

Zoll-Adamikowa, Helena

Modele recepcji rytuału szkieletowego u Słowian wschodnich i zachodnich

Światowit 40, 174-184

1995

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MODELE RECEPCJI RYTUAŁU SZKIELETOWEGO U SŁOWIAN WSCHODNICH I ZACHODNICH

Powszechność i wyłączość ciałopalenia zwłok u pogańskich Słowian potwierdzają bezspornie zarówno źródła archeologiczne, jak i przekazy pisane. Ta droga w zaświaty zdaje się symbolizować istotę rodzimych wyobrażeń życia pozagrobowego. Obrządek szkieletowy praktykowano w ograniczonym zakresie tylko na obrzeżach Słowiańszczyzny, w strefach kontaktowych z obcymi etnosami i ich ideologią: przede wszystkim z ludami koczowniczymi w południowo-wschodniej Europie oraz ze Skandynawami na południowych wybrzeżach Bałtyku i w Europie wschodniej.

Zasadnicza zmiana rytuału pogrzebowego, to jest wyparcie kremacji przez inhumację, dokonała się najwcześniej na południu i zachodzie, już od schyłku VIII stulecia, najpóźniej zaś na północy i północnym wschodzie, w XII w. Większość badaczy przyjmuje, że recepcja rytuału szkieletowego nastąpiła pod wpływem bezpośredniego lub pośredniego oddziaływania eschatologii chrześcijańskiej. Aczkolwiek podobne było źródło inspiracji, to jednak formy, w jakich przyjmowano nowy rytuał, nie były takie same. Tym różnicom i próbie ich wyjaśnienia pragnę poświęcić niniejsze uwagi. Zdaję sobie w pełni sprawę, że wyczerpujące omówienie wszystkich słowiańskich zwyczajów pogrzebowych w jednym artykule nie jest możliwe, toteż poniższa ich charakterystyka musi opierać się w jakimś stopniu na uogólnieniach¹.

1 Tak samo nie sposób cytować tu nawet najważniejszych pozycji literatury. Przedstawione wnioski opierają się na wcześniejszych pracach autorki (H. Zoll-Adamikowa 1971, 1979, 1988, 1994), które zawierają szczegółowe ich uzasadnienie i konieczną bibliografię.

Jedną z form szerzenia się inhumacji nazywam modelem p a ń - s t w o w o - k o ś c i e l n y m. Jest on uchwytny wszędzie tam, gdzie nowa wiara krzewiona była przez duchownych wspomaganych przez aparat władzy państwowej. W modelu tym dostrzec można dwie zasadnicze odmiany, a mianowicie wschodniosłowiańską (strefa K) i zachodniosłowiańską, w której z kolei wyróżniają się trzy nieco odmienne strefy: wielkomorawska (H₅), polska (H₈) i położona w obszarze wpływów rzeszy karolińsko-ottońskiej (H₁₋₃)². Ponieważ omawiany model został najwcześniej rozpoznany w strefie polskiej i dla tej strefy szczegółowo zanalizowany, może służyć ona jako przykład charakterystycznych sześciu cech modelowych.

1. Inhumacja jest obowiązującym rytuałem; sporadycznie występujące groby ciałopalne nie przekraczają 1 prom.

2. Powszechnie stosowaną formą grobu są pochówki ziemne płaskie; wyjątkowo pojawiające się kurhany nie przekraczają 1 proc.

3. Równolegle funkcjonują dwie kategorie cmentarzy: położone przy budowłach sakralnych, a więc przykościelne, oraz sytuowane w znacznym oddaleniu od tych budowli, tzw. pozakościelne, określone też jako rzędowe lub wiejskie.

4. Na cmentarzach przykościelnych pochówki zalegają we wnętrzu oraz w bezpośrednim otoczeniu świątyni, są jednolicie orientowane głową ku zachodowi i niektóre, szczególnie pogrzebane w obrębie kościoła, spoczywają w obstawie drewnianej (czasem w pełnych trumnach) lub w obstawie kamiennej (sarkofagach). Przeważają groby nie wyposażone; w pozostałych inwentarz ogranicza się głównie do ozdób i elementów ubioru, noży, niekiedy do insygniów władzy bądź statusu socjalnego.

