

II. POLEMIKI I RECENZJE – POLEMICS AND REVIEWS

PAWEŁ SZCZEPANIK*

Odpowiedź na recenzję Kamila Kajkowskiego: „Jak historia badań nad religią Słowian może stać się historią rozczarowań – o poszukiwaniu rzeczywistości mitycznej i... etyce badacza. Uwagi na temat książki Pawła Szczepanika *Rzeczywistość mityczna Słowian północno-zachodnich i jej materialne wyobrażenia*, Toruń, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika 2020, „Slavia Antiqua”, t. 61, s. 183-211”. Albo o tym, jak napisać nieetyczną recenzję

Z dużym zaciekawieniem oczekiwałem na recenzję dr. Kamila Kajkowskiego, który poinformował mnie e-mailowo, że przygotowuje taki tekst. Już na tym etapie miałem jednak pewne wątpliwości co do merytorycznego charakteru przygotowywanego tekstu, ponieważ K. Kajkowski chciał dokonać porównania pomiędzy maszynopisem mojej rozprawy doktorskiej a wydaną książką (sic!). Zmusiło mnie to do zastanowienia się nad powodami, dla których przystąpił On do napisania recenzji. Moje wątpliwości okazały się, niestety, słuszne, a przygotowana przez Recenzenta wypowiedź, w moim przekonaniu, dalece odbiega od standardów. Liczyłem na rozpoczęcie dyskusji nad zajmującymi nas tematami, jednak moje nadzieje okazały się płonne.

Tekst jest przykładem wybiórczego traktowania przywoływanych i cytowanych treści, zamieszczonych w pracy *Rzeczywistość mityczna Słowian północno-zachodnich i jej materialne wyobrażenia. Studium z zakresu etnoarcheologii religii*. Widoczne jest to na płaszczyźnie podanych informacji wstępnych. W przywołanym przez Recenzenta prywatnym *notabene* e-mailu, zgodnie z prawdą, napisałem: „że przywołana w książce literatura to jest 95% stan do 2016”¹. Według Recenzenta, „monografia w niemal 90% odpowiada treści manuskryptu pracy doktorskiej, pozostałe zaś 10% to zabytki, do których Autor dotarł już po obronie dysertacji” (Kajkowski 2020, s. 184, przyp. 2).

Recenzent zarzuca mi, że jakoby celowo pomiąłem prace „młodszych pokoleń archeologów”; w tym nie tylko jego własne dokonania, ale również opracowania

* ORCID: 0000-0002-0259-0169, Instytut Archeologii, Uniwersytet Mikołaja Kopernika, Szosa Bydgoska 44/48, 87-100 Toruń, e-mail: pawelszczepanik@umk.pl.

¹ Oczywiście wyliczenia te należy uznać za jedynie orientacyjne, a nie za wynikające z przeprowadzonych obliczeń objętości tekstu czy liczby pozycji bibliograficznych.

Leszka Gardelę czy Andrzeja Kuczkowskiego. Najpoważniejszym zarzutem jest przy tym brak odniesień do pracy samego Recenzenta, Pana Kamila Kajkowskiego *Obrzędowość religijna Pomorzan we wczesnym średniowieczu. Studium archeologiczne* wydanej w 2019 roku (Kajkowski 2020, s. 184). Pomijając fakt, że maszynopis mojej książki złożyłem do Wydawnictwa w połowie roku 2019, to chciałbym zaznaczyć – a co Recenzent pomija milczeniem – że we wstępie do książki znajduje się następujące zdanie: „w zasadniczej swej części prezentuje więc stan badań na ten okres [tzn. do połowy 2016 roku – P.S.], jedynie z niewielkimi uzupełnieniami o młodszą literaturę przedmiotu” (Szczepanik 2020, s. 8). Nikt z przywołanej wyżej trójki archeologów nie opublikował do tego czasu monografii traktującej o szeroko rozumianej religii Słowian, i to tylko z tego powodu nie zostali Oni wymienieni w tej części pracy. Chciałbym jednak podkreślić, że odwołania do tekstów tych badaczy przywoływane są wielokrotnie w innych częściach pracy. Niestety, zwrócenie uwagi przez Recenzenta przede wszystkim na tego typu mankamenty nadaje ton całej jego wypowiedzi, sprowadzając ją do poziomu emocjonalnej i niemerytorycznej recenzji *ad personam*. Z tego też powodu w mojej odpowiedzi skupię się jedynie na wytkniętych mi w recenzji rzekomych pomyłkach czy błędach, pomijając te nieliczne fragmenty skłaniające do merytorycznej dyskusji, a także te pozytywnie ocenione przez Recenzenta.

Kajkowski rozpoczyna swoje uwagi od wątpliwości dotyczących późnośredniowiecznych źródeł pisanych. We wstępie do *Rzeczywistości mitycznej Słowian...* napisałem bowiem, że: „Pojawienie się zainteresowania religią przedchrześcijańską możemy łączyć z czasami powstania średniowiecznych kronik próbujących opisać najdawniejsze dzieje i kulturę mieszkańców konkretnych obszarów” (Szczepanik 2020, s. 9). Nie sugeruję przy tym jednak, jak chciałby widzieć to Recenzent, że kroniki te są publikacjami w formie monografii, skupionymi na poznaniu religijności słowiańskiej (por. Kajkowski 2020, s. 184). Zaskakująco również brzmi jego deklaracja, że nigdy nie spotkał się z opinią stwierdzającą, że dzieła późnośredniowieczne, jako źródła młodsze, są nieistotne w badaniach nad religią Słowian (Kajkowski 2020, s. 185). Warto w tym miejscu przywołać choćby krytyczne interpretacje pióra Aleksandra Brücknera (1985) czy Henryka Łowmiańskiego (1986), a także prace Leszka Moszyńskiego odnoszącego się do kroniki Jana Długosza następującymi słowami: „z rzekomym pogańskim panteonem przedchrześcijańskiej Polski Jana Długosza historycy rozprawili się już dawno” (Moszyński 1993, s. 18 – w podobnym duchu autor wypowiada się także w innych miejscach). Również w przywołanej przez Recenzenta pracy *Slavic Gods and Heroes* znajdziemy wyraz dużego sceptycyzmu co do wartości poznawczej źródeł późnośredniowiecznych, widzącym w panteonie Długosza kopię kijowskiego panteonu Włodzimierza (Kalik i Uchitel 2019, s. 83; por. Sikorski 2016, s. 160-163).

Autor wytyka mi również, że nie tłumaczę, w jaki sposób „informacje [pojawiające się w źródłach późnośredniowiecznych – P.S.] dotyczące ziem polskich miałyby być pomocne w badaniach nad religijnością Słowian nadbałtyckich”

(Kajkowski 2020, s. 185). W moim odczuciu odpowiedź taka jednak została zamieszczona i dotyczy nie tylko problemów terytorialnych, ale i dywersyfikacji chronologicznej źródeł: „Zakładamy bowiem, że struktury mityczne są strukturami długiego trwania i nie poddawały się łatwo rewolucyjnym zmianom. Doskonałym przykładem w tym kontekście może być rozdźwięk między formalną konwersją we wczesnym średniowieczu a chrystianizacją i budową sieci parafialnej w późnym średniowieczu i czasach nowożytnych (por. m.in. Bylina 2002; Możdziej 2011). Źródła te, będąc cennym materiałem, będą wykorzystywane na różnych etapach budowania narracji, która będzie konfrontowana z kolejnymi kategoriami źródeł” (Szczepanik 2020, s. 17). Oczywiście odrębną kwestią pozostaje potrzeba prowadzenia zaawansowanych badań historycznych nad źródłami późnośredniowiecznymi. Potrzeba takich studiów jest ogromna, a potencjał badawczy spory, jednak przygotowana przeze mnie praca nigdy nie miała takich założeń ani ambicji badawczych, a co za tym idzie, zarzut dotyczący braku rozważań skupiających się na wymowie źródeł późnośredniowiecznych jest zwyczajnie nietrafiony i nie powinien być skierowany w moim kierunku.

Kolejny zarzut wydaje się już wynikać wprost z niezrozumienia (?) prowadzonych przeze mnie rozważań. Recenzent wytyka mi (Kajkowski 2020, s. 185), że nie wskazuję, w jaki sposób możemy wykorzystywać źródła etnograficzne w badaniach nad religią Słowian. Dodatkowo sugeruje, że Marek Dulnicz w swojej pracy z 2001 roku pisał, że analogie etnograficzne „można przywoływać tam gdzie to możliwe i uprawnione, jednocześnie traktując jako uzupełnienie, a nie punkt wyjścia prowadzonych poszukiwań (por. Dulnicz 2001, s. 91)” (Kajkowski 2020, s. 185). Problem w tym, że na przywołanej przez Recenzenta stronie znajdziemy tylko tablicę z rycinami naczyń ceramicznych, bez rozważań natury teoretyczno-metodologicznej. Co zastanawiające, Recenzent przywołuje odwołanie do tej samej publikacji i strony również w innym tekście, w którego fragmencie podejmowane są rozważania teoretyczne (Gardela, Kajkowski i Ratajczak 2019, s. 125).

Jeśli chodzi o sam dobór źródeł analizowanych w mojej książce, to został on określony: „Tak więc te trzy zasadnicze kategorie źródeł: historyczne, archeologiczne i etnograficzne, połączone z ustaleniami o charakterze religioznawczym i językoznawczym pozwolą w moim przekonaniu na podjęcie próby skonstruowania obrazu rzeczywistości mitycznej Słowian północno-zachodnich we wczesnym średniowieczu. Należy raz jeszcze podkreślić, że ilościowo-jakościowy dobór źródeł nie stanowi zapewne całościowego, katalogowego zestawienia wszystkich dostępnych materiałów, choć moim zdaniem jest podstawą reprezentatywną umożliwiającą przeprowadzenie pogłębionej analizy rzeczywistości mitycznej Słowian północno-zachodnich we wczesnym średniowieczu” (Szczepanik 2020, s. 20).

