

Jacek Woźny

Symbole, wierzenia i rytuały „ludów leśnych” w pradziejach ziem polskich

Problematyka związana z wierzeniami tzw. ludów leśnych w pradziejach ziem polskich nie wzbudziła do tej pory poważnego zainteresowania archeologów i nie uzyskała jeszcze opracowania na poziomie syntezy naukowej. Przyczyny tego stanu rzeczy wynikają z historycznych uwarunkowań współczesnej polskiej archeologii.

Najgłębiej zakorzenione jest przekonanie o przejściowym charakterze gospodarki i wierzeń mezolitu, rozumianego jako okres pośredni pomiędzy klasycznym łowiectwem paleolitu a rolnictwem neolitycznym. Taki sposób odczytywania procesów kulturowych zachodzących od VIII do V tysiąclecia p.n.e. w Europie Środkowej obowiązuje już od lat osiemdziesiątych XIX wieku¹. Reperkusje pozytywistycznej a później marksistowskiej wykładni badań nad wierzeniami ludów leśnych uwidaczniają się w monograficznym opracowaniu prahistorii religii na ziemiach polskich, przygotowanym przez Włodzimierza Szafrąńskiego. Ze skomplikowanego splotu faktów, odwołań do analogii historycznych i etnograficznych, wyprowadził on wniosek iż innowacje wierzeń w mezolocie musiały wynikać ze zmiany sposobu bytowania i organizacji społecznej u progu wprowadzenia rolnictwa do gospodarki. Młodszo-paleolityczny totemizm zastąpiony został w mezolocie animizmem a później w neolicie kultem przodków².

Uznano w sposób oczywisty, że wszystkie post-mezolityczne społeczności myśliwsko – rybackie, szczególnie z przełomu IV/III tysiąclecia p.n.e. (tzw. kultury paraneolityczne wg Andrzeja Kempistego)³, odznaczały się archaizmem, odbiegającym w zakresie wierzeń od „postępowego” wzorca religii osiadłych rolników⁴. Poważną konsekwencją takiego podejścia badawczego jest fakt, iż zaniechano dalszych analiz zjawisk formalnie podobnych do mezolitu, lecz występujących w rozmaitych innych kontekstach historycznych, włącznie z epoką brązu a nawet wczesną epoką żelaza⁵.

W tym miejscu zaznaczyć muszę drugi poważny problem, utrudniający syntezytyczne ujęcie symboliki i wierzeń ludów leśnych w pradziejach ziem polskich. Niezależnie od datowania znalezisk dokumentujących te pierwotne religie, były one porównywane z zasobem źródeł pochodzących z mezolitu. Tymczasem jednak baza informacyjna dla tego wąskiego odcinka czasowego jest stosunkowo uboga i obejmuje nie-

¹ K. Godłowski, J. K. Kozłowski, *Krótki rys dziejów badań nad chronologią*, [w:] Pradzieje ziem polskich, Warszawa – Łódź 1998, t. 1, cz.1, pod red. Jerzego Kmiecńskiego, s. 23.

² W. Szafrąński, *Prahistoria religii na ziemiach polskich*, Wrocław 1987, s. 50.

³ A. Kempisty, *Kultury paraneolityczne*, [w:] Pradzieje Ziemi Polskich, dz. cyt., t. 1, cz. 1, s. 301 – 325.

⁴ W. Szafrąński, dz. cyt., s. 107 – 108.

⁵ W. Michera, *Uwagi o użytkowaniu czerwonego barwnika w polskim mezolocie i neolicie do około III tys. p.n.e.*, „Światowit”, 1933, R. XXXVII, s. 57 – 68.

wielką ilość odkrytych dotąd pochówków ludzkich oraz pojedyncze zabytki sztuki pradziejowej, głównie figurki postaci ludzkich lub zwierząt oraz ornamentowane wyroby kościane i rogowe⁶.



Ryc. 1 Środowisko i północnoeuropejskie znalezisko pradziejowych pochówków z ochra

W opinii Hanny Więckowskiej zawartej w I tomie Prahistorii Ziem Polskich z 1975 roku przytaczane przykłady wierzeń mezolitycznych są nieliczne, dotyczą różnych kręgów kulturowych i nie można na ich podstawie przedstawić pełniejszego obrazu w tym zakresie⁷. Ponieważ po ćwierćwieczu, mimo nowych odkryć archeologicznych, nadal brak oczekiwanej poprawy, stwierdzam iż nadzieja na samoistne narodziny teorii interpretującej sferę wyobrażeń symbolicznych i wierzeń ludów mezolitycznych tylko na podstawie przyrostu bazy źródłowej (może kiedyś obfitszej?), jest całkowicie bezzasadna. Po raz kolejny problem tkwi w historycznych uwarunkowaniach rodzimej archeologii, żywiącej się nadal pozytywistycznym optymizmem⁸.

Znajdujemy się obecnie na rozdrożu, pomiędzy spuścizną religioznawstwa marksistowskiego z obowiązującymi niegdyś analizami wierzeń jako formy świadomości społecznej (np. u Włodzimierza Szafrąńskiego)⁹, a również nieaktualną pozytywi-

⁶ J. Gąssowski, *Kultura pradziejowa na ziemiach polskich*, Warszawa 1985, s. 56 – 59.

⁷ H. Więckowska, *Spoleczności łowiecko – rybne wczesnego holocenu*, [w:] Prahistoria Ziem Polskich, dz. cyt., t. 1, pod red. Witolda Hensla i Waldemara Chmielewskiego, Wrocław 1975, s. 418.

⁸ J. Topolski, *Historia i archeologia wobec nowych wyzwań filozoficznych*, [w:] Jakiej archeologii potrzebuje współczesna humanistyka?, pod red. Janusza Ostoji – Zagórskiego, Poznań 1997, s. 132.

