

Szafrański, Włodzimierz

Nowa rewelacja archeologiczna : (jeszcze o płockim wczesnośredniowiecznym uroczysku pogańskim)

Notatki Płockie 19/4-78, 44-49

1974

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych oraz w kolekcji mazowieckich czasopism regionalnych mazowsze.hist.pl.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Nowa rewelacja archeologiczna

(Jeszcze o płockim wczesnośredniowiecznym uroczysku pogańskim)

Mgr. Stanisławowi Kostaneckiemu, dyrektorowi biblioteki Towarzystwa Naukowego Płockiego i jego żonie Marii zawiązuję zwrócić mojej uwagi na osobliwe oznakowanie nieckowatego kamienia, który od dawna stał pod rynną w ogrodzie Towarzystwa przy wejściu do biblioteki jako oryginalny zbiornik na wodę.



Zbiornik kamienny, który przed tysiącem lat stał u podnóża Wzgórza Tumskiego

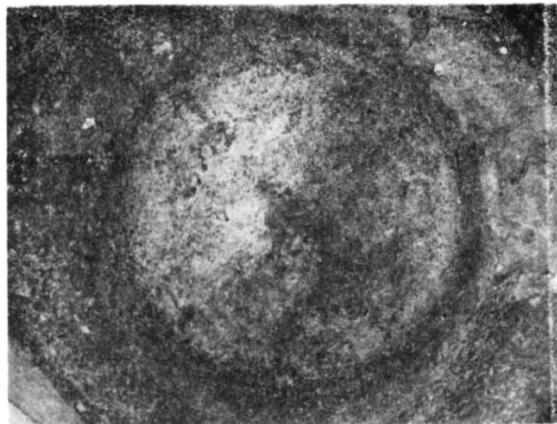
Bliższe badania tego obiektu dowiodły, że jest on zabytkiem archeologicznym wczesnośredniowiecznym zasługującym na pieczołowitą ochronę. Szczególną wdzięczność należy przeto wyrazić inż. mgr. Jakubowi Chojnackiemu, prezesowi Towarzystwa Naukowego Płockiego, który doceniwszy znaczenie tego obiektu zabytkowego dla nauki powziął decyzję zabezpieczenia go pod dachem, przeniesienia go z ogrodu do hallu Towarzystwa na poczesne miejsce i objaśnienia stosownym napisem informującym o jego znaczeniu. Ostrożnego odkopania wkopanego częściowo w ziemię głazu, pieczołowitego jego oczyszczenia i przetransportowania pod dach dokonał ofiarnie Tadeusz Makowski, pracownik sekretariatu Towarzystwa.

Wspomniany napis objaśniający znaczenie zabytku informuje, że jest to tysiącletni zbiornik kamienny z wykutym krzyżem równoramiennym, symbolem solarnym przeznaczony na kryniczną wodę żywą do praktyk czarodziejskich. Przed tysiącem lat stał u podnóża Wzgó-

rza Tumskiego przy źródle będąc elementem uroczyska pogańskiego z IX—X wieku odkrytego na szczycie wzgórza.

Różowo-szary ten głaz granitowy ma kształt cylindrycznego bębna o średnicy 56 cm i wysokości 44 cm, płaską podstawę i górą cylindrycznie wydrążoną z wielką starannością kopankowatą nieckę głęboką 17 cm, opasaną dookoła ścianką grubości 9 cm. Na lekko wklęsłym dnie owej niecki jest wyżłobiony krzyż równoramienny o rozmiarach 35×35 cm, którego ramiona dotykają ścianek tego zagłębienia. Głaz jest silnie skorodowany i ma poważnie uszkodzoną ściankę odłupaną w połowie obwodu.

