

Dlaczego naukowe opisy prasłowiańskich wierzeń są tak różnorodne

Leszek Moszyński

The author endeavours to explain why the views of the scholars dealing with the proto-Slavonic beliefs are so diversified. He claims that there are two basic reasons for this: divergent views as to the time and place of the proto-Slavonic habitat (the variation of the views may be directly connected with the discipline, e. g. history, archaeology, ethnology, linguistics, represented by a given scholar) and the relative scarcity and equivocality of the sources on the basis of which the conclusions are reached.

Pomimo że istnieje już bogata literatura naukowa a także popularnonaukowa dotycząca prasłowiańskich wierzeń, brak ciągle jednolitego poglądu nie tylko w sprawach szczegółowych, ale i zasadniczych. Ciągłe brak jednoznacznej odpowiedzi na pytanie, jaki charakter miała religia przedchrześcijańskich Słowian, które z poznanych już elementów życia duchowego Prasłowian należą do religii, a które do innych warstw duchowej kultury.

Złożyło się na to wiele przyczyn, które chciałbym tu pokrótce ukazać. Siłą rzeczy będę się musiał ograniczyć do przykładów typowych¹, a możliwe (czego nie wkluczam), że jakiś czynnik ujdzie mojej uwadze. Ale już to, co chcę tu zasygnalizować, wystarczająco jasno przyczyny te ukazuje.

I. Przyczyny obiektywne

Podstawową obiektywną przyczynę stanowi brak źródeł, które by mogły być przyjęte za fundament dalszych dociekań. Brak jest prasłowiańskich tzw. mitów przekazanych już nie tylko w formie pisanej ("prěžde ubo Slověne ne iměaxo knihę" - napisał w X wieku Mnich Chrabr), ale i ustnej. Legendy, jakie przetrwały do naszych czasów, zawierają niekiedy jakiś element nadprzyrodzony, ale jego rola jest tak niesprecyzowana, że nie daje podstaw do rekonstrukcji prasłowiańskich wierzeń. Można tu przykładowo wymienić z tradycji polskiej tajemniczych gości Piasta, dzięki którym poszerzyła się spiżarnia Rzepichy, cudowne przejście podczas postrzyżyn 7-letniego Mieszka, pierwszego historycznego władcy Polski, tragiczną śmierć skrytobójcy Popiela; nie ma też religijnego podłoża legenda o Lechu, Czechu i Rusie a także staroruska opowieść o przepowiedzianej przez wróżbitów śmierci księcia Wieszczege Olega itp. Wszystkie wnioski wysuwane więc

¹ Ograniczam się tu do podania podstawowych pozycji bibliograficznych, rezygnuję przy omawianiu szczegółów z podawania stron. Jeżeli powołuję się na autora bez dokumentacji bibliograficznej, to znaczy to, że chodzi o pozycję już cytowaną.

Dlaczego naukowe opisy prasłowiańskich wierzeń są tak różnorodne

są na podstawie wrywkowych danych historycznych, w większości autorstwa chrześcijan zwalczających dawne wierzenia, a więc z natury rzeczy ukierunkowanych, a jeśli autorów nie zainteresowanych chrystianizacją (np. Prokopiusza z Cezarei; podróżników arabskich) to również są tak skromne, że i one dają bardzo słabe podstawy do szerszych wniosków. Niejednoznaczne są też dane archeologiczne. Na tę szczupłość źródeł nakłada się wiele czynników subiektywnych.

II. Przyczyny subiektywne

1. Specjalność naukowa badacza

Brak wyraźnych źródeł powoduje, że żadna z dyscyplin badawczych nie ma wystarczająco przejrzystych podstaw do tego, by przedstawić jednolity obraz prasłowiańskich wierzeń. Ani historyk, ani archeolog, ani folklorysta, ani językoznawca sam jednoznacznej odpowiedzi dać nie może. Korzysta więc z osiągnięć innych dyscyplin, a że wszędzie brak wystarczająco przejrzystych źródeł prowadzi do różnych hipotetycznych uogólnień, korzysta z tych, które lepiej tłumaczą jego własne obserwacje. Stąd możliwość powstania wielu, często przeciwstawnych obrazów całości.