⁹ W. Szafrąński, *Archeologia w sporze o genezę religii*, „Pomorania Antiqua”, 1975. R. VI, s. 375 – 428.

styczną gorliwością gromadzenia zabytków dokumentujących wszelkie aspekty życia ludzkiego w pradziejach¹⁰. Dopiero niedawno badacze prahistorii Polski w pełni uświadomili sobie konieczność obligatoryjnego artykułowania przez każdego z nich swoich przekonań ogólnych, w standardach zrozumiałych dla specjalistów innych dziedzin humanistyki. Poza wspomnianymi dwoma nurtami teoretycznymi okazało się niezbędne wypracowanie nowych dróg badawczych, zapewniających odpowiednią wykładnię dla konkretnych procedur interpretacyjnych. Zwykle posiadają one „umiarkowanie eklektyczny” charakter, bowiem w wielu koncepcjach (np. strukturalizmie, hermeneutyce) istnieją elementy które w określonej sytuacji mogą okazać się użytecznym „budulcem teoretycznym” do kreowania modelu wyjaśniającego¹¹. W praktyce badań nad wierzeniami pradziejowymi, poza nielicznymi wyjątkami¹², podobna świadomość teoretyczna archeologów nie została jeszcze powszechnie rozbudzona, prawdopodobnie z powodu konieczności posiadania dodatkowych kompetencji religioznawczych i filozoficznych, bez których trudno sobie wyobrazić rzetelne studia nad systemami wierzeń ludów prahistorycznych.

Wszystkie wymienione problemy utrudniające dotąd interpretowanie wyobrażeń wywodzących się z pradziejowej symboliki leśnej, motywują mnie do przedstawienia odmiennej propozycji. W pierwszym rzędzie rezygnuję z koncepcji „przejęciowego” charakteru religii mezolitu i jej związku tylko z tym, ograniczonym stadium chronologicznym pradziejów ziem polskich. Postaram się natomiast wykazać ciągłość pewnych symboli i rytuałów wśród innych społeczności, które w powszechnej ocenie nie były związane wyłącznie ze środowiskiem leśnym oraz myślistwem.

Weryfikacja tej hipotezy opiera się na określonych przesłankach teoretycznych, a nie tylko „twardej” bazie źródłowej¹³. Dlatego zaznaczam iż akceptuję ogólne ramy teorii synkretyzmu magicznego w odniesieniu do społeczeństw archaicznych. Zasada magicznego synkretyzmu sprowadza się do swoistej unifikacji wszelkich motywacji, warunkowanych przez nie działań i w konsekwencji powstałych efektów kulturowych w jednolitą dziedzinę. Synkretyzm pierwotnej kultury postuluje wyłączność magicznej formy bycia i odczuwania świata przez najstarsze społeczności ludzkie¹⁴. Ponieważ konsekwentnie staram się rozwijać w polskiej archeologii hermeneutykę, jako sztukę interpretacji ukrytych znaczeń¹⁵, przeprowadzę równocześnie analizę symbolicznych treści zawartych w działaniach podmiotów kultury magicznej.

Za jeden z synonimów istoty wierzeń mezolitycznych na ziemiach polskich uznany został zwyczaj obsypywania ochrą szczątków zmarłych. Interpretacje wspomnianego rytuału odnoszone są zawsze do kontekstu tej epoki, odznaczającego się religią animistyczną, narodzinami pojęcia duszy – tchnienia oraz przejściem od kultu zwierząt-przodków do czczenia przodków – ludzi, jak związłe ocenił Włodzimierz Szafrąński¹⁶. Podobny pogląd sformułował m. in. Kazimierz Jażdżewski stwierdzając, że

¹⁰ J. Ostoja – Zagórski, *Najstarsze dzieje ziem polskich*. Bydgoszcz 1996, s. 5 – 8.

¹¹ Przykłady podaje np. J. Czebreszuk, *Schylek neolitu i początki epoki brązu w strefie południowo – zachodniobałtyckiej*, Poznań 2001, s. 21.

¹² Na przykład J. Woźny, *Symbolika wody w pradziejach Polski*, Bydgoszcz 1996; tenże, *Symbolika przestrzeni miejsc grzebalnych w czasach ciałopalenia zwłok na ziemiach polskich*, Bydgoszcz 2000.

¹³ J. Topolski, dz. cyt., s. 132 – 133.

¹⁴ A. P. Kowalski, *Symbol w kulturze archaicznej*, Poznań 1999, s. 12 – 13.

¹⁵ Na przykład J. Woźny, *Wstęp do hermeneutyki przestrzeni w archeologii*, [w:] *Szkice prahistoryczne. Źródła – metody – interpretacje*, pod red. Stanisława Kukawki, Toruń 1999, s. 43 – 64.

¹⁶ W. Szafrąński, *Prahistoria religii...*, dz. cyt., s. 47 – 54.

niemal powszechnym obyczajem, stosowanym przez przedstawicieli różnych kultur mezolitycznych w Europie Środkowej, zresztą obyczajem praktykowanym na tym kontynencie już dużo wcześniej i kontynuowanym przez niektóre kultury jeszcze w następnej epoce, było posypywanie zmarłych (całych ciał lub tylko głów) ochrą lub wysyianie nią jamy grobowej¹⁷.