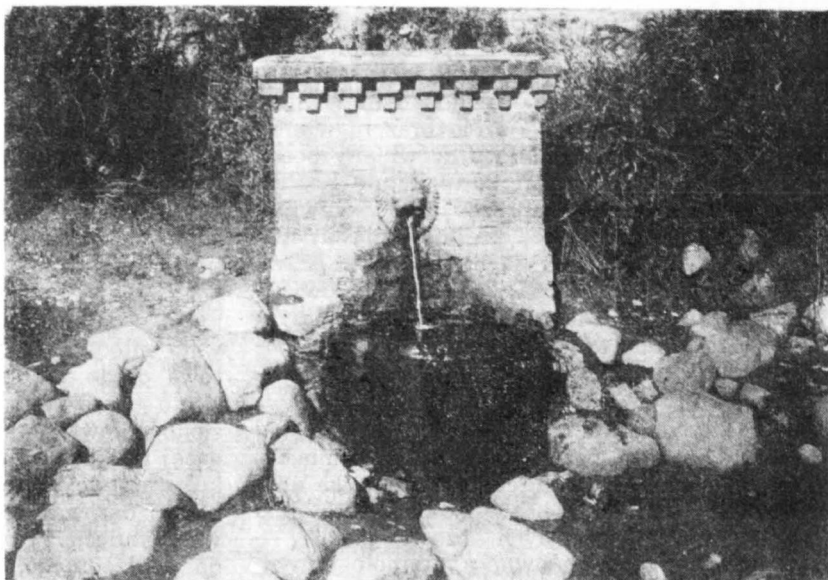
Przypuszcza się, że kamień ten — znajdujący się wprawdzie już od kilkudziesięciu lat na terenie ogrodu Towarzystwa Naukowego Płockiego — pojawił się w siedzibie Towarzystwa dopiero w XX wieku. Wymowna fotografia dokumentarna użyczona mi łaskawie przez wspomnianego już pracownika Towarzystwa Naukowego Płockiego, Tadeusza Makowskiego, przedstawiająca fontannę przy źródle u podnóża Wzgórza Tumskiego pozwala się domyślać, że wcześniej, a więc do przełomu XIX i XX wieku ten kamienny zbiornik obsługiwał źródło pod zamkową skarpą wiślaną. Silna korozja kamienia zdaje się wskazywać na to, że



Krzyż równoramienny wykuty na dnie zabytkowego zbiornika kamiennego

mógł on być zakopany w ziemi, gdzie uległ uszkodzeniu pod wpływem działania kwasów humusowych. Być może odkopano go dopiero wtedy, kiedy źródło obudowano ceglana ścia-

Popularny w okresie międzywojennym „Lewek” — źródłko przed skarpą zamkową. Tu przypuszczalnie znajdował się zabytkowy zbiornik do czasu, gdy źródłko obudowano ceglana ścianą ozdabiając ujście wody paszczą lwa



ną, a strumień tryskającej wody ujęto w metalową głowę lwa osadzoną w tej ścianie.

Prawdopodobny związek opisywanego zbiornika kamiennego ze źródłem u podnóża Wzgórza Tumskiego każe spojrzeć na ów wydrążony głaz pod kątem wczesnośredniowiecznego uroczyska pogańskiego na szczycie Wzgórza Tumskiego. Źródło bowiem było niewątpliwie częścią składową tego ośrodka kultu wyposażone według wszelkiego prawdopodobieństwa w urządzenie umożliwiające czerpanie wody. Za związkiem wydrążonego głazu z wczesnośredniowiecznym uroczyskiem przemawia technika jego kamienniarzkiej obróbki i symboliczny znak krzyża równoramiennego. Na poparcie tej tezy przytoczę fakt odkrycia pod Płockiem w miejscowości Biała-Parcele w pobliżu cmentarzyska wczesnośredniowiecznego glinianego, bogato zdobionego naczynia wczesnośredniowiecznego z cylindryczną szyjką z XI wieku. Odkrycia dokonał dr Bogdan Balcer. Naczynie to wyposażono w dookólny fryz z krzyżów równoramiennych odcisniętych grzebieniem garncarskim na jego brzuścu i w starannie odcisnięty krzyż równoramienny na jego dnie we wnętrzu naczynia, co stanowi uderzającą analogię do opisanego głazu, który na dnie nieckowatego wgłębienia ma również krzyż równoramienny. Naczynie znajduje się w zbiorach Państwowego Muzeum Archeologicznego w Warszawie zainwentaryzowane pod nr 6997. Jego kopią dysponuje Ekspedycja Wykopaliskowa w Płocku ZEM IHKM PAN. Archeologia zna symbol w postaci krzyża równoramiennego jako prastary znak solarny, a także znak życia i płodności. Umieszczenie tego znaku na dnie naczynia służącego jako zbiornik na płyny zdaje się wskazywać na chęć wyposażenia go w magiczną moc, płodną siłę, której miałyby udzielać płynom w nim zawartym, szczególnie wodzie żywej czerpanej ze źródła. Intencję tę podkreślałby dodatkowo jeszcze ów fryz dookólny z krzy-

