoklasowego, sprawy tej nie można rozwiązywać schematycznie²⁹. Solidaryzm plemienny czy terytorialny stawał się przeżytkiem;

²³ *Żywoty Konstantina i Metodego*, wyd. T. Lehr-Splawiński. Poznań 1959, s. 70.

²⁴ Gieysztor, *Przemiany ideologiczne*, s. 165; por. znane przykłady z państwa Chazarów czy Rusi.

²⁵ Zapewne chrzest gdańszczan przez św. Wojciecha (MPH, I, s. 180) i późniejsze chrzty na Pomorzu; K. Józefowiczówna, *Uwagi na temat wznoszenia baptysteriów w Polsce wczesnośredniowiecznej*, referat przedstawiony na Międzynarodowym Kongresie Archeologii Słowiańskiej w dn. 18 IX 1965.

²⁶ Zdaje się to przeceniać Dowiat, op. cit., s. 85.

²⁷ O sprawie pierwszych misji i prób chrystianizacji ziem lechickich istnieje znaczna literatura, zob. m.in. T. Lehr-Splawiński, *Od piętnastu wieków*. Warszawa 1961, s. 68 nn.; Dziewulski, op. cit., s. 26—28.

²⁸ Gieysztor, *Przemiany ideologiczne*, s. 157 nn.; J. Bardach. „Przegl. Hist.” 1965, z. 3, s. 500.

²⁹ J. Bardach. „Kwart. Hist.” 1953, nr 4, s. 210; tenże, *Historia państwa i prawa Polski*, wyd. 2, t. I. Warszawa 1964, s. 69.

pamięć o plemionach jako odrębnych tworcach polityczno-społecznych ginie właśnie w ciągu X w.³⁰ Prosta hierarchizacja w świecie bóstw i demonów nie wystarczała do sankcjonowania zaistniałych stosunków międzyludzkich, które stawały się coraz bardziej skomplikowane. Nowe siły społeczne szukały sankcji rodzących się stosunków protofeudalnych w bardziej odpowiadających im kategoriach³¹.

Dezintegracja kultury tradycyjnej — jak zwykle — rozpoczęła się od rubieży społecznych bardziej podatnych, ze względu na swoją pozycję czy usytuowanie terytorialne, na infiltrację zewnętrzną³². Następowła ona równoległe z zadzierzgającymi się kontaktami wymiany dalekosiężnej, co prześledzić można pośrednio dzięki znaleziskom importów i monet³³. Istniejące już przed połową X w. kontakty handlowe i militarne z Niemcami i Rusią, a także Czechami, ukazują wczesną możliwość obcych wpływów religijnych, chrześcijańskich czy nawet mozajstycznych³⁴.

Zwolennicy wiary przedchrześcijańskiej nie skupiali się jedynie w szeregach prostego ludu rolnego i leśnego czy wśród mieszkańców powstających podgrodzi. Intensywność oporu i trwania przy wierze ojców poszczególnych grup ludzkich i jednostek zależała od wielu czynników polityczno-społecznych a także terytorialno-osadniczych. Dzięki swej pozycji i poziomowi intelektualnemu poważną ostoją, jeśli nie poganizmu doktrynalnego, to uporczywego synkretyzmu religijnego była niewątpliwie drużyna i wytwarzające się rycerstwo szeregowo³⁵. Tryb życia tej warstwy, związany z ciągłym ryzykiem, przypadkowość sukcesu czy klęski sprzyjały uprawianiu typowej słowiańskiej wieszczby³⁶, czczeni trafu przynoszącego nieszcześnie albo większy udział w łupie.

Podstawowym jednak nosicielem prapolskiego pogaństwa były masy ludowe trzymające się najsilniej starej ideologii religijnej, która dla nich zdawała się nierozzerwalnie łączyć z tradycyjnym, swojskim zwyczajem. U nich, jak zresztą i w pozostałej części społeczeństwa wczesnego państwa Polan, prawny aspekt wierzeń wykazuje łączność z mitem dynastycznym. Tradycja Gallowa, nieodosobniona w swym charakterze pośród Słowian³⁷, jest w tym sensie wiarogodna i potwierdza panujące

³⁰ W *Kronice Thietmara* plemiona występują właściwie tylko na zachód od Odry, a dokument dla biskupstwa praskiego z 1086 r. zawierał niewątpliwie wcześniejsze wiadomości. Podobnie geografia plemienna Polski południowej została zanotowana przez Geografa Bawarskiego najpóźniej w początkach X w., jeśli nie w IX w.; J. Tyszkiewicz, *Badania nad wczesnośredniowiecznym osadnictwem górnego dorzecza Odry*. „Studia z dziejów osadnictwa” I. Warszawa 1963, s. 8—9.

³¹ Słowianie nadbałtyccy czynili rozpaczliwe próby rozbudowania kultu pogańskiego jako ideologii panującej: A. Brückner, *Mitologia*, s. 128—129, 138—140; J. Dowiat, *Ewolucja państwa wczesnofeudalnego na Pomorzu Zachodnim*. „Przegl. Hist.” 1956, z. 3, s. 465 nn.

³² A. Gieysztor, *Z zagadnień historii kultury staroruskiej. Składniki rodzime i obce (w:) Studia historica. W 35-lecie pracy naukowej H. Łowmiańskiego*. Warszawa 1958, s. 79 n.