Odstępstwa od uproszczonego kanonu interpretacji ochry jako symbolicznego substytutu krwi i sił witalnych¹⁸, były dotąd bardzo nieliczne. Pogłębione analizy w tym zakresie zaprezentowali jedynie Wojciech Michera oraz Aleksander Kroll, aczkolwiek ukierunkowane bardziej na konteksty etnograficznej symboliki kolorów, aniżeli wierzeń ludów myśliwsko – rybackich¹⁹. Wojciech Michera słusznie zauważył, że czerwony barwnik jest w opracowaniach archeologicznych traktowany najczęściej jako jeden z wielu elementów tzw. kultury materialnej danego społeczeństwa. Podobnie jak narzędzia krzemienne czy ceramika, określony jest zasadami typologii morfologicznej – lista typów zawiera w tym wypadku jeden element. W efekcie, jedyną informacją, której się oczekuje, jest określenie obecności lub braku obecności barwnika. Tymczasem już z punktu widzenia formalnego, czerwień mogła być uzyskiwana zarówno na bazie substancji organicznych (np. larwy czerwca, owoce nawrota lekarskiego i polnego) jak też mineralnych (np. siarczek rtęci – cynober i tlenki żelaza, tzw. ochry)²⁰.

Szczególnie interesujące są dla mnie jednak konteksty występowania ochry w rytuałach pogrzebowych, biorąc pod uwagę czasowo – przestrzenny zasięg tego zjawiska a także historyczną zmienność jego szczegółów. Wczesne przykłady wykorzystywania ochry w obrządku pogrzebowym pochodzą z górnego paleolitu (40 – 12 tys. lat p.n.e.). Należą do nich m. in. barwione pochówki szkieletowe kręgu magdaleńskiego z Francji (Saint-Germain la Riviere, Chancelade) oraz kręgu kultur tyłczakowych z Czech i Rosji (Predmosti, Sungir). Ochra przesycala zwykle całe jamy grobowe, znajdowała się pod szkieletami lub barwiła dokładnie ludzkie kości²¹. Zaznaczyć trzeba, że społeczności górnopaleolityczne egzystowały na terenach słabo porośniętych lasami z powodu rozwoju północnoeuropejskiego lądolodu i prowadziły głównie łowiecki tryb życia²².

Ścisły związek rytualnego stosowania ochry z myśliwsko – rybackim typem kultury zaistniał w mezolocie, a kontynuowany był zapewne wśród tzw. leśnych kultur paraneolitycznych. Do grupy niewątpliwie mezolitycznych pochówków barwionych ochrą zaliczają się słynne stanowiska Europy Północnej: Olenij Ostrow nad jez. Onega w Karelii, Berlin – Schmöckwitz i Charlottenhöhe w Niemczech czy też Zvejnieki na Łotwie²³. W Polsce analogiczne odkrycia pochodzą z Janisławic²⁴, Mszana²⁵.

¹⁷ K. Jażdżewski, *Pradzieje Europy Środkowej*, Wrocław 1981, s. 150.

¹⁸ J. Żak, *Próba przedmiotowego modelu kultury społeczeństw młodszego i schyłkowego paleolitu (strefy śródziemnomorskiej)*. „Fontes Archeologici Posnanienses”, 1974. R. XXV, s. 34.

¹⁹ W. Michera, dz. cyt., s. 67 – 68; A. Kroll, *Czerwona ochra w społecznościach zbieracko-łowieckich od około 100.000 do około 4500 lat p.n.e.*, mpis pracy magist., I. Prah. UAM, Poznań 1996.

²⁰ W. Michera, dz. cyt., s. 57 – 58.

²¹ J. K. Kozłowski, S. K. Kozłowski, *Pradzieje Europy od XL do IV tysiąclecia p.n.e.*, Warszawa 1975, s. 72.

²² Tenże, *Przedwytwórcze społeczeństwa zbieracko – łowieckie*, [w:] Człowiek i środowisko w pradziejach, red. Janusza K. Kozłowskiego i Stefana K. Kozłowskiego, Warszawa 1983, s. 260 – 266.

²³ Tenże, *Pradzieje Europy...*, dz. cyt., s. 72.

²⁴ M. Chmielewska, *Grób kultury tardenoaskiej w Janisławicach*, „Wiadomości Archeologiczne”, 1954, R. XX, s. 23 – 44.

²⁵ M. Marciniak, *Pradzieje regionu brodnickiego*, [w:] Brodnica. Siedem wieków miasta. pod red. Jerzego Dydgały, Brodnica 1998, s. 44 – 48.

Kamieńskich²⁶ i Woźnej Wsi²⁷. Pozostałe pochówki barwione ochrą w dorzeczu Wisły i Odry łączone są ze społecznościami paraneolitycznymi lub z nieokreślonymi tradycjami mezolitycznymi²⁸: Giżycko – Pierkunowo²⁹, Łojewo, Smołąg, Brajniki, Żórawki³⁰, Prabuty³¹ i Konne³². Niezależnie od dyskusyjnej chronologii, wszystkie wymienione znaleziska zlokalizowane są w Polsce północnej, gdzie najdłużej przetrwała gospodarka myśliwsko – rybicka.



Ryc. 2 Mezolityczny pochówek z ochrą. Kamieńskie, gm. Orzysz.

Poza występowaniem ochry pochówki mezolityczne i paraneolityczne posiadały jeszcze inne wspólne elementy rytuału pogrzebowego. Najważniejszym z nich była powszechność składania zwłok zmarłych do ziemi, od czego spotykamy rzadkie odstępstwa, np. domniemany grób ciałopalny z Wieliszewa³³. Kolejnym wspólnym elementem obrzędowości grzebalnej społeczności leśnych mezolitu i neolitu było posypywanie ochrą zarówno pochówków męskich (np. Janiślawice)³⁴ jak również kobiecych i dziecięcych (np. Mszano)³⁵. Rzadziej eksponowane są dalsze cechy pochówków: współwystępowanie kości lub zębów jelenia ze zmarłymi (np. Kamieńskie, Łojewo, Pierkunowo, Smołąg)³⁶, a także upodobanie do

barwienia ochrą czaszek, niekiedy wypełnianych nawet wewnątrz czerwonym barwnikiem (np. Kamieńskie)³⁷.