żyków na brzuścu naczynia. Znalezienie naczynia z tak wymowną symboliką jego ornamentyki w pobliżu cmentarzyska dowodziłoby posługiwania się nim i źródłaną wodą w nim zawartą w kulcie zmarłych przodków jako rekwizytem czarodziejskim w magii rezurekcyjnej mającej zapewnić nieboszczykom życie wieczne. Do podobnych celów mógł też służyć ów zbiornik kamienny z taką pieczołowitością umieszczony w zbiorach Towarzystwa Naukowego Płockiego. Takie jego pierwotne przeznaczenie odpowiadałoby dokładnie charakterowi płockiego ośrodka kultu pogańskiego, w którym odkryto ślady praktyk magii płodności. W religii prahistorycznej naczynie gliniane uchodziło za symbol kobiety obdarzonej przez naturę płodną siłą i jako zbiornik na płyny, zwłaszcza zyciodajną wodę zapewniającą bujną vegetację, było znakiem rodzącego się życia. Pisze o tym szwajcarski uczonec Erich Neumann w obszernym dziele „Die grosse Mutter, der Archetyp des grossen Weiblichen”. Te same atrybuty i cechy należałoby przypisać naszemu kamieniowi z wydrążonym w nim zbiornikiem na czarodziejską wodę żywą zważywszy, że według starodawnych wyobrażeń w niektórych głazach miały przebywać dusze czekające na okazję, by wejść do łona kobiety i zapłodnić ją.

Wobec zakładanych związków opisanego głazu z wczesnośredniowiecznym uroczyskiem pogańskim w Płocku przypatrzymy się bliżej temu ośrodkowi kultu sprzed tysiąca lat, w którym — jak to szczegółowo postaram się wykazać — sprawowany był kult płodności. Trudno oczywiście cokolwiek powiedzieć na temat nazwy bóstwa, któremu oddawano tutaj cześć. Nie znamy go bowiem z imienia i nie ma szans, byśmy je kiedykolwiek poznali. Nawiasem dodam, że wobec wspomnianych trudności obiektywnych tym bardziej podziwu godna jest niezwykła intuicja inż. mgra Jakuba Chojnackiego, dyrek-

tora Zakładów Stolarstwa Budowlanej w Płocku, który w imponujący sposób uporządkował otoczenie kierowanej przez siebie fabryki i ustawiwszy w tym gustownie urządzonym zakątku miasta dla ozdoby i dla żartu oraz niewinnej zabawy z poczuciem humoru drewniany posąg pogańskiego bożka, nadał bóstwu imię Kostro. Pomysłowy dyrektor (prezes TNP) wywiódł imię bożka od nazwy tej dzielnicy miasta: Kostrogaj, w czym okazał się bardzo bliski prawdy, ponieważ historia zna w panteonie słowiańskim bożka o zbliżonym imieniu i podobnym charakterze do wczesnośredniowiecznego bóstwa z płockiego Wzgórza Tumskiego.

Dźwięczna nazwa Kostrogaj oznacza wprawdzie gęsty zagajnik. Kostry bowiem to ostry w sensie szorstki, paździerzowaty szczeciniasty, a także kosmaty. Ale od tego przymiotnika urobiono też „wszelakie nazwy kończących albo szczeciniastych, obrosłych części ciała” — stwierdza w swym słowniku etymologicznym języka polskiego Aleksander Brückner (np. kostrouch, a więc kundel, uwłaczające przezwisko świeżo nobilitowanych mieszczan u Potockiego). Zatem w semantyce tego określenia dopatrzeć się można zarówno motywu bujnej roślinności, jak i nawet pewnego aspektu fallicznego, co pozwala przypisać kultowi płodności owo bóstwo Kostro o tak zrekonstruowanej nazwie.

Należy podkreślić z naciskiem, że mitologia słowiańska zna bóstwo o pokrewnym imieniu. Jest to Kostroma względnie Kostrubonko, bóstwo życia i śmierci, śmierci roślinności i jej zmartwychwstania na wiosnę, uosabiające siły rozrodcze życia roślinnego oraz zarówno tragizm śmierci, jak i optymizm zmartwychwstania. Aleksander Brückner, James George Frazer i Mircea Eliade wspominają o obrzędach śmierci i pogrzebu Kostromy-Kostrubonka u Słowian wschodnich, po których zaraz w kulcie tego bóstwa następował rytuał jego zmartwychwstania, co przypomina analogiczny kult bóstw roślinności na Bliskim Wschodzie. Słowiańskie dziewczęta opłakiwały śmierć tego bóstwa płodności zawodząc:

*„Zmarł, zmarł nasz Kostrubonko.
Zmarł, zmarł nasz kochaneczek!”*

i zwiastując nagle radosną nowinę:

*„Ożył, ożył nasz Kostrubonko.
Ożył, ożył nasz kochaneczek!”*

Uderza więc zaskakująca trafność spekulacji rozumowej dowcipnego autora pomysłu z bożkiem Kostro w Płocku, gdzie przed tysiącem lat kwitł kult płodności udowodniony przez archeologię.