2. Różne rozumienie przedmiotu badań

Już nawet pobieżny przegląd dotychczasowych ujęć syntetycznych ukazuje różnicę poglądów na to, co jest przedmiotem badań. Jedni badacze kładą główny nacisk na tzw. mitologię Słowian (np. Brückner², Urbańczyk³, Gieysztor⁴), inni widzą religię jako jeden ze składników szeroko rozumianej kultury (np. Trubaczow⁵), a niektórzy, jak np. Łowmiański⁶, rozgraniczają sfery życia duchowego, i chociaż niewątpliwie istnieją między nimi obszary przejściowe, patrzą na religię jak na w dużym stopniu autonomiczny obszar życia duchowego społeczności ludzkiej. Tą drogą poszedłem i ja, czemu dałem wyraz w książce opublikowanej w roku 1992⁷.

3. Problem czasu

Przedchrześcijańska epoka Prasłowian jest wyjątkowo długa. Jej początki giną w mrokach dziejów. Jedynym jak dotychczas kryterium oceny jest rozwój języka. Indoeuropeiści i sławiści datują początek prasłowiańszczyzny różnie, sięgają nawet do połowy III tysiąclecia przed Chrystusem. Tak więc na czas przedchrześcijański przypada około 3000-3500 lat. Językoznawcy sięgający poprzez etymologię w tak odległą przeszłość inaczej widzą przedmiot badań, niż ci, którzy operują faktami filologicznymi. Stąd też na

² A. Brückner, *Mitologia słowiańska*, Kraków 1918; *Mitologia polska*, Warszawa 1924; *Mitologia słowiańska i polska*, opr. S. Urbańczyk, Warszawa 1980; ³1985.

³ S. Urbańczyk, *Religia pogańskich Słowian*, Kraków 1947; *Dawni Słowianie wiara i kult*, Wrocław-Warszawa-Kraków 1991.

⁴ A. Gieysztor, *Mitologia Słowian*, Warszawa 1982.

⁵ O. H. Трубачев, *Этногенез и культура древнейших славян. Лингвистические исследования*, Москва 1991.

⁶ H. Łowmiański, *Religia Słowian i jej upadek (w. VI-XII)*, Warszawa 1979.

⁷ L. Moszyński, *Die vorchristliche Religion der Slaven im Lichte der slavischen Sprachwissenschaft*, Köln-Weimar-Wien 1992.

przykład uzewnętrzniała się istotna w wielu szczegółach różnica między moimi poglądami, opartymi przede wszystkim na danych filologicznych, a Trubaczowa, przede wszystkim etymologa. O tym, że problemu tego nie można lekceważyć, świadczy fakt, że swą polemiczną opinię o mojej książce opublikował Trubaczow aż trzykrotnie: w Rosji, Niemczech i Stanach Zjednoczonych Ameryki Północnej⁸. Moja replika znajduje się obecnie w druku⁹ i to nie tylko w Warszawie, lecz także (a to na życzenie Trubaczowa i w jego rosyjskim przekładzie) w Moskwie, a wraz z nią jeszcze jedna wypowiedź Trubaczowa¹⁰.

Niewątpliwie blisko cztery tysiąclecia duchowego życia jakiegokolwiek etnosu (w naszym wypadku Prasłowian) nie mogło być wolne od zjawiska ewolucji, musiało doprowadzić do pewnych zmian dających się metodą językoznawczą uchwycić. Natomiast uogólnienia pisane z pozycji archeologa, historyka lub historyka kultury operujące pojedynczymi, czasem nawet dającymi się stosunkowo dokładnie schronologizować faktami, mają na ogół ponadczasowy charakter, mówią o przedchrześcijańskich wierzeniach Słowian w sposób ogólny, tak jak gdyby one były w swej istocie czymś niezmiennym.

4. Lokalizacja praojczyzny Słowian

Istnieje kilka poglądów na początki Prasłowian i ich pierwotne siedziby. Ma to istotne znaczenie dla rozwiązania niektórych istotnych problemów związanych z ich wierzeniami. Wiąże się to bowiem z problemem wpływów sąsiadujących z Prasłowianami innych ludów.