Kolejna grupa wątpliwości dotyczy zasięgu terytorialnego pracy. Recenzent zarzuca mi, że nieprecyzyjnie określam termin „Słowiańszczyzna Północno-Zachodnia”. Pomija milczeniem, że przyjęty przeze mnie obszar obejmujący: Pomorze, Meklemburgię–Pomorze Przednie oraz północną część Brandenburgii

koresponduje z obszarem analizowanym przez Axela Pollexa (2010; 2010a), a także z tzw. strefą północną wewnątrz Słowiańszczyzny Północno-Zachodniej wyznaczonej przez Jerzego Nalepę (1968, s. 243). Określony przeze mnie obszar wydaje się mieć solidne umocowanie w polskiej i niemieckiej tradycji badawczej. Dodatkowo tak zakrojony teren jest szerszy od postulowanej przez Kajkowskiego „Słowiańszczyzny nadbałtyckiej” (Kajkowski 2020, s. 186). Co więcej Recenzent wydaje się nie rozróżniać, czym jest zasadniczy obszar, z którego pochodzą analizowane w pracach archeologicznych zabytki, od terenu, który został uznany za porównawczy (Kajkowski 2020, s. 186). Materiały porównawcze pochodzą w tym przypadku przede wszystkim – choć przecież nie tylko – z terenów Wielkopolski oraz basenu Morza Bałtyckiego.

Próbie deprecjacji mojej książki – bo tak ostatecznie odczytuję całość tekstu – znajdziemy w kolejnym akapicie, gdzie Recenzent tak wyraża swoją opinię na temat potrzeby prowadzenia rozważań teoretycznych: „Znaczną część wykładni tworzą tu liczne i nad wyraz obszerne [podkr. P.S.] cytaty z prac religioznawców, antropologów kulturowych i innych badaczy, których celem jest naświetlenie pojęć definiujących najważniejsze pojęcia, jakie pojawiają się w książce (kultura, kultura typu tradycyjnego, religia itd.)” (Kajkowski 2020, s. 186). Stwierdzenia tego typu sugerują, że rozważania teoretyczne dążące do poznania minionej rzeczywistości oraz religii Słowian, oparte na szerokiej refleksji humanistycznej – będące dla mnie niezwykle istotne – zasadniczo nie pokrywają się z zainteresowaniami badawczymi Recenzenta. Kwestie te są jednak niezwykle ważne dla możliwości zrozumienia podejmowanych problemów w rodzimych pracach archeologicznych dotyczących religii czy *sacrum*.

W dalszej części recenzji zarzuca mi się powierzchowne traktowanie teorii Georgesa Dumézila. Według Kajkowskiego, zbyt mało miejsca poświęciłem również na dyskusję nad systemami kosmologicznymi w kontekście koncepcji trójfunkcyjnej (Kajkowski 2020, s. 187). Temat ten jest mi oczywiście znany, jednak jego szersze rozwinięcie dalece wykraczałoby zarówno poza ramy rozprawy doktorskiej, jak i recenzowanej publikacji książkowej. Znajduje się on jednak w moich planach badawczych i być może w niedalekim czasie zostanie podjęty. W ramach komentarza do tej części uwag chciałbym przytoczyć słowa Leszka P. Słupeckiego (recenzenta dysertacji i monografii), wybitnego znawcy tematu: „Autor mówi o mitcie w rzeczywistości społeczno-kulturowej i w koncepcji Georgesa Dumézila. I to już się z prawdziwą przyjemnością czyta! Najpierw idą dobrze uzasadnione i obudowane solidnym warsztatem rozważania na temat mitu, religii i problemów pokrewnych, potem fragment o mitologii słowiańskiej jako mitologii indoeuropejskiej, gdzie Doktorant dokonuje bardzo pożytecznego i bardzo trzeźwego (patrz choćby słuszny dystans do koncepcji Kowalika i Kolankiewicza) przeglądu najważniejszych koncepcji badawczych. Widać tu także dobre odczytanie we współczesnych dyskusjach problematyki, z przywołaniem ważnych stanowisk J.P. Schjødta, a nawet wciąż jeszcze mało znanego w Polsce (a znakomitego) Froga. Zwraca także

uwagę bardzo trafnie acz zwięźle wyrażona krytyka krytyków Dumézila, w tym ważnego dla archeologów Colina Renfrew – chciałoby się, aby wywód Autora był tu szerszy, ale jest właśnie taki, jaki w pracy na czym innym skoncentrowanej być powinien [podkr. P.S.], co dowodzi dojrzałości Doktoranta” (L.P. Słupecki 2016, s. 2). Wydaje mi się, że dalszy komentarz do tej części zarzutów jest zbędny.

W kolejnym miejscu Recenzent podnosi wątpliwości dotyczące sposobu rozumienia terminu „przedmiot kultowy”. Tendencyjnie wyodrębniając z większych całości te fragmenty, które pasują do jego zarzutu, sugeruje, że nie dają odpowiedzi na pytanie, czym on właściwie jest (Kajkowski 2020, s. 187). Uważny czytelnik znajdzie jednak taką definicję: „dany przedmiot był/jest obiektem ‘kultu’, tj. czci o charakterze mityczno-religijnym, czy też może ma służyć jedynie do celów ‘kultowych’, tj. przede wszystkim do odprawiania wszelakich aktów komunikacyjnych w zrytualizowanej formie” (Szczepanik 2020, s. 95), w sposób jednoznaczny wykazuje rozróżnienie pomiędzy ‘przedmiotem kultu’ a ‘przedmiotem służącym do celów kultowych’. Takie wyjaśnienie jest adekwatne do opisywanej rzeczywistości. Sugerowany przez Kajkowskiego brak konieczności wydzielenia „obu grup zabytków jako osobnych jednostek taksonomicznych” (Kajkowski 2020, s. 188) należy uznać za całkowicie niezrozumiały i ukazujący raczej brak jego rozeznania w złożoności podejmowanej problematyki. Analizowane przedmioty miały bowiem dalece heterogeniczny charakter i funkcje, dlatego też nie powinny być traktowane i definiowane w homogeniczny sposób, do czego wydaje się skłaniać Kajkowski.

Kolejna część wypowiedzi utrzymana jest w podobnym tonie, a Recenzent po raz kolejny przeinacza sens mojej wypowiedzi, pisząc: „stwierdzenia, że «współcześnie badania nad fetyszyzmem [jak można zrozumieć z kontekstu wypowiedzi – społeczności słowiańskich interesującego nas okresu – uzup. K.K.] przeżywają swoisty renesans» (s. 96), nie ma uzasadnienia” (Kajkowski 2020, s. 188). Zdanie umieszczone w recenzowanej pracy brzmi jednak następująco: „Współczesne badania nad fetyszyzmem przeżywają swoisty renesans (por. Szczepanik 2012a, 2013a), a kategoria ta jest stosowana przede wszystkim do tworzenia narracji na temat konsumpcyjnej kultury ponowoczesnej” (Szczepanik 2020, s. 96). Warto odnotować również, że w dwóch innych miejscach (Kajkowski i Szczepanik 2013, s. 214; Kajkowski i Szczepanik 2013a, s. 62) Recenzent autoryzował taki tok interpretacyjny, widzący w konkretnych zabytkach archeologicznych właśnie swoiste fetysze religijne! Dlatego też sugerowanie Czytelnikowi, że teorie te pojawiają się jedynie w „dwóch jego [tzn. autorstwa P. Szczepanika – uzup. P.S.] wcześniejszych pracach” (Kajkowski 2020, s. 188) jest dalece zaskakujące i zasadniczo mijające się z prawdą.

W kolejnej części Recenzent przechodzi do zabytków archeologicznych. Przy okazji analizy dranic z antropomorficznymi zakończeniami, znanych między innymi z Groß Raden czy Ralswiek, Kajkowski stwierdza, że według mnie dranicę te należy uznać „za przedstawienia bóstw o «niższej randze» lub innych istot mitycznych” (s. 130), co „wiemy ze źródeł pisanych” (Kajkowski 2020, s. 189).

W rzeczywistości na cytowanej stronie książki znajdziemy następujący zapis: „W przypadku zabytków nas interesujących trudno w sposób jednoznaczny zakładać, że deski te są wyobrażeniami istot nadprzyrodzonych o charakterze boskim, a nie stanowiły jedynie swoistej plastycznej formy używanej do delimitacji miejsc sakralnych i wznoszenia ścian kęcin (por. Moździoch 2002, s. 72). Takie zdobienie ścian, jak wiemy ze źródeł pisanych, byłoby związane zapewne z ukazaniem w materialnej formie bóstw o «niższej randze» lub innych antropomorfizowanych istot mitycznych” (Szczepanik 2020, s. 130; szerzej nt. Groß Raden – Szczepanik, w druku). Po raz kolejny widzimy więc dowolność w odczytywaniu określonych treści czy wręcz przeinaczanie moich słów. Zaskakujące jest również stwierdzenie Recenzenta, że żaden z kronikarzy nie podaje informacji na temat sposobu pokrywania ścian świątyń (por. Szczepanik 2020, s. 105-108). Warto przywołać tu choćby Herborda (II, 32) opisującego świątynię Trzygława w Szczecinie, o czym piszę w innym miejscu książki (Szczepanik 2020, s. 106), a o czym z pewnością Kamil Kajkowski jako badacz religii Słowian doskonale wie.

Kolejny zarzut jest już w moim przekonaniu po prostu niestosowny. Dotyczy on interpretacji kamiennej płyty odkrytej w okolicach kościoła św. Piotra w Słupsku. Recenzent zarzuca mi, że nie odnoszę się do jego tekstu na temat idoli wczesnośredniowiecznych Pomorzan (Kajkowski 2019a – Recenzent nie umieszcza jednocześnie odniesienia do tego tekstu w bibliografii), w którym zawarł interpretację funkcji kamiennej płyty rzekomo podobną do zaprezentowanej w mojej pracy. Interpretacja ta ma zakładać, że umieszczenie krzyża na rewersie kamiennej płyty oraz wmurowanie jej w ściany kościoła nie powinno być dowodem na jej bezsprzecznie chrześcijański charakter. W żadnej części tej wypowiedzi nie korzystałem z ustaleń Kajkowskiego, co poświadcza umieszczenie takiej interpretacji w tekście doktoratu z roku 2016 (Szczepanik 2016, s. 118-119) oraz w opublikowanym przeze mnie tekście na temat wczesnośredniowiecznego Słupska, gdzie podane są podstawowe informacje na temat omawianego zabytku (Szczepanik 2016a, s. 148-149).