³³ Jako okres przełomowy zarysowuje się właśnie IX—X w.; W. Szymański, *Kontakty handlowe Wielkopolski w IX—XI w.* Poznań 1958; R. Kiersnowski, *Pieniądz kruszcowy w Polsce wczesnośredniowiecznej*. Warszawa 1960, s. 82—88.

³⁴ *Zródła arabskie do dziejów Słowiańszczyzny*, I, wyd. T. Lewicki. Wrocław 1956, s. 29—36.

³⁵ Dziewulski, op. cit., s. 25—30, 45 nn., tamże literatura.

³⁶ Brückner, *Mitologia*, s. 110—112. Los określano wyrazami: *žreb* i *wrog*. Wtórny związek ze słowem wróg nie może być przypadkowy i dokonał się w środowisku militarnym; Kostrzewski op. cit., s. 355; Urbańczyk, op. cit., s. 148 n.

³⁷ *Gall Anonim*, I.I, s. 1—4; Kosmas, I.I, c. 3—8; Jan z Victring, I.II, s. 13.

wtedy powszechnie przekonanie o roli władcy jako strażnika praw zwyczajowych, sędziego, obrońcy krzywdzonych. Chociaż nie zachowały się źródła pisane, mówiące o charakterze sądownictwa książęcego przed przyjęciem chrześcijaństwa³⁸, to wskazać trzeba, że tradycja ludowa od średniowiecza po nowożytność niezmiennie łączy pogańską scenerię gaju czy potężnego i starego drzewa z sądami władcy³⁹. W wielu miejscach Polski, podług legend, miały się owe roki odbywać najczęściej pod dębem⁴⁰.

Dotykamy tu wyobrażeń słowiańskich o demonologicznych właściwościach różnego rodzaju drzew⁴¹. Jak u Germanów i Prusów, tak i na całej Słowiańszczyźnie obok lipy drzewem otaczanym specjalnym szacunkiem był dąb, symbol siły, któremu przypisywano wiele właściwości leczniczych i magicznych. Widziano jakiś mityczny związek dębu z gromem i dżdżem życiodajnym, a że żołędziem, jak bukwia, wyżywić można trzody, ten gatunek drzew odgrywał ważną rolę w całokształcie słowiańskiego kultu. Nie jest przypadkiem natrafienie w Kopcu Krakusa właśnie na pień starego dębu. Ścięto go zapewne na skutek przymusowego chrztu⁴².

Do bogów władających mocami przyrody odwoływano się również przy uroczystym zatwierdzaniu umowy. Na naszych ziemiach trzeba się liczyć z występowaniem zaklęć na Słońce, a także pioruny i moce podziemne⁴³, co nie pozostawało bez związku z kultem Swaróżyca i Peruna⁴⁴. Schyłkowy poganizm, jako panująca ideologia sprzężona z określonym światopoglądem, był kompleksem przekonań o wszechstronnym oddziaływaniu na życie jednostki i społeczeństwa.

4. Mówiąc o zachowawczości mas ludowych, zadowalano się na ogół

³⁸ O pozycji prawnej księcia można się nieco dowiedzieć z relacji Ibrahima ibn Jakuba.

³⁹ Por. Helmold, I, c. 84 — o świętym gaju dębowym u Obodryców starogardzkich poświęconym bogu Prowe; co poniedziałek odbywały się tam sądy księcia w obecności pogańskiego kapłana. Brückner, *Mitologia*, s. 134—135, widzi w tym bóstwie po prostu Prawo, które tam wymierzano i sądzi, że nazwa bóstwa mogła być zniekształcona przez zapisującego.

⁴⁰ Tradycja ustna jest niewątpliwie źródłem historycznym, które wymaga szczególnie uważnego opracowania. Zgodność tradycji wobec podniesionego aspektu, przy nieuchwytności przyczyn, które by miały go zniekształcać, pozwala widzieć w niej argument. Por. G. Labuda, *Próba nowej systematyki i nowej interpretacji źródeł historycznych*. „Studia Źródłożn.” I, 1957, s. 45 nn.; K. Jażdżewski, *O trwałości i wiarogodności ustnej tradycji historycznej u ludów niepiśmiennych* (w:) *Munera archeologica Josepho Kostrzewski*. Poznań 1963, s. 7—17; K. Tymieniecki, *Legends i spór o tradycję historyczną*. „Studia Źródłożn.” X, 1965, s. 101—107.

⁴¹ A. Szelągowski, *Kulty polne i leśne w dawnej Polsce* (w:) *Księga pamiątkowa ku czci B. Orzechowskiego*, II. Lwów 1916, s. 501—509; K. Moszyński, *Kultura ludowa Słowian*, cz. II, *Kultura duchowa*, z. 1. Kraków 1934, s. 253, 520 nn. Zob. też *Katalog magii Rudolfa*.

⁴² R. Jamka, *Zagadnienie początków Krakowa*. „Zesz. Nauk. UJ”. „Prace Archeologiczne”, z. 4. Kraków 1962, s. 139—140, ryc. 4. Może nie tylko względy techniczne zadecydowały o tym, że np. głowa bóstwa z Jankowa wykonana została z dębiny.