5. Cmentarze pozakościelne charakteryzuje zróżnicowana orientacja zwłok; poza niezbyt licznymi przypadkami skierowywania głowy ku północy lub południu, zmarli spoczywają z głową albo ku zachodowi, albo ku wschodowi. Orientacja wschodnia cechuje przede wszystkim pochówki męskie i występuje na ogół tylko we wczesnych

2 Krótką charakterystykę wymienionych stref podaje H. Zoll-Adamikowa 1988, s. 189 i tam też znajdują się dane bibliograficzne: dla strefy H₁ – przyp. 8, 9, 16 oraz nie cytowany tam K. Schwarz 1984; U. Gross 1991; dla stref H₂₋₃ – przyp. 8 oraz E. Szameit 1990; dla strefy H₅ (wraz z L₁) – przyp. 8 oraz J. Bubenik 1988; A. Točík 1992; dla strefy H₈ – przyp. 26 oraz Z. Kurnatowska (red.) 1992; M. Kara 1992; T. Kordala 1992; K. Wachowski, G. Domański 1992; dla strefy K – przyp. 10 oraz A.P. Mocja 1990.

fazach funkcjonowania cmentarzy. Większość grobów jest wyposażona; wśród darów grobowych znajdują się zarówno elementy ozdób i ubioru, jak i narzędzia, broń, naczynia oraz przedmioty związane z magią (np. jaja ptasie, belemnity, kaptorgi). Niekiedy na cmentarzach pozakościelnych spotyka się też ślady tzw. zabiegów antywampirycznych.

6. Z wyjątkiem strefy wielkomorawskiej cmentarze przykościelne są dość zunifikowane i trwają w głąb późnego średniowiecza. Cmentarze pozakościelne są natomiast zjawiskiem ograniczonym czasowo, zwykle do pierwszych 150–200 lat od momentu oficjalnej chrystianizacji i zostają później zastąpione przez cmentarze przykościelne. Dowodzi to pośrednio, że tylko te ostatnie były uważane przez Kościół za właściwą formę pochówku chrześcijańskiego.

W odmianie zachodniosłowiańskiej, która charakteryzuje tereny oddziaływania Kościoła rzymskiego, występują wszystkie zasadnicze cechy wymienione dla strefy polskiej, a więc zarówno powszechność inhumacji, jak i grobów płaskich oraz użytkowanie obu kategorii cmentarzy wraz z ograniczonym okresem funkcjonowania obiektów pozakościelnych. Różnice dotyczą cech drugorzędnych: w strefach wielkomorawskiej i położonej na obszarze wpływów karolińsko-ottońskich częstsze są obstawy kamienne i trumny drewniane, stosunkowo rzadziej pojawia się natomiast orientacja wschodnia i to zarówno w grobach mężczyzn, jak i kobiet. Obecność zaś broni, narzędzi czy naczyń w wyposażeniu pochówków przykościelnych w strefie wielkomorawskiej stanowi do dziś nie wytłumaczone, nigdzie poza tym nie spotykane zjawisko.

Odmiana wschodniosłowiańska różni się natomiast od zachodniosłowiańskiej odmiennością jednej z cech głównych. Na Rusi Kijowskiej, obszarze oddziaływania Kościoła wschodniego, na cmentarzach pozakościelnych występują masowo kurhany, sypane co najmniej do XII wieku, w niektórych rejonach (np. u Wiatyczów) jeszcze w głąb XIII w. Ponadto w Europie wschodniej inhumacja – wprawdzie w ograniczonym zakresie – pojawia się już przed momentem oficjalnej chrystianizacji, mianowicie na cmentarzyskach wareskich typu Staraja Ladoga–Gnezdovo–Šestovica.

Drugi model został przed laty nazwany *m i s y j n o - k o ś c i e l - n y m* (H. Zoll-Adamikowa), które to określenie – jak wskazują na to dalsze wywody – już dziś nie zadawała w pełni i powinno być zastąpione jakimś innym, bardziej adekwatnym. Model ten jest

uchwytny w dwóch oddzielonych od siebie strefach: północnej na południowych wybrzeżach Bałtyku (J) i południowej w basenie środkowego Dunaju (L₁) oraz na Górnych Łużycach (L₂)³. Z jednej strony są to obszary, gdzie religia chrześcijańska propagowana była bardziej na zasadzie perswazji niż przymusu, głównie przez misjonarzy, bez pomocy aparatu władzy politycznej, z drugiej zaś, gdzie miejscowe społeczeństwo, wbrew sporadycznym próbom nawracania, tkwiło wciąż głęboko w dawnej wierze. Pod względem eschatologicznym model ten charakteryzują trzy cechy główne.