Kolejne zarzuty mają podobny charakter i dotyczą wykorzystania przeze mnie treści artykułu opublikowanego przez Recenzenta i przeze mnie na zasadach pełnego współautorstwa w roku 2013 (Kajkowski i Szczepanik 2013). Co ciekawe, z niejasnych dla mnie powodów Kajkowski nie umieszcza odniesienia bibliograficznego do tego artykułu, uniemożliwiając tym samym Czytelnikowi możliwość dokonania własnych porównań. Recenzent wytyka mi (Kajkowski 2020, s. 190), że nie zamieszczam odniesień bibliograficznych do wspomnianego artykułu, co jest zarzutem nieprawdziwym, ponieważ na stronie 153 książki znajdziemy zdanie: „Owo rozróżnienie na znane ze źródeł pisanych figurki wykonane z kruszców i odkryte podczas badań wykopaliskowych figurki wykonane z drewna i kości wydaje się bardzo interesujące (por. Kajkowski i Szczepanik 2013, s. 211-216)” (Szczepanik 2020, s. 153). Kolejne odwołanie bibliograficzne do wspomnianej publikacji znajduje się na stronie 155, na zakończenie rozważań dotyczących funkcji

analizowanych figurek w magii. Wszystkie zamieszczone informacje posiadają również dodatkowo odniesienia do literatury przedmiotu, z której korzystałem, w tym w szczególności do ustaleń Mirandy Aldhouse Green (2005) dotyczących znaczenia surowców służących do stworzenia wyobrażeń figuratywnych. Dlatego też zarzuty Recenzenta muszę uznać za nieadekwatne i wytworzone w celu osobistego ataku na mnie. Jak już wspomniałem, odnośniki bibliograficzne znajdują się zarówno na początku rozważań dotyczących surowców, z których wykonane były figurki (Szczepanik 2020, s. 153), oraz na ich końcu (Szczepanik 2020, s. 155). Takie umieszczenie aparatu przypisów dowodzi, że moim celem w żadnym razie nie było pominięcie tekstu z roku 2013, ale rozwinięcie podjętych tam, wspólnie z Kamilem Kajkowskim, rozważań.

W kolejnej części swojej recenzji jej autor wytyka mi pominięcie ważnej pracy Leszka Gardęły (2014). Po raz kolejny nie jest to prawda, ponieważ odnoszę się do niej na stronach 150-151. Co istotne wspomniana monografia, której wartość oceniam niezwykle wysoko, dotyczy wikingów z terenów Polski, i trudno uznać ją za „ujęcie holistyczne” problemu śladów manipulacji widocznych na miniaturowych figurkach (Kajkowski 2020, s. 192), ponieważ omówione w niej są jedynie zabytki z Wolina oraz ich skandynawskie analogie (Gardęła 2014, s. 89-98). W dalszej części Recenzent ma wątpliwości dotyczące nakrywania głów poszczególnych figurek hełmami z nosalem (Kajkowski 2020, s. 192). Jest to zagadnienie niezwykle ważne i interesujące. W moim przekonaniu trudno jednak dowiedzieć, czy tak schematycznie ukazane elementy są, czy też nie są, częścią składową hełmu w typie normańskim, czy może tylko sposobem ukazania prostego nosa? Pisząc o uniwersalizmie, wspominałem z kolei o fakcie tworzenia i funkcjonowania miniaturowych figurek w kulturach środkowej i północnej Europy, nie sugerując jednak, że tak zróżnicowany formalnie zbiór mógł posiadać te same funkcje i znaczenia (por. Szczepanik 2020a).

Kolejna część recenzji dotyczy miniaturowych wyobrażeń zoomorficznych. W tym miejscu Recenzent wytyka mi, jakoby sugerował, że opinie Tadeusza Marguła, dotyczące roli zwierząt w systemach religijnych, są moimi interpretacjami. Nic bardziej mylnego. Nie są to ani moje ustalenia, ani – jak wydaje się sugerować tekst recenzji – ustalenia Kajkowskiego (!), są to stwierdzenia autora pracy *Zwierzę w kulcie i micie* (Margul 1996), co poświadczają zamieszczone przeze mnie zapisy bibliograficzne (Szczepanik 2020, s. 176). W żadnym miejscu pracy nie przypisuję ich sobie, choć się z nimi zgadzam i dlatego przywołuję je na kartach mojej pracy. Dalsza część zarzutów Recenzenta dotyczy tego, że opieram interpretację, a także oraz znaczenia jaskółek oraz innych ptaków w religii Słowian tylko i wyłącznie na podstawie opisu posągu Rugiewita z Gardzca oraz – co zostało przez niego podkreślone – wyłącznie na podstawie danych etnograficznych (Kajkowski 2020, s. 194). Nie widzę tu jednak żadnego błędu, a źródła, którymi dysponujemy, mają taki, a nie inny charakter. Oczywiście, chciałbym, aby bezpośrednich źródeł pisanych i archeologicznych było więcej, jednak póki co

dysponujemy tylko takimi. Nie widzę również w tym miejscu błędu w przywołaniu kaszubskiego obrzędu „ściniania kani”, jedyne go znanego mi z terenów wchodzących w zakres pracy rytuału, podczas którego w ofierze składane są ptaki (Szczepanik 2020, s. 178)².

W dalszej części recenzji, dotyczącej analizy miniaturowych figurek koni, Kajkowski zarzuca mi, że nie uwzględniłem umieszczonych w jego książce informacji na temat konika z okolic Tymawy (sic!). Moja analiza tego zbytku, wykonana po konsultacjach z pracownikami Muzeum Archeologicznego w Gdańsku, została zrealizowana jako część prac związanych z realizacją kierowanego przeze mnie projektu „Religie i ich rzeczy. Analiza porównawcza wczesnośredniowiecznych przedmiotów związanych z religijnością odkrytych na terenie Polski”. Co więcej w roku 2019 w siedzibie gdańskiego muzeum przedstawiłem referat „Miniaturowe wyobrażenia koni z terenów wczesnośredniowiecznej Słowiańszczyzny Północno-Zachodniej. Zabytki, ich funkcja i znaczenie”, do którego wygłoszenia zostałem zaproszony, a dla którego pretekstem było nic innego niż przekazanie do muzeum wspomnianego konika i moje opracowanie tego zabytku! Stwierdzenie, że nie powinienem korzystać oraz powoływać się na swój tekst (Kajkowski 2020, s. 194), jest zatem skrajnie niedorzeczne. Można je uznać wyłącznie za przejaw złej woli, niemający nic wspólnego z naukową dyskusją (na temat konika z Tymawy, por. Szczepanik 2019).

Dalsze uwagi dotyczą koników odkrytych na terenach Skandynawii. Recenzent zastanawia się w niej „dlaczego jednak w taki sposób [jako ślad obecności słowiańskiej – uzup. P.S.] nie zinterpretował egzemplarzy zarejestrowanych na Bornholmie (s. 186-187)?” (Kajkowski 2020, s. 195). Po raz kolejny nie jest to prawda, w książce znajdzie Czytelnik bowiem zdanie: „Kolejne trzy, interpretowane jako importy z terenów Słowiańszczyzny, zostały odkryte na Bornholmie (Skov 2011, s. 120)” (Szczepanik 2020, s. 186). Następną uwagę dotyczy konika z Pawłówka, gdzie Kajkowski sugeruje, że należy datować go analogicznie do znaleziska z Kałdusa na 2. połowę XI – początek XIII wieku (Kajkowski 2020, s. 195). Niestety, Recenzent po raz kolejny się myli. Figurka z Pawłówka datowana jest na 2. połowę XI – początek XII wieku (Błędowski i Chudziak 2017, s. 321-323), lub wręcz na ostatnie dziesięciolecie XI wieku (Szczepanik 2020, s. 182). Mówienie w tym miejscu o „identycznie datowanej” analogii spod Góry św. Wawrzyńca (na 2. połowę XII – 1. połowę XIII wieku – Szczepanik 2020, s. 185) unaocznia braki w wiedzy Recenzenta na temat datacji obu zabytków i nie powinno być odbierane jako zarzut w moim kierunku. Niestety, takie zabiegi mogą służyć wykazaniu Czytelnikom recenzji, pozbawionym niejednokrotnie dostępu do obszernej literatury przedmiotu, mojej, a nie Recenzenta niekompetencji, co jest nieprawdą.

² Opracowanie znaczenia ptaków w wierzeniach Słowian oraz ich miejsca we wczesnośredniowiecznej ikonografii jest właśnie w przygotowaniu.

Kolejny problem dotyczący figurek koni związany jest z odkryciami Konstantina Skvorcova na terenie obwodu kaliningradzkiego. Według Recenzenta niesłusznie powołuję się na książkę abstraktów z konferencji, która odbyła się w 2012 w Kaliningradzie (należy w tym miejscu podkreślić, że byłem aktywnym uczestnikiem tej konferencji), ponieważ nie znajdziemy w niej informacji nt. „konika z umieszczonym na jego grzbiecie wyobrażeniem ornitomorficznym” (Kajkowski 2020, s. 195). W abstrakcie pojawia się jednak zdanie dotyczące omawianych zabytków: „Zoomorphic figures (also as pendants), produced mainly in shapes of birds and horses” (Skvorcov 2012, s. 17). Jest to odniesienie bibliograficzne, które należy uznać za wystarczające, w stosunku do wciąż nieopublikowanych materiałów. Dodatkowo chciałbym zaznaczyć, że wraz ze wspomnianym badaczem prowadzone są prace dążące do wspólnego opracowania wszystkich miniaturowych figurek koników odkrytych na południowych wybrzeżach Bałtyku.