Od momentu wprowadzenia rolnictwa i rozwoju kultów agrarnych wykorzystanie ochry uległo ograniczeniu, będąc według badaczy archaicznym dziedzictwem mezolitu³⁸. Zgodnie z tendencjami klasyfikacyjnymi w archeologii,

²⁶ J. M. Łapo, *Mezolityczny zespół grobowy spod kurhanu z Kamieńskich, stan. 1, gm. Orzysz, woj. Suwałki*, „Sprawozdania Archeologiczne”, 1998, R. L, s. 117 – 127.

²⁷ Z. Sulgostowska, *Pochówek mezolityczny z okresu atlantyckiego w Woźnej Wsi, woj. łomżyńskie*, „Archeologia Polski”, 1990, R. XXXV, z. 1, s. 47 – 55.

²⁸ W. Michera, dz. cyt., s. 65 – 66.

²⁹ J. Głosik, *Groby szkieletowe barwione z Pierkunowa, pow. Giżycko, nad jez. Kisajno*, „Wiadomości Archeologiczne”, 1969, R. XXXIV, z. 2, s. 189 – 203.

³⁰ Z. Kołosówna, *Grób ze szkieletem barwionym w Łojewie w pow. inowrocławskim*, „Z Otchłani Wieków”, 1949, R. XVIII, z. 7 – 8, s. 111 – 115.

³¹ J. Okulicz, *Pradzieje ziem pruskich od późnego paleolitu do VII w. n.e.*, Wrocław 1973, s. 82.

³² K. Szymczak, M. Zalewski, *Konne gm. Supraśl, woj. Białostok. Ślady pochówki barwionego ochrą*, „Światowit”, 1980, R. XXXVI, s. 93 – 95.

³³ H. Więckowska, dz. cyt., s. 418.

³⁴ M. Chmielewska, dz. cyt., s. 23 – 44.

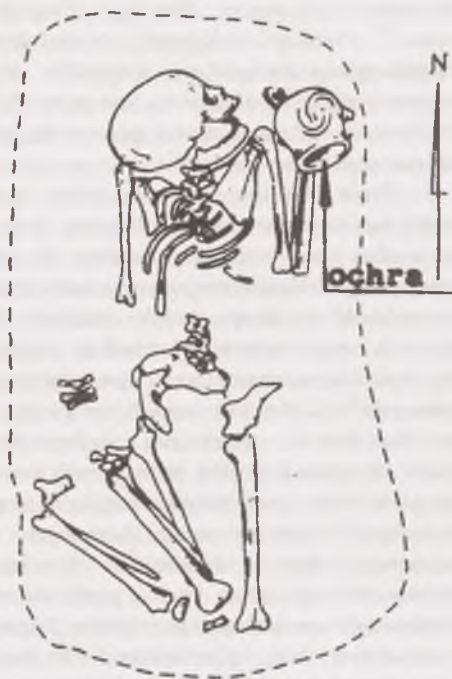
³⁵ M. Marciniak, dz. cyt., s. 47.

³⁶ J. M. Łapo, dz. cyt., s. 120; J. Głosik, dz. cyt., s. 192; Z. Kołosówna, dz. cyt., s. 114 – 115.

³⁷ J. M. Łapo, dz. cyt., s. 121.

³⁸ W. Szafrński, *Prahistoria religii...*, dz. cyt., s. 107 – 108.

posypywanie ciał ochrą zaliczono do kategorii szczególnych zabiegów pogrzebowych, na równi z pochówkami wtórnymi i ćwiartowaniem oraz włączaniem kości lub kamieni



Ryc. 3. Neolityczny pochówek z ochrą Samborzec, pow. Sandomierz.

w jamę ustną zmarłych³⁹. W niektórych kulturach częstotliwość stosowania ochry zmuszała jednak archeologów do uznania tego rytuału za zjawisko istotne, a nie tylko marginalną cechę symbolizmu pogrzebowego (np. kultura ceramiki wstęgowej w Polsce⁴⁰ lub kultura dnipro – doniecka w Rosji, na pograniczu strefy leśnej i lasostępu⁴¹). Brak oceny zakresu i sposobów wykorzystywania ochry w neolicie zmusza mnie do zwięzłej prezentacji odkryć z ziem polskich na tle porównawczym Europy.

Pierwsze ślady stosowania czerwonego barwnika w neolitycznym obrzędzie pogrzebowym występują wśród społeczności naddunajskich, zaliczanych do kultury ceramiki wstęgowej, jak również późniejszego cyklu naddunajskiego lendzielskiego. Posypywanie zwłok ochrą udokumentowano na pochówkach szkieletowych z Polski (Samborzec, Gródek Nadbużny, Kraków – Nowa Huta)⁴², Słowacji (Nitra, Młynarka)⁴³, Węgier (Szegvar)⁴⁴ oraz Niemiec (Klein Hadersdorf, Rixheim)⁴⁵. Wprawdzie rzadko, lecz odnotowywano podobne konteksty użytkowania czerwonego barwnika jak w mezolicie. Z Samborca pochodzi pochówek, w którym jedynie czaszkę zmarłego posypano ochrą⁴⁶ (rys. 3), natomiast w Gródku Nadbużnym jako wyposażenie grobowe złożono narzędzie z rogu jelenia obok szkieletu pokrytego ochrą⁴⁷.

³⁹ J. Kowalczyk, *Z problematyki wierzeń w neolicie*, [w:] „Scripta Archeologica”, 1998, R. III, Myśl przez pryzmat rzeczy, pod red. Marka Konopki, s. 71.