1. Równocześnie praktykowana jest zarówno inhumacja, jak i kremacja zwłok, przy tym groby szkieletowe zdecydowanie przeważają (np. w strefie północnej stanowią one ok. 90 proc. pochówków).

2. Równolegle stosowane są groby płaskie i kurhanowe; wśród tych ostatnich są też pochówki wkopywane w starsze, pradziejowe lub wczesnośredniowieczne mogiły. Na niektórych terenach, np. w Wagrii, na Rugii i na Pomorzu, w południowych Czechach oraz w zachodnich i północnych Morawach, obserwuje się zbliżone proporcje obu form grobu, na innych obszarach przeważają groby płaskie.

3. Wschodnia orientacja zwłok występuje w zróżnicowanym nasileniu; dla pochówków kurhanowych od Rugii po Pomorze Wschodnie jest ona jednym z istotnych wyróżników, gdyż ok. 80 proc. zmarłych grzebano głową ku wschodowi. Na razie brak jakichkolwiek przesłanek, które by wskazywały, że była ona szczególnie typowa czy to dla grobów mężczyzn, czy kobiet.

Dalsze cechy, jak np. pojawiające się na południowych wybrzeżach Bałtyku rozcząstkowywanie lub niekompletność zwłok i rzadko spotykane tu naczynia grobowe, czy też z kolei obfitość broni i elementów wyposażenia jeździeckiego w grobach basenu środkowego Dunaju, wydają się być charakterystyczne tylko dla określonych regionów, a nie dla modelu samego w sobie.

Analiza opisanych dwóch form, w jakich manifestują się początki inhumacji u Słowian, wymaga rozpatrzenia ram czasowych i terytorialnych, a przede wszystkim konkretnych stosunków polityczno-ideologicznych, którym oba modele towarzyszyły. Jak wspomniano na wstępie, model państwowo-kościelny znamionuje te tereny,

3 Strefy o modelu misyjno-kościelnym zostały scharakteryzowane pokrótce przez H. Zoll-Adamikową 1988, s. 189; tamże dane bibliograficzne: dla strefy L₁ (wraz ze strefą H₅) - przyp. 8 oraz J. Bubeník 1988; A. Toćik 1922; dla strefy L₂ - przyp. 26; dla strefy J - przyp. 26 oraz H. Zoll-Adamikowa 1994.

gdzie nowa religia, a wraz z nią podstawy eschatologii chrześcijańskiej, szerzone były w sposób trwały przy pomocy władzy politycznej. Trafnie A. Gieysztor (1962, s. 157) określił ten proces jako ewangelizacja słowem i żelazem, gdyż – co wyraźnie potwierdzają liczne źródła pisane – w konwersji zaangażowany był zarówno kler, jak i często świeżo nawróceni władcy oraz cały aparat państwa. Kolejne zmiany w obrzędowości pogrzebowej związane z tego rodzaju początkami chrystianizacji, a później z jej intensyfikacją, są najlepiej widoczne w strefie polskiej (H₈) i dlatego zostaną tu obszerniej omówione.

W 966 r. został ochrzczony książę Mieszko I, a w 968 r. „*primus episcopus in Polonia ordinatus est*”. Te wydarzenia oznaczają rozpoczęcie formalnej trwałej chrystianizacji państwa polskiego. Najwcześniejsze cmentarzyska szkieletowe pojawiają się w 2 poł., a w istocie dopiero w ostatniej ćwierci X w. Od zarania funkcjonują obie kategorie nekropoli: przykościelne i pozakościelne; charakteryzują je wszystkie typowe dla modelu państwowo-kościelnego cechy. Sporadyczne, na ogół pojedyncze groby ciałopalne lub szkieletowe podkurhanowe, stwierdzono dotąd na 11 stanowiskach, położonych w trudno dostępnych rejonach, m.in. na Podkarpaciu; ich datowanie nie przekracza w górę połowy XI w.