Kolejne zarzuty ponownie dotyczą rzekomego braku odniesień do wspomnianego już wcześniej tekstu napisanego przeze mnie wspólnie z recenzentem (Kajkowski 2020, s. 195-198). Jest to nieścisłość. Należy zaznaczyć, że w tym przypadku odnoszę się wprost do treści książek, na które wcześniej powoływaliśmy się już z recenzentem we wspólnym artykule. I tak kolejno, na stronie 200, są to prace Agnieszki Łukaszyk (2012) oraz badaczy zajmujących się kręgiem bałtyjskim (Urtāns 1974; Vilcāne 2009; Širouchovas 2011; Zemītis 2009). Na stronie 202 odwołuję się z kolei do pracy Jacka Olędzkiego (1961). W żadnym razie nie sugeruję, że jest to moja interpretacja źródeł etnograficznych, czy też interpretacja powstała na potrzeby tekstu przygotowanego razem z Recenzentem. Są to wyniki prac badaczy, prowadzących własne studia i dlatego odsyłam zainteresowanych Czytelników bezpośrednio do ich publikacji. Podobnie wyglądają zarzuty dotyczące treści umieszczonych na stronach 203-204. Zaprezentowane dane etnograficzne, cytowane są wprost za publikacjami autorów prowadzących własne badania szczegółowe (Kunczyńska-Iracka 1987; Kropiej 1998; Hukanataival 2007). Co warto podkreślić, na zakończenie rozważań mówiących o rekonstruowanych wotywno-magicznych funkcji figurek, do których odnoszą się wspomniane wyżej i cytowane teksty, umieściłem przypis kierujący Czytelnika wprost do wspólnego tekstu (Kajkowski i Szczepanik 2013, s. 222 – por. Szczepanik 2020, s. 203), co Recenzent z niezrozumiałych dla mnie powodów pomija. Podobna sytuacja ma miejsce w przypadku kolejnej strony, gdzie przedstawiam złożoność problematyki funkcji miniaturowych koników oraz możliwość interpretacji niektórych zabytków jako zabawek. Przypis odnoszący się do wspólnie opublikowanego tekstu pojawia się na zakończenie podrozdziału: „Jak widać, przedmioty te, choć mające stosunkowo zbliżone cechy formalno-morfologiczne, mogły mieć niezwykle rozbudowane, a niekiedy zapewne zmienne – zależne od konkretnej potrzeby – znaczenia symboliczne. Wydaje się również, że interpretacja tych przedmiotów jako zbioru o takich samych znaczeniach i funkcjach jest nieuzasadniona, co jest niestety szczególnie częste w przypadku interpretacji rozpatrujących te przedmioty w kategoriach

zabawek (por. Kajkowski i Szczepanik 2013, s. 223)” (Szczepanik 2020, s. 204). Jak widać, Recenzent pomija milczeniem fragmenty, gdzie umieszczono odniesienia do tekstu z 2013 roku. Całość rozważań zawiera zatem poprawny zbiór odniesień bibliograficznych, a sugerowanie, że jest inaczej, należy uznać za przejaw niejasnych intencji.

W dalszej części swojej wypowiedzi Recenzent zarzuca mi, że nie zauważam tekstów innych autorów, którzy dopatrują się w miniaturowych, metalowych konikach funkcji odważników (Kajkowski 2020, s. 197-198). Stwierdzenie to po raz kolejny mija się z prawdą, o czym świadczy następujący fragment: „Warto w tym miejscu zwrócić uwagę na to, że liczne skandynawskie figurki miniaturowych koników (por. Stylegar 2006) miały być swoistymi odważnikami: «[...] the metal versions are most likely associated with certain kings’ attempts at standardising weights» (Callow 2006, s. 66). W jednej z sag (*Víga-Glúms saga*) znajdziemy informację na temat miniaturowych koników wykonanych właśnie z brązu (*mes-singahestr*), które miały być wykorzystywane podczas zabawy i przekazywane między dziećmi (Gardęła 2012, s. 236)” (Szczepanik 2020, s. 201).

Recenzent wytyka mi również, że celowo pominąłem wspomnianą już pracę A. Łukaszyk (2012) w kontekście rozważań dotyczących zniszczeń widocznych na niektórych egzemplarzach wykonanych z drewna i kory (Kajkowski 2020, s. 198). Trudno mi odnieść się do tego zarzutu, ponieważ na przywołanej stronie 190 mojej książki nie znajdują się żadne treści interpretacyjne, a jedynie wymienionych zostało kilka egzemplarzy drewnianych koników z Gdańska (Szczepanik 2020, s. 190). Należy podkreślić, że w przypadku pracy *Wierzchowce bogów. Motyw konia w wierzeniach Słowian i Skandynawów* (Łukaszyk 2012), którą uważam za ciekawe zestawienie materiałów słowiańskich i skandynawskich, istotne były dla mnie przede wszystkim informacje i uwagi Autorki na temat konika z Poznania. Według autorki miałby on być pokryty ornamentem w postaci pustych okręgów, sugerujących, że mamy do czynienia z solarną analogią do egzemplarza wolińskiego (Łukaszyk 2012, s. 125; por. Szczepanik 2020, s. 200).

Kolejny zarzut dotyka niezwykle interesującego problemu związanego z zakazem wrywania włosia z ogona wierzchowca, należącego do Świętowita. Według Recenzenta, moja hipoteza nie posiada znamion naukowości, tylko należałoby ją raczej rozpatrywać w jego mniemaniu jako swoiste „wishful thinking” (Kajkowski 2020, s. 198). Swój ostry osąd Kajkowski uzasadnia brakiem dostatecznych dowodów na to, że w religii Słowian przywiązywano szczególną wagę do końskiego włosia. Widać zbyt mało wartościowe są dla Recenzenta informacje płynące z kart kronik Saxo Grammatyka czy Herborda opisujące ogromny szacunek, jakimi obdarzone były konie należące do przybytków świątynnych w Arkonie i Szczecinie, oraz pojedyncze (czy jednak przez to gorsze?) znalezisko wianka/kółka wykonanego z końskiego włosia, które zostało odkryte w Gdańsku (Szczepanik 2020, s. 201). W tym miejscu Recenzent po raz kolejny wyraża się w taki sposób, że widać jasno, iż jego recenzja nie ma zachęcać do dyskusji, ale ma za zadanie

jedynie zdeprecjonować moje rozważania za pomocą pseudo-merytorycznych obiekcji. Wydaje się bowiem, że każdy badacz religii Słowian najmniejszy nawet fragment źródła pisanego w połączeniu z choćby jednym zabytkiem uważa za „zestaw”, któremu należy poświęcić należytą uwagę badawczą. Według mnie, informacje dotyczące wierzchowca Świętowita: „Oprócz tego posiadało ono osobnego konia białej maści, wrywanie włosów z jego grzywy lub ogona uważano za czyn bezbożny” (Sakso Gramatyk XIV, 39; tłum. za: Labuda 1999, s. 179), w powiązaniu z wiankiem wykonanym z końskiego włosa stanowią właśnie taki, niezwykle ciekawy „zestaw”, mogący być punktem wyjścia dla bardziej szczegółowych rozważań. Te, choć pozostają tylko w sferze interpretacyjnych hipotez, nie są jednak pozbawione wartości, i jak się wydaje, przynajmniej potencjalnie, rozszerzają naszą wiedzę w analizowanym temacie.

Kolejna część recenzji dotyczy rozdziału omawiającego znaczenie rytów narracyjnych umieszczonych na naczyniach ceramicznych. Według Recenzenta, problem ten „od wystąpienia Marka Dulnicza (2001, s. 85-92; 2008) i Thomasa Kinkeldeya (2008) nie został podjęty jako odrębne zagadnienia” (Kajkowski 2020, s. 198). Stwierdzenie to tylko częściowo pokrywa się z prawdą, ponieważ podjąłem to zagadnienie już w roku 2009 w pracy magisterskiej „Mit kosmologiczny w religii Słowian wczesnośredniowiecznych” napisanej pod kierunkiem prof. Wojciecha Chudziaka (Szczepanik 2020, s. 207), o czym Recenzent powinien wiedzieć, ponieważ otrzymał ode mnie plik elektroniczny z tą pracą. Co ciekawe, podjął ostatnio ten sam wątek badawczy (Kajkowski 2020a), zwracając uwagę na opracowane już wcześniej przeze mnie naczynie z Wessentin i obrazy na nim umieszczone (Szczepanik 2015; por. Szczepanik 2020, s. 214-218), sugerując, że „nie zauważam detali, które mogą podważać zaproponowaną interpretację” (Kajkowski 2020, s. 199). Niezwykle cieszę mnie kolejne próby interpretacji wczesnośredniowiecznych materiałów wizualnych, a zmiany w tym zakresie uważam za niezwykle ważne (por. Szczepanik 2020b), za wątpliwe należy jednak uznać intencje interpretacyjne zbudowane przede wszystkim na rzekomych błędach innych badaczy.

Tym razem przedmiotem kontrowersji jest to, że nie odwołałem się do skądinąd ciekawego tekstu Recenzenta, podejmującego problem tańca, muzyki i śpiewu wśród Słowian (Kajkowski 2010). W swoim tekście błędnie identyfikuje on jednak opisywane naczynia – włączając do korpusu zabytków wczesnośredniowiecznych naczynie kultury lużyckiej z Wilanowca oraz miejsca odkrycia omawianych zabytków ceramicznych (Kajkowski 2010, s. 245-247, ryc. 2-4). W rezultacie zupełnie niezrozumiałe staje się to, o jakich naczyniach w istocie pisze. W przypadku naczynia z Cedyni napisałem, że możliwa jest inna interpretacja od tej zaproponowanej przez Witolda Hensla, który widział w rycie przedstawienie tańczącego korowodu (Hensel 1976, s. 193-194; Szczepanik 2020, s. 212). Natomiast Kajkowski w swoim tekście o tańcu zawiera następującą uwagę: „w ten sposób potraktowane wyobrażenia nie dają podstaw do doszukiwania się tutaj postaci ludzkich. Bardziej prawdopodobna wydaje się próba łączenia ich z ze [zapis oryginalny –

uzup. P.S.] schematycznym potraktowanie drzew – w rezultacie lasu” (Kajkowski 2010, s. 245). Należy zatem zastanowić się, jaki jest cel umieszczania analizy tego zabytku w tekście o tańcu? W moich rozważaniach to, czy przedstawiono na nim taniec, czy przedstawienie drzew/lasu jest wtórne i unaocznia jedynie, że mamy po raz kolejny do czynienia ze schematycznym przedstawieniem o charakterze narracyjnym, a nie prostym ornamentem geometrycznym (Szczepanik 2020, s. 212). Brak odniesienia do tekstu Kajkowskiego nie może być zatem traktowany jako jakikolwiek błąd.