Na ogół przyjmuje się teorię o wspólnocie językowej bałto-słowiańskiej. Takie stanowisko umożliwia np. łączenie litewskiego *Perkuna* ze słowiańskim *Perunem*, a także przyjęcie budzącej wiele emocji badaczy litewskiej genezy *Welesa/Wolosa*¹¹. Z kolei przyjęcie teorii o terytorialnej bliskości Prasłowian i Prairanów sprzyja teorii o przyjęciu przez Prasłowian zoroastryzmu, co w zakresie prasłowiańskiej teologii miałyby doprowadzić do pojęciowego dualizmu mającego odbicie w słownictwie: **bogъ* 'bóg dobry' i **divъ* 'bóg zły', mimo że w żadnym języku słowiańskim nie znajduje potwierdzenia takie znaczenie słowa **divъ*. Inaczej problem wpływów irańskich przedstawia się w ujęciu J. Reczka¹², który nie kwestionując możliwości irańskich pożyczek leksykalnych (np. **rajъ*) a nawet kalk semantycznych (**bogъ*), nie widzi możliwości wpływu zoroastryzmu, którego zasięg, jego zdaniem, nie docierał do obszaru kontaktów irańsko-słowiańskich.

Lokalizujący Prasłowian nad środkowym Dunajem O. N. Trubaczow neguje zarówno wspólną genezę wierzeń Bałtów i Słowian, jak i możliwość religijnych wpływów irańskich. Szuka więc rodzimej etymologii słowa **rajъ*, który oznacza według niego 'świat zmarłych położony za rzeką'. A że lokalizacja Prasłowian w pobliżu Italików ułatwia mu zarzucenie dotychczasowej etymologii prasłowiańskiego słowa **navъ* 'duchy zmarłych' z pie. **nāu-* 'śmierć; zmarły', łączy ten wyraz z łacińskim *navis* i sugeruje pierwotne znaczenie 'корабль

⁸ Вопросы языкознания, Москва 1994, № 6 ноябрь-декабрь, s. 3-15; Zeitschrift für slavische Philologie, Heidelberg 1994, s.1-20; Palaeoslavica III, Cambridge-Massachusetts 1994 (1995), s. 211-229.

⁹ L. Moszyński, *Współczesne językoznawcze metody (etymologiczna i filologiczna) rekonstrukcji prasłowiańskich wierzeń* (w druku).

¹⁰ Л. Мошинский (L. Moszyński), *Современные лингвистические методы реконструкции праславянских верований*; О. Н. Трубачев, *Продолжение диалога* (oba teksty w druku w Этимология).

¹¹ Problemowi Welesa poświęciłem artykuł: *Detronizacja Welesa*, *Studia nad polszczyzną kresową VII*, Warszawa 1994, s. 225-233.

¹² J. Reczek, *Najstarsze słowiańsko-irańskie stosunki językowe*, Kraków 1985.

мертвых'. Nawiązuje w ten sposób do greckiej mitologicznej tradycji Styksu i Charona. Nie nawiązuje natomiast Trubaczow do zwyczaju nordyckich Rusów przybyłych na teren Słowian północno-wschodnich (rejon dzisiejszego Kazania), których sposób palenia zwłok ówczesnej arystokracji Rusów w pływającej łodzi opisywali obok innych pogrzebowych zwyczajów rzeczywiście słowiańskich podróżnicy arabscy¹³. Nie był to niewątpliwie obyczaj słowiański. Opisywani w źródłach arabskich Rusowie (po arabsku *ar-Rūs*) uważani są dziś przez badaczy źródeł arabskich za germańskich Normanów. I tak jak błędem byłoby przypisywanie pogrzebowych obyczajów normańskich Rusów Słowianom, tak i bardzo ryzykowną rzeczą jest wprowadzanie greckiego mitu Charona w wierzenia Prasłowian.

Następstwem przyjętej przez Trubaczowa teorii o sąsiedztwie Prasłowian i Praitalików jest jego hipoteza o podobieństwie ich wierzeń, czego dowodzić ma bliskość znaczeniowa łacińskiego czasownika *favēre* i prasłowiańskiego **gověti*. Oba słowa kontynuują pie. rdzeń **ghou-ē* i wskazują, według Trubaczowa, na kontemplacyjny charakter obu tych pierwotnych systemów religijnych.

Ale i nowsze kontakty Słowian z innymi ludami i wierzeniami nasuwają problemy interpretacyjne. Pomimo że bałkańskie kontakty Protobułgarów ze Słowianami są stosunkowo dobrze znane, a A. S. Lwow udowodnił¹⁴, że wyraz *карь* 'posąg bóstwa' jest staro-cerkiewno-słowiańskim protobułgaryzmem, dającym podstawę derywatowi *капште* 'miejsce przechowywania posągów; świątynia', A. Gieysztor wiąże ten wyraz z czasownikiem *kopciē* i rysuje obraz okopconej od ofiarnych dymów pogańskiej świątyni Prasłowian.

