

MATERIAŁY ZACHODNIOPOMORSKIE

Rocznik Naukowy Muzeum Narodowego w Szczecinie

Nowa Seria

tom IX
2012

zeszyt 1
Archeologia

Szczecin 2013

Redaktor naczelny wydawnictw Muzeum Narodowego w Szczecinie
Lech Karwowski

Redakcja naukowa tomu
Anna B. Kowalska, Krzysztof Kowalski, Dorota Kozłowska,
Bartłomiej Rogalski

Redakcja wydawnicza
Izabela Krupa

Korekta
Izabela Krupa

Tłumaczenia
na język angielski Tomasz Borkowski
z języka rosyjskiego Marija Orzechowska

Recenzenci
prof. dr hab. Grzegorz Domański, prof. dr hab. Wojciech Dzieduszycki

Adres Redakcji
Muzeum Narodowe w Szczecinie
70-561 Szczecin, ul. Staromłyńska 27
tel. (+48) 91 431 52 02
fax (+48) 91 431 52 04

Projekt okładki
Waldemar Wojciechowski

Skład i druk
XPRESS Sp. z o.o.

ISSN 0076-5236

© Copyright by Muzeum Narodowe w Szczecinie and Authors



Szczecin 2013

SPIS TREŚCI

STUDIA I MATERIAŁY

Radosław Tomaszewski

- Grociki krzemienne z młodszego neolitu i początków epoki brązu
z terenu Dolnego Nadodrza 7
Flint arrowheads from the younger Neolithic and the beginning of the Bronze Age
from the lower Odra River area 50

Dorota Kozłowska

- Osada ludności kultury łużyckiej w Deszcznie, pow. Gorzów Wielkopolski 51
The settlement of the Lusatian culture in Deszczno, Gorzów Wielkopolski district 100

Milena Teska

- Osady kultury oksywskiej z prawobrzeżnego dolnego Powiśla 101
The Oksywie culture settlement on the right bank of the lower Vistula River 125

Bartłomiej Rogalski, Sebastian Messal

- Frühe Slawen im Pyritzer Land. Erste Ergebnisse
eines interdisziplinären Forschungsvorhabens 127
The early Slavs in the Pyrzyce Region. The first results of the interdisciplinary research 205
Wczesni Słowianie w rejonie Pyrzyc. Pierwsze rezultaty badań interdyscyplinarnych 206

Kamil Kajkowski, Paweł Szczepanik

- Drobna plastyka figuralna wczesnośredniowiecznych Pomorzan 207
The small figural art of early medieval Pomeranians 247

Mieczysław Jusza

- Wrak wczesnośredniowiecznej łodzi wydobytej z Dziwny w okolicy Srebrnego
Wzgórza w Wolinie 249
The wreck of an early medieval boat extracted from the Dziwna Strait near Srebrne Wzgórze
(Silver Hill) in Wolin 268

Paweł Kucypera, Tomasz Kurasiński, Piotr Pudło

- Wczesnośredniowieczne miecze ze zbiorów Muzeum Narodowego
w Szczecinie w świetle ponownej analizy typologiczno-chronologicznej
i technologicznej (część 2) 269
Early medieval swords from the collection of the National Museum in Szczecin
in the light of a new typological-chronological and technological analysis (part 2) 296

Wojciech Konopka

- Szczecińskie miejsca straceń na tle obiektów jurysdykcji karnej
w Europie Środkowej. Próba lokalizacji wybranych obiektów z XIII–XIX wieku 297
Szczecin places of execution against the background of criminal jurisdiction devices
in Central Europe. An attempt to locate selected objects from the 13th–19th centuries 315

| | |
|---|-----|
| Andrzej Zyśko | |
| Stylusy ze Stargardu źródłem znajomości pisma w średniowiecznym mieście | 317 |
| Styluses from Stargard as a source of knowledge on literacy in a medieval town | 348 |
| Maciej Gibczyński, Grzegorz Kurka, Anna Uciechowska-Gawron | |
| Historia znikania. Losy wiejskich kościołów i cmentarzy | |
| na przykładzie Gostynia w gminie Świerzno | 349 |
| A history of disappearing. The fate of rural churches and cemeteries | |
| with the example of Gostyń, Świerzno commune | 373 |
| Дмитрий Олегович Осипов, Валентин Енисеевич Соболев | |
| Коллекция кожаной обуви из раскопок в Смоленске | 375 |
| Leather footwear from excavations in Smolensk | 404 |
| Obuwie skórzane z wykopalisk w Smoleńsku | 405 |
| Mieszko Pawłowski | |
| Siedemnastowieczny skarb monet zachodniopomorskich z Choszczna | 407 |
| 17 th -century hoard of Western Pomerania coins from Choszczno | 454 |
| ODKRYCIA | |
| Sebastian Messal, Bartłomiej Rogalski | |
| Wstępne wyniki prospekcji archeologicznej koryta Małej Iny | |
| w miejscowości Lubianka, gm. Pełczyce, pow. Choszczno | |
| Preliminary results of archaeological prospection in the riverbed the Little Ina in Lubianka, | |
| Pełczyce commune, Choszczno district | 455 |
| Tomasz Galewski, Andrzej Kuczkowski | |
| Ślady osadnictwa kultury pomorskiej oraz wczesnośredniowiecznej | |
| na stanowisku 3 w Konikowie (gm. Świeszyno, pow. Koszalin) | |
| Traces of settlement of pomeranian and early medieval culture in Konikowo, site 3, | |
| Świeszyno commune, Koszalin district | 469 |
| Anna Bogumiła Kowalska, Dorota Kozłowska | |
| Osada w Wełtyniu, gm. Gryfino, stanowisko nr 11 (AZP 34-05/120) | |
| The settlement in Wełtyń, Gryfino commune, site No. 11 (AZP 34-05/120) | 507 |
| Andrzej Janowski | |
| Średniowieczna antropomorficzna szlufka do pasa z Wolina | |
| A medieval anthropomorphic belt loop from Wolin | 517 |
| Sławomir Słowiński | |
| Wyniki badań sondażowo-wiertniczych przeprowadzonych na stanowisku nr 3 | |
| w Korytowie, gm. Choszczno | |
| The results of test drilling conducted on site No. 3 in Korytowo, Choszczno commune | 521 |

| | |
|---|-----|
| Michał Grabowski, Aleksander Ostasz Drewniana tylnica z terenu „Gazoportu” w Świnoujściu Wooden sternpost from the LNG area in Świnoujście | 535 |
| Michał Grabowski, Aleksander Ostasz Ster zawiasowy z terenu portu w Szczecinie Hinged rudder from port area in Szczecin | 545 |
| RECENZJE I OMÓWIENIA | |
| Krzysztof Kowalski Anna Bogumiła Kowalska, Marek Dworaczyk, <i>Szczecin wczesnośredniowieczny, Nadodrzańskie Centrum, „Origines Polonorum”</i> , Warszawa 2011, t. 5, 595 s., ISBN 978-83-7436-271-9 | 555 |
| Anna B. Kowalska Joanna Fonferek, Mirosław Marcinkowski, Urszula Sieńkowska, <i>Elbląg – życie codzienne w porcie hanzeatyckim / Elbląg – everyday life in the Hanseatic port</i> , Elbląg 2012, 180 s., ISBN 978-83-7789-141-4 | 557 |
| Anna B. Kowalska <i>Ze studiów nad wczesnośredniowiecznym Pomorzem</i> , „Acta Archaeologica Lodziensia” 58, red. Witold Świętosławski, Łódź 2012, 192 s., ISSN 0065-0986 | 559 |
| Anna B. Kowalska Joanna Wojtkowiak, <i>Skandynawskie wpływy kulturowe w Wolinie (IX–XI wiek)</i> , Wrocław 2012, 162 s., ISBN 978-83-935760-3-6 | 561 |
| Anna B. Kowalska Błażej M. Stanisławski, <i>Garniarstwo wczesnośredniowiecznego Wolina</i> , Wrocław 2012, 254 s., ISBN 978-83-89499-80-8 | 562 |
| Anna B. Kowalska Małgorzata Grupa, <i>Wélniane tekstylia pospólstwa i plebsu gdańskiego (XIV–XVII w.) i ich konserwacja</i> , Toruń 2012, 346 s., ISBN 978-83-231-2859-5 | 563 |
| Anna B. Kowalska Mateusz Bogucki, Beata Jurkiewicz (red.), <i>Janów Pomorski stan. 1. Wyniki ratowniczych badań archeologicznych w latach 2007–2008. Tom I, cz.1: Od paleolitu do wczesnego okresu wędrówek ludów; Janów Pomorski stan. 1. Wyniki ratowniczych badań archeologicznych w latach 2007–2008. Tom I, cz. 2: Od późnego okresu wędrówek ludów do nowożytności; Janów Pomorski stan. 1. Wyniki ratowniczych badań archeologicznych w latach 2007–2008. Tom I, cz. 3: Wyniki ratowniczych badań archeologicznych w latach 2007–2008. Analizy</i> , Elbląg 2012 (Studia nad Truso; t. 1), ISBN 978-83-63016-12-8 | 564 |
| Anna B. Kowalska Karol Kwiatkowski (red.), <i>Badania zachodniej części kwartalu V</i> , Stargard 2012, 298 s. (Archeologia Stargardu; t. 1). ISBN 978-83-61456-56-8; ISSN 2299-6389 | 565 |

| | |
|---|-----|
| Anna B. Kowalska Antoni Porzeziński, <i>Osadnictwo ziemi cedyńskiej we wczesnym średniowieczu. Archeologiczne studium osadnicze</i> , Chojna 2012, 135 s. (Terra Incognita; t. 3), ISBN 978-83-932245-3-1 | 567 |
| Anna B. Kowalska Grażyna Nawrońska, <i>Początki Elbląga w świetle źródeł archeologicznych</i> , Elbląg 2012, 210 s., ISBN 978-83-935048-0-0 | 568 |
| Anna B. Kowalska <i>Zaginione – Ocalone. Szczecińska kolekcja starożytności pomorskich / Lost – Saved. The Pomerania Antiquities Collection of Szczecin</i> , Krzysztof Kowalski, Dorota Kozłowska-Skoczka (red.), Szczecin 2012, 392 s., ISBN 978-83-63365-20-2 | 570 |
| Marta Kurzyńska Materiały do bibliografii archeologii Pomorza Zachodniego za 2011 rok. Suplement | 571 |
| Marta Kurzyńska Materiały do bibliografii archeologii Pomorza Zachodniego za 2012 rok | 577 |
| Indeks nazw geograficznych 2011. Suplement | 604 |
| Indeks nazw geograficznych 2012 | 605 |
| KRONIKA Niecodzienna uroczystość w Muzeum Narodowym w Szczecinie | 607 |
| Międzynarodowe Spotkania Interdyscyplinarne „Motywy Przez Wiek” Motyw głowy w perspektywie porównawczej, Bytów 13–14 kwietnia 2012 | 610 |
| XI Sesja Centrum Archeologii Średniowiecza i Nowożytności UMK w Toruniu „Rodzime i obce. Rzeczy i idee w kulturze średniowiecza i czasów nowożytnych” Małkocin 9–11 maja 2012 | 614 |
| Child and childhood in the light of archeology – problems and research perspectives Warsztaty Archeologii Dzieciństwa, Małkocin 5–6 listopada 2012 | 616 |
| Pocztówka wysłana w przyszłość | 618 |
| Zaginione – Ocalone. Szczecińska kolekcja starożytności pomorskich | 622 |
| Grobowce megalityczne Pomorza Zachodniego. Program badawczo-konserwatorski | 625 |
| Alicja Hamling (29 sierpnia 1928 – 28 czerwca 2011) | 630 |

Kamil Kajkowski, Paweł Szczepanik

**Drobna plastyka figuralna
wczesnośredniowiecznych Pomorzan¹**
The small figural art of early medieval Pomeranians

The aim of this paper is to present and analyse small figural sculptures from early medieval Pomerania. The most important problem studied in the text is an attempt to define the function and meaning of this group of artefacts.

Keywords: Pomerania, Early Middle Ages, Slavic beliefs, figural art

Słowa kluczowe: Pomorze, wczesne średniowiecze, wierzenia słowiańskie, sztuka figuralna

Zagadnienie obecności drobnych przedmiotów z wyobrażeniami antropo- i zoomorficznymi oraz związanych z militarno-gospodarczą sferą życia społeczności okresu wczesnego średniowiecza jawi się dość problematycznie. Charakterystyka określonych grup takich wyobrażeń lub pojedynczych zabytków pojawia się bowiem w literaturze przedmiotu sporadycznie i to zazwyczaj w kontekście szerszych problemów badawczych. Najczęściej są one przypisywane albo zwyczajom związanym z ogólnie pojętym kultem religijnym, albo z praktyczną sferą życia codziennego, w której traktuje się je przede wszystkim jako zabawki. Tymczasem, analizując znane dotąd głównie z badań archeologicznych artefakty omawianego typu, problem wydaje się bardziej złożony i wymagający szerszego ujęcia. Ujęcie to powinno opierać się zarówno na dostępnym dla Pomorza materiale archeologicznym oraz znanych analogiach, jak i na teoretycznych zdobyczach współczesnych nauk humanistycznych. W naszym przekonaniu racjonalne zastosowanie źródeł etnograficznych czy antropologicznych pozwala na spojrzenie na tę specyficzną grupę przedmiotów nie tylko w kategoriach morfologiczno-opisowych, lecz także przez pryzmat ich charakteru i znaczenia, jakie mogły przypisywać im społeczności wczesnośredniowiecznych Pomorzan.

¹ Prezentowany tekst jest rozwinięciem referatu: Kamil Kajkowski *Drobna plastyka figuralna wczesnośredniowiecznych Pomorzan – zabawki, obiekty magiczne czy rekwizyty obrzędowe?* wygłoszonego na sesji pt. „Zjawiska magiczno-demoniczne na Warmii i Mazurach na przestrzeni wieków na tle porównawczym”.

W niniejszych rozważaniach jako bazę wyjściową wzięto pod uwagę trzy kategorie zabytków: tzw. miniaturowe idole, wyobrażenia koni oraz przedstawienia łodzi. Taki dobór przedmiotów jest podyktowany zarówno relatywnie dużą liczbą zabytków tego typu znanych z badań wykopaliskowych, jak i tym, że doczekały się wielu opracowań pozwalających na prześledzenie koncepcji próbujących „osadzić” je w poszczególnych dziedzinach życia dawnych społeczności. Mimo że są to najliczniejsze grupy interesujących nas artefaktów, nie wyczerpują oczywiście listy wszystkich miniaturowych przedmiotów. Znane są bowiem jeszcze, choć sporadycznie, rejestrowane w trakcie prac terenowych znaleziska innych zabytków wchodzących w skład drobnej plastyki figuralnej Pomorzan (wyobrażenia jeleni, wołków) czy miniatury uzbrojenia, naczyń itd.