Systematyczne prace wykopaliskowe Instytutu Historii Kultury Materialnej PAN w Płocku na Wzgórzu Tumskim doprowadziły do odkrycia na dziedzińcu dawnego opactwa benedyktyńskiego szczególnej warstwy kulturowej o grubości kilkudziesięciu centymetrów. Spo-

czywała ona na jałowym, geologicznym calcu na samym spodzie urozmaiconego układu stratygraficznego różniąc się zdecydowanie od pozostałych warstw kulturowych zarówno delikatnym, anemicznym zabarwieniem na kolor szary, jak i kompletnym brakiem zawartości typowej dla warstw osadniczych. Dostarczyła natomiast takich obiektów ruchomych i nieruchomych, które pozwoliły jednoznacznie określić jej charakter i funkcję jako ślad uroczyska pogańskiego, ośrodka przedchrześcijańskiego kultu. Ponieważ na opisanej warstwie spoczywała młodsza od niej, czarna warstwa kulturowa, osadnicza o miąższości również kilkudziesięciu centymetrów, na której stropie znaleziono połówkę srebrnej monety arabskiej mogącej pochodzić najpóźniej z początku XI wieku, warstwę kulturową uroczyska pogańskiego można datować na wcześniejsze odcinki czasowe X stulecia i trwanie jej cofnąć nawet wstecz do poprzedniego, IX wieku. W opisanej warstwie kulturowej natknięto się na cztery głębokie jamy paleniskowe, których układ przestrzenny tworzył jak gdyby półkole usytuowane w północno-zachodnim rogu dziedzińca pobenedyktyńskiego i podchodzące częściowo nawet pod zachodnie skrzydło klasztorne. Prawdopodobny byłby domysł, oparty na analogiach wczesnośredniowiecznych ośrodków kultu pogańskiego, że układ palenisk tworzył właściwie zamknięte koło, którego południowa część została zniszczona przez wzniesienie na tym miejscu przez księcia monumentalne palatium kamienne z kaplicą. Trzeba się oczywiście liczyć również i z drugą ewentualnością podobnie prawdopodobną, że pierwotny układ jam paleniskowych ograniczał się tylko do półkolistego łuku powstałego wskutek usytuowania palenisk po obydwu bokach części centralnej uroczyska w ten sposób, że były one nieco wysunięte ku południowi, co razem z częścią centralną stworzyło wrażenie łuku. Na część centralną uroczyska składał się oprócz jamy paleniskowej niewielki, półtorametrowy plaster, względnie bruk kamieni polnych mający w przybliżeniu kształt owalny i ślady dużego, czworobocznego słupa o ściętych ozdobnie narożnikach ustawionego z drugiej strony paleniska. W odległości kilkunastu metrów na północny wschód znaleziono ślady pomieszczenia zbudowanego prawdopodobnie w konstrukcji słupowej: mianowicie ślady słupa o średnicy 25 cm, a przy nim warstwę spalinizny dochodzącą do pół metra grubości, w której natrafiono na duży głaz. Brak w owej warstwie jakichkolwiek przedmiotów codziennego użytku znajdujących z reguły w wielkiej ilości w osiedlach ludzkich, obecność dużego głazu, a w niewielkim oddaleniu od tego miejsca również obecność śladów wytapiania żelaza w naczyniu glinianym zdaje się przemawiać za tym, że wymieniony słup mógł w zespole innych słupów tworzyć element konstrukcji podtrzymującej dach prymitywnej pracowni kowalskiej z owym głazem, jako namiastką kowadła.

Oprócz wymienionych obiektów nieruchomych referowane prace wykopaliskowe wydo- były na światło dzienne szereg obiektów ru- chomych tworzących jednorodny zespół o cha- rakterze również kultowym, podobnie jak wy- żej opisane. Wśród tych obiektów na pierwszym miejscu wymienić wypada rozbita czaszkę 12-letniej dziewczynki znaną tuż przy po- łudniowej krawędzi opisanego bruku kamiennego o charakterze ołtarza. Pragnę podkreślić, że badania wykopaliskowe nie wykazały w tym miejscu jakichkolwiek śladów grobu, które tł- maczyłyby obecność owej czaszki. Czaszka była obstawiona trzema zgniecionymi naczyniami glinianymi. W odległości ok. pół metra na po- łudnie od niej leżał okrągły tłuk kamienny, któ- remu towarzyszył rogowy przedmiot faliczny. Wymienione przedmioty znaleziono między oł- tarzem kamiennym a usytuowaną centralnie jamą paleniskową, poza którą wystąpiły wspo- miane już ślady owego wielkiego słupa, a przy nim również opisane już ślady wysięku żelaza w naczyniu. Wymienić wreszcie należy czaszkę końską bez dolnej szczęki odkrytą na kamie- niach paleniska na dnie głębokiej jamy odko- panej w korytarzu XVIII-wiecznego budynku klasztorowego.