⁴³ Wł. Semkowicz, *Przysięga na Słońce* (w:) *Księga pamiątkowa ku czci B. Orzechowskiego*, II, s. 304—377; nie można bez zastrzeżeń przyjąć ani stanowiska Semkowicza, ani Brücknera, *Mitologia*, s. 78 n.; por. Kostrzewski, op. cit., s. 338. O podobnych przysięgach i zaklęciach u Prusów: *Jura Prutenorum*, ed. J. Matuszewski. Toruń 1963, s. 60, § 128; na Rusi i Litwie: Brückner, *Mitologia*, s. 76—81, oraz u Luciców: Thietmar, I, VI, c. 25.

⁴⁴ Brückner, *Mitologia*, s. 51—72, 83—84.

deskryptywnym stwierdzeniem. Tymczasem wydaje się, że przyczyn tradycyjalizmu trzeba szukać przede wszystkim w strukturze grupowej społeczności i jej funkcjonowaniu. Pierwotne, podstawowe grupy społeczne są nieduże. Należą do nich: rodzina i społeczność wiejska. Grupy społeczne tego typu odznaczają się bezpośredniością stosunków wzajemnych między wszystkimi ich członkami, uniwersalnym charakterem i dużą trwałością⁴⁵. W nich kształtuje się osobowość jednostki i następuje recepcja całości kultury pielęgnowanej przez dane środowisko społeczne. Osobiste, ściśle obcowanie pozwala na precyzyjne wpojenie, pod ciągłą kontrolą i systemem sankcji, tradycyjnego wzorca norm, celów i środków.

Przeprowadzony podział i klasyfikacja na pierwotne grupy o więzi osobistej i większe, oparte o bezosobowy element organizacyjny, jest wobec rzeczywistości społecznej tylko umownym przybliżeniem dokonanym na podstawie przewagi określonych cech⁴⁶. Wczesnośredniowieczne grupy typu pierwszego były jednak niewątpliwie w swoich cechach i działaniu bardziej typowe i zbliżone do idealnego modelu niż w okresie późniejszym i dominowały w ówczesnym społeczeństwie ilościowo. Z przewagą ustroju rodowego liczyć się trzeba do czasów pierwszych państw wczesnofeudalnych na naszych ziemiach. W drugiej połowie pierwszego tysiąclecia n.e. z gentyzmem i jego przeżywającymi się formami rywalizuje już instytucja wspólnoty wiejskiej: gminy, która powstała nie bez wpływów tworzącej się organizacji państwowej⁴⁷. Były to oczywiście tendencje długotrwałych procesów. Niemniej właśnie IX—XI w. przechodziły pod znakiem nasilonych strukturacji⁴⁸.

Badania osadnicze, wspierane materiałem archeologicznym i toponomastycznym, pozwalają stwierdzić aktywne i powszechne funkcjonowanie grup społecznych opartych o związki krwi aż do XIII w., chociaż pewne ich formy utrzymują się na ziemiach polskich nawet po XV w.⁴⁹ Wielodworcze osadnictwo otwarte, spotykane u nas już w tzw. okresie rzymskim⁵⁰, rozwijało się nadal, tworząc wśród osad wiejskich: okolnice, ulicówki i owalnice. Obok nich występowały osady jednodworcze, uchwytnie znamię wydzielenia się małych rodzin⁵¹, zanikające jako zjawisko typowe w ciągu XIII w.⁵²

Strukturze małych grup i związanej z nią strukturze osadniczej od-

⁴⁵ Z. Bauman, *Zarys socjologii*. Warszawa 1963, s. 237 nn.; J. Wiatr, *Społeczeństwo. Wstęp do socjologii systematycznej*. Warszawa 1964, s. 99 nn., 134 nn.

⁴⁶ Wiatr, op. cit., s. 101.

⁴⁷ K. Tymieniecki, *Historia chłopów polskich*, I. Warszawa 1965, s. 48 nn., 68—79, za którym też przyjęta nazwa: gentyzm.

⁴⁸ O potrzebie upowszechnienia terminu strukturacja: A. Gieysztor, *Podstawy Polsce średniowiecznej. „Czas. Praw.-Hist.” 1952*; K. Tymieniecki, *Plemiona i gniazda. Przyczynek do dziejów zanikania układu rodowo-patriarchalnego i umacniania się układu feudalnego* (w:) *Pisma wybrane*. Warszawa 1956, s. 313—366.

⁴⁹ J. Bardach, *Uwagi o „rodowym” ustroju społeczeństwa i prawie bliźszości w Polsce średniowiecznej*. „Czas. Praw.-Hist.” 1952; K. Tymieniecki, *Plemiona i gniazda. Przyczynek do dziejów zanikania układu rodowo-patriarchalnego i umacniania się układu feudalnego* (w:) *Pisma wybrane*. Warszawa 1956, s. 313—366.

⁵⁰ J. Wielowiejski, *Przemiany gospodarczo-społeczne u ludności południowej Polski w okresie późnolateńskim i rzymskim*. „Materiały Starożytne” VI. Warszawa 1960, s. 35 nn.

⁵¹ Z. Podwińska, *Gospodarstwo wiejskie w okresie wczesnofeudalnym* (w:) *Zarys historii gospodarstwa wiejskiego w Polsce*, I. Warszawa 1964, s. 194.