Niewątpliwie największa na Pomorzu² liczba antropomorficznych przedstawień określanych w literaturze jako miniaturowe idole (Lamm 1987, 223) została znaleziona w trakcie prac archeologicznych prowadzonych w Wolinie. Najśłynniejszym wyobrażeniem tego rodzaju jest czterotwarzowy posążek określony przez odkrywcę jako Światowit (ryc. 1). Zlokalizowano go w pobliżu budynku interpretowanego w starszej literaturze jako kącina³, pod klepiskiem jednego z domów datowanych na 2. połowę IX stulecia (Filipowiak 1988, 89; 1993, 29). Zbliżoną chronologię uzyskano w wyniku badań dendrochronologicznych datujących warstwę, w której odkryto analizowany przedmiot na okres po roku 966 (Stanisławski 2013, 24). Górną część rzeźby stanowią cztery twarze skierowane w cztery strony świata, dolną zaś „trzonek” zdobiony ledwo widocznymi już dziś nacięciami w postaci ukośnych linii i owali (Filipowiak, Wojtasik 1975, 84–85). Prezentowane wyobrażenie znaleziono w wypełniku domu mieszkalnego, który najprawdopodobniej spłonął, w warstwie zawierającej wióry, mierzwę oraz inne odpady związane z działalnością gospodarczą, co pozwoliło jej w relatywnie dobrym stanie dotrzeć do czasów współczesnych. Według autorów badań posążek zagubiono bądź wdeptano w klepisko domu podczas ucieczki przed pożarem (Filipowiak, Wojtasik 1975, 85–86).

Z młodszej fazy zabudowy wczesnośredniowiecznego Wolina (1. połowa X wieku) pochodzi znaleziony w reliktach jednego z domów „idol” zakończony od góry poprzecznym kołkiem nadającym mu kształt zbliżony do litery T, lecz niemający wyobrażenia twarzy (Filipowiak 1993, 29) (ryc. 2). Według Władysława Filipowiaka i Jerzego Wojtasika mógł to być egzemplarz niedokończony. Wydaje się to jednak mało prawdopodobne ze względu na niewielką

² Rozumianym przez autorów jako obszar pomiędzy Wisłą, Odrą, Notecią i Wartą.

³ Na podstawie najnowszych badań wyjątkowość tego budynku została zanegowana, okazało się bowiem, że podobnych budynków o konstrukcji sumikowo-łatkowej na tym samym poziomie osadniczym zarejestrowano jeszcze pięć lub sześć (Stanisławski 2011, 238–239; 2013, 24).

powierzchnię górnej części, która jest zbyt mała, aby wyrzeźbić na niej wizerunek twarzy. Wydaje się również, że interpretowanie tego wytworu jako *przedmiotu kultu w formie uproszczonej, a właściwie umownej* (Filipowiak, Wojtasik 1975, 86) jest nieupoważnione, ponieważ cechami upodobniającymi opisywany przedmiot do idoli drewnianych są jedynie rozmiar oraz surowiec, z którego został wykonany.

Kolejna grupa zabytków wolińskich pochodzi również ze stanowiska 1 (wykop nr 6). Pierwsza z interesujących nas figurek jest datowana na 1. połowę XI wieku i, podobnie jak Światowit, została wykonana z cisu. Na ułamany trzonku zachowała się głowa brodatego mężczyzny z mocno uwydatnionym nosem i trójkątnym nakryciem głowy, które w najnowszej literaturze jest interpretowane jako przedstawienie hełmu z nosalem. Dolna część figurki nosi ślady działania ognia (ryc. 3) (Filipowiak 1993, 29; Stanisławski, Filipowiak 2013, il. 3a).

Podobieństwo pod względem uformowania głowy i jego nakrycia wykazuje kolejna, mniejsza i wykonana bardziej schematycznie, figurka (ryc. 4) (Stanisławski, Filipowiak 2013, il. 3d). W tych samych nawarstwieńcach okryto ponadto idola o wysokości około 4 cm, ze spiczasto zakończoną głową i schematycznie zaznaczonym nosem (Filipowiak 1993, 29, ryc. 9a) oraz owalne przedstawienie głowy ze schematycznie zaznaczonymi oczami i ustami (ryc. 5) (Filipowiak 1993, 29, ryc. 9b; Stanisławski 2013, 27, il. 3e). Jednym z ostatnich odkryć zarejestrowanych w Wolinie jest mały posążek wykonany w taki sposób, aby zawieszając go na szyi głową do dołu (ryc. 6) (Filipowiak, Stanisławski 2003, 28; Filipowiak, Stanisławski 2013, 109, 169, il. 3b). Co ciekawe, uformowanie głowy tej figurki jest bardzo podobne do przedstawień opisanych wyżej – wszystkie charakteryzują się spiczastym nakryciem głowy i silnie zaznaczonym nosem – jednak w tym przypadku odkrywcy figurki nie interpretują takiego rodzaju nakrycia głowy jako hełmu normańskiego, stwierdzając wręcz, że jest to *figurka jednotwarzowa do zawieszania, przedstawiająca najprawdopodobniej słowiańskie bóstwo*⁴ (Filipowiak, Stanisławski 2013, 169).

Do grupy figurek jednotwarzowych znanych z Wolina trzeba włączyć znalezisko z badań wykopaliskowych na Starym Mieście (Podzamczu) w Szczecinie. Drewniana, antropomorficzna figurka, pochodząca z nawarstwień wczesnomiejskich, została znaleziona w miejscu, które w okresie wczesnego średniowiecza stanowiło pusty plac na północ od jednego z budynków. Na podstawie pozyskanego materiału ceramicznego cały poziom osadniczy wraz z zarejestrowanymi w nim zabytkami wydatowano na XI wiek. Posążek o wysokości 17 cm wykonany

⁴ Interpretacja kulturowo-etniczna wytwórców i użytkowników tych przedmiotów nie jest przedmiotem niniejszych rozważań, jednak warto zaznaczyć, że w naszym przekonaniu przynajmniej w przypadku figurki czterotwarzowej tzw. Światowita mamy do czynienia z przedstawieniem o proveniencji słowiańskiej (por. Kajkowski, Szczepanik 2013 w druku; Szczepanik 2013 w druku a, w tych pracach dalsza literatura).

z jednego kawałka drewna ma wyraźnie wyodrębnioną głowę oraz nogi. Mimo że całość wykonano dość starannie, twarz ma jedynie schematycznie zaznaczone oczy, usta i nos. W podobny sposób potraktowano rękę, która jest widoczna jedynie w postaci łukowato wykonanego nacięcia z prawego boku figurki. Lewa strona zabytku została ozdobiona ornamentem krzyżkowym. Niewykluczone, że pierwotnie figurka miała stopy umożliwiające stawianie jej na podłożu (ryc. 7). Na podstawie analogii figurka została zaliczona przez odkrywców do grupy przedmiotów związanych z pogańskimi wierzeniami (Wilgocki 1995).

Idol szczeciński zamyka krótką listę zabytków tego typu z terenu Pomorza, odkrytych w trakcie prac wykopaliskowych. Bazę źródłową możemy jeszcze nieco poszerzyć na podstawie informacji zawartych w źródłach pisanych, w których sporadycznie pojawiają się informacje na temat miniaturowych idoli.

Jeden z biografów św. Ottona z Bambergu, Ebo (II, 13), wspomina złote wyobrażenie Trygława, które podczas misji chrystianizacyjnej miało zostać w tajemnicy wywiezione ze Szczecina. Kapłani pogańscy oddali je na przechowanie pewnej wdowie zamieszkującej w nieokreślonej wsi⁵: *Ta skłonna do tego zapłata, jak żrenicy oka strzegła tego bezbożnego wizerunku w ten sposób, że wydrążywszy kłodę z silnego drzewa, tam wizerunek pokryty tkaniną zamknęła i nikt nie miał sposobności ani zobaczenia go, ani – rzekłbym – dotknięcia: jednakże był w pniu mały otwór, gdzie wkładano ofiarę, aby nikt nie wszedł do tego domu bez uczynienia ofiar według bezbożnych zwyczajów* (Ebo II, 13; przeł. Słupecki 1995, 52). Śledząc tok narracji, można wywnioskować, że posążek, o którym mowa, był niewielkich rozmiarów, bynajmniej na tyle, aby można go było wywieźć i ukryć w dziupli drzewa⁶ będącego już wewnątrz bądź przyniesionego do domostwa owej bezimiennej wdowy. Inną kwestią pozostaje, czy budynek, o którym mowa, należy traktować jako pospolitą chatę, czy w kategoriach miejsca sakralnego (por. Słupecki 1995, 53, przyp. 10). Problem ten pozostaje jednak poza tematem niniejszych rozważań. Ten sam Ebo opisuje pogańskie uroczystości religijne, jakie miały miejsce nieopodal Pyrzyc podczas drugiej wizyty św. Ottona z Bambergu na

⁵ Legendy ludowe zanotowane przez folklorystów podają kilka miejsc, gdzie miał być ukryty złoty idol: wieś Gryfice, Świętųjųście na Wolinie, pod wielkim głazem w Tychowie – *nomen omen* noszącym nazwę Głazu Trygława, w Jeziorze Trzygłowskim (Boose 1933, 275).

⁶ Według jednego z podań ludowych posążek ukryto w mocnej skrzyni do wędzenia, w której również miał znajdować się otwór (Boose 1933, 275). Warto w tym miejscu wspomnieć o obrzędzie, który przytacza jedna z sag skandynawskich (*Völsa Dáttir*) – *fallus völsi*, podobnie jak posążek Trygława, owinięty w tkaninę (len) był trzymany w skrzyni (Słupecki 2004). Co ciekawe, akcja tej sagi, podobnie jak historia opowiedziana przez hagiografa Ottona z Bambergu, rozgrywa się w czasach, kiedy Norwegia była już schryścianizowana, a główną postacią opisywanych wydarzeń w obu przypadkach jest kobieta. Jest to charakterystyczne dla religii pogańskich Słowian Zachodnich okresu wczesnego średniowiecza, u których rola kobiet w ceremoniach religijnych pozostaje dla nas w zasadzie nieznana.

Pomorzu w 1128 roku. Szczególnie interesującym fragmentem w kontekście poruszanych tu zagadnień jest informacja na temat obnoszenia i pokazywania uczestnikom uroczystości religijnych miniaturowych idoli.

Analizując przytoczone materiały, można zarysować podział omawianych wyobrażeń na dwie kategorie. Pierwsza z nich, znana jak dotąd wyłącznie ze źródeł pisanych, to wykonane z metali kolorowych figurki antropomorficzne, które można interpretować jako wizerunki bóstw⁷. Z terenu Pomorza imiennie znamy jeden tylko taki przedmiot – wspomniany wyżej złoty posążek Trygława. Wiemy też, że kiedy w 1124 roku św. Otton wprowadzał chrześcijaństwo na Wolinie, mieszkańcy miasta w tajemnicy wynieśli – najpewniej ze świątyni – i ukryli niewielkich rozmiarów statuetki bóstw wykonane ze złota i srebra. Później figurki te pokazywano w trakcie obchodów jednego ze świąt (Ebo III, 1).

Podobne wyobrażenia funkcjonowały na terenach ościennych. Mnich z klasztoru benedyktyńskiego w Nowej Korbei, Widukind, w swojej kronice przekazuje informacje o obodrzyckim księciu Żelikorze, który zbuntował się przeciwko władztwu niemieckiemu. Osaczony w Stargardzie Wągryjskim ostatecznie został zmuszony do kapitulacji. Kronikarz wspomina, że po wtargnięciu do grodu, oprócz innych dóbr, jego zdobywca, margrabia Herman, zabrał ze sobą wykonany ze spiżu lub miedzi posążek Saturna, w którym widzieć chyba należy wyobrażenie któregoś ze słowiańskich bóstw (por. Strzelczyk 2006, 246). Przedstawienia bóstw, istot nadnaturalnych czy herosów (por. Price 2006) z metali kolorowych znamy także z krajów skandynawskich (np. Larsson, Hårdh 1997, 145–146; MacLeod, Mees 2006, 172–173). Niestety, źródła historyczne nie przekazują dokładnych opisów tego rodzaju wyobrażeń pogańskich bogów. Wiemy jedynie, że posążek Trygława był złoty, Saturna spiżowy lub miedziany. Wiemy również, że pierwszy z nich pierwotnie znajdował się w świątyni⁸, drugi gdzieś na terenie grodu uważanego za stołeczny ośrodek Obodrzyców.

Niewielkich rozmiarów idole miały zostać przyniesione na święto obchodzone w Pyrzycach. Nie wiemy jednak przez kogo i skąd? Czy były to ukryte przed misjonarzami wyobrażenia w rodzaju szczecińskiego posążka Trygława, czy figurki trzymane w domach? Na te zagadnienia Ebo nie udziela odpowiedzi. Domyślać się jednak można, że skoro pokazywano je ludowi *ad antiquum*

⁷ Niestety, w większości przypadków jesteśmy skazani na domysły i jedynie ze względu na formę czy cechy wyglądu możemy podjąć próby identyfikacji określonego przedstawienia. Niezwykle rzadko spotyka się figurki, na których znajdują się napisy pozwalające na wyciągnięcie większej liczby wniosków, jednak są to zabytki wzbudzające dość dużo kontrowersji (por. Aldhouse-Green 2005, 1; MacLeod, Mees 2006, 172–173).

⁸ Względnie, jak zakłada Leszek P. Słupecki, być częścią jej zewnętrznych zdobień, których kunszt zwrócił uwagę misjonarzy (Słupecki 1993, 80).

poganizandi ritum impulerunt (por. Cetwiński 1995, 20–21), były to wyobrażenia o wysokim statusie, raczej niezwiązane z „kultem prywatnym”.

Drugim rodzajem zabytków są figurki wykonane z drewna. Trudno wnioskować o powszechności ich używania we wczesnym średniowieczu na Pomorzu. Niewielka liczba idoli pozyskanych w trakcie wykopalisk w obrębie domów nie pozwala na wyciągnięcie wniosków na temat powszechności takich wyobrażeń. Niemniej jednak materiał, z którego je wykonano – drewno, mógł ulec rozkładowi. Faktem pozostaje, że znaleziska wolińskie pochodzą z warstw dobrze konserwujących materiały organiczne. Można więc przyjąć założenie, że figurek takich mogło być więcej (por. van der Sanden, Capelle 2000, 49–52), ale ze względu na właściwości materiału, z którego zostały wykonane, po prostu się nie zachowały. Część też mogła zostać zniszczona w trakcie akcji chrystianizacyjnej.

Figury wykonane z drewna można było łatwo przeobrażać w dowolny sposób, przez co wyjątkowo dobrze nadawały się do czynności związanych z magią. Można je było spalić, połamać czy wrzucić do wody. Poza tym, posłużmy się tutaj wywodami Mirandy Aldhouse-Green, specjalnego znaczenia przedstawieniom drewnianym nadaje fakt, że wykonano je z „żywych” drzew dobrze widocznych w krajobrazie: *changing with the seasons and resonating with the birth, growth, florescence, decline and death and animate beings* (Aldhouse-Green 2005, 96).