Spróbujemy z kolei zinterpretować poszcze- gólne elementy tego wymownego zespołu i wy- jaśnić ich sens i znaczenie oraz funkcję, jaką pełniły. Zaczniemy od rozmieszczonych półko- liście głębokich jam paleniskowych, które uchod- żą za podstawowe części składowe ośrodka kultu pogańskiego. Pierwotnie było ich być mo- że więcej i jak to już wspomniano tworzyć mogły krąg zniczów podobny do znanego z No- wogrodu Wielkiego i z Trzebiatowa na Pomo- rzu zachodnim. Południowe półkole owych zni- czów mogło ulec zniszczeniu wskutek wzniesie- nia na tym miejscu za czasów Bolesława Chro- brego auli pałacowej wraz z rotundą. Należy się jednak liczyć również i z tą ewentualnością, że owe znicze tworzyły tylko półkole. Podobne bowiem rozplanowanie miało plenerowe sank- tuarium we Wszczyżu koło Czernihowa. W tym wypadku uroczyisko płockie składałoby się z grupy centralnej, której towarzyszyłyby po bokach jamy paleniskowe wysunięte łukowato ku południowi. Jamy te pełniły najprawdopo- dobniej funkcję zniczów ofiarnych płonących przy sanktuarium. O długotrwałym ich używa- niu świadczą znaczne ilości popiołu i spaleni- ny nagromadzone w ich wnętrzu. Występowanie zniczów, operowanie ogniem należy do pospo- litych i wprost niezbędnych akcesoriów i za- biegów w praktykach kultowych.

Srodkowy znicz znajdował się przy olbrzym- im, czworokątnym słupie o ściętych ozdobnie krawędziach. Jeśli wymienione jamy palenisko- we moglibyśmy uznać za ślady zniczów ofiarn- ych wyrażających cześć, to ów słup usytuowa- ny centralnie mógłby uchodzić za sam przed- miot czci. Kult słupów i drzew jest zjawiskiem powszechnie znanym w historii religii. Ubóst- wiona kłoda drzewa, obumarły w ziemie pień drzewa odradzający się na wiosnę i pokrywa-

jący się wtedy liśćmi, symbolizował bóstwo płodności, życia i śmierci, zmartwychwstania odradzającej się przyrody. Na szczególną uwa- gę zasługuje forma tego kultu rozpowszechnio- na nad Morzem Śródziemnym, gdzie — w celu spowodowania zmartwychwstania przyrody na wiosnę — urządzano obrzędy religijne, w czasie których wskrzeszanego frygijskiego Attisa, czy syryjskiego Adonisa przedstawiał pień ściętej sosny spowity w wełniane taśmy, podobnie jak zwłoki zmarłego w grobie. Kult słupa wystę- puje również u Słowian. Według Mikołaja Rud- nickiego (por. jego pracę: Bóstwa lechickie w tomie 5 czasopisma „Slavia Occidentalis”) wyraz stołb — słup w języku połabskim ozna- czał wyobrażenie bóstwa w formie słupa, przed którym składano ofiary. O takim słupie („col- lumna mirae magnitudinis”) znajdującym się w Wolinie z utkwioną na jego wierzchołku włócznią pisze Ebbon w żywocie biskupa Otto- na z Bambergu. Włócznia na czubku słupa była zapewne symbolem falicznym o wymownym znaczeniu w czarach płodności, a sam słup mógł przedstawiać czczonego na Pomorzu i w Bran- denburgii — jak informują kronikarze misji Ottona bamberskiego — boga odradzającego się życia przyrody i wiosny, Jarowita. Analiza językoznawcza polskiego materiału toponoma- stycznego pozwoliła Mikołajowi Rudnickiemu wykryć prastary kult słupa również w Polsce. Autor ten wiąże z kultem przedstawiającego bóstwa świętego słupa nazwy miejscowości ty- pu Słupia, Słupno, w których lokalizuje miej- sca kultu. Znamienne, że zagęszczenie tych nazw miejscowości występuje również w oko- licy Płocka. Odkryty na uroczysku płockim ślad olbrzymiego, starannie i ozdobnie ociosanego słupa usytuowany centralnie i w pobliżu ołtarza kamiennego ze śladami ofiar wskazuje na upra- wiany tu kult świętego słupa płodności. Trudno orzec, czy słup płocki był wyposażony w wy- obrażenie twarzy bóstwa, o której umieszczeniu przez Słowian na czczonych słupach drewnia- nych wzmiankuje Ibn Fadlan i na możliwość umieszczenia której na słupie płockim wskazy- wałyby owe twarze ludzkie na końcach kółków łączyckich przedstawiających w realistycznej rzeźbie fallusy. Nie można też wykluczyć i tej ewentualności, że jeśli nie głowa bóstwa, ani oszczep (podobnie jak w Wlinie), to być może owa czaszka końska znaleziona na dnie sąsied- niej jamy paleniskowej była osadzona na szczy- cie słupa. Mimo znalezienia tej czaszki w obrę- bie znicza, nie nosi ona na sobie śladów ognia i jest pozbawiona dolnej szczęki. Świadczy to o tym, że wpadła do jamy paleniskowej po wy- gaśnięciu w niej ogniska zapewne w związku z zagładą uroczyska pogańskiego i że wcześniej była wyeksponowana w pobliżu już jako czasz- ka, a więc pozbawiona części miękkich. Prak- tyka osadzania czaszki końskiej na kołku, czy słupie jest powszechnie znana w zabiegach kul- towych.