Możliwością wpływów celtyckich z czasów, gdy Słowianie połabscy przesunęli się daleko na zachód, poświęciłem osobny artykuł¹⁵.

Rozbieżności poglądów na temat wpływów wierzeń ludów sąsiadujących z Prasłowianami na ich wierzenia będą trwały tak długo, jak długo nie da się jednoznacznie ustalić pierwotnych siedzib Słowian i ich późniejszych wędrówek i różnego typu kontaktów międzyetnicznych.

5. Świadome i podświadome założenia aprioryczne

Najczęściej są to jedynie podświadome sugestie, że wierzenia Prasłowian musiały być podobne do wierzeń innych Indoeuropejczyków. Takim podświadomym, a niekiedy przebijającym się na powierzchnię punktem odniesienia jest mitologia grecka i rzymska. Utarło się już ich określenie jako *interpretatio Graeca* i *interpretatio Romana*. Rzadziej takim podświadomym punktem odniesienia jest mitologia bałtycka lub irańska, nie spotyka się natomiast w literaturze przedmiotu takich odniesień do wierzeń pragermańskich.

Osobnym problemem jest kierowanie się z góry konkretną teorią, dla której szuka się potwierdzających ją faktów w sferze duchowego życia Prasłowian. Może to być teoria Dumézila¹⁶, która zachęca do przerzucania faktów współczesnego folkloru w odległą prasłowiańską przeszłość, a może to być teoria "podstawowego mitu" w ujęciu W. W. Iwanowa

¹³ T. Lewicki, *Obrzędy pogrzebowe pogańskich Słowian w opisach podróżników i pisarzy arabskich głównie z IX-X w.*, Archeologia V (1952-1953), Warszawa-Wrocław 1955, s. 122-154.

¹⁴ A. С. Львов, *Иноязычные влияния в лексике памятников старославянской письменности (тюркизмы)*, Славянское языкознание, VII международный съезд славистов, Москва 1973, s. 211-228.

¹⁵ L. Moszyński, *Zagadnienie wpływów celtyckich na starosłowiańską teonię*, Z polskich studiów slawistycznych, seria 8, Językoznawstwo, Warszawa 1992, s. 171-176.

¹⁶ G. Dumézil, *Les dieux des Indoeuropéens*, Paris 1952.

i W. N. Toporowa¹⁷, czyli niewątpliwie ogólnoludzki motyw walki dobra ze złem. Przyjąwszy jednak, że bogiem dobrym był u Praslówian wyłącznie *Perun*, a złym *Weles*, podporządkowali oni swej teorii, aż do granic absurdu, wszystko, co formalnie przypomina imiona boga nieba (tj. dobra) - *Peruna* i boga podziemia (tj. zła) - *Welesa*. Rozumując w ten sposób doszli do wniosku, że legendarny polski założyciel miasta Krakowa, książę *Krak*, jest uosobieniem *Peruna* (uprawiają przy tym coś w rodzaju fonetycznej ekwilibrystyki), zaś nadwiślański smok i jego siedziba *Wawel* (w nazwie wzgórza wawelskiego jest sylaba *vel-*) jest w ich ujęciu uosobieniem boga *Welesa*.

Nie można tu też pominąć milczeniem prac Rybakowa¹⁸, przedstawiającego rozwój praslówiańskich wierzeń na tle ekonomicznego rozwoju społeczeństw klasowych, a posługującego się z góry przyjętą metodą marksistowskiego materializmu historycznego. Tego typu rozważania musiały zaprowadzić go na manowce, co podkreślił już w swym studium o mitologii Słowian A. Gieysztor.

6. Wieloznaczność źródeł archeologicznych

Odkrywanym faktom kultury materialnej przypisuje się często znaczenie kultowe. Mogło tak być, ale odnajdywane figurki mogły pełnić i inne funkcje kulturowe. Mogły, na przykład, pełnić funkcję artystyczną lub ludyczną służyć do ozdoby lub zabawy. Łączenie ich wyłącznie z kultem religijnym, jak to pokazują studia S. Urbańczyka, jest dosyć ryzykowne. Też tylko pomocniczy charakter mogą mieć odkrywane tu i ówdzie tzw. kręgi kultowe czy resztki świątyń.