Powstaje pytanie, czy w przypadku figurek wykonanych z metali kolorowych i drewna mamy do czynienia z przedstawieniami o podobnych funkcjach? Wydaje się, że odpowiedź na to pytanie musi być negatywna. Pierwszą kwestią budzącą wątpliwość jest materiał, z którego wykonano rzeźby. Jak dotąd na Pomorzu nie znaleziono figurek wykonanych z metalu w trakcie prac archeologicznych. Taki stan rzeczy ogranicza możliwość przeprowadzenia pogłębionych studiów i szczegółowych analiz. Warto jednak dodać, że już sam materiał, z którego je wykonano, może wskazywać na pewne możliwości interpretacyjne. Według Mirandy Aldhouse-Green użycie metali do wykonania wyobrażeń o charakterze sakralnym jest wynikiem działań transformacyjnych odbywających się w wyniku kontaktu materiału z mocą ognia waloryzowanego w tych samych kategoriach (Aldhouse-Green 2005, 24). Poza tym metale kolorowe były materiałem kosztownym, przez co nie dla każdego dostępnym. Można zakładać, że stanowiły część wyposażenia osób czy instytucji, które nie tylko były predestynowane do zarządzania tego rodzaju wizerunkami, lecz także mogły sobie pozwolić na ich pozyskanie. Oba warunki spełniały świątynie pogańskie, będące miejscami teofanii i dysponujące zasobnymi skarbcami. Ze źródeł pisanych wiemy, że znajdowały się w nich pełnowymiarowe posągi bogów (bądź ich atrybuty), które były bogato zdobione także elementami wykonanymi z metali szlachetnych. Być może więc na wyposażeniu przybytków sakralnych znajdowały się idole mniejszych rozmiarów. Wskazuje na to wzmianka Ebona

na temat złotego posążka szczecińskiego Trygława. Natomiast informacja na temat księcia Zelisława nie pozwala nam na wyciągnięcie wniosków, gdzie znajdowało się wyobrażenie Saturna, zanim zostało zrabowane przez margrabiego Hermana. W wyniku przeprowadzonych w Stargardzie/Oldenburgu badań wykopaliskowych wiemy, że wewnątrz grodu znajdowały się konstrukcje w typie hali kultowej i świątynia pogańska (Gabriel 1988; 1991). Nie można wykluczyć, że wspomniany w kronice posążek znajdował się na jej wyposażeniu. Czy było to przedstawienie wzmiankowanego przez Helmolda (I, 52), boga ziemi starogardzkiej Prowego, którego gaj znajdował się w pobliżu grodu, trudno orzec.

Wszystkie te informacje pośrednio wskazują, że z metali kolorowych były wykonane wyobrażenia bóstw przeznaczone do czynności kultowych odbywanych w obrębie budynków sakralnych lub ich najbliższym sąsiedztwie. Brak podstaw, aby sądzić, że takie figurki wykorzystywano w obrzędowości „prywatnej”, chociaż oczywiście nie można tego bezwzględnie wykluczyć.

W przypadku figurek wykonanych w drewnie wydaje się, że przynajmniej niektóre z nich nie były przedstawieniami bóstw czy istot nadnaturalnych w sensie literalnym, czy inaczej rzecz ujmując – w sensie obiektów o właściwościach teofanicznych. W naszym przekonaniu należałoby je łączyć z działalnością rytualną. Mamy tutaj na myśli przede wszystkim przedstawienia, których dolna część ma formę trzonka uniemożliwiającego pionowe postawienie figurki na płaskiej powierzchni. Do tej pory zakładano, że „trzonki” służyły do trzymania figurek. Można jednak postawić alternatywną hipotezę. Falliczny kształt dolnej części omawianych przedmiotów mógł być spowodowany ich funkcją w magii vegetacyjnej (por. Čausidis 1999, 291), niezwykle istotnej dla społeczności o charakterze agrarnym, jaką byli Pomorzanie czy Słowianie⁹ w ogóle, o czym mogą świadczyć chociażby znaleziska tzw. idoli fallicznych z Wolina (Filipowiak 1993, 26, ryc. 5) i Łęczycy (Nadolski 1962, 117). Nie można także wykluczyć wykorzystywania ich w praktykach związanych z magią miłosną. Według religioznawców *skoro seksualność rządzi reprodukcją, muszą się z nią wiązać obrzędy płodności [...]* (Eliade 1974, 158)¹⁰, w których najpewniej wykorzystywano między innymi określone rekwizyty.

⁹ Warto wspomnieć tutaj o jednej z propozycji interpretacji imienia wschodniosłowiańskiego Wołosa, łączonego przez niektórych badaczy ze skandynawskim „volsi” – fallusem preparowanym do celów kultu (Słupecki 2004).

¹⁰ W tym miejscu dla porządku należy też wspomnieć odnoszącą się do omawianych zagadnień teorię J.P. Lamma. Badacz ten w miniaturowych przedstawieniach antropomorficznych znanych ze strefy nadbałtyckiej widzi okucia lub symboliczne wyobrażenia osełek. Pozostawiając na marginesie dyskusję nad słusznością tej hipotezy, warto zauważyć, że chodziłoby tutaj również o działania związane z magią. Ciekawym uzupełnieniem tej koncepcji jest zanotowany przez etnografów obrzęd strzyżenia włosów podczas wkupywania się do cechu kosiarzy. Ceremonii tej dokonywano za pomocą dwóch osełek (tzw. strychołków), a nie nożyc

W kulturze ludowej Słowian funkcjonowało przekonanie o silnym związku zmarłych przodków z urodzajem i płodnością. Cykl życia i śmierci człowieka miał tu być pewnego rodzaju analogią do cyklu wegetacyjnego charakteryzującego przyrodę (Wenska 2012, 79). Z terenu Pomorza nie znamy znalezisk miniaturowych przedstawień antropomorficznych z wczesnośredniowiecznych cmentarzysk¹¹, które można by łączyć z wyobrażeniami antenatów. Niewykluczone, że takich figurek można doszukiwać się w przekazie Helmolda, który charakteryzując Słowian połabskich, wspomina, że *od penatów roi się po polach i ogrodach* (Helmold I, 84). Dla Czechów podobnych wyobrażeń dowodzić może *passus* zawarty w kronice Dalimila: *Czech (praojciec) wędrował z Kroacji do Bohemii nosząc swoje dziadki* (cyt. za Wawrzeniuk 2004, 117), i drugi, zawarty w dziele Kosmasa – kronikarz wspomina o drewnianych figurkach niewielkich rozmiarów, które zabierano ze sobą, przenosząc się z miejsca na miejsce (Kosmas I, 1). Według Stanisława Byliny były to wyobrażenia duchów domowych (Bylina 1992, 24). Niewykluczone, że mogły być wyobrażeniami przodków, a nie akcesoriami związanymi z działalnością magiczną, o czym kronikarz zapewne poinformowałby swoich czytelników. Czy za takie wyobrażenia można uznać drewniane figurki z kończynami, przystosowane do stawiania na podłożu? (Wolin, Szczecin). Hipoteza ta musi pozostać wyłącznie w sferze domysłów.

Być może opisywaną grupę przedmiotów należy rozpatrywać z perspektywy fetyszy religijnych, które odwołują się do zmateralizowanej idei bóstwa, jednak nie są w rzeczywistości tożsame z tym bóstwem. Podstawową cechą tych przedmiotów byłaby zatem bliżej nieokreślona moc sakralna. Idea, że moc mieszka w jakiejś rzeczy i z rzeczy tej wypływa, jest bowiem istotą fetyszyzmu jako takiego (van der Leeuw 1993, 33). Przedmioty takie determinują zatem zachowania obrzędowe bądź rytualne, które są zachowaniami dla niego i przez niego, nie zaś tylko przy jego użyciu, jak ma to miejsce w przypadku przedmiotów, które moglibyśmy rozpatrywać jako atrybuty rytualne (Szczepanik 2013, w druku a).

Prawdopodobnie nowożytną reminiscencją figurek kultowych były wykonywane z różnych materiałów lalki notowane w trakcie badań etnograficznych (por. Jurkowski 1998, 35). Folklorysty wspominają o tego typu wyobrażeniach antropomorficznych używanych w celach magicznych w różnych regionach

(Wieruszewska 1971, 37), co wskazuje na rytualne znaczenie tych przedmiotów jeszcze w czasach współczesnych. Niestety, autorka cytowanej pracy nie podaje, czy przywoływane przez nią oselki były w jakiś sposób zdobione.

¹¹ Jedyne takie wyobrażenie znane nam z terenów obecnej Polski pochodzi z miejscowości Busko, gdzie w jednym z grobów datowanym na wczesne średniowiecze znaleziono niewielką wapienną figurkę torsu ludzkiego bez zaznaczonych cech płci. Na wysokości serca figurki wywiercono otwór, sam zaś przedmiot zalegał na wysokości miednicy zmarłego (Wawrzeniuk 2005, 225–226).

Słowiańszczyzny (np. Biegeleisen 1929, 224; Matczakowa 1963, 134–135; Lehr 2003, 152). Z kolei bajki ruskie wspominają drewniane lalki, które miały symbolizować zmarłych przodków lub opiekuńcze duchy¹² rodzinne (Wenska 2011, 66).

Z zapisów etnograficznych znamy również plastyczne wyobrażenia postaci lub części ludzkiego ciała używane w magii leczniczej, składane często jako wota w kościołach. Trudno wnioskować czy, i na ile, zwyczaj ten jest reminiscencją wierzeń przedchrześcijańskich, czy – co w naszych rozważaniach najistotniejsze – wyobrażenia te mogą wywodzić się od figurek kultowych lub idoli przedchrześcijańskich. Wiemy skądinąd, że niekiedy zwyczaj ten, choć tolerowany przez Kościół, bywał określany wprost jako praktyka pogańska (Kunczyńska-Iracka 1987, 69). Działania o analogicznym charakterze znamy jednak ze źródeł pisanych dotyczących wczesnośredniowiecznego państwa Polan. Anonim, tzw. Gall wspomina o przesłanym przez Mieszka I na grób św. Uldaryka w Augsburgu srebrnym ramieniu w podzięcie za wyleczoną rękę zranioną w którejś z bitew. Ten sam autor opowiada, jak Władysław Herman, nie mogąc doczekać się dziedzica, wysłał do opactwa Saint Giles w Prowansji złoty kielich i złoty posążek chłopca. Prośby księcia zostały wysłuchane i wkrótce doczekał się potomka (Gall I, 30). Trudno określić, czy wota tego rodzaju można interpretować jako reminiscencję wierzeń pogańskich¹³.

Znamy przypadki zawieszania podobnych wyobrażeń na drzewach waloryzowanych sakralnie (Kajkowski 2012a, 45). Czy składanie takich darów w murach świątyń chrześcijańskich należy postrzegać jako echo tego zwyczaju? Swoistą kontynuacją działań przedstawicieli dynastii piastowskiej opisywanych przez Anonima wydają się wspomniane wyżej zanotowane przez etnografów dary, których żywotność była długo zakorzeniona także w mentalności religijnej Słowian, w tym mieszkańców Pomorza. Interpretuje się je najczęściej jako rodzaj ofiar wotywnych. Jeszcze do niedawna składano w prośbie lub podzięcie wyobrażenia antropo- i zoomorficzne wykonane z ciasta (Moszyński 1967, 248–249), wosku, a w przypadku ofiarodawców bardziej zamożnych – figurki odlewane z metali (Kunczyńska-Iracka 1987, 67, 71). Z czasem omawiane wyobrażenia plastyczne ustąpiły miejsca tabliczkom z wizerunkiem konkretnych osób lub z tekstem (Dąbrówka 2001, 146–147). Można tu jeszcze wspomnieć

¹² Wyobrażeń opiekuńczych duchów różnego typu domyśla się J. Tyszkiewicz w przekazie dotyczącym drewnianych idoli wrzucanych do ognia w trakcie misji pruskiej św. Brunona (Tyszkiewicz 2009, 130).

¹³ Narzuca się pytanie, czy z takiej perspektywy można interpretować fragment dębowej nogi odkrytej na Starym Mieście w Wolinie obok wykopu 6, datowanej orientacyjnie na XI–XII wiek? Dotąd przyjęło się ją określać jako część posągu/rzeźby (Filipowiak 1993, s. 25–26, ryc. 8).

o działaniach magicznych skierowanych przeciwko wrogom, w których używano plastycznych wyobrażeń antropomorficznych¹⁴.

Reasumując powyższe uwagi, można stwierdzić, że pojęcie wczesnośredniowiecznych miniaturowych idoli należy uściślić i odnieść do pełnoplastycznych figurek z metali kolorowych znanych ze źródeł pisanych. Na podstawie zebranych informacji trudno określić, czy były to wizerunki stanowiące odrębną formę materializacji bóstwa, czy zminiaturyzowane kopie monumentalnych posągów (*nomen omen* znanych także wyłącznie ze źródeł pisanych). Jeśli zaś chodzi o figurki drewniane pozyskane w trakcie badań archeologicznych, skłonni jesteśmy widzieć w nich fetysze religijne lub rekwizyty obrzędowe związane z działalnością magiczną (przede wszystkim z magią wegetacyjną i najpewniej miłosną), a nie przedstawienia bóstw w sensie literalnym. Warto również zwrócić uwagę na fakt, że podobnie jak w przypadku fallicznego sposobu uformowania trzonek niektórych z figurek, być może również sposób uformowania głów kolejnych egzemplarzy, jest związany z nadaniem im fallicznego kształtu – co poświadcza egzemplarz z otworem do zawieszenia (ryc. 6) – a nie próbą przedstawienia konkretnej formy uzbrojenia ochronnego. Wyobrażenie na tych przedmiotach twarzy czy głowy/głów mogło legitymować sprawczą moc konkretnego przedmiotu, siłę usankcjonowaną autorytetem i mocą bóstwa o odpowiednich kompetencjach.

Miniaturowe figurki koni

Znacznie liczniejszą kategorię zabytków stanowią miniaturowe wyobrażenia lub ich fragmenty (półfabrykaty) zoomorficzne¹⁵, przede wszystkim zaś figurki koni¹⁶. Najślynniejszym i najczęściej przywoływanym w literaturze przedmiotu wyobrażeniem jest niewątpliwie konik wykonany z połączanego brązu znaleziony w IX-wiecznych nawarstwieniach Wolina (ryc. 8), w pobliżu budynku interpretowanego jako kącina (Filipowiak 1993, 34). Figurkę wykonano starannie, z dbałością o szczegóły, zaznaczając oko, nozdrza, łukowato wygiętą szyję i wyraźnie uwydatnioną pierś zwierzęcia. Na powierzchni figurki występuje

¹⁴ Mowa tu o tzw. inwoltowaniu zanotowanym w folklorze Wielkopolski. Małą figurkę znienawidzonej osoby wrzucano do ognia celem jej uśmiercenia (Łysiak brw., 13).