⁴⁰ W. Michera, dz. cyt., s. 61 – 63.

⁴¹ E. Kempisty, *Kultura ceramiki „grzybkowo – dołkowej” na Mazowszu i Podlasiu*, „Wiadomości Archeologiczne”, R. XXXVIII, z. 1, s. 42.

⁴² J. Kamińska, *Sprawozdanie z badań archeologicznych w Samborcu, pow. Sandomierz, w 1963 roku*, „Sprawozdania Archeologiczne”, 1965, R. XVII, s. 76 – 82; J. Bronicka – Rauhutowa, *Groby kultury wstęgowej ceramiki malowanej w Gródku Nadbużnym w pow. Hrubieszowskim*, „Sprawozdania Archeologiczne”, 1956, R. II, s. 54 – 57; M. Godłowska, *Grób kultury lendzielskiej z Krakowa – Nowej Huty, stan. 17*, „Sprawozdania Archeologiczne”, 1978, R. XXX, s. 21 – 30.

⁴³ M. Godłowska, dz. cyt., s. 26.

⁴⁴ Tamże, s. 25 – 26.

⁴⁵ Tamże, s. 26.

⁴⁶ W. Michera, dz. cyt., s. 62.

⁴⁷ J. Bronicka – Rauhutowa, dz. cyt., s. 54.

Od środkowego neolitu na ziemiach polskich dominowały już rodzime ludy rolnicze, wywodzące się z podłoża dawnych tradycji myśliwsko – rybackich. Reprezentujące ten nurt kultury pucharów lejkowatych oraz amfor kulistych związane są równocześnie z religiami megalitycznymi, scharakteryzowanymi ostatnio przez Zygmunta Krzaka⁴⁸. W Polsce znaleziska ochry w grobowcach megalitycznych są sporadyczne (np. Las Stocki, Zberzynek)⁴⁹, lecz znacznie częściej podobne odkrycia występują w innych europejskich megalitach. Na Ukrainie łączą się one z kulturą amfor kulistych (Kołodziażnoje, Ostrog)⁵⁰ i kulturą trypolską. Rzadkością jest czerwony barwnik w grobowcach Skandynawii, choć niekiedy kolor ten pojawiał się pod postacią czerwonych granitów, sprowadzonych specjalnie do budowy grobowca, bądź czerwonych, żelazistych źródeł wody, pełniących funkcje kultowe obok megalitów⁵¹. Zygmunt Krzak wspomina o pojedynczych śladach ochry w grobowcach z Niemiec i Wielkiej Brytanii⁵², natomiast częstszych przypadkach jej stosowania w rytuale pogrzebowym kręgu megalitycznego w rejonie śródziemnomorskim (Francja, Hiszpania, Portugalia, Włochy)⁵³. Konteksty występowania ochry w grobowcach kultur megalitycznych czasami nawiązują do wcześniej już prezentowanych rytuałów. Spotykamy zatem czerwono malowane łuki i kołczany ze strzałami na ścianach grobowców kamiennych z południowych Niemiec⁵⁴, sceny łowieckie z jeleniami namalowane czerwonym barwnikiem na głazach megalitów (Juncais, Portugalia)⁵⁵ lub same rogi namalowane czerwoną farbą (Thiesi, Sardynia)⁵⁶.

Ostatnie stadium wykorzystywania ochry w neolitycznych rytuałach pogrzebowych przypadło na rozwój tradycji kultury ceramiki sznurowej w Polsce, Niemczech, południowo-wschodniej Rosji, na Ukrainie i Białorusi. Wielokrotnie społeczności te wywodziły się z pogranicza lasów oraz stepów i prowadziły pierwotnie łowiecki tryb życia (np. kultura dnipro – doniecka)⁵⁷. Polskie późnoneolityczne pochówki z ochrą koncentrują się na kielecczyźnie i lubelszczyźnie. W porównaniu z wcześniejszymi okresami ilość barwnika przy zmarłych uległa radykalnemu zmniejszeniu. Grudki ochry obok szkieletów znaleziono np. w Miernowie⁵⁸ i Koniuszy⁵⁹. Szczególnie ważne są odkrycia z Miernowa, gdzie pod kurhanem znajdował się także szkielet konia z ochrą⁶⁰. Zwierzę to posiada ścisłe analogie symboliczne z jeleniem, jako pośredniczące między niebem a ziemią w mitologiach indoeuropejskich⁶¹. Spotykane są wypadki barwienia

⁴⁸ Z. Krzak, *Megality Europy*, Warszawa 1994.

⁴⁹ W. Tetzlaff, *Grobowce kujawskie ze Zberzynka pow. Konin i Obalek pow. Koło*, „Fontes Archeologici Posnanienses”, 1961, R. XII, s. 42; *Las Stocki – czerwono barwiąca płytka łupku*, S. Nosek, *Kultura amfor kulistych w Polsce*, Wrocław 1967, s. 232.

⁵⁰ J. Ścibor (rec.), J. K. Svesnikov, *Kultura Sarowidnych Amfor*, „Archeologia SSSR”, Moskwa 1983, [w:] „Sprawozdania Archeologiczne”, 1986, R. XXXVIII, s. 350.

⁵¹ Z. Krzak, dz. cyt., s. 258.

⁵² Tamże, s. 207.

⁵³ Tamże, s. 60 – 170.

⁵⁴ Tamże, s. 207.

⁵⁵ Tamże, s. 140.

⁵⁶ Tamże, s. 169.

⁵⁷ E. Kempisty, dz. cyt., s. 3 – 76.

⁵⁸ A. Kempisty, *Badania nad starożytnymi kopcami małopolskimi w latach 1963 – 1968*, „Sprawozdania Archeologiczne”, 1970, R. XXII, s. 67 – 90.