Rodzi się jednak pytanie, dlaczego w oficjalnie nawróconym kraju stosowano na cmentarzyskach pozakościelnych tak wiele praktyk niezgodnych z doktryną eschatologiczną Kościoła, jak np. niezachodnia orientacja niektórych zmarłych, wkładanie do grobu pożywienia i napojów, broni, narzędzi czy przedmiotów związanych z magią, sytuowanie nekropoli „*in agris sive in silvis*”? Te pozornie sprzeczne zjawiska zdają się tłumaczyć następujące uwarunkowania. Pierwszą okolicznością był charakter ówczesnych konwersji, najczęściej zbiorowych dla licznych grup ludności, kiedy to nauczanie i przekonywanie, a więc zasadniczy katechumenat, były rytem zaniedbanym (A. Gieysztor 1962, s. 157). Kościół zadawała się porzuceniem *de nomine* najbardziej jaskrawych, publicznych przejawów kultu pogańskiego. Do takich zewnętrznych praktyk w dziedzinie eschatologii należało dla kościoła rzymskiego ciałopalenie i sypanie kopców-mogił nad grobem. Wskazują na to z jednej strony źródła nekropoliczne, rejestrujące raptowny zanik kremacji i pochówków podkurhanowych na terenach nawracanych przez kościół „państwowy” podległy Rzymowi, z drugiej zaś przekazy pisane, informujące np. o karze śmierci za palenie zwłok (*Kapitularze Karola Wielkiego dla Sasów*). Drugą okolicznością uniemożliwiającą egzekwowanie wszystkich wymogów no-

wej eschatologii w początkowym stadium chrystianizacji był brak dostatecznej ilości zarówno budowli sakralnych, przy których cmentarze mogłyby być sytuowane, jak i duchownych asystujących przy każdym pogrzebie.

W Polsce cmentarze pozakościelne zanikają dopiero w XII w., głównie w pierwszej połowie tego stulecia. Zjawisko to jest zbieżne ze znaczącym zwiększeniem się liczby kościołów, przede wszystkim tzw. prywatnych i monastycznych, które wyprzedzając powstanie parafii *sensu stricto*, prowadziły już właściwą działalność duszpasterską i mogły przyczynić się do tak widocznej chrystianizacji pogrzebu, jaką było chowanie zmarłych *in cimiterium ecclesiae* w obecności kapłana.

Podobne przyczyny, jak w Polsce, spowodowały ukształtowanie się modelu państwowo-kościelnego na Wielkich Morawach (H₅), gdzie upowszechnia się on od lat sześćdziesiątych IX w. w związku z przybyciem braci Konstantyna i Metodego, utworzeniem pannońsko-morawskiego biskupstwa oraz chrztem księcia Bořivoja czeskiego ok. roku 870. Od połowy X w. zaczynają zanikać powoli cmentarze pozakościelne; proces ten jeszcze w zaawansowanym XI w. nie był jednak ostatecznie ukończony, jeśli *Dekrety* książąt czeskich z trzydziestych i czterdziestych lat tego stulecia zakazują grzebania zmarłych „*in silvis et in campis*”.

W basenie środkowego Dunaju – inaczej niż w strefie polskiej czy na obszarze wpływów karolińsko-ottońskich – początki inhumacji mają starsze korzenie, a mianowicie w szerzącym się tu od schyłku VIII w. modelu misyjno-kościelnym (L₁). Stosunkowo liczne źródła pisane relacjonują o próbach nawracania, głównie ze strony misjonarzy bawarskich. Wysiłki te wieńczy konsekracja kościoła w Nitrze (828) i chrzest księcia „z całym morawskim ludem” (831). Materiały nekropoliczne potwierdzają informacje przekazów pisanych. Szczególnie spektakularne było odkrycie w kilku grobach z różnych miejscowości ołowianych krzyżyków chrzestnych wykonanych w tej samej formie odlewniczej, które wskazują na drogę jakiejś jednej grupy misjonarzy przez Thunau i Bernhardsthal w Dolnej Austrii do Dolnych Věstonic i Mikulčic na południowych Morawach. Choć kremacja stopniowo zanika, to jednak pochówki szkieletowe występują zarówno w grobach płaskich, jak i w kurhanach; na niektórych nekropoliach znajdowane są ślady nakrywania trumien skórą bydłą, zwyczaj zakorzenionego w obrzędowości pogańskiej. Świadczy to wszystko, a szczególnie sypanie jeszcze kopców-mogił, o braku przymusu we wprowadzaniu nowych idei i równocześnie o pewnej, charaktery-

stycznej dla działalności misyjnej pobłażliwości, tolerowaniu tzw. niesłusznych poczynań. Sobór moguncki konstatuje zresztą w 852 r., że chrześcijaństwo na Morawach jest jeszcze świeże, surowe („...in rudem adhuc christianitatem...”).