W dalszej części swych uwag Recenzent przedstawia wątpliwości, związane z uznaniem istnienia w wierzeniach Słowian fantastycznych gatunków zwierząt. Kajkowski wykazuje się w tym miejscu kompletnym brakiem zrozumienia charakteru kultur tradycyjnych, gdzie myślenie w kategoriach metamorficznych wciąż odgrywało ogromną rolę (por. m.in. Szczepanik 2020, s. 76, 175 – tam starsza literatura). Zrozumienie tak przeprowadzonej analizy wymaga jednak od Czytelnika przyjęcia optyki interpretacyjnej zamieszczonej w teoretycznej części książki, która – jak się wydaje – nie jest niestety zbyt istotna dla Recenzenta. Stwierdzenie podane w Recenzji, że „mieszkańcy berlińskiego grodu nie mieli świadomości, iż kości należały do konia i jelenia, a znalezione łącznie szczątki uznali za należące do jednego gatunku” (Kajkowski 2020, s. 200), jest dowodem na to, że nie rozumie on procesu interpretacji źródeł archeologicznych. Przecież to nie mieszkańcy grodu w Spandau odkryli te szczątki, tylko prowadzący tam badania archeolodzy, którzy następnie przeprowadzili analizę gatunkową. Mieszkańcy, „tworząc hybrydę” złożoną z czaszki konia i poroża jelenia, odnosili się do tylko sobie znanych – nacechowanych, w moim przekonaniu, mitycznie – wyobrażeń, które mogą dowodzić istnienia w słowiańskich wierzeniach istot/gatunków fantastycznych (Szczepanik 2020, s. 223). Powszechność tych ostatnich w niemal wszystkich systemach mitologicznych nie powinna nikogo dziwić, tym bardziej Recenzenta będącego doświadczonego znawcą religii. W dalszej części Kajkowski zarzuca mi, że: „nie zauważyłem wyobrażeń takich postaci pojawiających się na zabytkach archeologicznych (w postaci kaptorg, pobocznic, strzemion i innych). Widać na nich wyobrażenia zoomorficzne o cechach, które wyraźnie odbiegają od fizjonomii różnych gatunków rzeczywistej fauny [wydaje się, że Recenzent w tym miejscu stwierdza, że ‘fantastyczne zwierzęta’ jednak istniały! – uzup. P.S.]” (Kajkowski 2020, s. 200-201). Analiza przedstawień zawartych na wymienionych przez Recenzenta, niezwykle ciekawych zabytkach, zostanie przeprowadzona w innym miejscu. Nieuwzględnienie ich w pracy wynika z wybranego do badań korpusu zabytków, nie zaś z ich nieznaności i nie może być żadnym zarzutem w moim kierunku.

Następnie Recenzent przechodzi do „uwag” dotyczących analizy brązowych okuć pochewek noży, którymi zajmuję się już od ponad dekady (Szczepanik 2010; 2017; 2019). Nie zgadza się z moją interpretacją, widzącą w przedstawieniach umieszczonych na okuciu z Brześcia Kujawskiego wizerunków ornitomorfnych. Oczywiście ma do tego pełne prawo, jednak stwierdzenie, że w przypadku tego

zabytku raz interpretuję wspomniane zwierzęta jako ptaki, raz jako konie (Kajkowski 2020, s. 201), jest zwyczajnie nieprawdziwe. Podobnie sugerowanie Czytelnikowi, że nie powołuję się na tekst Felixa Biermanna (2014) dotyczący okucia z Melzow, nie jest prawdą (Kajkowski 2020, s. 201). Odniesienia takie znajdują się na stronach 224-225 książki. W dalszej jej części nie odwołuję się do wspomnianego tekstu, ponieważ zaproponowana interpretacja okucia widząca w nim akt komunikacji i „przekazania jakiś elementów z niższych poziomów trójdzielnego kosmosu” (Szczepanik 2020, s. 234) nie pojawia się w tekście F. Biermanna, gdzie znaleźć można z kolei niezwykle interesującą interpretację widzącą w mniejszej postaci kapłana wyposażonego w miotłę. To zaś mogłoby być zobrazowaniem treści zwartych w kronice Saxo Gramatyka dotyczących arkońskiej świątyni Świętowita oraz obrzędów się tam odbywających (Biermann 2014, s. 399). Moje odczytanie jest zatem inne, ukazujące strukturę kosmosu. Nie zakładam w nim, że omawiane wyobrażenie przedstawia znany z kart kroniki scenariusz rytualny. Oczywiście, każda z zaproponowanych interpretacji może być mniej lub bardziej wiarygodna. Uwidacznia on tym samym po raz kolejny, że celem przyświecającym jego recenzji nie jest dyskusja na temat możliwych ścieżek interpretacyjnych, a próba wykazania domniemyanych błędów źródłowych w mojej pracy.

W podobnym duchu omówione zostały uwagi dotyczące tzw. ostróg typu luto-mierskiego/ostróg z wyobrażeniami zoomorficznymi/ostróg zoomorficznych – określenia te traktuję synonimicznie, ponieważ są one czytelne dla każdego zainteresowanego tematem (por. Sikora 2019, s. 46). Recenzent, zanim przejdzie do analizy samych ostróg, zarzuca mi, że nie podaję rzekomo wcześniejszej interpretacji lewoskrętnej swastyki znajdującej się na przewleczkach będących elementem garnituru ostróg z cmentarzyska w Ciepłym (na temat stanowiska por. ostatnio Wadył 2019). Według Kajkowskiego, taka interpretacja pojawiła się po raz pierwszy w tekście umieszczonym w książce abstraktów opublikowanej w 2017 roku (Ratajczyk, Gardela i Kajkowski 2017) oraz w kolejnym tekście wspomnianych autorów opublikowanym dwa lata później (Gardela, Kajkowski i Ratajczyk 2019). Po raz kolejny jednak sugestie Recenzenta nie są prawdziwe. Moje rozważania prowadzone na ten temat zostały umieszczone w maszynopisie dysertacji z 2016 (Szczepanik 2016, s. 191, przyp. 88), będąc wynikiem analizy treści publikacji Zdzisławy Ratajczyk, która podjęła ten problem pierwsza (Ratajczyk 2013 – próżno szukać w recenzji odwołania do tego tekstu, co może sugerować, że dopiero teksty K. Kajkowskiego pisane wspólnie z innymi autorami podejmują temat znaczenia tych wyjątkowych ostróg). Dodatkowo moje rozważania na temat symboliki samej swastyki oparte były na dalszej literaturze przedmiotu (Kowalik 2004; Nordberg 2005; Coimbra 2011 – por. Szczepanik 2020, s. 238, przyp. 64). Natomiast sugestie recenzenta (Kajkowski 2020, s. 202), że nie jest moją interpretacją stwierdzenie, że: „Artefakty te [ostrogi lub ich fragmenty – P.S.] mogą służyć również jako następny dowód na szerokie kontakty między Słowiańszczyzną Północno-Zachodnią a terenami sąsiednimi, tj. południową Skandynawią czy ziemiami

pruskimi” (Szczepanik 2020, s. 242), należy uznać za całkowicie przesadzoną. Nie jest w moim odczuciu argumentem o charakterze naukowym. Wydaje się bowiem, że dla każdego badacza analizującego analogiczne zabytki odkrywane w różnych miejscach stanowić będą one dowód na bliżej nieokreślone kontakty. Być może jednak dla Kamila Kajkowskiego jest to swoiste *novum* w praktyce archeologicznej.

Wspomniany przez Recenzenta tekst: *The spur goad from Skegrie in Scania, Sweden. Evidence of elite interaction between Viking Age Scandinavians and Western Slavs* (Gardeła, Kajkowski i Söderberg 2019) został podany w bibliografii jako tekst będący „w druku”, bo oddawało to stan faktyczny na moment przekazania książki do Wydawnictwa. Został on uwzględniony, mimo że jego czas powstania wykraczał poza przyjęte ramy chronologiczne opisujące stan badań. W tym miejscu należy dodać, że na stronie 238 *Rzeczywistości mitycznej...* pojawia się następujące zdanie: „Wydaje się, że na obecnym etapie badań (pozostawiając możliwości poznawcze archeologii w badaniu etniczności jako takiej) brakuje podstaw do próby łączenia tych zabytków z etnosem pozasłowiańskim, a forma zabytków, jak się wydaje, jest specyfiką zachodniosłowiańskiego kręgu kulturowego (por. J. Sikora 2013a, s. 142; ostatnio Ratajczyk, Gardela, Kajkowski 2017; Wadył, Skvorcov 2018), co jest związane przede wszystkim z nowymi odkryciami tego typu zabytków przede wszystkim na wspomnianym terenie” (Szczepanik 2020, s. 238).

W kolejnych zdaniach (Kajkowski 2020, s. 203, przyp. 14) Recenzent ponownie zarzuca mi, że moje badania ikonografii interesujących nas zabytków zapoczątkowałem jakoby dopiero po wspomnianym wyżej tekście, opublikowanym w roku 2017 (Ratajczyk, Gardela i Kajkowski 2017). Nie jest to jednak prawda. Rozważania te prowadzone były już w trakcie przygotowywania dysertacji (Szczepanik 2016, s. 193-196), o czym w sposób jednoznaczny może świadczyć wykorzystanie maszynopisu mojej rozprawy doktorskiej przez Sławomira Wadyła i Konstantina Skvorcova w ich wspólnym tekście (Wadył i Skvorcov 2018, s. 229 oraz strona 231, przyp. 6, gdzie czytamy: „Szczegółowej analizie omawianych przedmiotów [ostróg zoomorficznych – uzup. P.S.] dokonał w swojej rozprawie doktorskiej P. Szczepanik”). Za kompletne nieporozumienie należy również uznać krytyczne zestawienie dwóch fragmentów tekstów (Szczepanik 2020, s. 247, Ratajczyk, Gardela i Kajkowski 2017, s. 41) dokonane przez Recenzenta w dalszej części jego wywodu (Kajkowski 2020, s. 203). W mojej interpretacji widoczny jest przede wszystkim wątek eschatologiczny. Wskazuję w niej, że zmarli mogli przybierać postać bydła, o czym w drugim, porównywanym fragmencie nie ma żadnej mowy.