⁵² Tymieniecki, *Historia chłopów*, s. 199 nn.

powiadała określona kultura społeczna⁵³ i psychiczna. Czczenie różnorodnych demonów domowych, być może z Siemem-Rodem na czele⁵⁴, ognia jako wcielenia i atrybutu Swarozycy, a jednocześnie symbolu ogniska domowego, wreszcie kult zmarłych były formami wierzeń religijnych, nieodłącznymi od omawianych struktur społecznych. W związku z tym pozostaje niewątpliwie również pogański obrządek ciałopalny⁵⁵. Osobne święta zmarłych a także wyraźne elementy czci przodków przy innych okazjach kultowych⁵⁶ ukazują doniosłą rolę pogańskiego kultu rodzinnorodowego.

To, co bez wahania zaliczyć można do dziedziny wierzeń religijnych, łączy się u społeczeństw mniej rozwiniętych nierozzerwalnie ze sferą sprofetyfikowanego tradycją zwyczaju. Tradycja, zachowująca u ludów przedpiśmiennych osiągniętą już kulturę, strzegąc owego dobra, zyskała najwyższą sankcję *sacrum*⁵⁷ i rozszerzyła swoją gestię także na sposoby zachowania w określonych sytuacjach⁵⁸. Stało się to tym łatwiej, że zwyczaj — którego aspekty prawne trudno przecenić — obrósł w bogatą szatę obrzędową, jak to wyraźnie widać, gdy zestawimy ślady pogańskich zwyczajów obowiązujących przy narodzinach dziecka, szczególnie ważnych społecznie postrzyżynach, małżeństwie czy pogrzebie⁵⁹. Sankcją sakralną zabezpieczano też zasadę wzajemności, zobowiązania, uczciwość czy zwyczaj gościnności⁶⁰. Rozumiano je i praktykowano łącznie z kultem i doktryną pogańską. Zwyczajowe uroczystości postrzyżyn i moment uznania dojrzałości (wiek sprawny), małżeństwo poprzedzone swatami, zrękowinami i swadźbą (weselem) czy cykl czynności pogrzebowych kończonych stypą łączyły w sobie ściśle potrzeby i komponenty kultury psychicznej — wierzeń z kulturą społeczną — instytucji. Element społeczny, świecki był, jeśli nie ich istotą, to zrytualizowaną funkcją⁶¹. Aktów tych dokonywano wobec grona zaproszonych, współczłonków grupy społecznej. Byli oni jednocześnie świadkami i poręczycielami⁶².

⁵³ Współczesna obserwacja wspólnoty wsi małopolskiej potwierdza takie stanowisko; ob. K. Zawistowicz-Adamska, *Spółeczność wiejska*. Warszawa 1958. Metodyczne podstawy w sięganiu po materiał etnograficzny i rzutowanie jego w przeszłość znaleźć można w socjologii i teorii rozwoju kultury. A. Kowalska-Lewicka, *Pożywanie chłopskie w średniowieczu i przydatność badawcza źródeł etnograficznych*. „Kwart. HKM” 1965, nr 4, s. 762—765.

⁵⁴ Urbańczyk, op. cit., s. 143; Brückner, *Mitologia*, s. 96 pass.

⁵⁵ Szersze tło znaleźć można tylko w starszej literaturze: (Sf.) Szydelski, *Kult ogniska domowego i przodków*. Poznań 1917; S. Ciszewski, *Ognisko. Studium etnologiczne*. Kraków 1903; J. Kostrzewski, *Obrządek ciałopalny u plemion polskich i Słowian północno-zachodnich*. Warszawa 1960.

⁵⁶ W. Klinger, *Doroczne święta ludowe a tradycje grecko-rzymskie*. Kraków 1931.

⁵⁷ Becker, Barnes, op. cit., s. 90—102; Ch. Dawson, *Religia i kultura*. Warszawa 1958, s. 54 nn.

⁵⁸ Por. A. Malewski, *O zastosowaniu teorii zachowania*. Warszawa 1964, s. 57—88.

⁵⁹ Brückner, *Mitologia*, s. 105—109; J. Bardach, *Historia państwa*, s. 75—77; Kostrzewski, op. cit., s. 413; H. Biegeleisen, *Matka i dziecko w zwyczajach, obrzędach i praktykach ludu polskiego*. Lwów, brw.

⁶⁰ Por. K. Koranyi, *Powszechna historia państwa i prawa. Średniowiecze*, cz. I. Warszawa 1963, s. 311 nn.; Pseudo-Maurycy, I, XI, c. 5; Herbord, I, II, c. 41; Helmold, I, II, c. 12; Gal Anonim, I, I, c. 1—2.

⁶¹ Wach, op. cit., s. 44, 61 nn.

⁶² Instytucja świadków i współprzysięgających jest na naszych ziemiach poświadczona stosunkowo późno, ale jej silna pozycja nie może być li tylko wynikiem recepcji obcego wzoru. S. Kętrzyński, *Zarys nauki o dokumencie polskim wieków średnich*, I. Warszawa 1934, s. 112; *Najstarszy zwód prawa polskiego*, wyd. J. Matyszewski. Warszawa 1959.

5. Życie społeczne w ramach kultu i sakryfikowanego zwyczaju wychodziło jednak poza grupy oparte o związki krwi. Obok wierzeń rodzinnych obowiązywały jeszcze ogólne formy kultu i one to pobudzały do odpowiedniego działania, periodycznie (w święta) mobilizując mieszkańców określonego terytorium osadniczego czy politycznego.