Strefa wpływów karolińsko-ottońskich rozciąga się południkowym pasem wzdłuż limesu, często go przekraczając: od dorzeczy Łaby/Solawy, Menu/Radnicy, środkowego Dunaju po obszary wschodnioalpejskie (H₁₋₃). Pokrywa się ona z terenami bądź od dawna zasiedzianymi przez Słowian, bądź przez nich zdobytymi czy skolonizowanymi w okresie późnkarolińskim. Rejestrowane tu cmentarzyska jako całość nie były dotąd przedmiotem odrębnego opracowania. Pojawiają się one w 2 poł. VIII i w IX w. jako najwcześniejszy przejaw modelu państwowo-kościelnego w zachodniej Słowiańszczyźnie. Wyłączność stosowania inhumacji i grobów płaskich (wyjawszy nieliczne pochówki wtórne w starszych kurhanach), a także zdecydowana przewaga orientacji zachodniej, zdają się wskazywać na brak przejściowego etapu misyjnego i równocześnie sugerują, że chrystianizacja była wspomagana przez władzę świecką (najpewniej obcego państwa). Cmentarzyska pozakościelne porzucane są, zależnie od regionu, między schyłkiem IX a końcem XI w., aczkolwiek w niektórych zakątkach użytkowane były jeszcze w XII w. (Eспенfeld).

Jako ostatnie w kolejności rozważyć trzeba tło polityczno-ideologiczne, które przyczyniło się do powstania modelu misyjno-kościelnego na Pomorzu i północnym Połabiu (strefa J). Nie wydaje się być ono identyczne, przynajmniej w zakresie formy oddziaływania religii chrześcijańskiej.

W zachodniej części północnego Połabia, u Obodryców i Drzewian, rytuał szkieletowy pojawia się dopiero około połowy lub w 2. poł. X w., pomimo że plemiona te już wcześniej, co najmniej od końca VIII wieku stykały się w różny sposób ze światem chrześcijańskim (np. kontakty z dworem cesarskim, z wojskami państw zachodnich, z międzynarodowymi emporiami handlowymi) i pomimo, że zdarzały się sporadyczne chrzty władców (np. księcia Sławomira w 821 r. lub podbitego „rex Abodritorum” w 931 r.). Początki inhumacji u Obodryców są zbieżne w czasie z ustanowieniem biskupstwa w Stargardzie/Oldenburgu i formalną konwersją całej ludności, u Drzewian zaś prawdopodobnie z pierwszymi faktycznymi próbami nawracania ze strony kościoła niemieckiego (ok. połowy X w. nazwy wsi wendlandzkich wymieniane są w aktach uposażeń kościołów i klasztorów niemieckich). Jednakże występowanie nielicznych wprawdzie, lecz

bezsportnych grobów ciałowalnych oraz pochówków w kurhanach świadczy albo o misyjnej formie chrystianizacji, bez aparatu przymusu państwa rodzimego (u Obodrzyców) lub obcego (u Drzewian), albo też – dotyczy to Obodrzyców – o następujących po sobie okresach buntów i powrotów do pogaństwa (990–996, 1018, 1066, 1093). Wobec braku dobrze datowanych zabytków w grobach otwartą pozostaje kwestia, czy pochówki ciałowalne i podkurhanowe pochodzą z czasów reakcji pogańskiej, czy też wskazują na swoistą tolerancję z okresu działalności misyjnej? Dopiero około połowy XII w. zanikają te sprzeczne z eschatologią chrześcijańską praktyki, co bez wątplenia przypisać należy ostatecznemu podbiciu Obodrzyców w 1167 r.

Bardziej kontrowersyjne są natomiast próby ustalenia przyczyn stosowania inhumacji u Pomorzan i Wioletów już gdzieś od roku 1000. Nominalne włączenie południowowieleckich ziem w granice diecezji havelberskiej i brandenburskiej w 948 r., jak i epizodyczna, formalna konwersja Pomorzan u schyłku X i u progu XI w., nie mogły mieć decydującego znaczenia dla upowszechnienia chrześcijańskiego rytuału szkieletowego. Aż do XII w. u obu plemion pogaństwo było głęboko zakorzenione, powszechnie wyznawane i zinstytucjonalizowane (posągi, świątynie, kapłani), a równocześnie zdecydowanie wrogie chrześcijaństwu. Właściwe, trwałe nawracanie Pomorza Zachodniego rozpoczęło się dopiero w latach dwudziestych XII w., w związku z dwoma misjami Ottona z Bambergu wspomaganymi przez Bolesława Krzywoustego; przypuszczalnie równoległe przebiegała powtórna chrystianizacja Pomorza Wschodniego. U Wioletów zaś prawdziwa konwersja mogła mieć miejsce jeszcze później, dopiero po połowie XII w., to jest po krucjacie przeciwko Słowianom (1147), podbiciu Czerezpian i Chyżan przez Sasów (1151) i wreszcie opanowaniu Rugii oraz zburzeniu Arkony przez Duńczyków (1168).