Czaszka końska bowiem reprezentuje tę sa- mą symbolikę płodności, co ów słup usytuowa- ny centralnie. Koń jest prastarym zwierzęciem

solarnym, które już w młodszej epoce brązu w Europie północnej zaprzęgano do wozu kultowego, na którym obwożono brązowe, suto złoczone wyobrażenie tarczy słonecznej. Taki pojazd kultowy słońca z plastycznym wyobrażeniem w brązie zaprzęgniętego doń konia odkryto w Trundholm w Danii. O wozie słonecznym ciągniętym przez konia wspomina indyjska Rygweda między połową II i połową I tysiąclecia przed n.e. William Foxwell Albright pisze, że w Palestynie w epoce rapsodycznych proroków w IX—VIII wieku przed n.e. składano pod wpływem aryjskim w ofierze bogu słońca święte konie i rydwany. Herodot wspomina o ofiarach z koni składanych bóstwu słonecznemu przez Massagetów. Podobne ofiary według Mircei Eliadego składały ludy uralo-ałtajskie. Nieco odmienny charakter miały ofiary sepulkralne z koni składane przez Scytów. W pewnym kurhanie scytyjskim znaleziono szkielety 230 ofiarowanych koni, jak o tym informuje V. Gordon Childe. We wspomnianej Rygwedzie bóstwo słoneczne Suria występuje jako ogier. Wielce znamienne jest przy tym to, że owo końskie bóstwo słoneczne ma równocześnie cechy chtoniczno-funeralne i posiada moc obdarzania nieśmiertelnością, co zdaje się wskazywać na jeszcze starsze złoża kultowe matriarchalne w tej typowo patriarchalnej religii solarnej. Chodzi tu niewątpliwie o znacznie wcześniejsze wyobrażenia religijne, które odzwierciedlają uderzający związek życia i śmierci, płodności wskrzeszanej przyrody z martwoty zastroju zimowego. Mitycznym uosobieniem tych zjawisk dorocznego cyklu wegetacyjnego jest w religii greckiej bogini życia, przyrody, urodzaju i zboża, Demeter, wyobrażana — rzecz znamienita — z głową konia. Opłakiwana przez nią córka, Persefona, jest boginią śmierci. Koń uchodził w starożytności za wcielenie płodnego ducha zboża, dlatego był składany w ofierze w celu osiągnięcia obfitych plonów. James George Frazer opisuje specjalne zabiegi obrzędowe z łbem końskim podczas składania ofiary z konia. W starożytnym Rzymie składano w październiku Marsowi, prastaremu bóstwu roślinności, konia w ofierze, by zapewnić krajowi bogate plony. Robert Graves podkreśla, że bóg wina, Dionizos, będący przeciw bogiem rodzącej się wiosny, płodnej przyrody, a także bogiem śmierci i zmartwychwstania występuje w otoczeniu koni i działa za pomocą koni. Starożytność zna ofiary z koni składane rzekom. Trojanie Homera wrzucali żywe konie w nurty rzeki Skamandra. Grecy natomiast ofiarowali konie bogu morza Posejdonowi. W związku z tym warto wspomnieć, że scytyjska bogini wód Anahita, której symbolem była ryba, miała również konia za atrybut. Koń był też atrybutem hipomorficznej bogini celtyckiej, Epony.

Sasiadujące ze Słowianami Germanowie posługiwali się końmi przy wróżbie, jak o tym pisze Tacyt. Adam Bremeński pisze o Skandywanach wczesnośredniowiecznych, że składają ofiary z konia, a archeologia zna szereg przy-

kładów składania ofiar z koni przez Germanów np. w jeziorze Oberdorla w Turynii. Nas zainteresują inni sąsiedzi Słowian, Bałtowie, z uwagi na stwierdzone przez naukę istnienie substratu bałtyjskiego na Mazowszu przed jego sławizacją. Otóż Łotysze czcili bóstwo koni, Usinia, który był zarazem bogiem agrarnym ziarna, vegetacji, przyrody i płodności. Końskie czaszki na Łotwie pełniły funkcję apotropeiczną. We wczesnym średniowieczu panował tam zwyczaj składania ofiar zakładzinowych w postaci czaszek końskich umieszczanych pod fundamentami domów. Końska czaszka osadzona na kołku miała na Łotwie chronić od moru.