¹⁵ Wspomnieć tu należy o znalezionych na Pomorzu wyobrażeniach jelenia (Wolin) i byczka (Prabuty). Trudno powiedzieć, w jakich kategoriach należy interpretować te zabytki. Symptomatyczny dla takich rozważań może być fakt, że zarówno koń, jelen, jak i ptaki bywają postrzegane przez badaczy jako zwierzęta o symbolice solarnej (Čausidis 1999, 290). W obrębie domniemanego sanktuarium pogańskiego we wsi Veyika Slobodka w Rosji odkryto figurki przedstawiające konika i byka. Oba wyobrażenia były wykonane z gliny i są łączone z obrzędami natury rolniczo-hodowlanej (Vinokur 2001, 86–87).

¹⁶ Próba ujęcia katalogowego wszystkich wspomnianych przedstawień znacznie przekraczałaby ramy objętościowe artykułu. Opis figurek znalezionych w Gdańsku opieramy na pracach Ł. Kunickiej-Okuliczowej (1959) i A. Łukaszyk (2011).

ornament w postaci 24 kółek umieszczonych na jej prawej stronie. Analogiczny układ zdobień występuje po lewej stronie zabytku. Także w Wolinie, na stanowisku 4 (Stare Miasto), odnaleziono drewnianą figurkę konika o geometrycznym kształcie. Brak zaznaczonych szczegółów może sugerować, że jest to okaz niedokończony (Filipowiak 1955, 179; Rulewicz 1958, 313, 341).

Jak dotąd największy zbiór takich figurek został pozyskany trakcie badań archeologicznych w Gdańsku (ryc. 9). Są to w głównej mierze wyobrażenia wykonane z drewna lub kory. Znany jest też jeden zabytek z bursztynu¹⁷, chociaż w tym przypadku stan zachowania figurki utrudnia interpretację gatunkową ukazanego zwierzęcia. W trakcie prac wykopaliskowych znaleziono tu również ręcznie lepioną glinianą główkę zwierzęcą, którą ostrożnie interpretuje się jako końską. Duża grupa figurek została wykonana z dbałością o różnego rodzaju szczegóły anatomiczne: zaznaczono oczy, nozdrza, nacięcia imitujące kopyta czy sugerujące otwarty pysk, uszy itd. Kilka z gdańskich przedstawień zasługuje na szczególną uwagę. Na jednym z zabytków wywiercono otwór w przedniej części tułowia. Zakładając jego celowe wykonanie, możemy przypuszczać, że figurka pierwotnie była przeznaczona do zawieszenia lub stanowiła część większej całości. W trzech kolejnych zabytkach zarejestrowano analogiczny otwór wykonany na wylot. Inne przedstawienie nosi najprawdopodobniej ślady intencjonalnego zniszczenia. Prawa przednia noga została odcięta ostrym przedmiotem. Kolor i zaokrąglone przełamy mogą wskazywać na dawne wykonanie tego uszkodzenia. W innym jeszcze przypadku odcięto część tułowia, w kolejnym tylną część zabytku¹⁸. Trudno dokładnie określić chronologię opisywanych koników, które łączymy ogólnie z okresem wczesnego średniowiecza.

Ceramiczną figurkę konika znaleziono w trakcie badań archeologicznych na stanowisku 2 (Stare Miasto) w Gniewie nad Wisłą. Zarejestrowano ją w wykopie zawierającym nawarstwienia kilku faz osadniczych datowanych na XI–XIII stulecie. Jest to typ figurki konika osiodelanego zdobionego ornamentem w postaci pięciolistnej rozetki na prawej i trójkąta na lewej stronie. Od spodu, między przednimi nogami wykonano otwór do osadzenia trzonka. Konik zachował się we fragmentach, których część została odłamana (Choińska-Bochdan 2004).

Drewnianą figurkę konika datowaną na XI stulecie zarejestrowano w trakcie badań wykopaliskowych na Podzamczu w Szczecinie, w zachodniej części podgrodzia. Pod względem formy figurka nawiązuje do przedstawień znanych z Gdańska, z tą jednak różnicą, że ma nienaturalnie uwydatnioną górną część głowy (karta katalogowa w Dziale Archeologii MNS, nr inw. A/21745/MNS).

¹⁷ Wczesnośredniowieczne figurki zoomorficzne wykonane z bursztynu niesłychanie rzadko znajduje się w basenie Morza Bałtyckiego (por. Gerds 2001, 115–122).

¹⁸ Do próby wyjaśnienia tych śladów przejdziemy w dalszej części tekstu.

Trzy miniaturowe figurki koników pochodzą z wczesnośredniowiecznego grodziska w Budzistowie¹⁹. Wszystkie były wykonane z brązu. Jeden z okazów, przypominający w formie wyobrażenia umieszczane na zausznicach wielkomorawskich, miał ucięte za pomocą ostrego narzędzia nogi na wysokości kolan²⁰. Charakterystyczny był okaz, na którego grzbiecie najprawdopodobniej przedstawiono ptaka. Dodatkowo okaz ten był zdobiony na powierzchni ornamentem w postaci kółek.

Figurkę drewnianego konika znaleziono w trakcie prac archeologicznych w Nakle nad Notecią. Zarejestrowano ją w północno-wschodniej części grodziska, gdzie do końca IX wieku funkcjonował niezabudowany plac. Figurkę w zespole innych zabytków z drewna pozyskano w bliskim sąsiedztwie relikwów domów. Datuje się ją na XII stulecie. Formą nawiązuje do okazów gdańskich, z tą różnicą, że na jej powierzchni zachował się ornament w postaci wrytych na tułowiui linii – dwie biegnące równoległe i jedna je przecinająca (Przewoźna 1969). Niestety, nie sposób określić funkcji tych zdobień. Trudno powiedzieć, czy były to linie bez znaczenia dla wykonawcy, powstałe przypadkowo przy produkcji, forma podpisu, czy znak magiczny (linie przecinają się).

Miniaturowe koniki nawiązujące do okazów pomorskich są znane z innych części Słowiańszczyzny Zachodniej, między innymi z Opoła (Gediga 2006, 66), Ostrowa Lednickiego (Łukaszyk 2010, 153), Poznania (Antowska-Gorączniak 2006), Giecza (Indycka 2008, 222–223, 227–228) czy Brandenburga (Herrmann 1982, 30, Abb. 27). Znane są także trzy okazy odnalezione w trakcie prac archeologicznych na Bornholmie. Uważa się je za importy z terenów Słowiańszczyzny nadbałtyckiej (Aros 2011, 120).

W wielu kulturach zwierzęta odgrywały istotną rolę nie tylko w życiu codziennym, lecz także w myśleniu symbolicznym i czynnościach obrzędowo-rytualnych lub magicznych. Według religioznawców w badaniu znaczenia zwierzęcia w systemach religijnych *leży jeden z kluczy do każdej cywilizacji* (Margul 1996, 8). *Uczucie religijne kierowane ku zwierzęciu nie różni się niczym od czci kierowanej ku mitycznym, legendarnym, historycznym czy wręcz żyjącym postaciom ludzkim. Jeżeli tylko wierny zwraca się do zwierzęcia ze zbożnym lękiem i bezgraniczną miłością, czyli z tą samą postawą duchową, która dochodzi do głosu u wyznawcy jedyne Boga, czy też antropomorficznych bóstw, mamy do czynienia z jakościowo identycznymi przeżyciami religijnymi* (Margul 1996, 13). Dla każdego regionu świata były to

¹⁹ Zabytki pochodzą z nielegalnych poszukiwań za pomocą wykrywacza metali. Za informacje na temat tego znaleziska dziękujemy mgr. Andrzejowi Kuczkowskiemu z Muzeum w Koszalinie.

²⁰ W tym kontekście powstaje pytanie, czy tego typu zabiegi można w jakimś stopniu łączyć z zanotowanym na niektórych cmentarzyskach (Wrześcińska, Wrześciński 1998, s. 107) zwyczajem obcinania koniom kopyt?

różne gatunki uwarunkowane ekologią określonego obszaru globu, najczęściej zwierzęta dzikie, wolno żyjące, takie, które pobudzały ambiwalentne doznania – lęk, podziw i ciekawość (por. Margul 1987, 218; Zadrożyńska 2000, 25). Ale nie stanowiło to oczywiście reguły. Szacunkiem darzono też zwierzęta udomowione. Koń odgrywał niezwykle istotną rolę w życiu wielu społeczności. Choć w okresie wczesnego średniowiecza nie odgrywał zbyt dużej roli w gospodarce, jego funkcja w życiu rytualno-obrzędowym nie ulega wątpliwości (np. Rajewski 1975; Słupecki 1998; Łukaszyk 2012). Spełniał także niemałą rolę w wyobrażeniach natury mitologicznej, będących podstawą tworzenia i funkcjonowania systemów symbolicznych ludów europejskiego *barbaricum*.

Wysoki status temu zwierzęciu nadawały przede wszystkim społeczności o agrarnej gospodarce bądź stepowym trybie życia (por. van Dierendock, Godwin 2005; Koryakova, Vladimirovich Epimakhov 2007, 274). Do pierwszej z wymienionych grup należeli Pomorzanie. Duże znaczenie koni w obrzędowości omawianych społeczności ma odzwierciedlenie w plastycznych wyobrażeniach tego zwierzęcia, także w formie drobnej plastyki figuralnej. Tylko jeden z pomorskich koników został odnaleziony w kontekście związanym z praktycznymi formami religijności pogańskiej. Mowa tutaj o poślacanym koniku z Wolińska, który został odkryty w pobliżu budynku interpretowanego przez Władysława Filipowiaka jako kącina (Filipowiak 1955, 181–182; por. przypis 1).

Poza rejonem Pomorza, w obrębie domniemanych miejsc kultu odnaleziono kilka innych zabytków omawianego typu. Pierwszym z nich jest brązowa figurka konika odkryta w wielkopolskim Gieczu (stan. 4). Zabytek pochodzi z wykopu usytuowanego na niewielkim wyniesieniu położonym 60 m na północ od grodziska (stan. 1), w strefie nadbrzeżnej dawnego jeziora. Badany teren obejmował cmentarzysko, najpewniej osadę i położone w pobliżu akwenu wodnego miejsce obrzędowe znajdujące się w sąsiedztwie domniemanej sakralnej góry Górzno (Kara 2009, 241). Konika wydatowano w dość szerokich ramach na X–XII wiek. W środowisku wodnym zarejestrowano także dwie figurki koników w Lubece na Połabiu. Obie, datowane na XIII wiek, były ceramiczne i znaleziono je w studni na terenie klasztoru św. Jana. W tym samym kontekście zaległa figurka ptaka (Gläser 2000, 142). Mimo że omawiane przedstawienia koni interpretuje się jako zabawki lub pionki do gry planszowej (na jednej z nich siedzi rycerz z tarczą), ze względu na miejsce odkrycia można je próbować wtórnie łączyć z praktykami magicznymi zbliżonymi do tych związanych z dwoma wyobrażeniami fallicznymi zarejestrowanymi w studni grodu w Łęczycy. Oba znaleziska można też traktować jako zguby. Według Elżbiety Choińskiej-Bochdan (2004) dwie figurki koników znalezione w Lubece wiążą się z niszczeniem/topieniem relikwów dawnych wierzeń w okresie chrystianizacji. Z interpretacją sakralną najprawdopodobniej można łączyć także figurkę

konika zarejestrowaną w Chróście na Śląsku, przy przeprawie na Odrze. Natrafiono tutaj na pochówek czaszki ludzkiej, która w części potylicznej miała sztucznie wybity trójkątny otwór, będący najprawdopodobniej śladem nadziania głowy na tykę lub włócznię. Taki zwyczaj traktowania tej części ciała zmarłego uważamy za przejaw działalności obrzędowej związanej z jej waloryzacją jako ofiary (Kajkowski w druku). Fakt złożenia tutaj miniaturowego konika wydaje się nieprzypadkowy.

Za interpretacją konika z Wolina jako wyobrażenia związanego ze sferą sakralną przemawiać mogą charakterystyczne zdobienia ornamentem kółek. Ornament ten najczęściej jest interpretowany jako wyobrażenie nawiązujące do przedstawień solarnych. Podobne zdobienia wykonano na figurce z Budzistowa, na której grzbiecie dodatkowo umieszczono ptaka. Analogiczny egzemplarz jest znany z badań archeologicznych w okręgu kaliningradzkim, dotąd jednak nie doczekał się pełnej publikacji (Skvortsov 2012).

Zbliżony do wolińskiego okaz zarejestrowano w trakcie prac wykopaliskowych na Ostrowie Tumskim w Poznaniu, przy kościele NMP, kilka metrów od zachodniej ściany palatium (stan. 10)²¹. Ornament był umieszczony najprawdopodobniej na całej powierzchni zabytku. Być może figurka miała wyobrażenie siodła, ale zły stan zachowania utrudnia bardziej szczegółową interpretację (Antowska-Gorączniak 2006). Ornament w postaci kółek wykonano na lewej stronie drewnianego konika znalezionego na Ostrowie Lednickim na podgrodziu (stan. 2). Głęboko wyryte owale znajdowały się na głowie, szyi i tułowiu. W środku jednego z kółek znajdował się otwór przechodzący na wylot konika – w środkowej partii szyi, prawa strona jest pozbawiona zdobień. Analogiczny ornament miała druga figurka znaleziona w tym samym kontekście stratygraficznym, ale zachowana w gorszym stanie. W tym przypadku lewa strona była pozbawiona zdobień (Łukaszyk 2010, 153). Znalezienie obu przedstawień w jednym miejscu oraz fakt, że jedno z nich było gładkie z prawej, drugie zaś z lewej strony, może wskazywać, iż oba wyobrażenia były częścią większej całości (rodzaj ozdoby jakiegoś założenia architektonicznego, element zaprzęgu/wózka?).

Symbolami słońca zdobiono wyobrażenia koników bałtyjskich, choć były to w głównej mierze zawieszki (Urtāns 1974; Vilcāne 2009, 260–261; Širouchovas 2011, 281, ryc. 5), które łączy się najczęściej z konnymi wojownikami (koń byłyby tu symbolem zamożnego wojownika; Vilcāne 2009, 266) lub sferami życia religijnego (Zemītis 2009, 271). Jeszcze w 1606 roku jezuici przebywający z misją na ziemiach Bałtów opisywali ofiary w postaci wyobrażeń zwierząt wy-

²¹ Zabytek zarejestrowano w warstwie o zakłóconej stratygrafii, wydatowanej bardzo szeroko na X–XIX w.

konanych z ciasta, składanych pod dębami (Brückner 1984, 132). Co ciekawe, na terenie północno-wschodniej Polski, a więc obszaru graniczącego z rejonem bałtyjskim, ślady analogicznego pieczywa zachowały się w obrzędowości świąt Nowego Roku, Trzech Króli i Zwiastowania NMP (Olędzki 1961, 3).