W kolejnej części Kajkowski (2020, s. 204) zwraca uwagę na treść przypisu nr 70 znajdującego się na stronach 247-248. Warto zacytować go tu w całości, ponieważ Recenzent przeinacza jego wymowę: „Analiza w takim duchu zaproponowana pierwotnie dla odczytania treści zawartych na okuciach pochewek noży (Szczepanik 2010, 2017, 2019b) jest obecnie kontynuowana przez szersze grono badaczy (por. Ratajczyk, Gardela, Kajkowski 2017, Wadył, Skvorcov 2018)”. W stwierdzeniu tym nie ma mowy, że w moich starszych pracach podejmowałem

szeroką analizę znaczenia przedstawień umieszczonych na ostrogach. Stwierdzam jedynie fakt, że zaproponowana przeze mnie analiza przedstawień figuralnych umieszczonych na brązowych okuciach pochewek noży, uwidaczniająca w nich treści natury kosmologicznej, jest kontynuowana i wykorzystywana przy analizach analogicznych wyobrażeń umieszczonych na innych kategoriach zabytków, w tym na ostrogach właśnie. Co ważne, moje rozważania odnoszą się polemicznie do ustaleń Ingo Gabriela (1988, s. 190-191; 2000), co podkreślałem już w tekście z 2010 roku (Szczepanik 2010, s. 31-32), a o czym piszę wprost na stronach *Rzeczywistości mitycznej...*: „Najbardziej rozbudowanej analizy symbolicznej doczekało się okucie z Oldenburga, które według Gabriela jest swoistym zapisem programu kosmologicznego [...]. Według mnie nieco bardziej trafne byłoby inne odczytanie treści zawartych na tym przedmiocie” (Szczepanik 2020, s. 232). Stwierdzenie, że „postanowiłem nie wspominać niemieckiego archeologa Ingo Gabriela” (Kajkowski 2020, s. 204) jest więc absurdalne. O słuszności moich interpretacji wyobrażeń umieszczonych na pochewkach noży jako analogii dla omawianych ostróg może z kolei świadczyć odwoływanie się do moich starszych tekstów we wspomnianych wyżej pracach podejmujących problem interpretacji znaczenia wyobrażeń znajdujących się na ostrogach (por. Gardęła, Kajkowski i Söderberg 2017, s. 67; Gardęła, Kajkowski i Ratajczyk 2019, s. 93, przyp. 32; Gardęła i Kajkowski 2021). Podsumowując zarzuty dotyczące wykorzystania w moich analizach ostróg rozważań Recenzenta oraz współautorów, muszę ponownie podkreślić ich całkowitą niestosowność. Moje rozważania powstały podczas przygotowywania rozprawy doktorskiej, a także monografii książkowej, i kontynuowane są do dziś. Wart podkreślenia jest również fakt, że analizy tych przedmiotów wpisane są także w moje przyszłe plany badawcze.

W kolejnej części Recenzent przechodzi do zabytków z Groß Bünsdorf i Seehausen (Kajkowski 2020, s. 204), będących analogiami do omówionych wyżej zabytków. W tym miejscu Kajkowski zgadza się na łączenie pierwszego z omówionych zabytków z korpusem analizowanych przedstawień, w przypadku zabytku z Seehausen stwierdza jednak, że „nie jest dobrym przykładem, ukazuje bowiem najprawdopodobniej zupełnie inny typ programu ideograficznego” (Kajkowski 2020, s. 204). Oczywiście Recenzent ma pełne prawo do takich stwierdzeń, jednak o jaką inną interpretację chodzi, trudno odgadnąć. Pojawiają się tu co prawda rzadko prezentowane przez Kajkowskiego wątki dyskusji merytorycznej, ale tylko po to, by po chwili po raz kolejny ustąpić miejsca ocenie etycznej. Stwierdza on bowiem, że „zapominam” dodać, iż zaprezentowana interpretacja oparta jest na tekście Ingo Gabriela i Arnolda Muhla (Kajkowski 2020, s. 205). Po raz kolejny mijają się On z prawdą, ponieważ na temat interpretacji tego zabytku napisałem jasno nieco dalej: „Pod względem interpretacji znaczeniowej artefaktu, to według Ingo Gabriela i Arnolda Muhla powinno się łączyć go z arkońskim kultem Świętowita (Gabriel, Muhl 2014, s. 413-414). Ten trop interpretacyjny uważam za bardzo słuszny, jednak warto zastanowić się, kto mógłby ewentualnie używać tych ostróg. Kapłan,

który, jak wiemy, mógł jako jedyny dosiadać świętego konia, czy może były one częścią wyposażenia jeźdźców będących swoistą drużyną przyboczną bóstwa? Niestety pytania te muszą pozostać bez odpowiedzi, jednak przedmiot należy uznać za wyjątkowy i odnoszący się przypuszczalnie do sfery działań rytualnych i do kultu Świętowita lub, co równie prawdopodobne, do informacji przekazanych przez Herborda (II, 32) na temat bogato zdobionych rogów służących możliwym do picia i wróżb przechowywanych w szczecińskiej kęcinie Trzygława (por. Rosik 2010, s. 267)” (Szczepanik 2020, s. 244). Cytat ten jednoznacznie dowodzi, że opowiadam się za ścieżką interpretacją zaproponowaną przez Gabriela i Muhla, a nie, jak sugeruje Kajkowski, staram się o tym „zapomnieć”.

Ostatnia już część recenzji dotyczy rozdziału analizującego organizację przestrzeni jako realizacji obrazu mitycznego. Już we wstępie Recenzent wytyka mi, że moje wstępne „rozważania [są – uzup. P.S.] w sposób mocno zbliżony do zaprezentowanych przez innego autora (Kajkowski 2012b, s. 23)” (Kajkowski 2020, s. 205). Na wspomnianej przez Recenzenta stronie jego publikacji Czytelnik może jednak odnaleźć jedynie odniesienia do wybitnych prac Stefana Czarnowskiego, oraz Mircei Eliadego. Nie ma tam żadnych autorskich ustaleń Kajkowskiego, co tylko po raz kolejny ukazuje buńczuczny charakter jego recenzji. Nie zakładam bowiem, że Recenzent chciałby wykazać mi oraz Czytelnikom, że koncepcje dotyczące postrzegania symboliki oraz sakralizacji przestrzeni są jego autorstwa. Choć być może jest On właśnie takiego zdania?

W dalszej części zarzuca mi z kolei, że nie odniosłem się do tekstu podejmującego rozważania Carstena Colpego (Kajkowski i Kuczkowski, w druku), a którego treść miałaby mi być przesłana w roku 2014 (Kajkowski 2020, s. 205, przyp. 17)³. Mimo że nie mam dostępu do tego tekstu, warto zwrócić uwagę na słowa Recenzenta, mogące stać się podstawą do zarzucenia mu nieuczciwych praktyk publikacyjnych – tych samych, które tak bardzo chce on przypisać mi. Zauważa on: „Co więcej, w zmodyfikowanej i poprawionej wersji cały tekst (za zgodą Andrzeja Kuczkowskiego) włączony został do monograficznego opracowania obrzędowości wczesnośredniowiecznych Pomorzan (Kajkowski 2019, s. 53-73), obejmując blisko 20 stron druku, co wydaje się objętością pozwalającą na wniosek, iż jednak poświęcono temu zagadnieniu dość sporo uwagi” (Kajkowski 2020, s. 205). Czytelnik pracy z roku 2019 na wymienionych wyżej stronach nie znajdzie żadnego zapisu informującego, że umieszczony w autorskiej monografii Recenzenta (!) rozdział, jest w istocie uzupełnionym i poprawionym przedrukiem starszego tekstu. W swojej najnowszej książce Kajkowski odnosi się do ustaleń Carstena Colpego jedynie za pośrednictwem ustaleń Tadeusza Makiewicza i Andrzeja Prinkego (1980), i to jedynie na jednej stronie (Kajkowski 2019, s. 58), a nie – jak sugeruje w recenzji – na dwudziestu (Kajkowski 2020, s. 205). Tymczasem moje

³ Z przykrością muszę stwierdzić, że nie posiadam tego tekstu i trudno zweryfikować mi, czy został mi faktycznie przesłany, choć nie mogę tego wykluczyć.

szerokie rozważania oparte są nie tylko na polskich popularyzatorach teorii Colpego, ale w zasadniczej części na jego oryginalnym tekście (Colpe 1970), z oczywistym uwzględnieniem późniejszych komentatorów (Szczepanik 2020, s. 250-254), co pozwala po raz kolejny odrzucić niezrozumiałe i niestosowne zarzuty Recenzenta.

Kolejne wątpliwości dotyczą interpretacji obiektów z Trzebiatowa (Filipowiak 1957). Moje rozważania w tym temacie nawiązują wprost do ustaleń Leo Klejna (Klejn 2004, s. 152-156) i dotyczą reinterpretacji obiektów typu peryńskiego, na co zwrócił mi uwagę w recenzji doktoratu prof. L.P. Słupecki (2016, s. 5) i za co chciałbym mu w tym miejscu raz jeszcze serdecznie podziękować. Sugerowanie, że moja opinia jest kopią ustaleń umieszczonych w pracy *Obrzędowość religijna...* (Kajkowski 2020, s. 206-207) jest więc dalece nie na miejscu. Natomiast umieszczenie przez Kajkowskiego w jego monografii uwagi, w której sądzi: że obiekty te mogą stanowić relikwiny zniszczonych kurhanów, a rowy powstać w wyniku wybierania ziemi na nasyp” (Kajkowski 2019, s. 101) bez odniesienia do literatury przedmiotu, w tym do nowszych ustaleń dotyczących sanktuariów typu peryńskiego, wydaje się budzić uzasadnione kontrowersje.