Można wątpić, czy schyłkowe pogaństwo w Polsce rozporządzało zwartą siecią miejsc kultowych⁶³, czy też raczej bezładnie rozrzuconą ich konstelacją, gdzie w ważne święta pogańskie skupiały się rzesze czcicieli. Była to okazja do ożywionych stosunków wzajemnych, intensywnego życia społecznego w każdym jego aspekcie, także gospodarczym⁶⁴. Pozostaje jednak do rozstrzygnięcia, czy właśnie miejsca kultowe dały początek późniejszym targom, czy też w obu tych przypadkach decydowały potrzeby zespołu osadniczego, wymagającego różnej obsługi instytucjonalnej. Na ziemiach polskich, wyłączając Pomorze Zachodnie⁶⁵, brak bezspornych podstaw źródłowych do rozstrzygnięcia tej sprawy. Sugestywne studium poświęcone genezie targu w Tarczku Świętokrzyskim bardziej postuluje niżli udowadnia aspekt kultowy jego początków. Wymianę handlową wyprzedzały zapewne sytuacje wyjątkowe: wymiana okolicznościowych darów lub przekazanie wiana ślubnego itp.⁶⁶. W IX—X w. okresowe zgromadzenia kultowe mogły już systematycznie ułatwiać zamierzoną wymianę nadwyżek i potrzebnych produktów. W ważniejszych ośrodkach wczesnomiejskich, położonych na szlakach dalekosiężnych, handel nie mógł jednak być zależny od czasu miejscowego święta religijnego.

Najdłuższy dzień w roku, tzw. sobótka, której nazwa słowiańska zaginęła, powiązany z powszechnym i starym kultem solarnym, był świętem pogańskim, pozostającym także w związku z tradycyjnym uznawaniem wieku sprawnego u dziewcząt. Ze świętem tym łączono magiczne zabiegi, mające zapewne na celu zapewnienie płodności ziemi. Tym też można tłumaczyć symboliczne zaślubiny, które były wtedy dokonywane między młodzieżą⁶⁷. Być może właśnie z Sobótką wiązać należy przekaz o braniu sobie żon przez Wiatyczów i Radymiczów w czasie zbiorowych tańców wśród lasów między osadami⁶⁸. Sobótkowe płasy, igrzyska odprawiane w specjalnych strojach i maskach na cześć zmarłych⁶⁹, rytual-

⁶³ M. Rudnicki, *Bóstwa lechickie*. „Slavia Occ.” V, 1926, s. 394.

⁶⁴ K. Tymieniecki, *Ze studiów nad dziejami osadnictwa i kultury w średnio-wiecznej Polsce. Początki Kielc w związku z pierwotnym osadnictwem Łysogór*. Kielce 1917, s. 3 nn.; K. Maleczyński, *Najstarsze targi w Polsce i stosunek ich do miast przed lokacją na prawie niemieckim*. Lwów 1926, s. 49—53; M. Młynarska-Kaletynowa, *Targ na Zielone Świątki*. „Kw. HKM” (w druku).

⁶⁵ K. Tymieniecki, *Podgrodzia w północno-zachodniej Słowiańszczyźnie i pierwsze lokacje miast na prawie niemieckim*. „Slavia Occ.” II, 1922, s. 78—79.

⁶⁶ Tak było u ludów przedpiśmiennych: B. Malinowski, *Życie seksualne dzikich*. Warszawa 1957, zwłaszcza s. 76—83; zob. też indeks, hasło: dary; R. Firth, *Społeczności ludzkie*. Warszawa 1965, s. 104—107.

⁶⁷ J. G. Frazer, *Złota gałąź*. Warszawa 1962, s. 476—506. W Polsce wczesny opis sobótki M. Reja nie różni się wiele od opisów sobótki zanotowanych w XIX w.; P. Dekowski, *Stan i problematyka badań nad obrzędowością ludową środkowego dorzecza Pilicy*. „Łódzkie Studia Etnograficzne” V, 1963, s. 75—95; tegoż *Obrzędy i zwyczaje świętojańskie w Piotrkowskiem*, ibidem, IV, s. 131—145; por. Koranyi, op. cit., s. 314; Antoniewicz, *Religia dawnych Słowian*, s. 394.

⁶⁸ *Powieść doroczna*, MPH, I, s. 559.

⁶⁹ Drewniane maski z XI i XII w. znaleziono podczas wykopalisk w Opolu: H. Hołubowicz, *Odkrycia związane z kultem pogańskim na Śląsku we wczesnym średniowieczu*, referat przedstawiony na Międzynarodowym Kongresie Archeologii Słowiańskiej 17 IX 1965.

ne libacje znane z Pomorza⁷⁰ — wszystko to kreśli jeszcze inny profil kultowego czy sakryfikowanego zwyczajem dnia powszedniego i odświętnego. Gądzba⁷¹, płyś i śpiew, tak silnie zwalczane jako istotny czynnik zwyczaju pogańskiego na Rusi i u nas, łączyły w sobie pogańskie elementy wczesnośredniowiecznej kultury psychicznej z kulturą społeczną⁷².