⁵⁹ K. Tunia, *Cmentarzysko kultury ceramiki sznurowej w Koniuszy woj. Kraków*, „Sprawozdania Archeologiczne”, 1979, R. XXXI, s. 51.

⁶⁰ Z. Krzak, *Geneza i chronologia ceramiki sznurowej w Europie*, Wrocław 1980, s. 131.

⁶¹ J. E. Cirolt, *Słownik symboli*, Kraków 2000, s. 169.

ochrą zwłok zmarłych również w tradycjach post – sznurowych, np. w kulturze złockiej (Złota, Grodzisko I)⁶² oraz w kulturze mierzanowickiej (Szarbia)⁶³.

Wczesnobrązowe znaleziska ochry przy pochówkach ludzkich są sporadyczne, lecz pochodzą z przewodnich stanowisk dla tego etapu prehistorii Polski. Jednym z najważniejszych wczesnobrązowych cmentarzysk kultury unietyckiej są grobowce książęce z Łęk Małych. W kurhanach nr III i IV obok szkieletów złożone były grudki ochry, z reguły w pobliżu czaszek zmarłych. Jak zaznaczyła Maria Kowiańska – Piaszykowa, groby szkieletowe bez obstawy kamiennej zawierały wyłącznie pokarm (szczątki zwierzęce) i ochrę⁶⁴. Drugim stanowiskiem o wysokiej randze poznawczej dla wczesnej epoki brązu jest osada w Nowej Cerekwi. Oprócz jam gospodarczych natrafiono w jej obrębie na grób szkieletowy z grudkami ochry, a także pochówki jeleni, należące do rzadkości w neolicie oraz wczesnych okresach brązu⁶⁵.

Poczynając od środkowej epoki brązu pojedyncze wypadki dokumentowania ochry w grobach łączą się z pochówkami ciałałpalnymi. Między innymi na cmentarzysku kultury łużyckiej w Godziętówach wewnątrz popielnicy wystąpiły grudki ochry⁶⁶. Na cmentarzysku ludności kultury pomorskiej w Białej na wewnętrznych powierzchniach ścian komory grobowej oraz na kamieniach otaczających popielnicę stwierdzono ślady czerwonego barwnika, najprawdopodobniej ochry⁶⁷. Barwnik ten odkryto również w jamach związanych z obrzędami pogrzebowymi na cmentarzyskach pomorsko-kłoszowych w Warszawie – Zerzeniu⁶⁸ i Domaniowicach⁶⁹. Wyjątkową sytuację zaobserwowano na stanowisku w Krzemienicy, gdzie kuleczki hematytu (ochry) stanowiły domieszkę do masy ceramicznej popielnic kultury pomorskiej⁷⁰. Stopniowy zanik ochry jako symbolicznego komponentu inwentarzy grobowych nie wiązał się z wygaśnięciem popularności czerwonego barwnika. Na przełomie epoki brązu i wczesnej epoki żelaza rozwinęła się w kulturze halsztackiej tendencja wykorzystywania ochry do produkcji czerwonej farby mineralnej, zdobiącej ceramikę malowaną, składaną z reguły jako przystawki przy popielnicach na cmentarzyskach ciałałpalnych Śląska i środkowej Wielkopolski⁷¹.

⁶² Z. Krzak, *Materiały do znajomości kultury złockiej*, Wrocław 1961, s. 15 – 31.

⁶³ B. Baczyńska, *Cmentarzysko kultury mierzanowickiej w Szarbi, woj. Kieleckie, Studium obrządku pogrzebowego*, Kraków 1994, s. 69 – 79.

⁶⁴ M. Kowiańska – Piaszykowa, *Wyniki badań archeologicznych kurhanu IV kultury unietyckiej w Łękach Małych, pow. Kościan*, „Fontes Archeologici Posnanienses”, 1968, R. XIX, s. 6 – 31.

⁶⁵ E. Kunowicz – Kosińska, *Osada wczesnobrązowa w Nowej Cerekwi, woj. Opole*, „Silesia Antiqua”, 1981, R. XXIII, s. 47 – 48; P. Wyrost, *Szczątki kostne zwierząt dziko żyjących o domowych wczesnobrązowej osady w Nowej Cerekwi, woj. Opole*, „Silesia Antiqua”, 1981, R. XXIII, s. 79 – 87.

⁶⁶ M. Zeylandowa, *Materiały archeologiczne z cmentarzyska kultury łużyckiej w Godziętówach, pow. Ostrzeszów*, „Fontes Archeologici Posnanienses”, 1972, R. XXI, s. 85.

⁶⁷ M. Nowakowa, *Cmentarzysko ludności kultury pomorskiej w Białej, woj. piłskie*, „Fontes Archeologici Posnanienses”, 1984, R. XXXIII, s. 29.

⁶⁸ M. Andrzejowska, T. Węgrzynowicz, *Osadnictwo z epoki brązu i cmentarzysko kultury grobów kłoszowych w Warszawie – Zerzeniu*, „Wiadomości Archeologiczne”, 1995, R. LIII, s. 100.

⁶⁹ A. Kołodziejki, *Badania cmentarzyska w Domaniowicach, pow. Głogów, w latach 1964 – 1971*, „Sprawozdania Archeologiczne”, 1973, R. XXV, s. 117 – 118.

⁷⁰ E. Szarek – Waszkowska, *Materiały z cmentarzyska kultury pomorskiej w Krzemienicy, gm. Tuszów Narodowy, woj. rzeszowskie, stan 2*, [w:] *Materiały i Sprawozdania Rzeszowskiego Ośrodka Archeologicznego za lata 1991 – 1992*, 1993, s. 71 – 75.