7. Styk pierwotnych wierzeń Słowian z chrześcijaństwem

Szeroko dyskutowany był problem związku staroruskiego boga *Welesa*, jak głosi tzw. *Powieść doroczna* 'boga bydła', z chrześcijańskim świętym *Błażejem* (po słowiańsku *Vlasъ*, co kojarzyć się musiało na styku piśmiennictwa cerkiewnosłowiańskiego z lokalną fonetyką języka wschodniosłowiańskiego, tj. z pełnogłośną postacią *Volosъ*), patronem zwierząt domowych. Zaś na drugim krańcu Słowiańszczyzny, na Połabiu, pojawił się (zresztą sygnalizowany już w XII w. przez Helmolda) problem stosunku słowiańskiego *Světovita* do chrześcijańskiego *świętego Wita*. Ale nie tylko. Badacze zastanawiają się, czy i *Triglow* nie jest jakąś adaptacją Świętej Trójcy. Analizując te zagadnienia wysunąłem przypuszczenie, odrzucone przez Trubaczowa, że może i tajemniczy rugijski bóg zwycięstwa, zapisany w zredagowanej w języku staronordyckim *Knytlingasadze* jako *Tjarnaglofi* (zapis oddaje fonetyczną zachodniopomorską postać *ʃarnoglovy*, będącą odpowiednikiem polskiej postaci *tarnogłowy*) był politycznym kamuflażem, jak gdyby bóstwem cierniem ukoronowanym, kamuflażem, który, jak pisał H. Łowmiański, miał chronić Słowian połabskich może nie tyle przed chrystianizacją, co przed następującą w ślad za nią germanizacją¹⁹. Znane jest

¹⁷ В. В. Иванов, В. Н. Топоров, *Исследования в области славянских древностей. Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов*, Москва 1974; тучже: *Этимологическое исследование семантически ограниченных групп лексики в связи с проблемой реконструкции праславянских текстов*, Славянское языкознание, VII международный съезд славистов, Москва 1973, s. 211-228.

¹⁸ Б. А. Рыбаков, *Языческое мировоззрение русского средневековья. Вопросы истории*, Москва 1974, № 1, s. 3-30; *Язычество древних славян*, Москва 1981.

¹⁹ L. Moszyński, *Staropolański teonim Tjarnaglofi. Próba nowej etymologii*, »Tgoli chole Městró«. Gedenkschrift für Reinhold Olesch, Köln-Wien 1990, s. 33-39.

jednak i stanowisko przeciwne, negujące wpływ chrześcijaństwa na wierzenia Słowian połabskich.

8. Różna interpretacja źródeł pisanych

a. Tłumaczenia tekstów obcych

Tu na czoło wysuwa się *Kronika* Malali, w której pojawia się zestawienie Ἡφαιστος – θεός w przekładzie słowiańskim Феостъ - богъ, innym razem Феостъ - Сварогъ, a także Ἥλιος - Сьлнце, z głosem Дажьбогъ, przez wielu badaczy przyjmowaną jako rzeczywisty mitologiczny ekwiwalent greckiego *Heliosa*, a przecież nie można wykluczyć niemotywowanej substytucji, co starałem się udowodnić w osobnym artykule²⁰. Można tu wspomnieć i o relacji znanej z przekładu wersu 65,11 Proroka Izajasza: hebrajskiemu *Gad* odpowiada w Septuagincie grecka Τύχη, w Wulgacie łacińska *Fortuna*, zaś staro-cerkiewno-słowiańska Рожданица. O ile w pierwszym wypadku wielu badaczy skłonnych jest relację *Hefajstos - Swaróg i Helios - Dažьbogъ* uznać za rzeczywistą, o tyle w drugim utożsamienie *Tyche - Roždanica* jest lekceważone, bo panuje przekonanie, że *roždanica* to przede wszystkim demon, a może i mieszkanka piekieł. Niektórzy badacze bez zastrzeżeń przyjmują występującą w tzw. *Kodeksie Supraskim* odpowiedniość tekstową γεννα - *rodz*, chociaż już Miklosich zwrócił uwagę na to, że zapewne tłumacz słowiański odczytał pomyłkowo wyraz grecki jako γενεά.