Podobnie znaczną rolę odgrywał koń w religii słowiańskiej. Już zresztą prasłowiańska ludność kultury łużyckiej miała praktykować ofiary z koni (np. na grodzisku we Włostowie nad Odrą). Nawiasem dodam, że najstarszym na ziemiach polskich śladem udziału konia w praktykach czarodziejskich jest znalezisko szczęki końskiej z Dziadowej Skąły pod Zawierciem z wczesnej fazy ostatniego zlodowacenia, a więc sprzed 80—50 tysięcy lat. Ustawiona w niszy i otoczona kamieniami w celowo urządzonym schowku była użyta do praktyk czarodziejskich mających zapewnić obfitość pożywienia. Znane jest używanie świętych ogierów do wieszczby u Słowian nadbałtyckich i trzymanie przez nich koni w świątyniach do dyspozycji bogów (np. dla Trzygława w Szczecinie). Thietmar informuje, że u lutyckich Redarów w Radgoszczy koń był boskim zwierzęciem otaczanym największą czcią i sprawującym wróżby. Na Pomorzu i na Śląsku odkryto figurki kultowe z XI wieku przedstawiające konia. Figurka z Wolina, która na grzbiecie zwierzęcia ukazuje siodło, jest wykonana z brązu, natomiast wyobrażenie konika z Opola wykonane z drewna ma na piersi zwierzęcia wyryty ukośny znak krzyża inkrustowany srebrem i zasłonięty srebrną taśmą. Tego rodzaju figurki konia były zarówno amuletami o charakterze apotropeicznym, jak i talizmanami mającymi zapewnić pomyślność. Za ilustrację praktyk magicznych wykonywanych przy pomocy takiego wyobrażenia konia służyć może zabieg zakopania przez św. Tomasza z Akwinu w ziemi na drodze do wodopoju talizmanu przedstawiającego konia, by uniemożliwić przepędzanie tędy zbyt głośnego tabunu koni, przeszkadzającego uczonemu w pracy (por. M.-M. Gorce, *Magie et religion w „Histoire générale des religions”*). Słowianie, podobnie jak wymienieni już Bałtowie, znali ofiary zakładzinowe z głów końskich umieszczanych pod węglami domostw, jak to praktykowano w Nowogrodzie w X—XIV wieku (por. W. W. Siedow, K woprosu o żertwoprinoszenijach w driewniem Nowgorodie w „Kratkije Soobszczenija Instituta Materialnoj Kultury”) i w Opolu w XII wieku. Podobne ofiary zakładzinowe umieszczano pod wczesnośredniowiecznymi wałami obronnymi, np. w Biskupinie (wiek VIII/IX), w Gdańsku (wiek XII), w Santoku (wiek XII/XIII), a także pod dylami nawierzchni ulic, np. w Opolu

(wiek XII). Na Ukrainie panowało dawniej przekonanie że czaszka końska zakopana pod domem skupi na sobie wszystkie nieszczęścia i choroby, które by miały zagrażać domownikom. We wspomnianym już Nowogrodzie złożono nawet rodzaj ofiary, która zdaje się nawiązywać do składanych dla zapewnienia obfitości plonów ofiar z konia jako wcielenia płodnego ducha zboża. Otóż w grodzie tym odkopano jamę ze szkieletem konia pozbawionym łba i z dwoma garnkami ofiarnymi, przykrytą daszkiem, który wieńczyła głowa końska odcięta ofierze (por. W. G. Mironowa, Jazyczeskije żertwoprinoszenije w Nowgorodie w „Sowiet-skaja Archieologija”). Zwyczaj składania głów zwierzęcych w ofierze jest poświadczony w liście papieża Grzegorza Wielkiego do królowej Brunhildy z roku 597 („ut de animalium capitibus sacrificia non immolent”). Ofiary z głów końskich w Polsce nie należą do rzadkości. W źródle biskupińskim znaleziono aż 7 czaszek z wczesnego średniowiecza. Podobnie w XI-wiecznej studni na grodzisku w Sypnie odkryto czaszkę końską. W Kaliszu w doświadczeniu z XI wieku natknięto się na 5 czaszek konia, a w Wolinie również w domu XI-wiecznym na jedną czaszkę. Podobne znaleziska wczesnośredniowieczne znamy z Gniezna i Czeladzi Wielkiej. Były one niewątpliwie związane z magią urodzaju, jak na to wskazuje panujący w dawnej Rosji zwyczaj nasadzania czaszek końskich na kołki w ogrodzeniu sadów i pasiek dla zapewnienia urodzaju owoców i obfitego zbioru miodu. Echem wybitnej pozycji konia w religii pogańskiej w Polsce może być chodzenie do niedawna z koniem np. na Podlasiu w Zapusty w celu zapewnienia urodzaju, na co wskazuje śpiewana wtedy przy tym pieśń obrzędowa: „Gdzie nasz konik pochodzi, tam się żytko urodzi”. Podobną rolę magiczną grali wielkanocni kobylnicy w maskach konia piętnowani przez kaznodziejów XV-wiecznych. Polskich kobylników przypomina angielski obrzęd ludowy w południowej Walii (hobby horse) z udziałem przebierańców z czaszką końską na głowie, a podlaskie chodzenie z konikiem odpowiada dokładnie panującemu dotąd w Walii i Kornwalii staroceltyckiemu zwyczajowi obwożenia obrzędowego po wsi czaszki konia na Boże Narodzenie i na pierwszego maja, jako niewątpliwie relikwii prastarej magii urodzaju. Chodzenie z konikiem przybiera na Słowiańszczyźnie różne formy. Bardzo popularne jest naśladowanie jazdy wierzchem systemem lajkonika krakowskiego. Występuje ono w całej niemal Polsce, na obszarze Słowiańszczyzny wschodniej i, co niezwykle interesujące, również na innych terenach europejskich, jak Moidawia, Bułgaria, Macedonia, a nawet Niemcy, Anglia i Francja