⁷¹ S. Alfawicka, *Ceramika malowana okresu halsztackiego w Polsce*, Wrocław 1970, s. 41 – 43; W. Samowska, *Wyniki badań na cmentarzysku kultury łużyckiej w Mokronosie Górnym, pow. Wrocław*, „Silesia Antiqua”, 1959, R. I, s. 144 – 151.

W okresie upowszechnienia ochry jako barwnika do ceramiki obrzędowej odrodziły się symbole występujące wcześniej w mezolicie. Jedynym z kluczowych motywów ornamentyki późnych faz kultury lużyckiej oraz kultury pomorskiej był wizerunek konia lub jelenia, umieszczony przeważnie na brzuścach popielnic ze szczątkami ciałopalenia (rys. 4). Znane są też wypadki wkładania rogów jelenia do wnętrza komór grobów skrzynkowych⁷². Równocześnie w następującej po tradycji halszackiej cywilizacji celtyckiej obok kultu jelenia rozwinął się kult czaszek i ściętych głów ludzkich, dokumentowany licznymi znaleziskami rzeźb galijskich oraz przekazami rzymskich źródeł pisanych⁷³.

Ponieważ nie próbuję redukcji wierzeń religijnych do kategorii nadbudowy ponad społeczno – ekonomiczną bazą gospodarki myśliwsko – rybackiej, postaram się zinterpretować przedstawione fakty jako ogniwa systemu pradziejowych wyobrażeń symbolicznych. Wybrany do analizy rytuał wyposażenia zmarłych w ochrę posiada odległe w czasie źródła, przetrwał zaś w głąb epoki żelaza. Niezwykle trwałe są konteksty symboli towarzyszących czerwonemu barwnikowi: kult czaszek ludzkich oraz szczątków jeleni. Nawet jeśli przyjmiemy, za innymi badaczami, że wszystkie te elementy składają się na kompleks magii rezurekcyjnej⁷⁴, sztuka interpretacji wymaga uwzględnienia historycznej specyfiki ich występowania. Postanawiam zatem podążać śladem relacji pomiędzy komponentami tzw. symboliki odrodzenia a znaczeniami, które łączy je z określonymi mitycznymi żywiołami. Odkrywając potencjalnie dominujące żywioły w świadomości religijnej społeczności mezołitycznych będzie można w przyszłości zestawić ten obraz z wzorami wyobrażeń symbolicznych, rozpoznawanych w innych epokach i kulturach⁷⁵.

Charakter obrządku pogrzebowego ludów leśnych mezolitu i neolitu na ziemiach polskich związany był ze zdecydowaną przewagą inhumacji. Składanie zmarłych do ziemi, podobnie jak wśród ludów rolniczych, wskazuje na istotną rolę tego żywiołu w świadomości religijnej. Zgodnie z najdawniejszymi wyobrażeniami człowiek pochodził z ziemi i do niej powracał. Ten wątek antropogeniczny można wywodzić już z czasów paleolitu⁷⁶. Płodność żywiołu ziemi dla ludów myśliwskich i łowieckich posiadała jednak odmienny sens, aniżeli w mitologiach wczesnorolniczych. Wskazują na to między innymi źródła etnograficzne pochodzące ze środowisk pierwotnych plemion tajgi. Arkadiusz Anisimow przedstawił obraz ewenkijskiej troskliwej gospodyni ziemi, wymagającej wobec ludzi, członków rodów i przezornie zarządzającej dobrami ziemskimi – tabunami dzikich zwierząt. Ziemia dawała ludziom zwierzęta tylko w tym wypadku, gdy przestrzegali oni ustanowionych zakazów: nie kałali rodowych ognisk, nie zabijali zwierząt ponad miarę, nie bezcześcili zdobyczy⁷⁷. Troskliwość o rytualną czystość żywiołu ziemi oraz obawa przed ambiwalentną mocą zmarłych wiązała się wśród plemion łowieckich z natychmiastowym opuszczaniem obozowisk po pogrzebie i odchodzeniem na nowe miejsce, jak najdalej od miejsca pochówku⁷⁸. Być może znajdujemy tu

⁷² W. Szafrński, *Prahistoria religii...*, dz. cyt., s. 243 – 247.

⁷³ S. Piggott, *Druidzi*, Warszawa 2000, s. 50 – 53.

⁷⁴ W. Szafrński, *Prahistoria religii...*, dz. cyt., s. 247 – 258.

⁷⁵ G. Durand, *Wyobrażenia symboliczne*, Warszawa 1986.

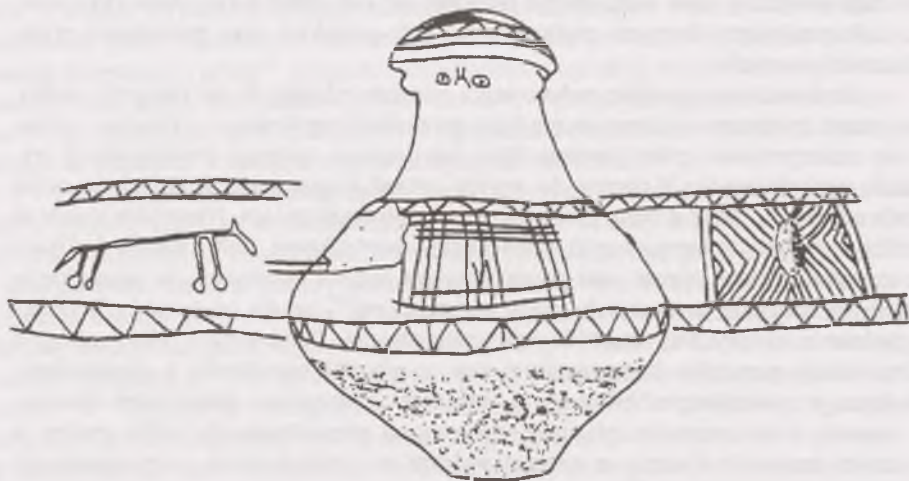
⁷⁶ A. P. Kowalski, *Próba analizy kontekstowej niektórych symboli wczesnego neolitu Europy Środkowej*, [w:] *Interpretacje archeologiczne a etnologiczne koncepcje kultury*, pod red. Krystyny Przewoźnej – Armon, Toruń 1991, s. 33.