b. Słowiańskie kroniki

O ile rzekomy polski panteon wymieniony w *Kronice* Jana Długosza nie budzi już emocji i panuje powszechna zgoda, że przydane bóstwom łacińskim odpowiedniki polskie: Jupiter - *Jessa*, Mars - *Łada*, Venus - *Dzidzilela*, Pluto - *Nija*, Diana - *Dziewanna*, Ceres - *Marzanna* są wymysłem samego kronikarza, o tyle staroruski panteon Włodzimierza Wielkiego wymieniony w tzw. *Kronice Nestora* stanowi ciągle przedmiot naukowej dyskusji. Jedni badacze uważają *Chorsa*, *Siemargła* i *Striboga* za bóstwa rodzime wschodniosłowiańskie i doszukują się ich słowiańskiej etymologii, inni sądzą, że autor *Powieści dorocznej*, igumen Nikon, zgromadził w swym dziele te wszystkie teonimy, z którymi zetknął się podczas pobytu w Tmutarakanie²¹ i w związku z tym niektóre bóstwa z panteonu księcia Włodzimierza nie mają nic wspólnego z rzeczywistymi wierzeniami Prasłowian.

c. Relacje dotyczące chrystianizacji Słowian zaodrzańskich

Mają one inny charakter i następują inne problemy badawcze. Są to pisane po łacinie lub staroislandzku relacje z przebiegu chrystianizacji a zarazem germanizacji Słowian zamieszkujących tereny między Odrą i Łabą. Pochodzą z X-XIII wieku i zawierają informacje

²⁰ L. Moszyński, *Daž(d)ubogŭ - rzekomy prasłowiański teonim*, *Slavia Orientalis* XXXVIII, 3-4, Warszawa 1989, s. 285-291.

²¹ H. Łowmiański, *Religia Słowian i jej upadek*, s. 119-124. O roli Nikona por. H. Łowmiański, *Początki Polski*, t. V, Warszawa 1973, s. 106-125; A. Poppe, *Nikon Pieczerski*, *Słownik starożytności słowiańskich III*, Wrocław-Warszawa-Kraków 1967, s. 398-399.

czasem bardzo szczegółowe, chociaż nie zawsze obiektywne. Autorzy ich są znani, są nimi mianowicie Bruno z Kwerfurtu, Thietmar biskup Merseburga, Adam z Bremy, Wolfger mnich z Prüfening, Ebbo, Herbord, Helmold i piszący po nordycku Olaf Thordarson autor tzw. *Knytlingasagi* i duński kronikarz Saxo Grammaticus. Szczegółowa analiza tych relacji wykazała, że przedstawiają stan wierzeń stosunkowo młody, noszący, jak już wspomniałem wyżej, piętno samoobrony nie tyle może nawet dotyczącej religii, ile obrony etnicznego bytu zagrożonego całkowitą germanizacją. Stąd pewne nowe formy kultu, powoływanie do istnienia nowych bóstw-opiekunów, przenoszonych w miarę utraty terenu do nowych ośrodków, co, jak zauważa Łowmiański, stwarza wrażenie rozwiniętego politeizmu. Ważną rzeczą jest też oddzielenie elementów pierwotnie prasłowiańskich od zjawisk nowych, związanych np. z wpływami celtyckimi²². Tu niektórzy zaliczają np. wielogłowe lub wielotwarzowe bóstwa, utrwalone w teonimii (*Triglow*) i posągach, wieszczki konie a może i pojawienie się bóstwa żeńskiego (*Żywa* wspomniana przez Helmolda i bezimienna bogini Luciców z relacji Thietmara), istoty w pierwotnych wierzeniach prasłowiańskich raczej nieznaney, a także przenikanie pewnych zewnętrznych cech kultu chrześcijańskiego, będącego, jak sugeruje Łowmiański, kamuflażem mającym wprowadzić w błąd obcych chrześcijańskich misjonarzy. Nie wszyscy jednak się z tym godzą. Ten stan rzeczy sprawia, że współcześni badacze prasłowiańskich wierzeń mają niemałe trudności interpretacyjne, dane te wykorzystują w różnym zakresie i różnie przedstawiają obraz całości.