6. Wiedza pierwotna miała charakter tradycyjny, była wynikiem wielowiekowej kumulacji spostrzeżeń i obserwacji otaczającego środowiska naturalnego⁷³. Sankcja tradycji — zrytualizowana forma połączona z obrzędami i zabiegami magicznymi — skutecznie zapobiegała, przy ówczesnej mentalności, zaprzepaszczeniu wypracowanych metod postępowania. Zdecydowanie i pewność działania w trakcie procesów produkcyjnych, przy głębokim przekonaniu o skuteczności i potrzebie zwyczajowego sposobu wykonywania czynności, okazują się najczęściej obiektywnie pozytywne⁷⁴. Nie jest łatwo rozdzielić w kulturze psychicznej ludów przedpiśmiennych — także wczesnośredniowiecznych mieszkańców Polski pogańskiej — czynniki racjonalne od irracjonalnych.

Związek produkcji z dziedzina pogańskich wierzeń słowiańskich najbardziej rysuje się zarówno w Panteonie, ze Swaróżycem na czele, i w kulcie Słońca-ognia, jak też związanej z tym mitologii i praktycznej wiedzy astralnej. Rodzaj czci otaczającej ognisko domowe, wokół którego skupiało się życie społeczne najmniejszych grup podstawowych, w istocie swej łączy różne komponenty doktryny pogańskiej: czci przodków i ognia z magią bytu codziennego⁷⁵. Archeologia wskazuje, że lokalizacja palenisk w południowo-wschodnim kącie chat wczesnośredniowiecznych miała zapewne nie tylko przyczyny kultowe. Usytuowanie pomieszczeń mieszkalnych wykazuje związek z kierunkiem przeważających wiatrów i potrzebą nasłonecznienia odpowiednich ścian w zależności od konkretnego mikroklimatu i właściwości terenu⁷⁶. Koło ogniska było najpocześniejsze miejsce w chacie, sprzątano tu starannie, co było jednak ułatwione, ponieważ zwierzęta, hodowane w chacie, bały się ognia i dymu. „Święty kął wschodni“ był na równi tradycyjnym urządzeniem technicznym jak przejawem kultu, wynikiem obserwacji środowiska i Słońca, gwiazdy naszego układu⁷⁷.

⁷⁰ Ciekawe ślady społeczno-towarzyskiej funkcji miejsc kultu i pogańskiej organizacji religijnej spotykamy u Pomorzan w XII w. — Herbord, I, II, c. 32.

⁷¹ Brückner, *Słownik etymologiczny*, s. 137: *scs. gądq* znaczy grają, por. nazwę miejscowości: Gądkki, pow. Srem.

⁷² Aniczko, op. cit.; Kostrzewski, op. cit., s. 404—408; H. Feicht, *Podstawowe zagadnienia kultury muzycznej wieków średnich* (w:) *IX Powszechny Zjazd Historyków Polskich. Historia kultury*, I, s. 106—108, 120—121; W. Kamiński, *Głos w dyskusji*, ibidem, II, s. 197—202.

⁷³ M. O. Koswien, *Historia kultury pierwotnej w zarysie*. Warszawa 1955, s. 207 nn.; J. D. Bernal, *Nauka w dziejach*. Warszawa 1957, s. 58—60; Firth, op. cit., s. 55—85.

⁷⁴ Firth, op. cit., s. 172 nn.

⁷⁵ *Katalog magii Rudolfa*, §§ 2, 14, 34; s. 20, 22, 26 i 71—72; (Sf.) Szydelski, op. cit., pass.

⁷⁶ Pouczające jest porównanie usytuowania względem stron świata wczesnośredniowiecznych chat z Gdańska i Opola: E. Byrska, *Budownictwo w gdańskiej dzielnicy rybackiej w XII i XIII w.* „*Studia Wczesnośred.*” III, 1955, s. 217—232; W. Hołubowicz, *Opole w w. X—XII*. Katowice 1956, s. 288—306; S. Kostin, T. Pokrowska, *Klimatologia*. Warszawa 1957, roz. II—VII; B. P. Alisow, *Klimaticzeskije oblasti zarubieżnych stran*. Moskwa 1956, s. 40—70.

⁷⁷ Sprawy te rozpatruję w przygotowanej do druku pracy: *O chronometrii naturalnej u Słowian wczesnośredniowiecznych*.

Wyobrażenie o budowie świata⁷⁸, meteorach. Gwieździe Polarnej jako osi obrotu nieboskłonu, Drodze Mlecznej — rzekomej drodze dusz w zaświaty — wiara we własną gwiazdę, czy nazwy gwiazdozbiorów odbijające stosunki produkcyjne społeczeństwa⁷⁹, uprzytomniają sprzężenie kultury psychicznej ze społeczną i bytową. Praktyczna znajomość zmian zachodzących nocą na niebie wyrosła z potrzeby orientacji przestrzennej podczas polowań, wojen czy żeglugi. Uprawa roli wymagała z kolei precyzyjnego kalendarza. Słowianie, jak inne ludy rolnicze, oparli go na cyklu przemian roku słonecznego. Ukazywanie się i wzajemne położenie gwiazdozbiorów obok obserwacji Księżyca oraz rozwoju życia roślinnego i zwierzęcego (nazwy miesięcy) były długo podstawą pomiaru czasu dla mieszkańców ziem Polski⁸⁰.

Ów tradycyjny kalendarz, tak jak później kościelny, miał oczywiście zastosowanie uniwersalne: w przedsięwzięciach gospodarczych, życiu religijnym i społeczno-politycznym społeczności prapolskich. Zgodnie z nim odbywały się wszystkie święta pogańskie: rozpoczęcie cyklu wegetacyjnego, jego kulminacja, okres zbiorów i uroczyste zamknięcie.