Tym bardziej zastanawia więc fakt, że już w 1. poł. XI w., a więc na długo przed upadkiem pogaństwa i rzeczywistą chrystianizacją, upowszechniają się cmentarzyska szkieletowe zarówno u Pomorzan, jak i u Wioletów⁴.

4 Wprawdzie większość grobów ciałowalnych odkrytych na północnym Połabiu koncentruje się na obszarach wieleckich, to jednak bezsporna jest wczesna metryka licznych znajdujących się tam cmentarzysk szkieletowych; zakładane są one co najmniej 100 lub więcej lat przed połową XII w.

Na szerzenie się inhumacji już po roku 1000 nie mogło mieć wpływu oddziaływanie Kościoła i bezpośredni wzór eschatologii chrześcijańskiej. Świadczą o tym także pochówki w kurhanach, często w czworobocznych obstawach kamiennych, jak również wschodnia orientacja zwłok występująca na wielu cmentarzyskach. Znając przy tym udokumentowaną w źródłach pisanych niechęć czy wręcz nienawiść Wieleatów, szczególnie zaś Ranów, do nowej religii, a przywiązanie do dawnej wiary, wypada sądzić, że rytuał szkieletowy nie mógł być przez ich utożsamiany z atrybutem chrześcijaństwa, gdyż nie byłby wówczas akceptowany.

By zrozumieć to niezwykle i nigdzie indziej nie spotykane zjawisko, wypada przyjąć założenie, iż recepcja rytuału szkieletowego u Wieleatów i Pomorzan uwarunkowana była takimi ideami sepulkralnymi, które nie były sprzeczne z doktryną ówczesnego pogaństwa, równocześnie jednak wywodziły się z *de nomine* czy *de facto* chrześcijańskiej liturgii pogrzebowej. W poszukiwaniu okoliczności, które mogłyby to pozornie nieprawdopodobne założenie uzasadnić, trzeba uwzględnić wysuwany w literaturze pogląd (głównie przez H. Łowmiańskiego 1979, s. 169–171, 187–202), że w rozwiniętym połabsko-pomorskim politeizmie tkwiło wiele elementów przejętych z Kościoła chrześcijańskiego. Wśród nich wymienia się głównie posagi bóstw, świątynie, wyspecjalizowaną warstwę kapłanów oraz systemu ściągania danin do skarbcza świątynnego (np. w Szczecinie dokładnie dziesięcinę łupów wojennych). Te integralne dla ówczesnego pogaństwa składniki kultu są uchwytnie dopiero wtedy, gdy północnopołabskie plemiona znalazły się w ściślejszych kontaktach z chrześcijaństwem, a ich polityczna niezależność była zagrożona ze strony sąsiednich, ochrzczonych państw. Jest więc możliwe, że w obliczu zewnętrznego niebezpieczeństwa pogaństwo nadbałtyckie zaadoptowało określone wzorce chrześcijańskie na potrzeby rodzimej wiary, wymagającej okrzepnięcia i zinstytucjonalizowania tak, by mogła ona stanowić atrakcyjną, pociągającą masy przeciwwagę dla religii chrześcijańskiej oraz podstawę do integracji społeczeństwa.

Jeśli podążymy za tym wątkiem rozumowania, można założyć, że akceptacja rytuału szkieletowego na przełomie X i XI wieku przez niechrześcijańskich Słowian nadbałtyckich – wraz z idącymi za tym poważnymi przeobrażeniami wiary w życie pozagrobowe – była jednym z przejmowanych od chrześcijaństwa elementów w celu „reorganizacji” rodzimego pogaństwa. Ta hipoteza stanowi jedyne logiczne

wyjaśnienie pozornie niezrozumiałego zjawiska, jakim było upowszechnienie inhumacji u jeszcze nie ochrzczonych, wręcz wrogich chrześcijaństwu Pomorzan i Wioletów.