d. Staroruskie teksty duszpasterskie

Niektórzy traktują je dosłownie. Są to jednak wypowiedzi wyraźnie nacechowane. Duchowni zwalczający pozostałości dawnych wierzeń piętnują wszystko, co według nich jest cechą pogaństwa, utożsamiają religię z demonologią i magią, włączają do zjawisk słowiańskich elementy obce, jak np. *Zeusa - Dija*, byle tylko wyraźniej ukazać obrzydliwość tego wszystkiego, co nie jest zgodne z wiarą chrześcijańską. Dlatego też podają jako obiekty kultu i ciała niebieskie (słońce, księżyc) i zjawiska atmosferyczne (błyskawice, gromy). Pomimo że wypowiedzi te mają wyraźny cel duszpastersko-dydaktyczny realizowany poprzez niewątpliwie przesadne ukazywanie błędów pogaństwa, niektórzy badacze traktują je jako pełnowartościowe źródło pozwalające na budowanie naukowej syntezy prasłowiańskich wierzeń. Nie zawsze jednak łatwo jest oddzielić odbicie rzeczywistości od nie do końca dobrze poinformowanej gorliwości duszpasterza.

e. Trudności związane z interpretacją tekstów pisanych

Mają one różny charakter i różnie mogą być rozwiązywane. Klasycznym już przykładem jest dwojaki w rękopisach greckich zapis informacji podanej przez Prokopiusza z Cezarei w jego *Historii wojen gockich*. Chodzi tu o wyrażenie zapisane w jednym z rękopisów jako $\acute{\epsilon}\nu\alpha\ \theta\epsilon\acute{\omicron}\nu$ tj. 'jednego boga', w innym jako $\acute{\epsilon}\nu\alpha\ \theta\epsilon\acute{\omicron}\nu\ \tau\upsilon$ tj. 'jednego z bogów' wywołujące dyskusję na temat mono- heno- czy politeizmu Prasłowian. Tak na przykład Łowmiański, zwolennik teorii monoteizmu, tłumaczy zdanie zawierające to wyrażenie następująco: "boga bowiem jednego twórcę błyskawicy uważają za jedyne go pana wszechrzeczy" (s. 82),

²² Por. L. Moszyński, *Zagadnienie wpływów celtyckich na starosłowiańską teonimię* (zob. przypis 15).

Dlaczego naukowe opisy prasłowiańskich wierzeń są tak różnorodne

natomiast rosyjscy wydawcy tego tekstu przyjęli możliwość drugą: “Ибо они считают, что один из богов - создатель молнии - именно он есть единый владыка всего”²³.

Trudności sprawiają też zapisy wielu teonimów połabskich. Np. A. Brückner i S. Urbańczyk odczytują zapisane przez Helmolda imię głównego boga Stargardu Wagryjskiego (Oldenburga) jako *Prawo*, chociaż zapis źródłowy *Prove* do tego nie upoważnia (połabskie przejście $a \geq o$ jest dużo późniejsze) i widzą tu związek z funkcją sprawowania sądów, a to jest równoznaczne z przyjęciem hipotezy o bóstwach resortowych. Ja natomiast widzę tu słowiańską adaptację celtyckiego imienia bóstwa słońca *Borvo* \geq *Brovo* zapisaną przez Helmolda z bezdźwięcznym *p* jako *Prove* a w swej funkcji będącą kryptonimem chroniącym właściwe imię słowiańskiego boga-słońca - *Swaroga*.

Wspomniane już wyżej imię rugijskiego boga zwycięstwa zapisane po nordycku jako *Tjarnaglofi* czytają niektórzy wbrew staronordyckiej grafii i głosowni jako *Czarnogłowy* i w ten sposób przekształcają boga zwycięstwa w bóstwo świata zmarłych a nawet złego ducha.

Przykłady różnego sposobu odczytywania połabskich teonimów można mnożyć.

Także słowotwórstwo może być przedmiotem dyskusji, a różne jego rozumienie rzutować może na ogólną teorię prasłowiańskiego systemu wierzeń. Takim znamienym przykładem jest formacja *Swarożyc*. Rozumiana może być dwojako. Jako hipokoristikum i jako patronimikum. Inaczej przedstawia się fragment domniemanej mitologii Słowian dotyczący Swarożycy we wcześniejszej pracy Łowmiańskiego²⁴, w której przyjął hipokorystyczną teorię Brücknera, a inaczej w kilkakrotnie tu wspomianej syntezie, w której za słuszniejszą uznał patronimiczną interpretację Urbańczyka.