W Trzebiatowie stwierdzono pogańskie miejsce kultowe z IX—X w.⁸¹ Wokół dwóch palenisk i trzech potężnych słupów, będących pozostałością po posągach bóstw, biegł owalnie rów, najpewniej biesiadny⁸². Najistotniejsze jednak, że na zewnątrz rowu wbite były parami paliki, które — w stosunku do centralnego miejsca posągów — wyznaczały w przybliżeniu wschody Słońca w dniu zrównania z nocą (21 marca i 23 września) a także dzień przesilenia czyli sobótkę, inaczej: kupałę (22 czerwca)⁸³. Trzebiatowski krąg kultowo-kalendarzowy dowodnie potwierdza związek między pogańskim kultem, wiedzą praktyczną a całokształtem życia ówczesnej ludności.

7. Schyłkowe pogaństwo polskie IX—X w. nie jest dostatecznie znane. Jego struktura, treść ideowa, miejsca kultu wymagają dalszych badań.

Funkcje poganizmu pełnione wobec jednostki ludzkiej: światopoglądowe, emocjonalne i estetyczne ustępują funkcjom społecznym. Nieprzezwyciężony organizacyjny partykularyzm regionalny nie pozwolił odgrywać pogaństwu roli szerszej ideologii politycznej, łatwo zdystansowało go chrześcijaństwo. Bazą socjalną były głównie zachowawcze masy ludowe o charakterystycznej strukturze społecznej (gentyzm, wspólnota wiejska) i osadniczej.

Z systemem wierzeń łączyły się pojęcia prawne i zrytualizowane zwyczajowo zabiegi i instytucje życia osobistego oraz grupowego. Skodyfikowane tradycją postępowanie sakryfikowano na równi z poglądami religijnymi. Kult przodków i periodyczne święta pogańskie, obok istoty

⁷⁸ Wyraz gwiazda, wspólny dla Słowian i Bałtów (Brückner, *Słownik etymologiczny*, s. 165), pochodzi od: świecić, abstrakcyjne pojęcie: świat, zapewne od ziemi i wygwieżdżonego nad nią nieba jako całości.

⁷⁹ Moszyński, op. cit., cz. II, z. 1, s. 17 nn.; M. Gładyszowa, *Wiedza ludowa c gwiazdach*. Wrocław 1960, s. 19—145.

⁸⁰ B. Włodarski, *Chronologia polska*. Warszawa 1957, s. 31—32, 74 i nn.; *Słownik Starożytności Słowiańskich*, I, 2, s. 260—261, hasło: Chronologia.

⁸¹ Filipowiak, *Słowiańskie miejsca kultowe*, s. 75 nn.

⁸² Por. W. W. Siedow, *Drewnierusskoje jazyczieskoje swiatiliszcze w Peryni*. „Kratkije Soobszczenija”, L, 1953, s. 92—103.

⁸³ Obliczeń azymutów dla Trzebiatowa (w X w.) dokonał na prośbę autora pracownik Obserwatorium Astronomicznego Uniwersytetu Warszawskiego, dr M. Bielecki, któremu składam serdeczne podziękowanie. Szczegóły w pracy wzm. w przyp. 77.

religijnej, miały uboczne aspekty życia społecznego: były okazją manifestacji wspólnoty, przekazywania tradycji, zabawy czy rozmaitych form wymiany. Sieć świąt oparta była o wypracowany przez wielowiekową obserwację środowiska kalendarz naturalny. Praktyczna wiedza astralna będąca jego podstawą łączyła się z doktryną pogańską, a jeszcze ściślej — z etapami procesu produkcji roślinnej.

Tradycyjnie kształtowana mentalność ówczesna nie potrafiła rozdzielić doktryny i rytuału od sposobów postępowania społecznego czy produkcyjnego. Utrzymanie i rozwój kultury wspierał się jedynie na tradycji ustnej i manualnej, która częstokroć w sakralnych formach zabezpieczała osiągnięte doświadczenie.

Chrześcijaństwo miało tendencję do dezintegrowania całości zastanej kultury, oczywiście nie od razu, ale i to szło opornie. Tak zwane trwanie pogaństwa po X w., to funkcjonowanie jako całości przede wszystkim pozadoktrynalnych elementów pogaństwa wprzężonych we wczesnośredniowieczną kulturę społeczną i bytową. Ruch ludowy w pierwszej połowie XI w. wywołały w Polsce (obok aspektu wczesnoklasowego) niedogodności organizacyjne, obciążenia materialne, obcość i nieefektywność produkcyjna nowej wiary.

Bodaj jedyna droga recepcji chrześcijaństwa na wsi wczesnośredniowiecznej wiodła przez wkomponowanie nowej doktryny do struktury kultury tradycyjnej.

УПАДОК ЯЗЫЧЕСТВА НА ПОЛЬСКИХ ЗЕМЛЯХ (IX—X ВВ.)

Язычество на польских землях в IX и X вв., т.е. в период своего упадка, все еще мало изучено. Доктырны язычества, организация культа, в особенности структура института его служителей, обрядовые формы и места культа требуют дальнейшего исследования. Функции язычества, выполняемые по отношению к человеческой личности: мировоззренческие, эмоциональные и эстетические — уступают место общественным функциям. Непреодолимый в организационном смысле партикуляризм, многочисленные центры культа помешали язычеству стать подлинной политической идеологией. Эту роль сумело сыграть христианство. Социальной базой древнепольского язычества были главным образом консервативные народные массы с характерной общественной структурой (родовая, сельская община) и поселенческой структурой (сельников устраивались игри и забавы, подчеркивалось единство общины, передавались традиц, происходил взаимообмен в различных формах и видах.