Kolejny zarzut według Recenzenta „jawi się już jako poważniejszy”, ponieważ zarzuca on mi wykorzystanie bez podania odniesienia ustaleń znajdujących się w jego tekście (Kajkowski 2016), dotyczącym reinterpretacji obiektów odkrytych w Wolinie. Imputowanie mi, że moje rozważania - które w rzeczywistości opierają się na polemice z ustaleniami zaproponowanymi przez Błażeja Stanisławskiego (2011; 2013), odnoszącymi się do reinterpretacji drewnianej zabudowy Wolina - miałyby być plagiatem ustaleń Recenzenta, jest kompletnie niedorzeczne. Moje rozważania w tym zakresie pojawiły się bowiem już w rozprawie doktorskiej (Szczepanik 2016, s. 269), a więc przed opublikowaniem tekstu w tomie 12 „Materiałów Zachodniopomorskich. Nowa Seria”, który sygnowany jest rokiem 2016! Na potwierdzenie moich słów pozwolę sobie przytoczyć cały fragment umieszczony w rozprawie doktorskiej: „Całość argumentacji, na której zbudowana jest próba reinterpretacji zabudowy, wydaje się posiadać wiele luk, takich jak chociażby brak podjęcia kwestii obecności konia/koni, których ślady są czytelne w postaci warstwy mierzwy. Podobnie w przypadku krytyki sakralnej funkcji tzw. starszej kąciny, autor opiera się jedynie na podważeniu wyjątkowości wykorzystanej do wzniesienia budynku konstrukcji i braku możliwości bezpośredniego połączenia z tym obiektem figurki Światowita (Stanisławski 2013, s. 131). Argumentacja ta wydaje się jednak w żaden sposób nie odnosić do tradycji miejsca, a także do samego charakteru odkrytego budynku, którego ewentualna mieszkalna funkcja wydaje się być wątpliwa. Warto jednak zgodzić się z B. Stanisławskim, że sama technika sumikowo-łatkowa, nie była w budownictwie wolińskim czymś wyjątkowym i przeznaczonym tylko dla zabudowy o charakterze sakralnym (B. Stanisławski 2011, s. 224-225), choć ta konstatacja nie pozwala w moim przekonaniu na dyskredytację starszych ustaleń dotyczących charakteru i funkcji tego miejsca. Wydaje

się, że dalsze prace nad archiwalną dokumentacją z wykopalisk przeprowadzonych w tym miejscu będą mogły w sposób znaczący uzupełnić naszą wiedzę⁴ (Szczepanik 2016, s. 269).

W moim odczuciu ponownie celem Recenzenta nie była w tym miejscu dyskusja naukowa, ale chęć zdeprecjonowanie moich rozważań poprzez wskazania swojego – rzekomego – pierwszeństwa w prowadzonych analizach. Osobiście uważam, że nasze niezależne – ale nie jak wskazuje Recenzent identyczne – wnioski w tym zakresie, poparte argumentacją Eugeniusza Cnotliwego (2015), powinny być widziane jako dobry kierunek prowadzonych badań, a nie jako pole źle zrozumianej rywalizacji czy nadużyć etycznych. W świetle zaprezentowanych dotychczas faktów, to nie moje rozważania zawarte w książce *Rzeczywistość mityczna...*, ale zarzuty wobec nich przedstawione w recenzji autorstwa dr. Kamila Kajkowskiego, wydają się budzić uzasadnione wątpliwości etyczne.

Na koniec Recenzent wytyka mi „liczne błędy językowe, powtórzenia i literówki” (Kajkowski 2020, s. 208). Z jednej strony z przykrością muszę w tym miejscu zwiesić głowę i przyznać rację Recenzentowi. Tym bardziej, że jako autorzy tekstów naukowych powinniśmy dbać o ich maksymalną przejrzystość. Z drugiej strony, Autor recenzji zdaje się dostrzegać źdźbło w oku bliźniego, a nie widzieć belki we własnym oku, ponieważ w tekście jego recenzji aż roi się od tego typu błędów. Oprócz wspomnianego już, zupełnie niezrozumiałego pominięcia naszego tekstu z 2013 roku w spisie bibliograficznym, widoczne są również notoryczne pomyłki w numerach cytowanych stron odnoszących się do mojej książki (np. omawiany cytat znajduje się na stronie 23, a nie jak czytamy w recenzji na 22; krytykowane ustalenia znajdują się na stronie 223, a nie jak czytamy w recenzji na 203 itd.) oraz literówki – w tym we własnym adresie mailowym, a także w moim nazwisku (Kajkowski 2020, s. 203, przyp. 14). Niesumienność Kajkowskiego w roli recenzenta ujawnia się już na samym początku, jako że nie podaje on nawet pełnego tytułu recenzowanej przez siebie książki. Jej pełny tytuł brzmi: *Rzeczywistość mityczna Słowian północno-zachodnich i jej materialne wyobrażenia. Studium z zakresu etnoarcheologii religii*. Kajkowski zapomina o drugiej części tytułu, który sygnalizuje teoretyczny wymiar moich rozważań. Być może wynika to z jego niechęci do tego typu analiz.

W moim odczuciu recenzja mojej książki autorstwa dr. Kamila Kajkowskiego jest przykładem skrajnie personalnego ataku, którego główną intencją jest zdyskredytowanie mojego dorobku naukowego oraz zanegowanie merytorycznej wartości mojej monografii. Recenzja jest w moim odczuciu przejawem nieetycznej gry niemającej nic wspólnego z nawet najbardziej krytyczną dyskusją naukową. Jako atak na moją osobę odczytuję także próbę sformułowania zarzutów dotyczących

⁴ Na dzień dzisiejszy dysponujemy wynikami takich niezwykle skrupulatnych i konsekwentnych badań, których efekty zostały opublikowane w dwutomowej monografii pod redakcją prof. Mariana Rębkowskiego (2019; 2019a).

nieuczciwego wykorzystania dorobku innych badaczy. Mimo całkowitej niezgody na treści zamieszczone w recenzji, moim zamiarem nigdy nie było, nie jest i nie będzie urażenie czyichkolwiek naukowych ambicji, a tym bardziej pominięcie dorobku któregośkolwiek badacza zajmujących się religią dawnych Słowian. Poznanie tej ostatniej stawiam bowiem jako cel nadrzędny prowadzonych przeze mnie prac naukowych.

BIBLIOGRAFIA

Źródła

- Herbord – *Dialog o życiu św. Ottona biskupa bamberskiego*, MPH, t. 7, cz. 3, wyd. J. Wikarjak, wstęp i oprac. K. Liman, Warszawa 1974.
Saxo Gramatyk – *Saxonis Grammatici Gesta danorum*, eds. J. Orlik, H. Raeder, Hauniae 1931.

Opracowania

- Aldhouse-Green M. 2005, *An Archaeology of Images. Iconology and Cosmology in Iron Age and Roman Europe*, London–New York, Routledge.
Biermann F. 2014, *Ein “Gottesbildbeschlagnahme” aus der Uckermark als Zeugnis mittelalterlicher Glaubensvorstellungen im nordwest-slavischen Raum*, „Prähistorische Zeitschrift”, Bd. 89(2), s. 390-403.
Brückner A. 1985, *Mitologia słowiańska i polska*, Warszawa, Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
Bylina S. 2002, *Chryścianizacja wsi polskiej u schyłku średniowiecza*, Warszawa, Instytut Historii PAN.
Cnotliwy E. 2015, *W sprawie budownictwa we wczesnośredniowiecznym Wolinie*, „Materiały Zachodniopomorskie. Nowa Seria”, t. 11, z. 1, s. 93-106.
Coimbra F. 2011, *The Astronomical Origins of the Swastika Motif*, w: E. Anati, L. Oosterbeek, F. Mailand (eds.), *The Intellectual and Apiritual Expressions of Non-Literate Peoples*, Capo di Ponte, s. 78-90.
Colpe C. 1970, *Theoretische Möglichkeiten zur Identifizierung von Heiligtümern Und Interpretation von Opfern in Ur- und Prähistorischen Epochen*, w: H. Jankhun (Hrsg.), *Vorgeschichtliche Heiligtümern und Opferplätze in Mittel- und Nordeuropa. Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Philologisch-Historische Klasse, Dritte Folge*, Bd. 74, s. 18-39.
Filipowiak W. 1957, *Słowiańskie miejsca kultowe z Trzebiatowa, pow. Gryfice*, „Materiały Zachodniopomorskie”, t. 3, s. 75-95.
Frog E. 2013, *Mythology as a Key to Historical Ways of Thinking*, „Elore”, Vol. 20/2, s. 169-173.
Gabriel I. 1988, *Hof- und Sakralkultur sowie Gebrauchs- und Handelsgut im Spiegel der Kleinfunde von Starigard/Oldenburger – Wolin – Staraja Ladoga – Novgorod – Kiev. Handel und Handelsverbindungen im südlichen und östlichen Ostseeraum während des frühen Mittelalters*, Frankfurt am Main, s. 103-291.
– 2000, *Kosmologisches Bildprogramm als Messerscheidenbeschlagnahme*, w: A. von Wiczorek, H.-M. Hinz (Hrsg.), *Europas mitte um 1000*, Bd. 3. Katalog, Stuttgart, Konrad Theiss, s. 139.
Gabriel I., Muhl A. 2014, *Der slawische Trinkhornmann von Seehausen. Lkr. Börde – Präsentation und Interpretation einer frühmittelalterlichen Kleinkulptur*, „Jahresschrift für mitteldeutsche Vorgeschichte”, Bd. 94, s. 399-416.
Gardela L. 2012, *What the Vikings did for Fun? Sports and Pastimes in Medieval Northern Europe*, „World Archaeology”, Vol. 44:2, s. 234-247.