Na możliwość łączenia konika z Wolina ze sferą mitologii wskazuje także fakt, że figurkę wykonano z wyraźnie zaznaczonym siodłem. Jest to dość znamienne, biorąc pod uwagę jeden z nielicznych fragmentów mitów znanych Słowiańszczyźnie nadbałtyckiej, a związane z nocnymi wędrówkami bóstwa odbywanymi na grzbiecie świętego zwierzęcia. Wiemy, że w trakcie przeprowadzania wróżb w świątyni Trygława w Szczecinie czarny koń poświęcony temu bóstwu był osiodłany. Interpretuje się to jako symbol boskiej obecności na grzbiecie zwierzęcia w trakcie ceremonii (Słupecki 1993, 81). Można więc zakładać, że osiodłane figurki koników mogły być miniaturami boskich wierzchowców. Poza Wolinem przedstawienie omawianego typu odnaleziono jeszcze w Brandenburgii (Herrmann 1982, 30, Abb. 27).

Według niektórych badaczy na kultową rolę części z omawianych w niniejszym tekście zabytków może wskazywać surowiec, z którego je zrobiono. W przypadku wyobrażeń koni sam fakt wykonania figurki z wysokiej klasy materiału nie jest wystarczającą przesłanką do uznania go za zabytek związany ze sferą sakralną. Drogi kruszec, z którego została wykonana figurka, mógł bowiem wynikać z zamożności osoby, która ją posiadała. Według Olgi Antowskiej-Gorączniak (2005, 206) koniki takie mogły być na przykład zabawkami należącymi do dziecka z wyższych sfer społecznych. W naszym jednak przekonaniu przedmioty tego rodzaju powinny zostać wykluczone z utylitarnej sfery kultury i być rozpatrywane w kontekście sfery życia mityczno-symbolicznego.

Pozostaje pytanie: jak interpretować miniaturowe wyobrażenia koni wykonane z drewna lub kory? Wydaje się, że na podstawie analizy dostępnej bazy źródłowej można pokusić się o wydzielenie trzech grup tych zabytków. Do pierwszej z nich można zaliczyć koniki z wywierconymi otworami. Fakt ten sugeruje, że były to przedmioty stanowiące pierwotnie fragmenty większej całości. Może należy je postrzegać jako ozdobne wykończenia jakichś konstrukcji bądź budynków. Trudno jednak wnioskować, czy odgrywały rolę wyłącznie estetyczną, czy wiązały się z funkcją np. apotropaiczną (magiczną). Zresztą jedno nie wyklucza drugiego.

Druga grupa charakteryzowanych wyobrażeń nosi trudne do interpretacji ślady cięcia ostrym przedmiotem. Brak specjalistycznych badań nie pozwala jednoznacznie stwierdzić, że (czy?) zniszczenia te zostały dokonane w okresie użytkowania omawianych figurek. Zabarwienia przełamów mogły powstać w trakcie eksploracji obiektów, z których pozyskano określoną figurkę. Jeśli jednak założyc, że omawiane uszkodzenia wykonano w przeszłości, można

domyślać się kilku przyczyn ich powstania. Mogły znaleźć się na zabytkach przypadkowo w trakcie wykonywania przez twórcę. Mogły również powstać w wyniku działań rytualnych lub czynności magicznych związanych na przykład z gospodarką agrarną. W końcu mogły zostać dokonane w trakcie działań chrystianizacyjnych (Łukaszyk 2010). Według Elżbiety Choińskiej-Bochdan ślady zniszczeń zarejestrowane na figurce znalezionej w Gniewie wskazują na jej intencjonalne zniszczenie, sugerując pierwotnie magiczny charakter (Choińska-Bochdan 2004, 452–453). Ślady odcięcia dolnej partii nóg nosiła też brązowa figurka z Budzistowa. W tym jednak przypadku uszkodzenia mogły powstać przykładowo w trakcie pozyskiwania kruszcu do wtórnego użycia. Nie można jednak wykluczyć intencjonalnego działania związanego ze sferą obrzędową. Brak możliwości oględzin tego zabytku nie pozwala na wysunięcie szczegółowych wniosków.

Dość symptomatyczny wydaje się również wspomniany wyżej szczegół anatomiczny zaznaczony na figurce z Podzamcza w Szczecinie. Jeśli założyć, że znajdująca się na niej „narośl” została uwydatniona w sposób intencjonalny, mógłby to być dowód działań o charakterze magicznym. Celowo zaznaczony na figurce defekt zwierzęcia mógł być odzwierciedleniem jego faktycznego stanu fizycznego. Mielibyśmy więc tutaj do czynienia z frazerowską magią „przeniesienia” (por. Pałubicka 1997, 73–84), czyli choroba zwierzęcia w sposób symboliczny została przetransponowana na jego wyobrażenie, które następnie w wyniku jakichś zabiegów rytualnych starano się usunąć. Być może znaku magicznego można dopatrywać się w ornamentcie wyobrażonym na figurce z Nakła nad Notecią. Jako magiczny, czy kultowy określa się zwykle symbol swastyki zarejestrowany na koniku wydobytym w trakcie wykopalisk w jednej z chat (nr 3) odkrytej na terenie grodu w Opolu. Znak był ukryty przed oczami widzów pod dwiema tasiemkowatymi blaszkami (Hołubowicz 1956, 289). Kwestią nie do rozwiązania pozostaje, czy zdobienie figurki z Nakła zostało wykonane celowo, a jeśli tak, to jakie cele przyświecały jego twórcy?

W tym miejscu warto odnotować, że właściwie do czasów współczesnych w kulturze ludowej figurki koni wykorzystywano w działaniach magiczno-ofiarniczych. Pamiętając o wotach w kształcie figurek zoomorficznych, warto wspomnieć także o wypiekach w kształcie zwierząt, ponieważ samo ich wykonanie miało charakter obrzędowy i było dokonywane przez głowę rodziny (Olędzki 1961, 8). Woskowe wota zwierzęce zarejestrowano jeszcze w latach 80. XX wieku na północnym Podlasiu. Etnografowie podkreślają jednak, że niegdyś zwyczaj ten miał znacznie szerszy zasięg. Ofiary tego typu składano celem uzyskania powodzenia w hodowli określonych zwierząt (Kunczyńska-Iracka 1987, 65). Z kolei na Słowenii w dniu patrona koni – św. Stefana miało miejsce poświęcanie tych zwierząt. Tego dnia ludzie przynosili do kościołów

pieniądze lub figurki koników (Kropej 1998, 157). Podobne przedstawienia, lecz wyrabiane z ciasta, w analogicznych okolicznościach wykonywano na Kaukazie. Figurki układano w naczyniu, które następnie obchodzono wokół na czworakach. Z kolei ciekawą informację na temat ofiary zakładzinowej zanotowano dla rejonu północnej Finlandii. Pod podłogą stajni znaleziono tam bowiem figurkę konika złożoną w małej skrzyni owiniętej materiałem z sukni kobiety, w której ta rodziła. Krwi kobiety użyto jako farby do zaznaczenia oczu zwierzęcia (Hukanataival 2007, 69), całość zaś należy postrzegać prawdopodobnie w kategoriach apotropaicznych.

W końcu trzecia grupa wczesnośredniowiecznych figurek koni wykonanych z drewna lub kory to przedmioty pozbawione charakterystycznych cech mogących bezpośrednio sugerować jakąś ich rolę w życiu religijnym mieszkańców Pomorza. Według Łucji Kunickiej-Okuliczowej jest [...] *śluszne uznanie tego rodzaju przedmiotów za zabawki wytwarzane na realnych przykładach zwierząt znajdujących się na terenie osady. Charakter figurek zwierzęcych i miejsca ich znalezienia nie dają nam żadnych podstaw do koncepcji „kultowych”* (1959, 132). Z tym, że autorka widzi tutaj wszystkie wyobrażenia tego typu, zarejestrowane w trakcie prac wykopaliskowych w Gdańsku, czemu, w naszym przekonaniu, przeczy analiza zabytków scharakteryzowanych wyżej²². Do zabawy mogły też służyć wyobrażenia ceramiczne. Zabawki w postaci figurek zwierząt, w tym także koni z terakoty, były znane już w kulturze antyku (Fitta 1998, 70). Za takie uważa się również miniatury koni pochodzące ze studni w Lubece. Przedmioty, które w innych okolicznościach mogły być uznawane za zabawki, nabierały innego znaczenia po wrzuceniu do wody, w działaniach magicznych lub chrystianizacyjnych, o ile oczywiście pominiemy możliwość ich zagubienia. Zabytki ceramiczne datowane od XIII wieku zgodnie określa się w literaturze jako zabawki lub przedmioty związane z grami (por. Buśko, Niezgoda, Szmoniewski 2005; Rębkowski 1998, 281)²³.

²² Podobne wątpliwości pojawiają się przy próbie charakterystyki miniaturowych wyobrażeń koni z terenów Skandynawii. Informacja na temat takiego przedmiotu pojawia się tylko w jednym przekazie pisanim, tj. w sadze o Viga Glumie, w której wspomina się brązowego konika – zabawkę dziecięcą. Niemniej jednak niektórym drewnianym wyobrażeniom koni znajdujących w Skandynawii przypisuje się funkcje związane z działalnością i symboliką religijną (Jansen 2010, 37; por. Gardela 2012). Większość jednak zabytków tego rodzaju interpretuje się jako zabawki (np. Arge 2000, 154; Morgeson 2002, 30).

²³ W analizie omawianych przedmiotów jesteśmy zmuszeni opierać się wyłącznie na źródłach archeologicznych i kontekście ich pozyskania. Wczesnośredniowieczne źródła pisane dotyczące rejonu Pomorza niemal w ogóle nie dotyczą problemu dzieciństwa, a już właściwie zupełnie nie wspomina się w nich o przedmiotach związanych z zabawą. Zresztą jest to problem charakterystyczny dla annalistyki europejskiej tego okresu w ogóle (por. Stafford 2001). Warto jednak pamiętać, że współczesna wizja dzieciństwa jako okresu błogości i zabawy da-

Miniaturowe łodzie

Miniaturowe przedstawienia łodzi to zabytki stosunkowo często odnajdowane w trakcie wykopalisk dawnych ośrodków portowych. Największy zbiór zabytków omawianego typu pochodzi jak dotąd z badań archeologicznych w Gdańsku. Obejmuje blisko osiemdziesiąt przedmiotów, z czego mniej niż połowa zachowała się w całości (Kunicka-Okuliczowa 1959, 107). Są to przedmioty wykonane z drewna lub kory, imitujące pełnowymiarowe jednostki pływające używane na akwenach pomorskich w okresie wczesnego średniowiecza. Relatywnie dużą grupę stanowią zabytki pozyskane z warstw wczesnośredniowiecznego Szczecina. Zarejestrowano je w trakcie badań na terenie środkowej części suburbium, na Rynku Warzywnym i Wzgórzu Zamkowym (Kowalska, Dworaczyk 2011, 293–294, 338–339). Pojedyncze egzemplarze miniaturowych łódek odkryto także w Wolinie (Filipowiak, Stanisławski 2013, 84) i Kołobrzegu-Budzistowie. Zabytki tego rodzaju interpretuje się najczęściej jako zabawki lub modele łodzi (gdzie oczywiście jedno nie wyklucza drugiego) (Kunicka-Okuliczowa 1959, 126; Gediga 2001, 225; Litwin 2001, 185; Kowalska 2011, 69; Filipowiak, Stanisławski 2013, 186). Pojawiają się też teorie wiążące przedstawienia łódek z zabiegami o charakterze magicznym. Takie stanowisko zajął Włodzimierz Hołubowicz, analizując podobne znaleziska zarejestrowane w trakcie prac wykopaliskowych na terenie wczesnośredniowiecznego Opolą (Hołubowicz 1956, 298). Według tego badacza modele łódek można interpretować jako dary wotywno mające uchronić rybaków i żeglarzy przed niebezpieczeństwami podróży wodą.

Analizując pozyskane przez archeologów miniatury łodzi oraz kontekst ich odnalezienia, należy zgodzić się z hipotezą, że część z nich była modelami dużych jednostek pływających, stanowiąc przede wszystkim zabawki.

Na inną ścieżkę interpretacyjną może nas z kolei zaprowadzić analiza jednego z zabytków gdańskich, na którym zaznaczono znak ukośnego krzyża (ryc. 10), wiązane najczęściej z przedmiotami waloryzowanymi w kategoriach sakralnych. Może sugerować to pewien zabieg, być może magiczny, który został dokonany na charakteryzowanym zabytku. Na takie określenie funkcji tej grupy przedmiotów może wskazywać analiza źródeł etnograficznych

lece odbiegała od rozumienia tego terminu w przeszłości, dlatego kwestia samego istnienia „zabawek” jest związana nierozdzielnie z naszą (współczesną) wizją dzieciństwa w okresie wczesnego średniowiecza (por. Aries 1995). Właściwa analiza funkcji tych przedmiotów wymaga zatem określenia kontekstu, w jakim były one używane. Wydaje się, że to nie sama forma przedmiotu determinowała jego ludyczny bądź symboliczny charakter. Oczywiście ów kontekst kulturoznawczy daleko wykracza poza tradycyjnie pojmowaną analizę archeologiczną, ale jedynie dzięki próbie określenia znaczenia miniaturowych przedmiotów w takiej optyce możemy dostrzec całe spektrum możliwości interpretacyjnych.

i językoznawczych. Oczywiście osobnym problemem pozostaje interpretacja późnych materiałów zanotowanych przez etnografów w odniesieniu do życia dawnych społeczności. Upływ czasu powoduje, że trudno domniemywać, na ile te zwyczaje są reminiscencją wierzeń pogańskich, a na ile jej schrystianizowaną lub folkloryzowaną wersją. Brak podobnych działań w liturgii chrześcijańskiej wydaje się jednak wskazywać, że można je traktować jako przeżytek tradycyjnych form obrzędowości.

Szczególnie ciekawy w tym kontekście jest zwyczaj zanotowany w XIX wieku na Pomorzu. Polegał na zawieszaniu w kościołach miniaturowych łodzi. Modele te nazywano wotywnymi lub poświęconymi, najczęściej jednak określało się je jako statki wotywnie lub statki umarłych. Według badań folklorystów zwyczaj zawieszania tych przedmiotów w kościołach miał się wiązać z prośbą o błogosławieństwo kościoła dla statku i żeglarzy. Nigdy zaś charakteryzowane łódki nie pełniły funkcji zabawek (Gliwie 1936, 261–262). Magdalena Bonowska wywodzi ten zwyczaj bezpośrednio z czasów pogańskich – łódki miały stanowić ofiarę, której celem było pozyskanie szczęścia i zdrowia dla marynarzy (Bonowska 2004, 161). Z kolei Finowie miniaturowe łodzie, naznaczone niekiedy znakiem ukośnego krzyża i pokryte krwią zwierząt ofiarnych, wieszali na drzewach jako ofiary dla boga Ruotta (Karsten 1955, 103–104).