i nawet pozaeuropejskich: Turcja, Turkiestan, Pamir, Tybet, Chiny, Japonia i Jawa. To kostiumowe przebieranie się ma charakter magii vegetacyjnej, a same tańce na drewnianym koniku mają sprowadzić deszcz, któremu przypisuje się w porządku magicznym walor zapładniający. Bliższe, czy dalsze tereny sąsiadujące z obszarem, na którym leży Płock, wykazują wymowny związek z koniem i jego rolą w kultcie. Wprawdzie dość enigmatycznie przedstawia się ta sprawa w Rokiciu, znamienne jest jednak to, że tamtejszy prastary kościół o reminiscencjach romańskich bywa lokalnej tradycji określany mianem kościoła kobyłego, o czym wspomina Halina Horodyska-Gadkowska. W sąsiedniej ziemi sieradzko-łęczyckiej diabeł ma przyjmować według wierzeń ludowych postać konia, jak o tym pisze Bohdan Baranowski. W ten sposób środowisko chrześcijańskie usiłowało zożydzić przedmiot dawnego, przedchrześcijańskiego kultu. Wreszcie według Tadeusza Wojciechowskiego w Dobrowie nad Wartą koło Uniejewa przetrwały aż do doby baroku przedziwne praktyki guślarskie tolerowane przez kościół, w których nauka dopatruje się relikwów prastarych, przedchrześcijańskich kultów i w których koń zajmował eksponowaną pozycję. Kościół w wymienionej miejscowości był miejscem spoczynku szczytków jedenastowiecznego arcybiskupa i pustelnika zarazem, osiadłego w pobliskim eremie na wyspie, błogosławionego Bogumiła sprawującego zdumiewający patronat nad końmi. Legenda przypisuje mu nie tylko uzdrawianie koni oprowadzanych wokół kościoła w Dobrowie, ale nawet wskrzeszanie padłych koni, których skóry zawieszano później na ścianie kościoła w charakterze wotów dziekczynnych. Jeszcze w XVII wieku stosowna ikonografia miała dokumentować na ścianach owego kościoła te osobliwe praktyki świętego patrona koni, a wisząca w kruchcie kościoła reszta skóry końskiej była obcinana na proszek dla ochrony bydła od moru. Szczególne znaczenie ma w tym wszystkim fakt zdzierania skóry ze zwierzęcia i zawieszania jej w świątyni, ponieważ nawiązuje do stosowanych już w starożytności praktyk. Mianowicie w Atenach na Akropolu z ofiarowanej Atenie kozy będącej wcieleniem bogini zdzierano skórę i nakładano ją na posąg bogini. Podobnie postępowano w Tebach z ofiarą barana na cześć boga Ammona. Píše o tym James George Frazer. Przytoczone analogie skłaniają do przypisania płockiemu uroczysku pogańskiemu kultu płodności i przyznania w nim koniowi dużej roli. O roli konia w dawnym kulcie pisze Zdzisław Rajewski, Das Pferd im Glauben bei den Slawen im frühen Mittelalter i Wilhelm Koppers, Pferdeopfer und Pferdekult der Indogermanen.

Dokończenie w numerze następnym.