С системой религиозных верований были связаны правовые понятия, обрядовые процедуры и институты личной и общественной жизни. Узаконенные традицией формы быта были священны, наравне с религиозными убеждениями. Культ предков и основные языческие праздники кроме своей религиозной сущности, содержали еще элементы общественной жизни; во время праздников игры и забавы, подчеркивалось единство общины, передавались традиции, происходил взаимообмен в различных формах и видах.

Система языческих праздников опиралась на веками изученный календарь природы (мнимое движение Солнца, периоды вращения Луны вокруг Земли, цикл развития растений, животных и т.д.). Практические астрономические знания, бывшие основой календаря, вязались с языческой доктриной, точнее с этапами процесса развития растительного и животного мира и т.д.

Тогдашний образ мышления, формировавшийся принятыми традициями, не давал возможность отделить доктрину и обрядность от способа действия по отношению к другим членам общества или же к процессу развития окружающего мира. Сохранение и развитие культуры опирались только на устную традицию и трудовые навыки, которые часто с помощью религиозных форм закрепляли достигнутый опыт. Христианство стремилось уничтожить существовавшую до него культуру, но создание новых христианских общин подвигалось очень медленно. Так наз. продолжающееся язычество, которое существовало после принятия Мешко I христианства (966 г.), выражалось в том, что в традиционной культуре функционировали как одно целое внедоктринальные элементы язычества, вросшие в раннесредневековую общественную и бытовую культуру. Народное движение в Польше в первой половине XI в. было вызвано не только социальными конфликтами, но также организационными трудностями и материальными повинностями в пользу Костела.

Новая вера была народу чужда и не внушала уверенности в завтрашнем дне, в том, что сможет создать условия успешной работы.

Одинственным путем восприятия христианства польской раннесредневековой деревней было включение новой доктрины в структуру древнепольской традиционной культуры.

LE DÉCLIN DU PAGANISME SUR LES TERRITOIRES POLONAIS (IX-e — X-e siècles)

Le culte païen en Pologne des IX-e et X-e siècles, donc au temps de son déclin, n'est pas encore suffisamment étudié. La doctrine païenne, l'organisation du culte, les formes des cérémonies et, plus particulièrement, la structure institutionnelle et les lieux de culte exigent des recherches approfondies. Les fonctions exercées par le paganisme à l'égard de l'individu — fonctions idéologiques, émotionnelles et esthétiques — cèdent devant les fonctions sociales. Le particularisme qu'aucun effort d'organisation n'a surmonté et la multiplicité des centres de culte empêchèrent la paganisme de devenir une idéologie politique; c'est seulement le christianisme qui a assumé ce rôle. La base sociale du paganisme sur les territoires polonais était formée principalement de masses populaires, conservatrices et d'une structure sociale et territoriale particulière. La suite militaire du prince et la chevalerie en formation étaient moins imprégnées du paganisme.

Le système des croyances se rattachait aux conceptions juridiques, aux rites et aux institutions de la vie privée et publique. Les normes traditionnelles de comportement étaient sacrées autant que les convictions religieuses. Le culte des ancêtres et les fêtes païennes périodiques n'étaient pas que de nature religieuse, mais ils présentaient certains aspects de la vie sociale: ils fournissaient l'occasion aux jeux, aux manifestations communes, aux échanges sous diverses formes et, plus particulièrement, à la propagation des traditions. Le système des fêtes païennes était fondé sur un calendrier naturel, élaboré grâce aux observations de la nature par plusieurs générations (mouvement apparent du soleil, révolutions de la lune, le cycle de croissance des plantes et des animaux etc). Les connaissances pratiques d'astronomie qui étaient à la base de ce calendrier se rattachaient à la doctrine païenne et, plus encore, aux étapes du processus de production végétale.

La mentalité des contemporains, formée par la tradition, était incapable de distinguer la doctrine et les rites du comportement à l'égard d'autres membres de la société ou dans le processus de production. Le maintien et le développement de la culture se fondaient uniquement sur des traditions orales et manuelles qui sous

leurs formes sacrales souvent préservait des expériences acquises. Le christianisme avait une tendance à la désintégration des cultures antérieures, mais la formation de nouvelles communautés chrétiennes ne se faisait que très lentement. La persistance du paganisme après le baptême de Mescio I-er (966) s'explique par le fait que dans le cadre de la culture traditionnelle continuaient à fonctionner les éléments non doctrinaux du paganisme, faisant corps avec la civilisation sociale et matérielle de l'époque. Les révoltes populaires du XI-e siècle ont été le résultat non seulement des conflits sociaux, mais elles avaient aussi d'autres raisons: les prestations dont la population était chargée au profit de l'Eglise, le caractère étranger de celle-ci et le manque de confiance en la nouvelle religion. On doutait qu'elle ait pu garantir les bons résultats du travail. Le christianisme ne pouvait se rendre acceptable pour la paysannerie polonaise que par l'intégration de la doctrine nouvelle à la structure traditionnelle de la culture.