Łączenie łodzi ze światem zmarłych, czego pozostałości odnajdujemy w folklorze pomorskim (stateczki zmarłych) może mieć związek z wierzeniami tożsamymi dla wspólnot indoeuropejskich, w których taki środek transportu był często używany do przewożenia zmarłych w zaświaty. Według niektórych badaczy słowiański termin „nav” oznaczający zmarłego może się wywodzić od słowa nawigować i łączyć się z łodzią (Ralston 1872, 326). Warto w tym miejscu zwrócić również uwagę na pierwotne związki terminu „dłubanka” ze sferą funeralną. Sama nazwa łodzi może pochodzić od **dhelbh* – miejsce składania zmarłych; dolina, coś wklęsłego, wyżłobionego, wypełnionego stojącą wodą, lub od **dheub* – dłubanka jako akcesorium rytualne, coś wklęsłego, wyżłobionego, wypełnionego płynną masą (Kowalski 1998/1999, 196). Idąc tym tropem, możemy domniemywać, że pierwotną funkcją dłubanek była ich funkcja rytualna, wtórną zaś rola utylitarna, komunikacyjna (Kowalski 1998/1999, 197–198). Z kolei litewskie słowo „sielis” oznaczające tratwę wywodzi się od „siela” – dusza (Vaitkevičius 2011, przyp. na s. 136). Ze światem zmarłych łódź łączono często w mitologii i symbolice ludów skandynawskich (por. Schjødt 1995). Z tych terenów pochodzi wiele miniaturowych łódek odnajdowanych w znaleziskach bagiennych i reliktach osad (Kobyliński 1988, 113), które mimo wszystko interpretuje się jako zabawki (Lang 1988, 91). Nie wyklucza się jednak ich kultowego przeznaczenia (Kobyliński 1988, 193–194). Jako środek transportu słońca łódź pojawia się także w mitologii Bałtów (Straizys, Klimka 1997, 66).

Trudno jednoznacznie stwierdzić, czy w wierzeniach wczesnośredniowiecznych mieszkańców Pomorza łódź odgrywała podobną rolę, choć wydaje się to prawdopodobne. Tym większym problemem jest interpretacja miniaturowych wyobrażeń i powiązania ich ze sferą wierzeń czy działań obrzędowych. Choć większość zabytków omawianego typu rejestrowanych w trakcie badań wykopaliskowych jest pozbawiona cech mogących wiązać ich funkcje z życiem symbolicznym, uważamy, że przynajmniej niektóre z tych przedmiotów mogły być wykorzystywane do działań magicznych związanych z powodzeniem w tej dziedzinie życia codziennego społeczności nadmorskich, jakim była gospodarka wodna, lub z wierzeniami dotyczącymi sfery funeralnej. Wydaje się zatem, że teoria rozpatrująca tę stosunkowo liczną grupę przedmiotów w kategoriach zabawek – choć może dotyczyć niektórych artefaktów – jest dalekim uproszczeniem i narzuceniem na wczesnośredniowieczną rzeczywistość interpretacji znanych z kultury nowożytnej Europy.

W silnie zrytualizowanych wspólnotach o tradycyjnym postrzeganiu otaczającej rzeczywistości, a za takie należy uważać społeczności wczesnośredniowieczne, trud życia codziennego nierozzerwalnie łączył się ze sferą obrzędową. Nie jest zatem wykluczone, że przedmioty używane w konkretnych działaniach rytualnych podejmowanych w określonym czasie czy pod presją chwili na co dzień mogły stanowić ozdobę domów lub ich wyposażenie. To kontekst użycia i konkretna potrzeba – a nie tylko materialna forma – determinowały znaczenie danego przedmiotu (por. Szczepanik w druku).

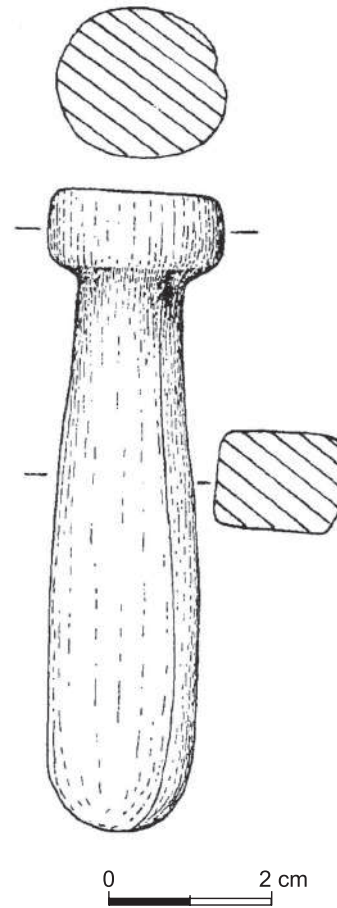
Dla przedstawicieli kultur tradycyjnych konkretny przedmiot mógł jawić się jako rezerwuar mocy sakralnych. Przedmiot taki mógł *coś sprawić, ma własne życie, które przejawia się [...] w formie całkiem empirycznej* (Leeuw 1978, 71). *Przedmiot jawi się jakby zbiorca obcej siły, która wyróżnia go spośród otoczenia i nadaje mu sens i znaczenie. Siła ta może tkwić w jego substancji lub formie; jest przekazywalna przez hierofanię lub rytuał* (Eliade 1974, 44). Warto pamiętać również o wartościach symbolicznych materiału, z którego wykonywano poszczególne z charakteryzowanych wyobrażeń. Metale, glina, drewno itd. to podstawowe tworzywa, z którego były wykonane omawiane przedmioty. One też, w świetle mitologii wielu ludów, miały być wyjściowym surowcem w akcie kreacji zarówno świata, jak i samego człowieka (Bajburin 1998, 110). Miniaturyzację przedmiotów postrzega się najczęściej w kategoriach symboliczno-metaforycznej percepcji otaczającej rzeczywistości przez określone społeczności (Back, Danielsson 2007, 172). Każdy przedmiot funkcjonujący w optyce waloryzacji religijnej był traktowany jako mediator mocy numinotycznych stanowiący swoisty język, dzięki któremu poszczególni ich użytkownicy mogli porozumiewać się ze światem transcendentnym, był swego rodzaju komunikatem religijnym (Tampierová 2007, 48; por. Neiß 2009, 143–144). Przedstawienia figuralne mogły

być aktywne, reprezentować bóstwo lub inną postać nadprzyrodzoną, wyobrażenie mitologiczne itd. Faktem pozostaje, że konkretny przedmiot odgrywał określoną rolę w trakcie jego używania. Idąc ścieżką argumentacji Mirandy Aldhouse-Green, należy podkreślić, że charakteryzowane w toku niniejszych rozważań przedstawienia nie służyły jedynie jako elementy estetyczne, na które patrzono. Wchodziły one w interaktywne relacje zarówno ze swoimi twórcami, jak i użytkownikami (Aldhouse-Green 2005, 240). Wszelkie formy obrzędowości religijnej były formami nawiązywania przez człowieka kontaktu z *sacrum* (Buchowski 1981, 206). Bardzo często w działaniach tego rodzaju niezbędne było współwystępowanie różnych rodzajów zachowań i rekwizytów (por. Kajkowski 2010; 2012b). Takimi rekwizytami były najpewniej przedmioty, które można zaliczyć do drobnej plastyki figuralnej²⁴. Niewątpliwie różne przedmioty tego typu miały odmienne przeznaczenie i w rezultacie zastosowanie. Wydaje się jednak, że dużą część z nich można postrzegać w kategoriach związanych z myśleniem religijno-symbolicznym lub mitologicznym, w których przedmioty odgrywały aktywną rolę w scenerii działań rytualnych.

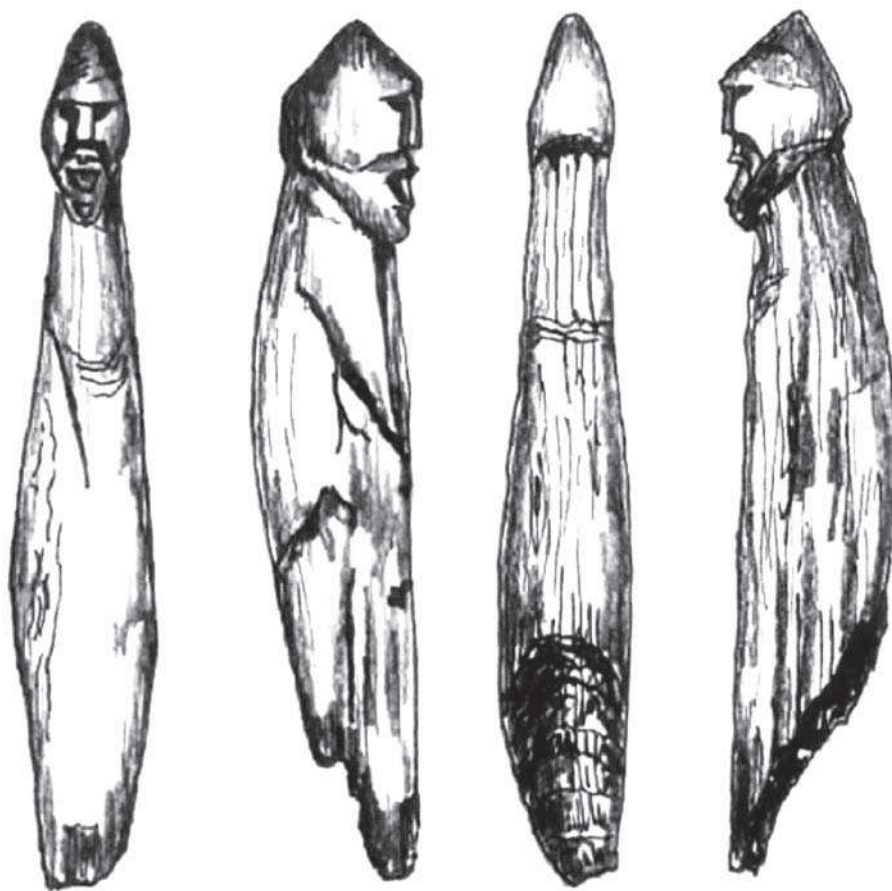
²⁴ Warto tu, za D.W. Baileyem, dokonać jeszcze jednego podziału. Wydaje się, że reprezentacje antro- i zoomorficzne należy postrzegać w kategoriach miniaturyzacji. Miniaturyzacji rozumianej tutaj jako wynik kontaktu człowieka ze światem nadprzyrodzonym, jako twory kultury, a nie pomniejszone kopie elementów już funkcjonujących. Z kolei zabawki – w naszym przypadku będą to łódki – można postrzegać jako modele (jak to się czyni w większości opracowań dotyczących tego zagadnienia), czyli przedmioty będące w założeniu jak najdokładniejszym odzwierciedleniem kopiowanego przedmiotu (Bailey 2005, 28–29).



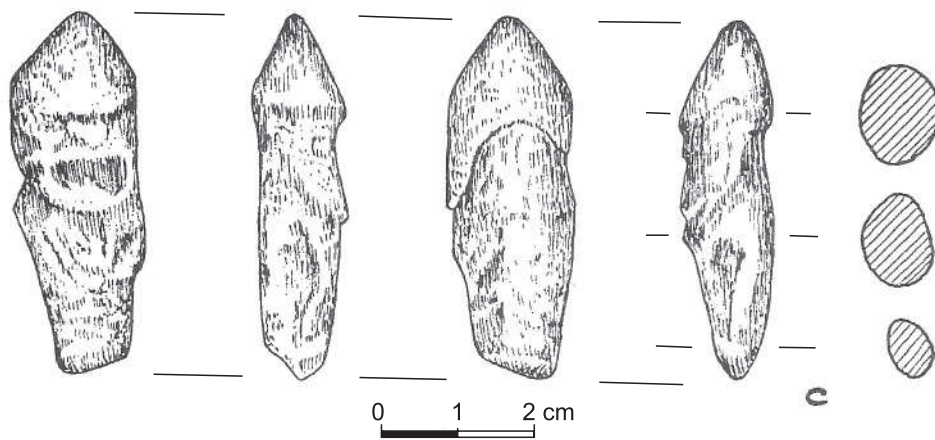
Ryc. 1. Światowit z Wolina, za: Filipowiak, Gundlach 1992, 114
 Fig. 1. Światowit from Wolin, after Filipowiak, Gundlach 1992, 114



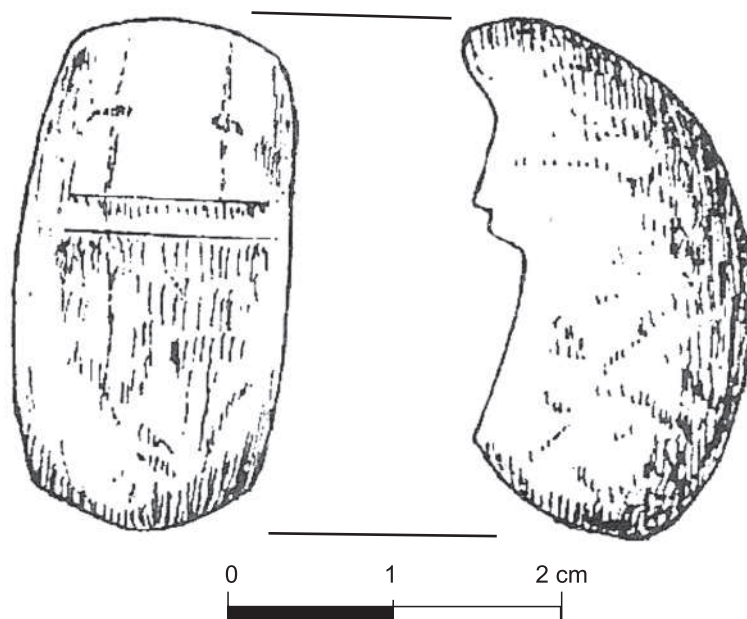
Ryc. 2. Wolin. Figurka w kształcie litery T, za: Filipowiak 1993, ryc. 12
 Fig. 2. Wolin. T-shaped figurine, after Filipowiak 1993, Fig. 12