⁷⁷ A. Anisimow, *Wierzenia ludów północy*, Warszawa 1971, s. 105.

⁷⁸ Tamże, s. 202.

wyjaśnienie rzadkości odkrywania grobów mezolitycznych myśliwych na ziemiach polskich⁷⁹.

Oprócz mitycznej gospodyni ziemi, dostrzegam jeszcze w wyobrażeniach ludów leśnych drugi, równie istotny wątek symboliczny. Jego interpretację przeprowadzę na podstawie źródłowo udokumentowanego współwystępowania czerwonego barwnika mineralnego i szczątków narzędzi z kości jelenich. Według Włodzimierza



Ryc. 4. Rozwinięty ornament popielnicy kultury pomorskiej.

Szafrąńskiego w mezolicie obserwujemy zjawisko oddzielania się przodka ludzkiego od mitycznego, fantastycznego zwierzęcego przodka totemowego z paleolitu, przekształcania się zwierzęcych przodków – totemów w ludzkich przodków rodzaju złączonych z nim związkami krwi⁸⁰. Arkadiusz Anisimow stwierdził natomiast, że wśród plemion łowieckich tajgi postać ducha – ognia, zajmująca centralne miejsce w panteonie duchów opiekuńczych i uważana za postać żeńską, jest wyrazem macierzyńskiej zasady rodowej. Ogień uchodził za symbol jedności rodowej i odpowiednio do tego za symbol pokrewieństwa. Wspólnota taka ujmowana była jako wspólnota krwi, a jej podstawę ekonomiczną stanowiło ognisko rodowe i związane z nim wspólne gospodarstwo domowe⁸¹.

Symbolika ochry oznaczająca substytut krwi i sił witalnych, lokalizowanych często w głowie ludzkiej (stąd obsypywanie czaszek barwnikiem), obejmowała nie tylko aspekty odrodzenia zmarłych, lecz również ich więź z pozostałą wspólnotą rodową. Czerwonym barwnikiem o magicznej mocy ognia pokrywano zarówno pochówki mężczyzn jak i kobiet⁸². Podobne treści symboliczne przypisywano jeleniowi. Najczęściej badacze interpretują je w kontekście magii rezurekcyjnej, szczególnie uwypuklanej w obrzędzie pogrzebowym. Należy jednak pamiętać, że rogi jelenia były istotnym męskim symbolem seksualnym a także metaforycznie odpowiadały sile

⁷⁹ H. Więckowska, dz. cyt., s. 417 – 418.

⁸⁰ W. Szafrąński, *Prahistoria religii...*, dz. cyt., s. 48.

⁸¹ A. Anisimow, dz. cyt., s. 199.

⁸² Z. Krzak, *Materiały do znajomości...*, dz. cyt., s. 160.

promieni słonecznych i ognia⁸³. Trzeba uwzględnić fakt, że wśród ludów łowieckich tajgi utożsamiano uogólnioną postać gospodyni ziemi i matki zwierząt z silnym, wielkim zwierzęciem kopytnym, z reguły reniferem, którego odpowiednikiem dla północnej części Europy Środkowej w mezolicie był jelen⁸⁴. Nie występuje tu sprzeczność interpretacji (pomiędzy odniesieniami ognistymi i tellurycznymi), ponieważ wyobrażenia symboliczne uznaje jelenia za posłańca słonecznych bogów i pośrednika pomiędzy nimi a ziemią⁸⁵, przenoszącego moc erotyczną natury przepełniającą sztukę paleolitu i mezolitu⁸⁶.

W podsumowaniu poczynionych ustaleń zauważam wiodącą rolę w świadomości religijnej ludów leśnych żywiołów ziemi i ognia. Odniesienie tych preferencji do klasyfikacji ustrojów symbolicznych stworzonej przez Gilberta Duranda wskazuje, że hipotetycznie, przyporządkować można wyobrażenia mezolityczne do typu ustroju nocnego – syntetycznego, w którym archetypiczną rolę pełni m. in. ogień i drzewo (symbolizowane też rogami jeleniami)⁸⁷. Ten kierunek interpretacji wydaje się słuszny, bowiem inni badacze analizujący początki rolnictwa i osiadłego trybu życia wiązali je z przejściem od symboliki nocnego, mrocznego grobu – domu, odpowiadającego dzikiej naturze, do świata dziennego, jasnego „udomowionego” przez człowieka w neolicie⁸⁸. Wierzenia społeczeństw myśliwskich mezolitu nie tworzą etapu przejściowego w rozwoju religii prahistorycznych, jak oceniano je dotychczas, lecz przynależą do typu ustroju, który charakteryzował również inne ludy, żyjące w magicznej więzi ze środowiskiem pierwotnego lasu.

⁸³ W. Kopaliński, *Słownik symboli*. Warszawa 1990, s. 127.

⁸⁴ A. Anisimow, dz. cyt., s. 205.

⁸⁵ J. E. Cirlot, dz. cyt., s. 170.

⁸⁶ A. Leroi – Gourhan, *Religie prahistoryczne*, Warszawa 1966, s. 88 – 90.

⁸⁷ G. Durand, dz. cyt., s. 103.

⁸⁸ A. P. Kowalski, *Próba analizy kontekstowej...* dz. cyt., s. 32 – 34.