Istotne znaczenie dla poznania końcowego okresu przedchrześcijańskich wierzeń Słowian ma sposób wykorzystania słownictwa prasłowiańskiego przez duchownych chrześcijańskich. Jeżeli prasłowiańska *trěba* jest początkowo przez duchownych zachodnich potępiana, jako objaw bałwochwalstwa, o czym świadczy na przykład dokument zwany *das Sendrecht der Main- und Rednitzwenden* wydany w X wieku w Eichstädt przez tamtejszą kurię biskupią²⁵, a wkrótce potem, np. już w tzw. *Kodeksie Supraskim* może odnosić się do ofiary mszy św., to znaczy, że ta ofiara, którą prasłowiański kapłan “vel obtulerit aut manducaverit”, jak głosi ów dokument, była ofiarą bezkrwawą. A z faktu, że prasłowiański zły duch **běsъ* nigdy w piśmiennictwie cyrylo-metodejskim nie oznacza szatana, dla którego używane są bądź to wyrazy zapożyczone, bądź też lokalne neologizmy, wnosić można, że w religii Prasłowian nie było złego ducha stojącego między człowiekiem i Bogiem i kuszącego do złego. Krytycznie do tej metody odniósł się etymolog O. N. Trubaczow, o czym była już mowa wyżej.

* * *

Przedstawione tu skróto trudności, z jakimi borykać się muszą badacze wierzeń religijnych Prasłowian, dają wystarczająco jasną odpowiedź na postawione w tytule pytanie. Jest tak wiele niewiadomych, tak wiele możliwości interpretacyjnych, że jest rzeczą

²³ *Свод древнейших письменных известий о славянах (Corpus testimoniorum vetustissimorum ad historiam slavica pertinentium)*, т. I, Москва 1991, s. 182-183.

²⁴ H. Łowmiański, *Podstawy gospodarcze formowania się państw słowiańskich*, Warszawa 1953.

²⁵ J. Nalepa, *Bawaria - Słowianie w Bawarii*, Słownik starożytności słowiańskich I, Wrocław-Warszawa-Kraków 1961, s. 95-97.

zrozumiały, że w zależności od uprawianej dyscypliny naukowej, przyjętych metod badawczych, uznania stopnia wiarygodności źródeł dojść można do różnych, czasami nawet przeciwstawnych wniosków. Należy więc pamiętać, że ciągle jeszcze każda kolejna synteza, a nawet każde kolejne studium szczegółowe ma charakter przystanku etapowego w dążeniu do znalezienia ostatecznej odpowiedzi, która nie wydaje się być bliska, a gdyby posłużyć się tu bardziej sceptycznym sformułowaniem, prawie nieosiągalna. Nie zwalnia to jednak badaczy od dalszych intensywnych poszukiwań w dążeniu do poznania prawdy.

Warum sind die wissenschaftlichen Beschreibungen des urslavischen Glaubens so verschiedenartig

Leszek Moszyński

Der Verfasser unterscheidet die objektiven und die subjektiven Ursachen. Die objektiven sind vom Mangel der Materialquellen abhängig, die subjektiven hängen von der Einstellung der Forscher zu den einzelnen Problemen ab. Mannigfaltig wird das Problem der slavischen Urheimat, also auch das Problem der fremden Einflüsse gelöst. Andere Forschungsmethoden wenden die Historiker an, andere Archäologen, Ethnologen und Linguisten. Verschiedenartig wird das Hauptproblem aufgegriffen. Es handelt sich hier um das Verhältnis der Religion zu den anderen Zweigen der Geisteskultur. Ziemlich große Schwierigkeiten bewirken die Forscher folgende Probleme, die verschiedenartig gelöst werden können und zwar: die Substitution in den Übersetzungen der slavischen Theonymen für die fremden Theonymen, die Interpretation der mittelalterlichen Chroniken und der Berichte über die Christianisierung der Westslaven, die Etymologie der slavischen Götternamen, die Urbedeutung der mit dem Geistesleben verbundenen slavischen Wörter, die ersten Kontakte der Slaven mit dem Christentum und die Möglichkeiten, die neuen Begriffe mit dem slavischen Wortschatz zu benennen.

Nach dem kurzen Überblick über die bisherige Fachliteratur kommt der Verfasser zur Überzeugung, daß für die wirkliche Lösung dieser Frage noch die auserernde Forschungsmühe und die fruchtbringende Mitwirkung aller humanistischen Fachrichtungen erforderlich sind.