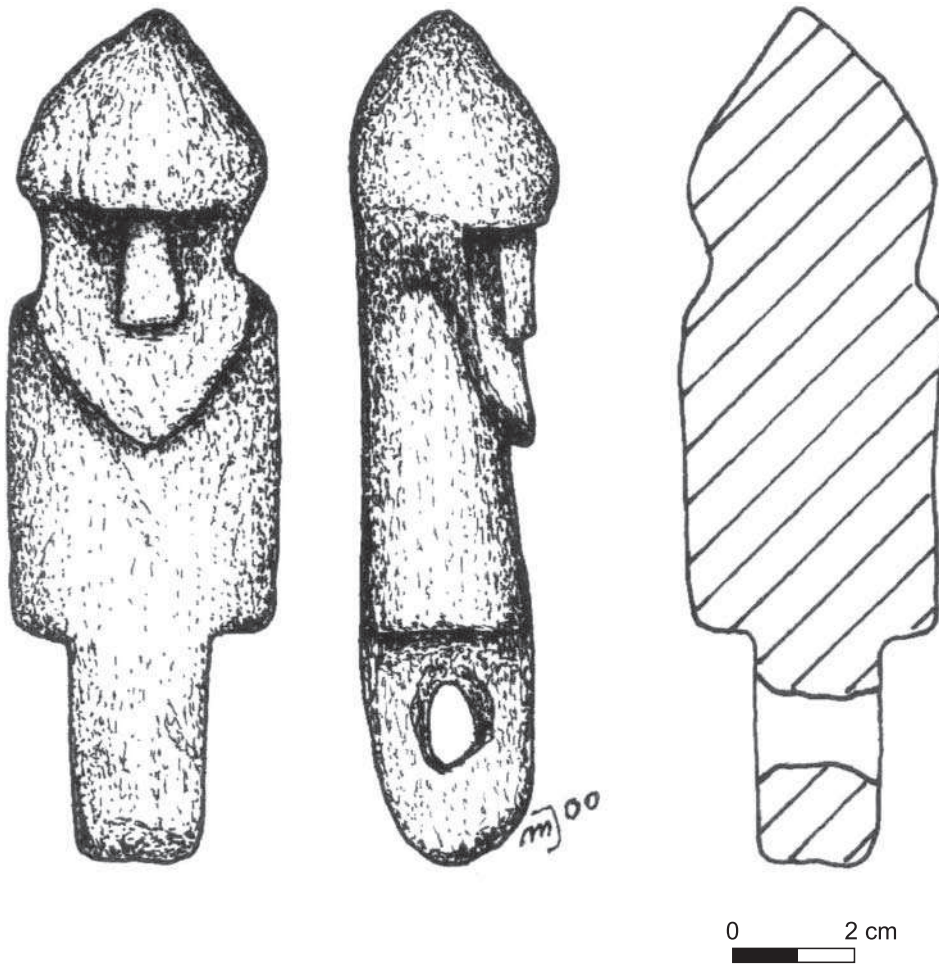
Ryc. 3. Wolin. Miniaturowy „idol”, za: Filipowiak 1979, ryc. 6
Fig. 3. Wolin. Miniature ‘idol’, after Filipowiak 1979, Fig. 6



Ryc. 4. Wolin. Drewniana figurka z połowy XI wieku, za: Filipowiak 1993, ryc 9a
 Fig. 4. Wolin. Wooden figurine from the mid-11th century, after Filipowiak 1993, Fig. 9a



Ryc. 5. Wolin. Drewniana figurka z 2. połowy X wieku, za: Filipowiak 1993, ryc. 9b
 Fig. 5. Wolin. Wooden figurine from the second half of the 10th century, after Filipowiak 1993, Fig. 9b



Ryc. 6. Wolin. Drewniana figurka jednotwarzowa, za: Stanisławski, Filipowiak 2013
Fig. 6. Wolin. Wooden, one-faced figurine, after Stanisławski, Filipowiak 2013, Fig. 70



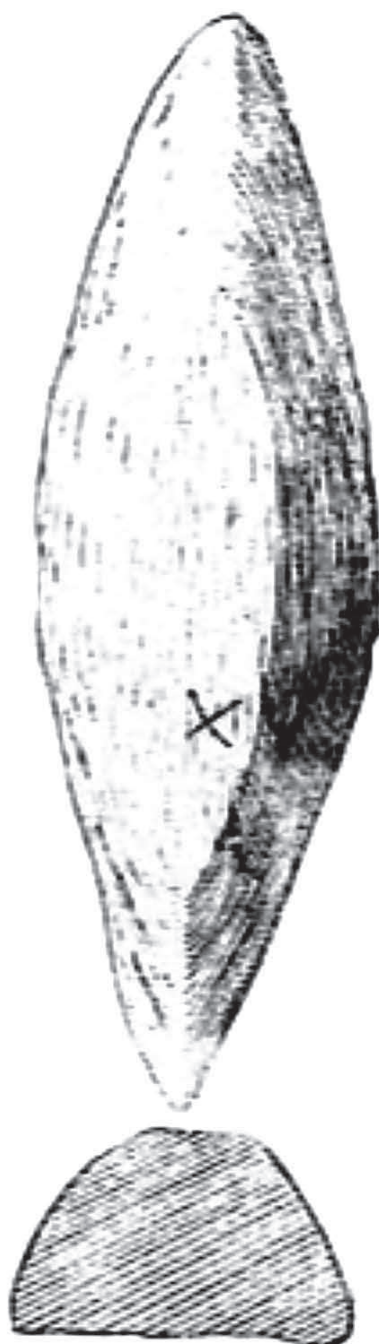
Ryc. 7. Szczecin – Podzamcze. Posążek drewniany, za: Wilgocki 1995, ryc. 3
Fig. 7. Szczecin-Podzamcze. Wooden statue, after Wilgocki 1995, Fig. 3



Ryc. 8. Wolin. Konik z brązu, fot. A. Łukaszyk
Fig. 8. Wolin. Bronze horse, photo A. Łukaszyk



Ryc. 9. Gdańsk. Drewniane figurki koni, za: Kunicka-Okuliczowa 1959, tab. XI
Fig. 9. Gdańsk. Wooden figurines of horses, after Kunicka-Okuliczowa 1959, Table XI



Ryc. 10. Gdańsk. Łódka ze znakiem X, za: Kunicka-Okuliczowa 1959, tab. VI:6
Fig. 10. Gdańsk. Boat with an X sign, after Kunicka-Okuliczowa 1959, Table VI:6

Bibliografia

Źródła

Ebo

1872 *Ebbonis vita Ottonis episcopi babenbergensis*, [w:] *Monumenta Poloniae Historica. Pomniki dziejowe Polski*, vol. II, ed. A. Bielowski, Lwów, 32–70.

Gall

1898 Gall Anonim, *Kronika polska*, red. R. Grodecki, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź.

Helmold

1974 *Helmolda kronika Słowian*, oprac. J. Strzelczyk, Warszawa.

Kosmas

2006 *Kronika Czechów*, red. M. Wojciechowska, Wrocław.

Literatura

Aldhouse-Green M.

2005 *An Archaeology of Images. Iconology and cosmology in Iron Age and Roman Europe*, London–New York.

Antowska-Gorączniak O.

2006 *Zabawki i instrumenty muzyczne z najnowszych badań na Ostrowie Tumskim w Poznaniu (stanowisko 9 i 10)*, [w:] *Poznań we wczesnym średniowieczu*, t. 5, red. H. Kóčka-Krenz, Poznań, 201–213.

Arge S.V.

2000 *Vikings in Faeroe Islands*, [w:] *Vikings. The North Atlantic Saga*, red. W.F. Fitzhugh, E.I. Word, Washington, 154–163.

Ariés P.

1995 *Historia dzieciństwa. Dziecko i rodzina w dawnych czasach*, Gdańsk.

Aros

2011 *Aros and the world of the Vikings. The stories and travelogues of seven Vikings from Aros*, Gylling.

- Back Danielsson I.-M.**
2007 *Masking Moments. The Transitions of Bodies and Beings in Late Iron Age Scandinavia*, Stockholm.
- Bailey D.W.**
2005 *Prehistoric Figurines Representation and Corporeality in the Neolithic*, London–New York.
- Bajburin A.**
1998 *Semiotyczne aspekty funkcjonowania rzeczy*, „Polska Sztuka Ludowa. Konteksty” 3–4, 109–206.
- Biegeleisen H.**
1929 *U kolebki, przed ołtarzem, nad mogiłą*. Lwów.
- Bonowska M.**
2004 *Przemijanie. Śmierć, pogrzeb i życie pozagrobowe w wyobrażeniach mieszkańców Pomorza Zachodniego na przełomie XIX i XX wieku*, Poznań.
- Boose H.**
1933 *Otto von Bamberg und der Trieglaffer Sagenkreis*, „Unser Pommerland” 18/7–8, 1–10.
- Brückner A.**
1984 *Starożytna Litwa. Ludy i bogi. Szkice historyczne i mitologiczne*, Olsztyn.
- Buchowski M.**
1981 *Źródłowe podstawy rekonstrukcji kultury symbolicznej dawnych Słowian*, „Lud” 65, 205–215.
- Buśko C., Niezgoda J, Szmoniewski B.S.**
2005 *Changes in development of Krakow’s “Gródek” in the Light of excavations at 7 Świętego Krzyża*, „Sprawozdania Archeologiczne” 57, 585–595.
- Bylina S.**
1992 *Człowiek i zaświaty. Wizje kar pośmiertnych w Polsce średniowiecznej*, Warszawa.
- Caple C.**
2006 *Objects. Reluctant witnesses to the past*, London.
- Čausidis N.**
1999 *Mythical Pictures of the South Slavs*, *Studia Mythologica Slavica* 2, 275–296.

Cetwiński M.

- 1995 „*Per totam civitatem ludos scenicos agi*”. *Teatr na Pomorzu w XII wieku?*, [w:] *Pomorze słowiańskie i jego sąsiedzi X–XV w.*, red. J. Hauziński, Gdańsk, 19–24.

Choińska-Bohdan E.

- 2004 *Ceramiczny konik z Gniewu nad Wisłą – przedmiot zabawy czy magii?*, [w:] *Archaeologia et historia urbana*, red. R. Czaja, Elbląg, 451–455.

Dąbrówka A.

- 2001 *Teatr i sacrum w średniowieczu. Religia – cywilizacja – estetyka*, Wrocław.

Dierendock, van M.C., Goodwin D.

- 2005 *Social contact in horses: implications for human – horse interactions*, [w:] *The Human–Animal relationship: forever and a day*, red. F. De Jonge, R. van der Bos, Assen, 65–82.

Duczko W.

- 2006 *Obecność skandynawska na Pomorzu i słowiańska w Skandynawii we wczesnym średniowieczu*, [w:] *Salsa Cholbergensis. Kołobrzeg w średniowieczu*, red. L. Lecejewicz, M. Rębkowski, Kołobrzeg, 23–39.

Eliade M.

- 1974 *Sacrum, mit, historia*, Warszawa.

Europas

- 2000 *Europas mitte um 1000. Katalog*, red. A. Wiczorek, H.-M. Hinz, Stuttgart.

Filipowiak W.

- 1955 *Sprawozdanie z prac wykopaliskowych w Wolinie w latach 1953–1954*, „*Sprawozdania Archeologiczne*” 1, 179–185.
- 1988 *Źródła archeologiczne, archeozoologiczne i onomastyczne w problematyce kultowej Pomorza Zachodniego*, [w:] *Mysł przez pryzmat rzeczy*, Scripta Archaeologica, t. 3, red. Z. Kobyliński, B. Lichy, P. Urbańczyk, Warszawa, 88–96.
- 1993 *Słowiańskie wierzenia pogańskie u ujścia Odry*, [w:] *Wierzenia przedchrześcijańskie na ziemiach polskich. Materiały z Sesji Archeologicznej zorganizowanej przez Muzeum Archeologiczne w Gdańsku w dniach 15–16.10 1987 roku*, red. M. Kwapiński, H. Paner, Gdańsk, 19–46.

Filipowiak W., Stanisławski B.

- 2003 *Dendrochronologia w badaniach archeologicznych wczesnośredniowiecznego Wolina*, Działalność Naukowa PAN, t. 16, 28–30.

2013 *Przez most do przeszłości – badania archeologiczne w dzielnicy ogrody*, [w:] *Wolin wczesnośredniowieczny*, cz. 1, red. B. Stanisławski, W. Filipowiak, Warszawa, 65–190.

Filipowiak W., Wojtasik J.

1975 *Światowit z Wólina*, „Z Otchłani Wieków” 41, 82–89.

Fitta M.

1998 *Spiele und Spielzeug in der Antike Unterhaltung und vergnügen im altertum*, Stuttgart.

Gardeła L.

2012 *What the Vikings did for fun? Sports and pastimes in medieval northern Europe*, „World Archaeology” 64/2, 234–247.

Gabriel I.

1988 *Hof- und Sakralstruktur sowie Gebrauchs- und Handelsgut der Kleinfunde von Starigard/Oldenburg*, Bericht d. Röm-Germ. Komm., t. 69, 103–291.

1991 *Starigard/Oldenburg im 11. und 12. Jahrhundert: Neue Strukturelemente in Gesellschaft und Kultur*, [w:] *Miasto zachodniostowiańskie w XI–XII wieku. Społeczeństwo. Kultura*, red. L. Leciejewicz, Wrocław, 169–188.

Gediga B.

2001 *Odra w kulturze mieszkańców wczesnośredniowiecznego Opolu*, [w:] *Instantia est mater doctrinae. Księga jubileuszowa prof. dra hab. Władysława Filipowiaka*, red. E. Wilgocki i in., Szczecin, 223–230.

2006 *Gród wczesnośredniowieczny na Ostrówku w Opolu*, „Archeologia Żywa” 2 (36), 64–75.

Gerds M.

1999 *Worked and Unworked Amber from Early Medieval Trading Places in the South-Western Baltic Region*, „Offa” 58, 115–122.

Gläser M.

2000 *Die Kultur der mittelalterlichen Hansestädte. Dargestellt am Beispiel Hansestadt Lübeck*, [w:] *Salsa Cholbergensis. Kołobrzeg w średniowieczu*, red. L. Leciejewicz, M. Rębkowski, Kołobrzeg, 127–146.

Gliewe S.

1936 *Toten- und Modelschliffe von der pommerschen Wasserkante*, „Unser Pommerland” 21/6, 261–268.

Herrmann J.

1982 *Wikinger und Slawen*, Berlin.

Hołubowicz W.

1956 *Opole w wiekach X–XII*, Katowice.

Hukanataival S.

2007 *Hare's feet under a Heath – Discussing 'ritual' deposits in buildings*, [w:] *"Hortus novus". Fresh approaches to medieval archaeology in Finland*, red. V. Immonen i in., Turku, 66–75.

Indycka E.

2008 *Wczesnośredniowieczne cmentarzysko w Gieczu, stan. 4, woj. wielkopolskie. Dotychczasowe wyniki badań*, „*Studia Lednickie*” t. 8, 175–195.

Jansen B.

2010 *Viking Age Amulets in Scandinavia and Western Europe*, Oxford.

Jurkowski H.

1998 *Lalka w rytuale*, „*Polska Sztuka Ludowa. Konteksty*” 52/2, 35–45.

Kajkowski K.

2010 *Taniec, muzyka i śpiew w kulturze duchowej Słowian Zachodnich w średniowieczu. Zarys problematyki*, [w:] *Religia ludów Morza Bałtyckiego. Stosunki polsko-duńskie w dziejach. Mare integrans. Studia nad dziejami wybrzeży Morza Bałtyckiego*, red. M. Bogacki, M. Franz, Z. Pilarczyk, Toruń, 235–271.

2012 *„Erat praetera ibi quercus ingens et frondosa...”. Dąb w przedchrześcijańskich wierzeniach na Pomorzu wczesnośredniowiecznym*, [w:] *VIII Ogólnopolska Konferencja Naukowa pt. „Las w kulturze polskiej”. Materiały z konferencji, Janów Lubelski 22–24 października 2010*, red. W. Łysiak, Poznań, 39–46.