- 2014, *Scandinavian Amulets in Viking Age Poland*, Rzeszów, Fundacja Rzeszowskiego Ośrodka Archeologicznego, IA UR.
- Gardela L., Kajkowski K. 2021, *Slavs ans Snakes: Material Markers of Elite Identity in Viking Age Poland*, „European Journal of Archaeology” 24(1), s. 108-130.
- Gardela L., Kajkowski K., Ratajczyk Z. 2019, *Ostrogi zoomorficzne z Ciepłego. Zachodniosłowiański model kosmosu?*, „Pomorania Antiqua”, t. 28, s. 65-152.
- Gardela L., Kajkowski K., Söderberg B. 2019, *The spur goad from Skegrie in Scania, Sweden. Evidence of the elite interaction between Viking Age Scandinavians and Western Slavs*, „Fornvännen”, t. 114, z. 2, s. 57-74.
- Hensel W., 1976, *Wyobrażenia tańca koło na ceramice wczesnopolskiej*, w: S.K. Kuczyński (red.), „*Cultus et cognitio*”. *Studia z dziejów średniowiecznej kultury*, Warszawa, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, s. 193-195.
- Kajkowski K. 2010, *Taniec, muzyka i śpiew w kulturze duchowej Słowian Zachodnich w średniowieczu. Zarys problematyki*, w: M. Bogacki, M. Franz, Z. Pilarczyk (red.), *Religia ludów Morza Bałtyckiego. Stosunki polsko-duńskie w dziejach*, Toruń, Adam Marszałek, s. 235-271.
- 2012, *Wyspy jako symboliczne centra wczesnośredniowiecznych mikroregionów osadniczych Pomorza Środkowego*, „Nasze Pomorze. Rocznik Muzeum Zachodniokaszubskiego w Bytowie”, nr 13, s. 23-42
- 2016, *O wolińskiej kącinie raz jeszcze*, „Materiały Zachodniopomorskie. Nowa Seria”, t. 12, s. 239-245.
- 2019, *Obrzędowość religijna Pomorzan we wczesnym średniowieczu. Studium archeologiczne*, Wrocław, Wydawnictwo Chronicon, 2019.
- 2019a, *Idole wczesnośredniowiecznych Pomorzan. Fakty i mity*, w: K. Grążawski (red.), *Zjawiska magiczno-demoniczne na terenie dawnych ziem pruskich na tle porównawczym (II)*, Olsztyn–Brodnica, Wydział Humanistyczny UWM, s. 239-255.
- 2020, *Jak historia badań nad religią Słowian może stać się historią rozczarowań – o poszukiwaniu rzeczywistości mitycznej i... etyce badacza. Uwagi na temat książki Pawła Szczepanika Rzeczywistości mityczna Słowian północno-zachodnich i jej materialne wyobrażenia*, Toruń, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika 2020, „Slavia Antiqua”, t. 61, s. 183-211.
- 2020a, *Myth in Action? Figurative Images on Ceramics as a Source for Studying the Pre-Christian Beliefs of Western Slavs*, „Studia Mythologica Slavica”, t. 23, s. 7-34.
- Kajkowski K., Kuczkowski A. (w druku), *Możliwości poznawcze archeologii w toku identyfikacji wczesnośredniowiecznych ośrodków kultu pogańskiego na Słowiańszczyźnie*.
- Kajkowski K., Szczepanik P. 2013, *Drobna plastyka figuralna wczesnośredniowiecznych Pomorzan*, „Materiały Zachodniopomorskie. Nowa Seria”, t. 9, 2012, z. 1, s. 207-247.
- 2013a, *The Multi-Faced So-Called Miniature Idols from the Baltic Sea Area*, „Studia Mythologica Slavica”, Vol. 16, s. 55-68.
- Kalik J., Uchitel A. 2019, *Slavic Gods and Heroes*, London and New York, Routledge.
- Klejn L.S. 2004, *Voskreshenie Peruna. K rekonstruktsii vostochnoslavianskogo jazychestva*, Moskwa, Evrazja.
- Kolankiewicz L. 1999, *Dziady. Teatr święta zmarłych*, Gdańsk, Słowo/Obraz Terytoria.
- Kowalik A. 2004, *Kosmologia dawnych Słowian. Prolegomena do teologii politycznej dawnych Słowian*, Kraków, Nomos.
- Labuda G. 1999, *Słowiańszczyzna starożytna i wczesnośredniowieczna. Antologia tekstów źródłowych*, Poznań, PTPN Sorus.
- Łowmiański H. 1979, *Religia Słowian i jej upadek (w. VI-XII)*, Warszawa, Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Łukaszyk A. 2012, *Wierzchowce bogów. Motyw konia w wierzeniach Słowian i Skandynawów*, Szczecin, Wydawnictwo Triglav.
- Makiewicz T., Prinke A. 1980, *Teoretyczne możliwości identyfikacji miejsc sakralnych*, „Przegląd Archeologiczny”, t. 28, s. 57-83.
- Margul T. 1996, *Zwierzę w kulcie i micie*, Lublin, Wydawnictwo UMCS.
- Moszyński L. 1993, *Przedchrześcijańska religia Słowian na Pomorzu na tle ogólnosłowiańskim*, „Studia Gdańskie”, t. 9, s. 11-43.

- Moździoch S. 2002, *Castrum Munitissimem Bytom. Lokalny ośrodek władzy w państwie wczesnopiastowskim*, Warszawa, DiG.
- 2011, *Czy monarchia pierwszych Piastów była państwem chrześcijańskim? Uwagi archeologa*, w: T. Grabarczyk, T. Nowak (red.), *Dynamika przemian społecznych i religijnych w średniowieczu*, Warszawa, DiG, s. 123-154.
- Nordberg A. 2005, *Sonnensymbol*, w: J. Hoops (Hrsg.), *Reallexikon der Germanischen Altertumskunde*, Bd. 29, Berlin–New York, De Gruyter, s. 238-244.
- Ratajczyk Z. 2013, *Jednak ostrogi – brązowe okucia typu lutomińskiego w świetle najnowszych badań na cmentarzysku w Ciepłym, gm. Gniew, „Slavia Antiqua”*, t. 54, s. 287-305.
- Ratajczyk Z., Gardela L., Kajkowski K. 2017, *The World on a Spur: Unravelling the Cosmology of the Pagan Slavs*, w: L. Gardela, K. Kajkowski (red.), *III International Interdisciplinary Meetings “Motifs through the Ages”. Book of Abstracts: “Animals and Animated Objects in Past Societies”*, Bytów, Muzeum Zachodniokaszubskie w Bytowie, s. 33-42.
- Rębkowski M. (ed.) 2019, *Wolin – the Old Town. Vol. I. Settlement Structure, Stratigraphy & Chronology*, Szczecin, IAiE PAN.
- 2019a, *Wolin – the Old Town. Vol. II. Studies on Finds*, Szczecin, IAiE PAN.
- Rosik S. 2010, *Conversio Gentis Pomeranorum. Studium świadectwa o wydarzeniu (XII wiek)*, Wrocław, Wydawnictwo Chronicon.
- Schjødt J.P. 1996, *Archaeology, Language and Comparative Mythology*, w: E.C. Polomé (ed.), *Indo-European Religion after Dumézil*, Washington, Institute for the Study of Man, s. 184-196.
- Sikora J., 2013, *Akulturacyja, wymuszona chrystianizacja czy migracja? Problem genezy wczesnośredniowiecznej inhumacji na Pomorzu*, w: W. Dzieduszycki, J. Wrześniński (red.), *Migracje*, Funeralia Lednickie – Spotkanie 15, Poznań, SNAP, s. 135-146.
- 2019, *Skandynawowie a ziemię polskie w badaniach archeologicznych*, w: M. Bogacki, A. Janowski, Ł. Kaczmarek (red.), *Wikingowie w Polsce? Zabytki skandynawskie z ziem posłskich*, Gniezno–Szczecin, Wydawnictwo Triglav, s. 31-71.
- Sikorski D.A. 2018, *Religie dawnych Słowian. Przewodnik dla zdezorientowanych*, Poznań, Wydawnictwo Poznańskie.
- Skvorcov K. 2012, *Reflection of Prussian's Seligious Beliefs in Small Sculpture Plastic of the Late Iron Age (Abstract)*, w: R. Shirouchov (ed.), *Sacred Landscapes in the Baltic Sea Region. Abstracts, 6-th International Conference of the Natural Holy Places in the Baltic Sea Region, May, 17-19 2012*, Kaliningrad, s. 16-17.
- Słupecki L.P. 2016, *Recenzja rozprawy doktorskiej magistra Pawła Szczepanika „Rzeczywistość mityczna Słowian Północno-Zachodnich we wczesnym średniowieczu i jej materialne wyobrażenia”*, maszynopis w archiwum Instytutu Archeologii UMK w Toruniu.
- Stanisławski B. 2011, *Budownictwo wczesnośredniowiecznego Wolina – próba reinterpretacji*, „Materiały Zachodniopolskie. Nowa Seria”, t. 6/7, z. 1. *Archeologia*, s. 223-268.
- 2013, *Jómswikingowie z Wolina-Jómsborga – studium archeologiczne przenikania kultury skandynawskiej na ziemię polskie*, Wrocław, IAiE PAN.
- Szczepanik P., 2009, *Mit kosmologiczny w religii Słowian wczesnośredniowiecznych*, praca magisterska napisana w IA UMK – maszynopis w archiwum Instytutu Archeologii UMK w Toruniu.
- 2010, *Przedmiot jako zapis porządku kosmologicznego Słowian Zachodnich. Analiza wybranych okuć pochówek noży*, w: P. Kucypera, S. Wadyl (red.), *Życie codzienne przez pryzmat rzeczy. Kultura materialna średniowiecza w Polsce*, Toruń, Wydawnictwo Naukowe UMK, s. 27-41.
- 2014, *Wojenne wyprawy Świętowita. Mit i jego materialne wyobrażenie*, w: M. Franz, K. Kościelniak, Z. Pilarczyk (red.), *Migracje. Podróże w dziejach. Monografia oparta na materiałach z VII Międzynarodowej Sesji Naukowej Dziejów ludów Morza Bałtyckiego*, Toruń, Wydawnictwo Adam Marszałek, s. 175-188.
- 2016, *Rzeczywistość mityczna Słowina Północno-Zachodnich we wczesnym średniowieczu i jej materialne wyobrażenia*, Rozprawa doktorska napisana pod kierunkiem prof. dr. hab. Wojciecha Chudziaka, Toruń, maszynopis w archiwum Instytutu Archeologii UMK w Toruniu.
- 2016a, *Gród w Słupsku i jego losy na tle wczesnośredniowiecznej sieci grodowej ziemi słupskiej*, „Archaeologica Historica Polona”, t. 24, s. 135-152.

- 2019, *Nowe znalezisko miniaturowego konika z okolic Tymawy, gm. Gniew*, „Pomorania Antiqua”, t. 28, s. 197-212.
 - 2020, *Rzeczywistość mityczna Słowian północno-zachodnich i jej materialne wyobrażenia. Studium z zakresu etnoarcheologii religii*, Toruń, Wydawnictwo Naukowe UMK.
 - 2020a, *Comparative analysis of early medieval anthropomorphic wooden figurines from Poland. Representations of gods, deceased or ritual objects?*, „Sprawozdania Archeologiczne”, t. 72(2), s. 143-167.
 - 2020b *Treść przedstawień figuratywnych na kamieniu z Leźna*, „Pomorania Antiqua”, t. 29, s. 155-179.
 - w druku, *Budynek reprezentacyjny (?) oraz kompleks osadniczy w Groß Raden. Próba reinterpretacji*.
- Wadył S. (red.) 2019, *Cieple. Elitarna nekropola wczesnośredniowieczna na Pomorzu Wschodnim*, Gdańsk, Muzeum Archeologiczne w Gdańsku.
- Wadył S., Skvorcow K. 2018, *Nowoodkryta ostroga typu lutomińskiego z półwyspu sambijskiego. Przyczynek do studiów nad kontaktami słowiańsko-baltyjskimi*, „Przegląd Archeologiczny”, t. 66, s. 225-235.