W podsumowaniu powyższych wywodów można by wysunąć następujące dwa wnioski.

1. Traktowane jako zespół cech zróżnicowane formy recepcji rytuału szkieletowego w świeżo nawracanych krajach słowiańskich wydają się być istotnym instrumentem poznawczym przede wszystkim do badania charakteru i stopnia rozwoju organizacji kościelnej: model misyjny czy państwowy, etap przedparafialny z przy- jak i pozakościelnymi cmentarzami, czy też już etap parafialny z wyłączością cmentarzy przykościelnych? Tylko w tym ujęciu, jako wyznacznik osiągnięcia przez Kościół kolejnej formy zorganizowanej działalności, materiały nekropoliczne mogą być przydatne do określania stopnia upowszechnienia nowej wiary.

2. Impulsy do wprowadzenia rytuału szkieletowego u Słowian nadbałtyckich wychodziły w istocie z zasad eschatologii chrześcijańskiej i to w dwojaki sposób. Z jednej strony w bezpośrednim związku z konwersją w formalnie nawróconych krajach, z drugiej zaś pośrednio jako naśladownictwo zwyczaju chrześcijańskiego, gdy tamtejsze pogaństwo przejmowało także inne chrześcijańskie wzorce działalności i zorganizowania kultu dla rozbudowy i umocnienia rodzimej religii.

Bibliografia

- Bubeník J., 1988: *Slovanské osídlení středního Poohří*, Praha.
- Geysztor A., 1962: *Przemiany ideologiczne w państwie pierwszych Piastów a wprowadzenie chrześcijaństwa*, [w:] *Początki Państwa Polskiego. Księga Tysiąclecia*, t. II, Poznań, s. 155–170.
- Gross U., 1991: „*Terra sclavorum*” in *Süddeutschland*, „*Archäologie in Deutschland*”, nr 2, s. 32–37.
- Kara M., 1991: *Z badań nad wczesnośredniowiecznymi grobami z uzbrojeniem z terenu Wielkopolski*, [w:] *Od plemienia do państwa. Śląsk na tle wczesnośredniowiecznej Słowiańszczyzny Zachodniej*, Wrocław-Warszawa, s. 99–120.
- Kurnatowska Z. (red.), 1992: *Stan i potrzeby badań nad wczesnym średniowieczem w Polsce*, „Prace Komisji Archeologicznej Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk”, t. 11, Poznań-Wrocław-Warszawa (za 1990).

- Łowmiański H., 1979: *Religia Słowian i jej upadek (w. VI–XII)*, Warszawa.
- Mocja A.P., 1990: *Pogrebal'nye pamjatniki južnorusskich zemel' IX–XIII vv.*, Kiev.
- Schwarz K., 1984: *Frühmittelalterlicher Landesausbau im östlichen Franken zwischen Steigerwald, Frankenwald und Oberpfälzer Wald*, Mainz.
- Szameit E., 1990: *Das frühkarolingische Gräberfeld von Hainbuch, Niederösterreich*, „*Archaeologia Austriaca*”, t. 74, s. 105–120.
- Toćik A. 1992: *Materiály k dejinám južného Slovenska v 7.–14. storočí*, „*Študijne Zvesti*”, t. 28, s. 5–250.
- Wachowski K., Domański G., 1992: *Wczesnopolskie cmentarzysko w Starym Zamku*, Wrocław.
- Zoll-Adamikowa H., 1971: *Wczesnośredniowieczne cmentarzyska szkieletowe Małopolski*, cz. II, *Analiza*, „*Prace Komisji Archeologicznej Oddziału PAN w Krakowie*”, nr 11, Wrocław.
- Zoll-Adamikowa H., 1979: *Wczesnośredniowieczne cmentarzyska ciałopalne Słowian na terenie Polski*, cz. II, *Analiza, wnioski*, Wrocław.
- Zoll-Adamikowa H., 1988: *Przyczyny i formy recepcji rytuału szkieletowego u Słowian nadbałtyckich we wczesnym średniowieczu*, „*Przegląd Archeologiczny*”, t. 35, s. 183–229.
- Zoll-Adamikowa H., 1994: *Die Einführung der Körperbestattung bei den Slawen an der Ostsee*, „*Archäologisches Korrespondenzblatt*”, R. 24, s. 81–93.