2012 *Rola napojów alkoholowych w obrzędowości Słowian nadbałtyckich*, [w:] *„Barbarzyńcy u bram”. Mare integrans. Studia nad dziejami wybrzeży Morza Bałtyckiego. Monografia oparta na materiałach z VI Międzynarodowej Sesji Naukowej Dziejów Ludów Morza Bałtyckiego*. Wolin, 5–7 sierpnia 2011, red. M. Franz, Z. Pilarczyk, Toruń, s. 265–289

w druku *Symbolika głowy w wierzeniach przedchrześcijańskich Słowian Zachodnich*.

Kajkowski K., Szczepanik P.

w druku

2013 *The multi-faced so-called miniature idols from the Baltic Sea Area*, „*Studia Mythologica Slavica*” , t. 16, s. 55–86.

Kara M.

2009 *Najstarsze państwo Piastów – rezultat przełomu czy kontynuacji? Studium archeologiczne*, Poznań.

- Karsten R.**
1955 *The Religion of the Samek. Ancient Beliefs and Cults of the Scandinavian and Finnish Lapps*, Leiden.
- Kobyliński Z.**
1988 *Funkcjonowanie wytworów techniczno-użytkowych w duchowej sferze kultury: próba semiotycznej analizy łodzi we wczesnośredniowiecznej Europie północnej*, [w:] *Mysł przez pryzmat rzeczy*, „Scripta Archaeologica” t. 3., red. Z. Kobyliński, B. Lichy, P. Urbańczyk, Warszawa, 106–116.
- Koryakova L., Vladimirovich Epimakhov A.**
2007 *The Urals and western Siberia in the Bronze and Iron Ages*, Cambridge.
- Kowalska A.B.**
2011 *Archeologia o dzieciach w średniowiecznym Szczecinie*, [w:] *Ekskluzywne życie – dostojny pochówek. W kręgu kultury elitarnej wieków średnich*, Wolińskie Spotkania Mediewistyczne, t. 1, red. M. Rębkowski, Wolin, 67–83.
- Kowalska A.B., Dworaczyk M.**
2011 *Szczecin wczesnośredniowieczny. Nadodrzańskie centrum*, Warszawa.
- Kowalski A.P.**
1998/1999 *Dłubanką w zaświaty*, [w:] *Z otchłani wieków Pomorza Gdańskiego. Zeszyt okazjonalny dla upamiętnienia Tysiąclecia Gdańska*, red. E. Choińska-Bochdan, Gdańsk, 195–198.
- Kropej M.**
1998 *The Horse as a Cosmological Creature in the Slovene Mythopetic Heritage*, „Studia Mythologica Slavica” 1, 153–167.
- Kunicka-Okuliczowa Ł.**
1959 *Wczesnośredniowieczne zabawki i gry z Gdańska*, [w:] *Gdańsk Wczesnośredniowieczny*, t. 1, red. J. Kamińska, Gdańsk, 107–143.
- Kunczyńska-Iracka A.**
1987 *Woskowe wota z Krypina*, „Polska Sztuka Ludowa” 41/1–4, 65–73.
- Lamm J.P.**
1987 *On the Cult of Multiple-Headed Gods in England and in the Baltic Area*, „Przeгляд Archeologiczny” 14, 219–231.
- Lang J.T.**
1988 *Viking Age Decorated Wood. A Study of its Ornament and Style*, Medieval Dublin Excavations 1962–81, Dublin.

- Larsson B., Hårdh B.**
1987 *Uppåkra – ett hövdinga eller kungasäte*, „Fornvännen” 92, 139–154.
- Lehr U.**
2003 *Magia czasu narodzin*, [w:] *Czas zmiany, czas trwania*, red. J. Kowalska i in., Warszawa, 151–164.
- Leeuw, van der G.**
1978 *Fenomenologia religii*, Warszawa.
- Litwin J.**
2001 *Stan badań nad wczesnośredniowiecznym sztuknictwem Słowian nadbałtyckich (próba oceny i postulaty)*, [w:] *Instantia est mater doctrinae. Księga jubileuszowa prof. dra hab. Władysława Filipowiaka*, red. E. Wilgocki i in., Szczecin, 183–199.
- Łysiak W.**
brw. *Mnisia Góra. Podania i bajki warciańsko-noteckiego międzyrzecza*, Poznań.
- Łukaszyk A.**
2010 *Motyw konia w sztuce oraz wierzeniach Słowian i Skandynawów*, maszynopis pracy magisterskiej w archiwum UAM w Poznaniu.
- MacLeod M., Mees B.**
2006 *Runic Amulets and Magic Objects*, Woodbridge.
- Margul T.**
1987 *Religie jako święte przekazy. Repetytorium z teorii i fenomenologii religii dla studentów wyższych lat kierunku religioznawstwa*, Kraków.
1996 *Zwierzę w micie i kulcie*, Lublin.
- Matczakowa S.**
1963 *Dziecko w rodzinie wiejskiej (Materiały z powiatu radomszczańskiego)*, „Łódzkie Studia Etnograficzne” 5, 131–178.
- Morgeson S.M.**
2002 *Eyewitness Viking*, London.
- Moszyński K.**
1967 *Kultura ludowa Słowian*, t. II, cz. 1: *Kultura duchowa*, Kraków.
- Nadolski A.**
1962 *Early Medieval Łęczycza*, „Archaeologia Polona” 5, 101–122.

- NeiB M.**
2009 *A Matter of Standards. Iconography as a Quality Indicator for Viking Age Brooches*, „Lund Archaeological Review” 15, 127–148.
- Olędzki J.**
1961 *Doroczne pieczywo obrzędowe północno-wschodniej Polski*, „Polska Sztuka Ludowa” 15/1, 3–23.
- Price N.**
2006 *What's in a name? An archaeological identity crisis for the Norse gods (and some of their friends)*, [w:] *Old Norse religion in long-term perspectives. Origins, changes, and interactions*, red. A. Andre i in., Lund, 179–183.
- Przewoźna K.**
1969 *Badania wykopaliskowe w Nakle nad Notecią w latach 1963–1965*, „Sprawozdania Archeologiczne” 20, 203–214.
- Rajewski Z.**
1975 *Koń w wierzeniach u Słowian wczesnośredniowiecznych*, „Wiadomości Archeologiczne” 39, 516–521.
- Ralston W.R.S.**
1872 *The songs of the Russian People as illustrative of Slavonic mythology and Russian social life*, London.
- Rębkowski M.**
1998 *Zabytki wykonane z innych surowców*, [w:] *Archeologia średniowiecznego Kołobrzegu*, t. 3, red. M. Rębkowski, Kołobrzeg, 277–287.
- Rulewicz M.**
1958 *Wczesnośredniowieczne zabawki i przedmioty do gier z Pomorza Zachodniego (z badań archeologicznych prowadzonych w latach 1947–1958)*, „Materiały Zachodniopomorskie” 4, 303–354.
- Sanden van der W., Capelle T.**
1999 *Immortal Images. Ancient anthropomorphic wood carvings from northern and northwest Europe*, Silkeborg.
- Schjødt J.P.**
1995 *The Ship in Old Norse Mythology and Religion*, [w:] *The Ship as a Symbol in Prehistoric and Medieval Scandinavia. Papers from an International Research Seminar at the Danish National Museum, Copenhagen, 5th–7th May 1994*, red. O. Crumlin-Pedersen, B. Munch Thye, Copenhagen, 20–24.

Skvortsov K.

- 2012 *Reflection of Prussian's religious beliefs in small sculpture plastic of the Late Iron Age.* Referat wygłoszony na 6th International Conference of the Natural Places in the Baltic Sea Region. Sacred Landscape in the Baltic Sea Region, 17–19 maja, Kaliningrad.

Słupecki L.P.

- 1993 *Slavonic Pagan Sanctuaries*, Warsaw.
- 1995 *Pielgrzymka Hermana, towarzysza św. Ottona do posągu Trzygłowa*, [w:] *Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy*, red. H. Manikowska, H. Zaremska, Warszawa, 51–54.
- 1998 *Wyrocznie i wróżby pogańskich Skandynawów. Studium do dziejów idei przeznaczenia u ludów indoeuropejskich*, Warszawa.
- 2004 *Czy volsi zawędrował na Rus? O szczególnej formie indoeuropejskiej ofiary z konia u Skandynawów i na Rusi*, [w:] *Wędrowki rzeczy i idei w średniowieczu*, Spotkania Bytomskie, t. 5, red. S. Moździoch, Wrocław, 95–114.

Stafford P.

- 2001 *Review article: Parents and Children in Early Middle Ages*, „Early Medieval Europe” t. 10, 257–271.

Stanisławski B.

- 2011 *Budownictwo wczesnośredniowiecznego Wolina – próba reinterpretacji*, „Materiały Zachodniopomorskie” NS 6–7/1, 223–268.
- 2012 *Śledztwo w sprawie Jomsborga*, „Archeologia Żywa” 2 (60), 14–21.
- 2013 *Wstęp do archeologii wczesnośredniowiecznego Wolina*, [w:] *Wolin wczesnośredniowieczny*, cz. 1, red. B. Stanisławski, W. Filipowiak, Warszawa, 13–42.

Strzelczyk J.

- 2006 *Zapomniane narody Europy*, Wrocław–Warszawa–Kraków.

Širouchovas R.

- 2011 *Nauji prūsų X–XIII a. kapinynų tyrimai vakarų baltų kultūros kontekste*, „Lituanistica” 57/3 (85), 276–304.

Straižys V., Klimka L.

- 1995 *The Cosmology of the Ancient Balts*, „Archaeoastronomy” 22, 57–81.

Szczepanik P.

- 2012 *Maski w kulturze pogańskich Słowian Zachodnich. Atrybut rytualno-obrzędowy czy fetysz religijny?*, [w:] *Barbarzyńcy u bram. Międzynarodowa Sesja Naukowa Dziejów Ludów Morza Bałtyckiego. Wolin 5–7 sierpnia 2011*, t. 6, red. M. Franz, Z. Pilarczyk, 104–121.

- 2013 *Wczesnośredniowieczne figurki wielotwarzowe z terenów basenu Morza Bałtyckiego – dowód kontaktów międzykulturowych czy uniwersalny fenomen?*, „Archaeologia Historica Polona” 21, s. 49–60.
w druku *Przedmiot jako komunikat religijny w kulturze Słowian wczesnego średniowiecza.*

Tampierová H.

- 2007 *The Dream of the Rood – A Blend of Christian and Pagan Values*, [w:] *Dream, Imagination and Reality in Literature*, South Bohemian Anglo-American Studies, nr 1, red. K. Vránková, Ch. Koy, České Budějovice, 47–51.

Tyszkiewicz J.

- 2009 *Brunon z Querfurtu w Polsce i krajach sąsiednich. W tysiąclecie śmierci 1009–2009*, Pułtusk.

Urtāns J.

- 1974 *Plastiskie bronzas zirdzini*, „Archeologia un Etnografija” 11, 212–219.

Vaitkevičius V.

- 2011 *Mythological, holy or cult places?*, [w:] *Natural Holy Places or Holy Places in Nature: Identification, Discovering and Classification, May 2009, Turaida, Latvia. Proceedings of the international scientific conference*, red. J. Urtāns i in., Rīga, 132–141.

Vilcāne A.

- 2009 *Findings of Harness Items and the Cult of the Horse in Latgallian and Selonian Territories*, [w:] *The Horse and Man in European Antiquity (Worldview, Burial Rites, and Military and Everyday Life)*, „Archaeologia Baltica” 11, red. A. Bliujienė, Klaipėda, 254–269.

Vinokur I.S.

- 2001 *Slavonic Pagan Sanctuaries of the 1st Millenium AD in south-eastern Europe*, [w:] *Sanktuaria i kult*, „Eastern Review” 5, red. J. Kmiecinski, Łódź, 85–96.

Wawrzoniuk J.

- 2004 *Słowiański domowy kult przodków na tle porównawczym*, [w:] *Wędrówki rzeczy i idei w średniowieczu*, Spotkania Bytomskie, t. 5, red. S. Moździoch, Wrocław, 115–133.
2005 *Dar czy magia? Figurka w grobie z okresu wczesnego średniowiecza*, [w:] *Do, ut des – dar pochówek, tradycja*, Funeralia Lednickie, t. 7, red. W. Dzieduszycki, J. Wrzesiński, Poznań, 225–231.

Wenska I.

- 2011 *Ofiary u Słowian. Analiza słowiańskich praktyk ofiarniczych na wybranych przykładach z folkloru i źródeł archeologicznych*, maszynopis pracy magisterskiej w archiwum UAM w Poznaniu.
- 2012 *Bliski za życia, obcy po śmierci? Słowiańskie obrzędy ofiarne ku czci zmarłych*, [w:] *Obcy*, *Funeralia Lednickie*, t. 11, red. W. Dzieduszycki, J. Wrzesiński, Poznań, 79–88.

Wieruszewska M.

- 1971 *Obrzędy recepcyjne wieku dojrzałego w bełchatowskim*, „Łódzkie Studia Etnograficzne” 8, 25–82.

Wrzesińska A., Wrzesiński J.

- 1998 *Grób konia z Dziekanowic*, *Studia Lednickie*, t. 5, 103–115.

Zadrożyńska A.

- 2000 *Światy, zaświaty. O tradycji świętowań w Polsce*, Warszawa.

Zemītis G.

- 2009 *The “Divine Trial” in 12th Century Turaida in Historical Context*, [w:] *The Horse and Man in European Antiquity (Worldview, Burial Rites, and Military and Everyday Life)*, „*Archaeologia Baltica*” 11, red. A. Bliujienė, Klaipėda, 270–274.

The small figural art of early medieval Pomeranians

Summary

The problem of the meaning of miniature zoo- and anthropomorphic artefacts regardless of the finds' chronology is the subject of very lively discussion in literature. It is no different in the case of small figural sculptures from early medieval Pomerania. Characteristics of specific groups of such representations and individual artefacts appear in the literature sporadically and usually in the context of broader research problems. Usually they are associated with customs related generally to religious beliefs or everyday life, the practical sphere of everyday life, where they are treated primarily as toys. There still lacks a broader approach to the problem using the findings of religious and anthropological studies as well as the use of ethnographic analogies. The aim of this text is to undertake such a broader analysis.

Three groups of artefacts underwent a detailed analysis: so-called miniature idols, representations of horses and representations of boats. These artefacts, because of their nature, could have fulfilled several functions at the same time. An important role was probably also played by raw material from which these items were made, which allowed a transformation or destruction of given representations.

Although a utilitarian function for these objects cannot be completely negated, as in the case of boats, which, in some cases, could have been used as toys, in our opinion they should be associated with a wider sphere of symbolic and religious life, where each element is perceived in mythical terms.

mgr Kamil Kajkowski
Muzeum Zachodniokaszubskie w Bytowie
kamilkajkowski@wp.pl

mgr Paweł Szczepanik
Instytut Archeologii
Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu