

Odcięte stopy, odpilowane kopyta... W kręgu rozważań nad metodami badań archeologicznych śladów obrzędowości funeralnej dawnych Słowian

Severed feet, sawn-off hooves... Reflections on the methods of archaeological research into the traces of funerary rituals of the ancient Slavs

KAMIL KAJKOWSKI

Muzeum Zachodniokaszubskie w Bytowie, ul. Zamkowa 2, 77-100 Bytów, Polska,
kamilkajkowski@wp.pl
ORCID: 0000-0001-9538-0963

Abstract. The research potential of archaeology in investigating ancient religiosity remains a topic of enduring debate involving both proponents, sceptics and (hyper)critics of the validity of such an approach. The result of this discourse is the emergence of a separate research discipline: archaeology of religions. It has developed its own technique to better understand and interpret traces of ritual practices. However, the research methods used by archaeologists of religion are still not widely applied to the studies of early medieval Slavdom. Clearly, there have been difficulties in understanding phenomena that escape the methods of traditional archaeology. These phenomena include horse burials found within sepulchral areas. While all these objects show a number of similarities to human graves interpreted as atypical and perceived as evidence of ritual activities, they are generally considered to be either alien to Slavic communities or a manifestation of utilitarian activities. What is forgotten is that both phenomena were identified in cemeteries, i.e. areas characterised by the sacred thus, by definition, dedicated to the celebration of various ritual scenarios, whether related to the burial sphere or to images of eschatological nature. The aim as set out by the author of this article is to compare the two types of objects and to determine whether the place and manner of their deposition and the diagnostic features associated with them are different enough to link the former with abstract thinking and the latter with utilitarian practices.

Keywords: Early Middle Ages, Western Slavs, funerary rituals, eschatology, atypical graves, horse burials.

„Archeolog wie, co bada” – te słowa padły podczas dyskusji nad jednym z referatów wygłoszonych na konferencji „Słowiańszczyzna pomiędzy pogaństwem a chrześcijaństwem do początku XIII wieku”. Zdanie wypowiedziane przez

prof. Jacka Woźnego było komentarzem do głosu oceniającego wystąpienie na temat wykorzystywania wyników prac wykopaliskowych w studiach nad przedchrześcijańską religijnością Słowian – a ściślej, zarzutu wytykającego archeologom interpretację jako kultowego każdego przedmiotu o niepewnej funkcji. Co ciekawe, zarzutu, który padł z ust innego reprezentanta tej samej dziedziny naukowej. To z kolei, zwłaszcza w kontekście cyklu spotkań organizowanych pod hasłem „konfrontacji archeologiczno-historycznych”, może nabierać dość niepokojącego wydźwięku. Trudno bowiem mówić o owocnym i konstruktywnym dyskursie angażującym przedstawicieli obu gałęzi humanistyki, skoro sami archeolodzy nie mówią tu jednym głosem.

Zacytowane zdanie, choć odnoszące się do badaczy przedchrześcijańskich kultów, pokazuje problem o wiele bardziej złożony niż to wygląda na pierwszy rzut oka. Z jednej bowiem strony zwraca uwagę na wypracowane na gruncie archeologii religii warsztaty i metody badawcze dające możliwość ograniczenia błędów, a nawet wyeliminowania nadinterpretacji, które sprowokowały J. Woźnego do zabrania głosu. Z drugiej zaś pomijanie bądź sięganie w bardzo ograniczonym zakresie (bardziej intuicyjnie) do jej dorobku przez archeologów zajmujących się relikwami związanymi z innym rodzajem aktywności dawnych wspólnot, co w konsekwencji może doprowadzić do pewnych nieścisłości (a nawet – jeśli można się tak wyrazić – paradoksu) w analizie źródeł i stawianych na jej podstawie hipotez. Dobłą egzemplifikacją problemu może być właśnie wspomniana na wstępie bezradność w charakterystyce zabytków wymykających się zarówno taksonomiom wypracowanym na gruncie archeologii, jak i ogólnie akceptowanym sposobom klasyfikacji (re)konstruowanych zjawisk kulturowych¹. Stwierdzenie to, wysunięte w środowisku historyków, szybko „podchwycili” i zaczęli powtarzać sami archeolodzy, wpadając w swoiste błędne koło. Zdarzają się bowiem sytuacje, kiedy ci drudzy, mierząc się z relikwami stanowiska zdradzającego ślady działalności o charakterze pozautilitarnym, wskazując, że nie można każdego zabytku o niewiadomym przeznaczeniu interpretować jako kultowego, ostatecznie dochodzą do konkluzji, że badane przez nich artefakty mogły jednak służyć czynnościom rytu-

¹ Trudno się dziwić, że tego rodzaju kłopoty pojawiają się przede wszystkim (choć oczywiście nie tylko) w studiach nad sferą duchową, gdyż z samej natury jest ona niematerialna. Zagadnienie to znalazło swoje miejsce w literaturze, w której spotkać się można zarówno z głosami odmawiającymi archeologii możliwości badania takich zjawisk, jak i zakładającymi zupełnie odwrotny model postępowania. Ten drugi, znajdując coraz większą rzeszę zwolenników, stosunkowo niedawno doprowadził do wyodrębnienia subdyscypliny badawczej, jaką jest wspomniana już archeologia religii. Nie wchodząc zbyt głęboko w przytaczane w niej argumenty, wynikające z nich konkluzje można by sprowadzić do – skądinąd słusznego – stwierdzenia, że każdy rodzaj aktywności ludzkiej w przeszłości pozostawiał ślady, a sfera wyobrażeń religijnych nie należała tu do wyjątku. Jest bowiem możliwa do prześledzenia dzięki rytuałom pozostawiającym materialne ślady, będące manifestacją elementów religijności (np. Horbach i Lechowicz 1981; Bell 1997, s. 81; Barrett 1991; Renfrew i Bahn 1991, s. 359-360; Fogelin 2008; Rowan 2012). W takim rozumieniu – jak to ujął Henryk Mamzer – nie należy mówić o „archeologii przedmiotów, lecz [o] archeologii idei” (Mamzer 2021, s. 16).

alnym². Jeśli jednak uznanie za relikty sfery obrzędowej artefaktów, obiektów czy struktur rejestrowanych podczas badań stanowisk położonych w obrębie lub włączonych do ekumeny może wzbudzać rozmaite wątpliwości, to nie powinno ich być w przypadku cmentarzy – obszarów będących w swej istocie „jedną z odmian miejsc sakralnych wykreowanych przez człowieka w otaczającej go przestrzeni” (Woźny 2007, s. 221).

W tym kontekście ciekawie rysuje się podejście do dwóch wyraźnie rozgraniczonych, choć cechujących się zbliżonym sposobem realizacji fenomenów, jakimi są nietypowe groby ludzkie oraz pochówki koni. Pierwszy z nich doczekał się wyjątkowo bogatej literatury, z czasem zajmując stałe miejsce w dyskusji nad dawnymi zwyczajami (około)pogrzebowymi wczesnośredniowiecznych Słowian. Można wręcz powiedzieć, że interpretacja pochówków odbiegających od norm przyjętych dla danego stanowiska³ jako atypowych (z reguły antywampirycznych) stała się pewną oczywistością⁴. Lektura opracowań mierzących się z tym zagadnieniem przynosi szereg prób zdefiniowania omawianego zjawiska. I jeśli za „podstawowy wyróżnik wszystkich grobów domniemanych wampirów” uznano „lokalizację na peryferiach cmentarza (lub poza jego obrębem) oraz brak wyposażenia zmarłego” (Stanaszek 2016, s. 72), to z pełną świadomością, że nie zawsze są to kryteria wystarczająco odporne na krytykę. Ryzyko zbyt pochopnych sądów może być jednak zminimalizowane dzięki kryterium ilościowemu, a w rezultacie występowaniu zespołu cech mogących wskazywać na pewne anomalie w potraktowaniu ludzkich szczątków (por. Zoll-Adamikowa 1971, s. 52; Stanaszek 1998, s. 21; Żydok 2004, s. 45). Do najczęściej wymienianych należą: odmienności w wyglądzie lub głębokości jamy grobowej, odmienności w ułożeniu zwłok – w tym orientacji względem stron świata, ślady pośmiertnej manipulacji ciałem/zwłokami, „przywalenie” głazem/kamieniami czy wreszcie obecność „zmian patologicznych oraz nietypowych cech osobowych” (Stanaszek 2016, s. 73). Mimo że – jak już wspomniałem – taki sposób interpretacji napotkał na liczne głosy krytyki, a w literaturze pojawiły się propozycje wskazujące na alternatywne rozwiązania (por. Żydok 2004, s. 44-45, przyp. 34; Matczak, Wołoszyn i Kozłowski 2015, s. 646, 653-654; Wojtucki 2022, s. 465), wciąż pozostaje atrakcyjny i relatywnie często – choć w różnym zakresie – wykorzystywany w próbach wyjaśnienia

² Zupełnie ignoruje się przy tym uwagi, jakie na ten temat wyartykułowali badacze z nurtu archeologii religii, podkreślając, iż „oczekiwanie, że powstaną wyróżniki, które w bezsporny sposób pozwolą wydzielić z masy zabytków archeologicznych grupę wytworów łączących się z wierzeniami religijnymi, jest bardzo złudne” (Woźny 1996, s. 18).

³ Odrębnym zagadnieniem pozostaje problem, jak definiować cechy pochówku mające być normatywne i w jakim stopniu – o ile w ogóle można to odróżnić – będzie to współczesny konstrukt akademicki, a w jakim wyraz postrzegania zmarłych przez interesujące nas wspólnoty (zob. Vargha 2017, s. 273).

⁴ Daniel Wojtucki podkreśla wręcz, że „nazywanie każdego z odkryć pochówkiem wampirycznym stało się »swoistą modą«” (Wojtucki 2022, s. 465).

opisywanych praktyk rozpatrywanych w myśl zasady „nietypowa śmierć – nietypowe zabiegi pogrzebowe” (Kurasiański i Skóra 2012, s. 40) lub też ze względu na cechy rytuału przewidzianego dla osób zajmujących za życia wyjątkową pozycję w strukturach społeczności użytkujących dany cmentarz (por. Tokariew 1969, s. 168; van der Leeuw 1978, s. 171; Kowalski 2010, s. 9).

Mniejszą uwagę archeologów przykuwa drugi z kluczowych dla nas fenomenów, jakim są pochówki koni. Wynika to, rzecz jasna, ze znacznie skromniejszej bazy źródłowej. Niewielka liczba tego rodzaju obiektów notowanych na stanowiskach zachodniosłowiańskich stała się nawet fundamentem do teorii zakładającej, że należałoby je wywodzić lub też bezpośrednio łączyć z fizyczną obecnością osób reprezentujących niesłowiański element etnokulturowy. Badacze polscy najchętniej widzieliby tutaj ludność kręgu germańskiego (zwłaszcza skandynawskiego) bądź bałtyjskiego (por. Chudziak 2013, s. 162; Błaszczuk 2017, s. 81; Bojarski, Chudziak i Weinkauff 2017, s. 311). Natomiast wśród archeologów czeskich i słowackich za dominujący należałoby uznać pogląd wywodzący je ze świata ludów koczowniczych (np. Ungerman 2007, s. 63; Přichystalová 2014, s. 225; Šlězár 2018, s. 121). Taki sam pogląd wyrażany bywa także w stosunku do odkryć z południowo-wschodnich obszarów Polski (Miechowicz 2021, s. 166). Tymczasem dostępny zasób źródeł wykopaliskowych wcale nie jest tak ograniczony, jak zwykło się sądzić⁵, a depozyty zawierające notowane na obszarze Słowiańszczyzny Zachodniej wykazują cechy odbiegające od zwyczajów społeczności, którym próbuje się je przypisywać. Wśród tych ostatnich szczególną uwagę zwraca brak związków ze szczątkami ludzkimi oraz lokalizacja na peryferiach lub wyróżniającej się strefy nekropoli. W takim ujęciu należałoby je rozważać w kategoriach homogenicznych obiektów stanowiących rezultat działań obrzędowych odnoszących się do odmiennych treści eschatologicznych (Kajkowski 2018, s. 141) i rozumieć jako relikty zwyczaju wyrosłego na gruncie wierzeń zachodniosłowiańskich lub – jak to ujął Jerzy Sikora – stanowiącego lokalną innowację rytów pogrzebowych (Sikora 2023, s. 144, por. Błaszczuk 2017, s. 81).

Jednak to nie cechy oraz interpretacje dotyczące obu rodzaju pochówków są celem podjętych tu rozważań, ale rysujące się między nimi podobieństwa oraz przede wszystkim próba ich charakterystyki. Pierwszym aspektem, który warto rozważyć, jest położenie na obrzeżu cmentarza lub jego strefy. I jeśli cecha ta nie

⁵ Przegląd literatury omawiającej analizowane przez mnie stanowiska wykazał, że w pracach polskich badaczy właściwie w ogóle nie uwzględnia się wyników badań czeskich i słowackich archeologów (wyjątkiem są prace Leszka Pawła Słupeckiego odnoszące się do dyskusji na temat odkryć w Mikulčicach – Słupecki 1994, s. 61), co w rezultacie prowadzi do błędnych wniosków na temat liczby omawianych obiektów występujących na stanowiskach użytkowanych przez Słowian zachodnich. Dość wspomnieć, że na 30 analizowanych przez mnie cmentarzysk, na których zidentyfikowano 51 mniej lub bardziej kompletnych szkieletów koni, większość pochodziła właśnie z obecnych obszarów czesko-słowackich (ściślej jest to 35 obiektów zarejestrowanych na 17 stanowiskach archeologicznych). Co ciekawe, identycznie wygląda sytuacja po stronie naszych południowych sąsiadów, którzy niemal zupełnie nie odnoszą się do odkryć z terenu Polski.

doczekała się szerszej refleksji w opracowaniach omawiających szkielety koni (a przecież znakomitą większość z nich odnaleziono właśnie tutaj; zob. Zaitz i Zaitz 2010, s. 257; Osypińska i Osypiński 2012, s. 253; Přichystalová 2014, s. 223; Pawlak i Pawlak 2015, s. 64; Bojarski 2020, s. 207)⁶, to zupełnie inaczej prezentuje się sytuacja w kontekście grobów ludzkich. W tym bowiem przypadku ugruntowało się przeświadczenie, że osoby chowane w takich miejscach (przynajmniej w jakimś zakresie) zostały wykluczone ze struktur społeczności użytkującej cmentarz⁷ (Stanaszek 2016, s. 72). W takim ujęciu peryferie obszaru sepulkralnego byłyby obszarem o szczególnej waloryzacji.

Zbliżoną sytuację można zaobserwować w dyskusji nad znaczeniem głązów nakrywających grób lub zalegających bezpośrednio na szczątkach kostnych. Taki sposób potraktowania ciała zmarłego część badaczy uważa za „jeden z najskuteczniejszych zabiegów przeprowadzanych w celu utrudnienia wampirowi wyjście z grobu” (Stanaszek 2016, s. 39; por. Szyber 2015, s. 330, 380; Stülzbech 1998, s. 106; Zamelska-Monczak 2016, s. 282). Torem symbolicznym podążają również i takie interpretacje, których zwolennicy wskazują, iż zwłoki układane na brzuchu mogły „sygnalizować intencjonalną praktykę pogrzebową o kulturowym i religijnym znaczeniu, która wyrażała szczególną tożsamość zmarłych” (Toplak 2015, s. 94). W takim rozumieniu byłyby to pozostałości ofiar lub skazańców (m.in. pogrzebanych żywcem), samobójców, zmarłych na obczyźnie lub we śnie, osób wykazujących za życia nadnaturalne zdolności czy – już w realiach chrześcijańskich – ślady ekspiacji, pokuty lub miejsca spoczynku katechumenów zmarłych jeszcze przed uzyskaniem sakramentu chrztu (Arcini 2009; Kajkowski 2012; Koperkiewicz 2012, s. 174; Toplak 2015, s. 94-95).

W przypadku szczątków koni głązy wystąpiły jak dotąd tylko w jednym obiekcie, który odsłonięto podczas prac wykopaliskowych na cmentarzysku w Dziekanowicach. Spoczywające w nim zwierzę przysypano ziemią, następnie nakryto dwoma sporych rozmiarów granitoidami zalegającymi „nad szkieletem, na wysokości klatki piersiowej” (Wrzesińska i Wrzesiński 2000, s. 107). Jak do tej pory, w literaturze przedmiotu nie podjęto szczegółowych prób interpretacji zaobserwowanych tu cech tafonomicznych. Co więcej, można odnieść wrażenie, że właściwie w ogóle nie zwróciły one uwagi badaczy obrzędowości pogrzebowej, w najlepszym wypadku ograniczających się jedynie do odnotowania obecności odsłoniętych kamieni (por. Sikora 2023, s. 131).

Więcej zainteresowania archeologów wzbudza natomiast sposób ułożenia szczątków zwierzęcych. Za „standardowy” uznano tu rozpoznany u większości osobni-

⁶ Problem analizuję w jednym ze swoich wcześniejszych artykułów (Kajkowski 2018).

⁷ Swoją drogą także tutaj zachodzi ciekawy paradoks interpretacyjny. Chowanie zmarłych w obrębie przestrzeni sakralnej, jaką (niejako już z definicji) był cmentarz, wskazuje, że nie mogły to być jednostki usunięte ze wspólnoty. Takie grzebano w miejscach o innym charakterze, gdyż mogło dojść do desakralizacji bądź zbezczeszczenia miejsca sacrum (Wojtucki 2022, s. 237).

ków układ na prawym lub lewym boku. Znane są jednak przypadki, w których konie odkryto złożone na grzbiecie z kończynami skierowanymi ku górze (Bojarski, Chudziak, Drozd, Koperkiewicz, Kozłowski i Stawska 2010, s. 603; Socha i Sójkowska-Socha 2010, s. 91; Zaitz i Zaitz 2010, s. 255) lub też na brzuchu, z nienaturalnym układem kończyn (Přichystalová i Kalábek 2014). Podobnie jak w przypadku głązów z Dziekanowic, także tym razem trudno mówić o szerszej refleksji na temat przywołanych odkryć. Jest to sytuacja odmienna od analogicznych cech występujących w przypadku szczątków ludzkich (zwłaszcza pochowanych na brzuchu). Zwolennicy interpretacji antywampirycznych widzą w nich zabiegi przeprowadzone w celu uniemożliwienia opuszczenia ciała przez ducha inkryminowanej osoby – zwłoki skierowane twarzą ku ziemi zamykały „naturalną” drogę, jaką miał pokonywać w drodze do zaświatów (por. Wokroj 1967, s. 304; Biermann 2008, s. 47; Mašková 2009, s. 83; Lecouteux 2011, s. 89; Kurasiński i Skóra 2012, s. 38; Müller 2013, s. 137).

Jako inny element diagnostyczny uzmysławiający atypowość pochówków ludzkich wskazuje się zadokumentowane na kościach zmiany patologiczne⁸ dowodzące przebycia chorób lub/i stanu niepełnosprawności osoby zmarłej (Stanaszek 2016, s. 49; por. też Weber 1984, s. 115-115; Kowalski 2000, s. 58). Cecha ta podawana jest przez badaczy problemu na tyle często, że skłoniła innych do konkluzji, że „znaczące dla życia i funkcjonowania człowieka zmiany patologiczne wskazujące na choroby i inne dolegliwości” przypisuje się „większości szkieletów z tzw. grobów antywampirycznych” (Maczak, Wołoszyn i Kozłowski 2015, s. 650).

Wyniki rozpoznania archeozoologicznego wskazują, że podobne ślady występowały na niektórych szczątkach koni⁹. Na ogół nie są one jednak tematem szerszego zainteresowania badaczy obrzędowości wczesnośredniowiecznych Słowian, wyjątkowo tylko wskazujących na potencjał magiczny czy możliwość szczególnej waloryzacji osobników niezdolnych do swobodnego poruszania się lub/i dotkniętych chorobą (szerzej na ten temat Kajkowski 2018)¹⁰.

Zdolność do swobodnego poruszania się miały ograniczać nie tylko choroby, ale także więzy zakładane na kończyny zwierzęcia. Z nekropolii użytkowanych przez interesujące mnie społeczności taki przypadek rozpoznano w miejscowości Pień. Spętanie kopyt było jednym z kilku odnotowanych tu zabiegów, wśród któ-

⁸ Szeroko na ten temat Maczak 2012.

⁹ W rozpatrywanym przez mnie materiale są to dwa osobniki pochowane na cmentarzysku Olomouc-Nemilany 1 (Dreslerová 2014). Informacje na temat kondycji zdrowotnej zwierząt opublikowano tylko dla mniejszości uwzględnionych znalezisk, stąd też trudno określić, jak dalece odzwierciedlają one obowiązujące zwyczaje, a w jakim stopniu stan badań.

¹⁰ Dla porównania warto zwrócić uwagę, że w studiach nad wierzeniami Bałtów tego typu zmiany uważa się niekiedy za „kryterium przy wyborze określonego osobnika jako wyposażenia grobu”. To z kolei mogłoby poświadczać, że „konie kalekie lub upośledzone, ze względu na swą odmienność w stosunku do reszty populacji, uznawane być mogły za naznaczone przez bóstwa” (Kawiński 2018, s. 338, tam dalsza literatura).

rych szczególnie wymowne było nienaturalne skrócenie głowy i ułożenie jej „pod okolice kłębu”, dzięki czemu „możliwe było skrwawienie zwierzęcia ostrym narzędziem poprzez podcięcie naczyń krwionośnych” (Makowiecki i Janeczek 2020, s. 362). Z tego też powodu pochówek uznano – jako jeden z nielicznych w rozpatrywanej grupie – za ślad po działaniach obrzędowych, ściślej zaś wotywnych mających stanowić element rozbudowanego scenariusza wydarzeń rozgrywanych na nekropolii (Błaszczak 2020, s. 273; Makowiecki i Janeczek 2020, s. 360).

Zbliżony sposób interpretacji pojawia się również w przypadku pochówków ludzkich, które wykazywały cechy sugerujące lub bezpośrednio wskazujące na owinięcie rąk i/lub nóg sznurem (por. Kajkowski 2012; Müller 2013, s. 155). Niemniej jednak wyjątkowo „obfita” kumulacja odnotowanych w takich pochówkach czynności uznawanych za prewencyjne (apotropaiczne) stała się podstawą do ukucia innej – zdecydowanie dominującej w literaturze – hipotezy, wedle której miało to uniemożliwić zmarłemu (dodajmy: podejrzanemu o wampiryzm) opuszczenie grobu (por. Strzyżewski 1990, s. 193; Lewandowska 2011, s. 546; Kurasiński i Skóra 2016, s. 37, 38). Mniejszą popularnością cieszą się propozycje badaczy wskazujących, że taki sposób pochówku mógł być następstwem zarazy, albo też czynności jurysdykcyjnych/śmierci wskutek powieszenia (Wawrzeniuk 2016, s. 418; Reynolds 2009, s. 163).

Według niektórych opinii z egzekwowaniem kar wiązać należałoby także szkielety ludzkie pozbawione głów (Ström 1942, s. 162; Zoll-Adamikowa 1975, s. 259-269; Wojtucki 2022, s. 237). Jednakże i w tym przypadku akt dekapitacji częścię wiąże się z czynnościami natury irracjonalnej, wśród których dominuje przekonanie – zwłaszcza jeśli odnotowano obecność innych atypowych czynności okołopogrzebowych – o ich antywampirycznym charakterze (Wokroj 1967, s. 304; Krzyszowski 2000, s. 123; Kalaga 2006, s. 269; Kordala 2006, s. 122; Stanaszek 2016, s. 25, 28-29). Sugeruje się także, że mogą to być ślady obrzędowości wotywniej (Grenz 1963; Kajkowski 2012), niesprecyzowanych działań magicznych (np. Strzyżewski 1968, s. 207) lub skutek wydarzeń wojennych (z których część również miałyby wynikać z myślenia abstrakcyjnego) (Ström 1942, s. 166; Wachowski 1967, s. 165; Jamka 1975, s. 96; Armitt 2012, s. 65).

Ślady dekapitacji odnotowano także na szczątkach koni. Pomijając trzy depozyty odkryte w pobliżu funkcjonującego w VIII-IX wieku obodryckiego emporium Gross Strömkendorf¹¹, szkielet z odciętą i złożoną w okolicach miednicy głową

¹¹ Obiekty te zostały wyłączone ze szczegółowych rozważań ze względu na ich dyskusyjną atrybucję etnokułturową. Mimo że odkryto je na stanowisku łączonym ze społecznościami lokalnymi, to na ogół ich obecność przypisywana jest Sasom lub Fryzom (Jöns, Karle, Kowalska i Messal 2017, s. 256, 258; Müller-Wille 2018, s. 2018, s. 334). Pogląd ten wydaje się znajdować potwierdzenie w analizowanych przeze mnie materiałach, gdyż jak dotąd nie odkryto tak wcześnie datowanych szkieletowych pochówków koni na cmentarzyskach północnej Słowiańszczyzny, a na obszarze nadbałtyckim trudno ich szukać także w kolejnych stuleciach (rejestruje się je na stanowiskach o innym charakterze).

odslonięto na cmentarzysku w Borovcach na Słowacji¹². Dodatkowo koń spoczywał w sposób sugerujący problemy z umieszczeniem go w jamie grobowej (do czego wróć za chwilę) (Staššiková-Štukovská 2001-2002, 378). Mimo szczegółowego opisu znaleziska oraz próby odtworzenia przyczyn leżących za tak osobliwym ułożeniem szczątków kostnych – w przeciwieństwie do odkryć z Gross Strömkendorf¹³ – akt dekapitacji nie wzbudził większej uwagi archeologów.

Pozornie tylko lepiej prezentuje się sytuacja dotycząca rozważań nad szkieletami koni, na których zaobserwowano rozmaite ślady manipulacji. Poza złożeniem zwierząt w układzie wykazującym, że dokonano tego bez dbałości o zachowanie porządku anatomicznego, można tu jeszcze wskazać osobniki pozbawione większych oraz mniejszych partii szkieletu (kończyn lub kopyt), bądź też złożone do jamy z intencjonalnie połamanymi nogami (Indycka 2000, s. 74; Wrzesińska i Wrzesiński 2000, s. 107; Osypińska i Osypiński 2012, s. 256-257; Přichystalová 2013, s. 16, 21; Pawlak i Pawlak 2015, s. 64; Bojarski, Chudziak i Weinkauf 2017, s. 602-603). W większości z analizowanych przez mnie opracowań badacze ograniczają się albo do mniej lub bardziej szczegółowego opisu odkryć, lakonicznego stwierdzenia, że zaobserwowane ślady mogą być świadectwem działań o charakterze pragmatycznym (Wrzesińska i Wrzesiński 2000, s. 107), albo też „niemal niemożliwych do empirycznego udowodnienia” czynności wynikających z myślenia w kategoriach irracjonalnych (Osypińska i Osypiński 2012, s. 257).

W przypadku pochówków ludzkich podobne praktyki bywają interpretowane jako ślady po zabiegach o charakterze magicznym (bliżej nieokreślonych lub antywampirycznych), względnie kultowym (Kaszewscy 1971, s. 428; Żydok 2004, tab. 2; Kalaga 2006, s. 182; 2019, s. 268-269; Kajkowski 2012; Pawlak i Pawlak 2015, s. 54-55; Stanaszek 2016, s. 49; Kara 2016, s. 351; Buko 2021, s. 106), ale też widzi się w nich relikty „»mrożącej krew w żyłach« anomalii w rycie pogrzebowym” (Kočka-Krenz i Sikorski 1998, s. 527). Rzadziej mówi się o tym, że mogą być rezultatem nieszczęśliwych zdarzeń losowych lub świadectwem po dawnym systemie sprawiedliwości (Kaźmierczyk 1957, s. 125; Stanaszek 2016, s. 89, 92; Pawlak i Pawlak 2018, s. 184).

Na koniec chciałbym zwrócić uwagę na hipotezy stawiane w kontekście anomalii dotyczących rozmiaru i staranności przygotowania miejsca pochówku. Wedle opinii niektórych archeologów, umieszczenie szczątków ludzkich w zbyt wąskiej, krótkiej, płytkiej, niedbale wykopanej (niekiedy także w poprzek) jamie grobowej może być świadectwem praktyk magicznych/rytualnych (zwłaszcza antywampirycznych), dowodzących pośpiechu, wskutek którego zmarły był wrzucany, wciskany czy też zsuwany do dołu wykopanego „na szybko” lub przygotowanego wcześniej i przeznaczonego dla kogoś innego (względnie dla innych celów okołopogrzebo-

¹² Możliwe, że do tej kategorii znalezisk należałoby włączyć zarejestrowane na niektórych cmentarzyskach końskie czaszki. Problem niewątpliwie wymaga odrębnych szczegółowych studiów.

¹³ Uznanych za relikty czynności wotywnych (Gerds 2008, s. 136-139).

wych). Alternatywnym wytłumaczeniem – wciąż jednak wiązany z pośpiechem wynikającym ze strachu przed szkodliwym działaniem/wpływem na żywych – jest ujęcie omawianych obiektów w kategorii pochówku osób, których zgon nastąpił z powodu choroby bądź zarazy (Eisner 1952; Sikorski 2000, s. 129-130, 132; Limisiewicz 2002, s. 354-356; Żydok 2004, s. 44-45, przyp. 34; Porzeziński 2006, s. 68-69; Jagielska 2010, s. 133; Andrałojć 2015, s. 31; Pawlak i Pawlak 2015, s. 54; Szyber 2015, s. 330, 380; Stanaszek 2016, s. 73).

Analogicznie – jako wynik pośpiechu, zsunęcia bądź wciśnięcia do jamy – interpretuje się niektóre pochówki koni. W przeciwieństwie do grobów ludzkich, taki sposób ułożenia zwierzęcia w zasadzie w każdym z rozpatrywanych przeze mnie przypadków próbuje się racjonalizować (Staššiková-Štukovská 2001-2002, s. 376; 2003, s. 178; Husar i Tamaškovič 2020, s. 273). Przy takim założeniu miało ono zostać niedbale opuszczone, lub też samo wpaść do wykopanego dołu, a osoby odpowiedzialne za poprawne złożenie konia mogły nie mieć już siły [!] lub nie czuć potrzeby ułożenia zwierzęcia w taki sposób, aby wykorzystać całą powierzchnię przygotowanej jamy (por. Kartousová 2012).

Przeprowadzona wyżej analiza wybranych grobów ludzkich oraz pochówków zwierzęcych pozwoliła zaobserwować szereg cech, które można uznać za wspólne dla obu rodzajów obiektów archeologicznych. Mimo to rysujące się podobieństwa nie wzbudziły uwagi archeologów widzących w nich odmienne zjawiska kulturowe. Jeśli więc pierwsze interpretuje się w kategoriach wyobrażeń religijno-obyczajowych, to już drugie z reguły próbuje się łączyć z obcym kręgiem kulturowym, uznaje za element obrzędowości pogrzebowej poszczególnych osób (w obu przypadkach kluczowe są suponowane związki z pochówkami ludzkimi; por. Staššiková-Štukovská 2004, s. 178-179; Chudziak 2013, s. 161; Bojarski, Chudziak i Weinkauff 2017, s. 566, 573; Buko 2021, s. 226), efekt czynności pragmatycznych, lub też w ogóle wyłącza się z dyskusji nad zwyczajami funeralnymi wczesnośredniowiecznych wspólnot zachodniosłowiańskich. Tymczasem trudno zaprzeczyć, że jamy skrywające szkielety koni stanowią na ogół starannie przygotowane, odrębne i samodzielne obiekty sepulkralne niemal w każdym przypadku umieszczane na obrzeżach strefy sepulkralnej (co, swoją drogą, wskazuje na obowiązującą w tym zakresie regułę).

Sprawa jest ciekawa z innego jeszcze powodu, jakim jest podstawa źródłowa, na której opierają się oba tory argumentacji. Właściwie każdy badacz zajmujący się pochówkami atypowymi zdaje sobie sprawę z tego, że interpretacja zakładająca ich antywampiryczny (antydemoniczny) charakter w znacznej mierze opiera się na wynikach badań etnologiczno-religioznawczych (np. Potkowski 1973, s. 7; Kowalski 2010, s. 9; Koperkiewicz 2012, s. 174; Bojarski 2020, s. 275), gdyż – jak słusznie zauważyła Helena Zoll-Adamikowa – „ani jedno ze źródeł narracyjnych odnoszących się do Słowian bądź Bałtów, bądź Skandynawów zamieszkałych w Europie wschodniej z czasów przed przyjęciem chrześcijaństwa nie wymienia żadnych elementów wierzeń czy zabiegów sepulkralnych, które mogłyby świadczyć

o pojmowaniu pośmiertnych losów człowieka na wzór egzystencji »żywego trupa«¹⁴ (Zoll-Adamikowa 1983, s. 336). Tymczasem wierzenia dotyczące koni nie tylko stały się obiektem zainteresowania kronikarzy epoki, ale znajdują mocne poświadczenie w źródłach archeologicznych (także etnograficznych).

Celem niniejszego szkicu było prześledzenie przyczyn uwidaczniających się w dyskusji nad dwoma zbliżonymi strukturalnie, ale wyraźnie różnicowanymi w literaturze fenomenami, jakimi są atypowe pochówki ludzkie oraz pochówki koni. Mimo że w przypadku tych pierwszych za dominującą można uznać tendencję łączenia ich z wyobrażeniami religijnymi (gdzie wciąż sporą siłą oddziaływania mają interpretacje antywampiryczne), tym drugim przypisuje się skrajnie odmienne treści, rozważając je w ramach reliktywów czynności o charakterze pragmatycznym. Jednocześnie – co warto mocno wyartykułować – w dyskusji na ten temat zupełnie na marginesie pozostawia się problem przestrzeni, w obrębie której odnaleziono oba rodzaje obiektów. Wszystko bowiem wydaje się przemawiać za tym, że w realiach wczesnego średniowiecza cmentarz był miejscem nacechowanym sacrum, w obrębie którego rozgrywano rozmaite scenariusze obrzędowe (Zoll-Adamikowa 1971, s. 10; Porzeziński 2006, s. 146; Woźny 2007, s. 221; Kuczkowski 2010), i to, na co zdaje się wskazywać charakter dokumentowanych źródeł, nie tylko – czy może nie zawsze – związanych z chowaniem zmarłych. Poświadczeniem tych drugich mogą być przynajmniej niektóre obiekty uznane przez archeologów za nienormatywne w stosunku do cech obserwowalnych wśród „zwykłych” grobów. Niewątpliwie były nimi zarówno atypowe pochówki ludzkie, jak i jamy zawierające szkielety koni. Omówione powyżej podobieństwa cech tafonomicznych zachodzące pomiędzy jednymi i drugimi wydają się wskazywać, że dla wspólnot zachodniosłowiańskich mogły one nieść treści odwołujące się do wyobrażeń o charakterze abstrakcyjnym. Pozostaje zadać pytanie o to, gdzie szukać przyczyn stojących za swoistą regułą wpływającą na odmienny sposób postrzegania cech obiektów archeologicznych zdających się wykazywać więcej podobieństw niż różnic. Być może jest to wynik zakodowanego w kulturze Zachodu kartezyjańskiego podejścia do zwierząt, może trudności z akceptacją obecności Nieliturgicznych modeli zachowań obecnych na cmentarzyskach użytkowanych przez społeczności schryścianizowane, a może powodów należałoby szukać zupełnie gdzie indziej? Na te pytania w literaturze przedmiotu trudno szukać odpowiedzi.

Konflikt interesów: Autor deklaruje brak konfliktu interesów.

Wkład autorów: Autor przyjmuje na siebie wyłączną odpowiedzialność z tytułu: przygotowania koncepcji badawczej dzieła i sposobu jego przedstawienia (opracowania metodyki), zebrania i analizy danych, interpretacji wniosków, a także zredagowania wersji ostatecznej rękopisu.

¹⁴ Dla obszarów Słowiańszczyzny Zachodniej jednym z najwcześniejszych byłby chyba zapis z XIII-wiecznej kroniki Neplacha – opata klasztoru w Opatowicach (Dzik 2015, s. 136).

Bibliografia

- Andrałojć M. 2015, *Wczesnopiastowskie cmentarzysko rzędowe w Gohuniu, gm. Pobiedziska, woj. wielkopolskie*, „Studia Lednickie” 14, s. 15-176.
- Arcini C. 2009, *Losing Face. The Worldwide Phenomenon of Ancient Prone Burial*, w: I.-M. Back Danielsson, I. Gustin, A. Larsson, N. Myrberg, S. Thedeén (red.), *Dödapersonerssällskap. Gravmaterialens identitet och kulturella uttryck [On the Threshold. Burial Archaeology in the Twenty-First Century]* (Stockholm Studies in Archaeology 47), Stockholm, Stockholm University, s. 187-202.
- Armit I. 2012, *Headhunting and the Body in Iron Age Europe*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Barrett J.C. 1991, *Towards the Archeology of Ritual*, w: P. Garwood, D. Jennings, R. Skeates, J. Toms (red.), *Sacred and Profane. Proceedings of a Conference on Archaeology, Ritual and Religion. Oxford, 1989* (Oxford University Committee for Archaeology Monograph 32), Oxford University, s. 1-9.
- Bell C. 1997, *Ritual: Perspectives and Dimensions*, Oxford, Oxford University.
- Biermann F. 2008, *Archäologische Zeugnisse magischer Vorstellungen im mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Bestattungswesen Vorpommerns und benachbarter Gebiete*, w: A. Majewski (red.), *Czary i czarownictwo na Pomorzu. Materiały z konferencji naukowej, która odbyła się w dniach 17-18 maja 2007 r. w Marianowie*, Stargard, Muzeum w Stargardzie, s. 39-57.
- Błaszczak D. 2017, *Między ziemią a niebem. Groby komorowe na obszarze państwa pierwszych Piastów*, Warszawa, IA UW.
- 2020, *Charakterystyka grobów*, w: D. Poliški (red.), *Wczesnośredniowieczne i nowożytnie cmentarzysko w Pniu*, Toruń, Wydawnictwo IA UMK.
- Bojarski J. 2020, *Obrzędowość pogrzebowa w strefie chełmińsko-dobrzyńskiej we wczesnym średniowieczu (Mons Sancti Laurentii 9)*, Toruń, Wydawnictwo Naukowe UMK.
- Bojarski J., Chudziak W., Drozd A., Koperkiewicz A., Kozłowski T., Stawska V. 2010, *Katalog źródeł*, w: W. Chudziak (red.), *Wczesnośredniowieczne cmentarzysko szkieletowe w Kaldusie (stanowisko 4) (Mons Sancti Laurentii 5)*, Toruń, Wydawnictwo Naukowe UMK, s. 437-603.
- Bojarski J., Chudziak W., Weinkauff M. 2017, *Góra św. Wawrzyńca w Kaldusie we wczesnym średniowieczu – na skrzyżowaniu szlaków dalekosiężnych*, w: M. Fudziński, W. Świętosławski, W. Chudziak (red.), *Pradoliny pomorskich rzek. Kontakty kulturowe i handlowe społeczeństw w pradziejach i wczesnym średniowieczu*, Gdańsk, Muzeum Archeologiczne w Gdańsku.
- Buko A. 2021, *Świt państwa polskiego*, Warszawa, IAiE PAN.
- Chudziak W. 2013, *Remarks on particular material traces of Scandinavian culture in Pomerania*, w: S. Moździoch, B. Stanisławski, P. Wiszewski (red.), *Scandinavian Culture in Medieval Poland (Interdisciplinary Medieval Studies 2)*, IAiE PAN, s. 151-178.
- Dreslerová G. 2014, *Nemilany – hroby koní – archeozoologická analýza*, w: R. Přichystalová M. Kabálek (red.), *Raně středověké pohřebiště Olomunc-Nemilany*, Brno, Masarykova Univerzita, s. 175-189.
- Dzik M. 2015, *Przemiany zwyczajów pogrzebowych w międzyrzeczu Bugu i górnej Narwi (XI-XV w.)*, t. 2, Rzeszów, Fundacja Rzeszowskiego Ośrodka Archeologicznego, IA UR, PMA w Warszawie, Muzeum Podlaskie w Białymstoku.
- Eisner J. 1952, *Devínska Nová Ves. Slovanské pohřebiště*, Bratislava, Slovanská Akadémia Vied a Umeni.
- Fogelin L. 2008, *Introduction: Methods for Archaeology of Religion*, w: L. Fogelin (red.), *Religion, Archaeology, and the Material World*, Illinois, University of Illinois, s. 1-14.
- Gerds M. 2008, *Das Gräberfeld des frühmittelalterlichen Seehandelsplatzes von Groß Strömkendorf, Lkr. Nordwestmecklenburg*. Dissertation Universität Kiel. Maszynopis pracy doktorskiej w archiwum Uniwersytetu w Kiel.
- Grenz R. 1963, *Das Opfer des menschlichen Hauptes bei den Westslawen in Ost- und Mitteleuropa*, „Zeitschrift für Ostforschung. Länder und Völker im östlichen Mitteleuropa“ 12, s. 531-554.
- Horbacz J., Lechowicz Z. 1981, *Archeologia a poznanie religii*, „Z Otchłani Wieków” 3, 1981, s. 183-186.
- Husar M., Tamašovič J. 2020, *Weapons from the Early Medieval Cemetery of Ivanka pri Dunaji-Farkasek in a Wider Context*, „Studia Historica Nitriensia” 24, s. 249-293.
- Indycka E. 2000, *Z badań nad cmentarzyskami gieckiego kompleksu osadniczego*, „Studia Lednickie” 6, s. 69-89.

- Jagielska I. 2010, *Wczesnośredniowieczne cmentarzysko na stanowisku Pызdry II*, „Studia Lednickie” 10, s. 129-149.
- Jamka R. 1975, *Początki głównych miast wczesnośredniowiecznych w Polsce południowej w świetle badań archeologicznych*, cz. 2. *Przemysł, Lublin, Sandomierz, Wiślica i Opole*, Warszawa–Kraków, PWN.
- Józefów-Czerwińska B. 2012, *Obrzędowość pogrzebowa*, w: S. Tabaczyński, A. Marciniak, D. Cyngot, A. Zalewska (red.), *Przeszłość społeczna. Próba konceptualizacji*, Poznań, Wydawnictwo Poznańskie, s. 318-330.
- Jóns H., Karle M., Kowalska A., Messal S. 2017, *Najnowsze badania wczesnośredniowiecznych miejsc handlowych w regionie zachodniego Bałtyku. Badania w Groß Strömkendorf, Rostock-Dierkow, Ralswiek i Bardach*, w: M.F. Jagodziński (red.), *Między Jutlandią a Sambią. Truso w kontekście badań południowo-zachodniej strefy basenu Morza Bałtyckiego w okresie wikingim* (Studia nad Truso III: 2), Elbląg, Muzeum Archeologiczno-Historyczne w Elblągu, s. 249-283.
- Kajkowski K. 2012, *Czy bogowie Pomorza łaknęli krwi obcych?*, w: W. Dzieduszycki, J. Wrzesiński (red.), *Obcy* (Funeralia Lednickie 14), Poznań, SNAP, s. 55-77.
- 2018, *Symbolika wczesnośredniowiecznych depozytów szkieletów koni z ziem polskich*, w: S. Rosik, S. Jędrzejewska, K. Kollinger (red.), *Hierofanie, wierzenia, obrzędy... Kultura symboliczna w średniowieczu między pogaństwem a chrześcijaństwem* (Materiały V Kongresu Mediewistów Polskich II), Rzeszów, Wydawnictwo UR, s. 121-157.
- Kalaga J. 2019, *Problem trwania elementów dawnej obrzędowości w dobie konwersji religijnej (XI – I. połowa XIII w.)*, w: A. Buko (red.), *Początki chrześcijaństwa na pograniczu mazowiecko-ruskim w świetle wyników badań wybranych cmentarzyisk*, Warszawa, IAIe PAN, s. 259-271.
- Kara M. 2016, *Organizacja przestrzeni grzebalnej, rytuał i obrządek pogrzebowy*, w: A. Buko (red.), *Bożia. Elitarny cmentarz z początków państwa polskiego*, Warszawa, IAIe PAN, s. 329-380.
- Kartousová H. 2012, *Zacházení s těly zemřelých zvířat a lidí ve střední době hradištní na Moravě*, maszynopis pracy doktorskiej w archiwum Katedry Historii Univerzity Palackého v Olomouci.
- Kaszewscy E. i Z. 1971, *Wczesnośredniowieczne cmentarzysko w Brześciu Kujawskim, pow. Włocławek*, „Materiały Starożytne i Wczesnośredniowieczne” 1, s. 365-435.
- Kawiński P. 2018, *„Sacrum” w wyobrażeniach pogańskich Prusów. Próba interpretacji na pograniczu historii i etnologii religii*, Olsztyn, Oficyna Wydawnicza Pruthenia.
- Kaźmierczyk J. 1957, *Wczesnośredniowieczne cmentarzysko szkieletowe koło wsi Krzanowice w powiecie opolskim*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Wrocławskiego, Seria A” 8, s. 113-134.
- Klanica Z. 2006, *Nechvalín, Průšánky. Čtyři slovanská pohřebišť, díl I*, Brno, Archeologický ústav AV ČR.
- Koperkiewicz A. 2012, *Mowa umarłych – przekaz zawarty w sposobie ułożenia ciała na przykładzie cmentarzyisk wczesnośredniowiecznych z Polski Północno-Wschodniej*, „Gdańskie Studia Archeologiczne” 2, s. 151-180.
- Kowalski A.P. 2010, *Etnologiczne uwagi na temat nietypowych form obrzędowości pogrzebowej ujawnianych w badaniach archeologicznych*, w: K. Skóra, T. Kurasiński (red.), *Wymiary inności. Nietypowe zjawiska w obrzędowości pogrzebowej od pradziejów po czasy nowożytne* (Acta Archaeologica Lodziensia 56), Łódź, Łódzkie Towarzystwo Naukowe, s. 7-11.
- Kowalski P. 2000, *Zwierzoczekoupiory, wampiry i inne bestie*, Kraków, Wydawnictwo UJ.
- Kóčka-Krenz H., Sikorski A. 1998, *Grób „księżniczki” z Dębczyną koło Białogardu w woj. koszalińskim (stan. 53)*, w: H. Kóčka-Krenz, W. Łosiński (red.), *Kraje słowiańskie w wiekach średnich. Profanum i sacrum*, Poznań, Wydawnictwo PTPN, s. 523-535.
- Krzyszowski A. 2000, *Wczesnośredniowieczny cząstkowy pochówek na cmentarzysku w Sowinkach*, w: J. Wrzesiński (red.), *Czarownice* (Funeralia Lednickie 2), Poznań, SNAP, s. 117-125.
- Kuczowski A. 2010, *Religijno-symboliczny podział i użytkowanie przestrzeni wczesnośredniowiecznego cmentarza pomorskiego*, „Pomorania Antiqua” 22, s. 25-59.
- Kurasiński T., Skóra K. 2012, *Wczesnośredniowieczne cmentarzysko szkieletowe w Lubieniu, pow. piotrkowski*, Łódź, IAIe PAN.
- 2016, *Cmentarzysko w Radomiu, stanowisko 4* (Przestrzeń osadnicza wczesnośredniowiecznego Radomia 1), Łódź, IAIe PAN.

- Labuda G. 2003, *O wierzeniach pogańskich Słowian w kronikach niemieckich z XI i XII wieku*, w: A. Makowski, E. Włodarczyk (red.), *Monumentamanent. Księga pamiątkowa dedykowana profesorowi Tadeuszowi Bialeckiemu w 70. rocznicę urodzin*, Szczecin, Wydawnictwo US, s. 37-57.
- Lecouteux C. 2011, *Tajemnicza historia wampirów*, Warszawa, Bellona.
- Leeuw van der G. 1978, *Fenomenologia religii*, Warszawa, Książka i Wiedza.
- Lewandowska J. 2011, *Średniowieczny kompleks osadniczy w Starorypinie, gm. Rypin, woj. kujawsko-pomorskie w świetle badań archeologicznych przeprowadzonych w latach 2007-2009*, w: M. Fudziński, H. Paner (red.), *XVII Sesja Pomorzoznawcza*, t. 1. *Od epoki kamienia do wczesnego średniowiecza*, Gdańsk, Muzeum Archeologiczne w Gdańsku, s. 541-552.
- Limisiewicz A. 2002, *Kulturowe aspekty inhumacji na Śląsku w dobie przedpiastowskiej*, w: J. Wrzesiński (red.), *Popiół i kość* (Funeralia Lednickie 4), Sobótka–Wrocław, Muzeum Ślązańskie im. S. Dunajewskiego w Sobótce, AKME Zdzisław Wiśniewski, s. 353-360.
- Makowiecki D., Janeczek M. 2020, *Depozyt szkieletowy wczesnośredniowiecznego konia z miejscowości Pień, gm. Dąbrowa Chełmińska, stan. 9*, w: D. Poliński (red.), *Wczesnośredniowieczne i nowożytnie cmentarzysko w Pniu*, Toruń, IA UMK, s. 357-366.
- Mamzer H. 2021, *Jak człowiek konstruował świat i siebie samego. Archeologia w procesie humanizacji świata*, Poznań, IAI PAN.
- Mašková P. 2009, *K obrazu středověkého pohřebiště – církevní normy a výpověď archeologických pramenů*, w: J. Dobosz (red.), *Kościół w monarchiach Przemysławów i Piastów. Materiały z konferencji naukowej. Gniezno 21-24 września 2006 roku*, Poznań, Wydawnictwo Poznańskie, s. 73-85.
- Matczak M.D. 2012, *Niepełnosprawność jako problem badawczy we współczesnej archeologii*, w: W. Dzieduszycki, J. Wrzesiński (red.), *Obcy* (Funeralia Lednickie 14), Poznań, SNAP, s. 255-268.
- Matczak M.D., Wołoszyn J.Z., Kozłowski T. 2015, *Strach i lęk jako kategorie badawcze w archeologii*, „Przegląd Historyczny” 106/4, s. 633-655.
- Miechowicz Ł. 2021, *Pałą siebie w ogniu, gdy umrze im król lub wódz – i pałą również jego wierzchowce. Wczesnośredniowieczny pochówek ciałopalny ze szczątkami konia z Chodlika, pow. opolski, woj. lubelskie*, „Slavia Antiqua” 62, s. 147-169.
- Müller E. 2013, *Slawische Bestattungssitten im Saalegebiet – die Gräberfelder von Niederwünsch und Oechlitz (Saalekreis, Sachsen-Anhalt)*, w: F. Biermann, T. Kersting, A. Klammt (red.), *Soziale Gruppen und Gesellschaftsstrukturen im westslawischen Raum. Beiträge der Sektion zur slawischen Frühgeschichte der 20. Jahrestagung des Mittel- und Ostdeutschen Verbandes für Altertumsforschung in Brandenburg (Havel), 16. bis 18. April 2012* (Beiträge zur Ur- und Frühgeschichte Mitteleuropas 70), Langenweissbach, Beier & Beran, s. 129-183.
- Müller-Wille M. 2018, *An Early Medieval Trading Place in the Obodrite Area. Recent Research and New Finds*, w: T. Nowakiewicz, M. Trzeciński, D. Błaszczak (red.), *Animoslabornutrit. Studia ofiarowane Profesorowi Andrzejowi Buko w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, Warszawa, IAI PAN, s. 327-336.
- Osypińska M., Osypiński P. 2012, *Pochówek konia i szczątki zwierząt z wczesnośredniowiecznego cmentarzyska w Jordanowie, woj. lubuskie*, „Archeologia Polski” 57/1-2, s. 247-260.
- Pawlak E., Pawlak P. 2015, *Serce miasta jest po prawej stronie. Archeologia o przeszłości poznańskiej Śródki i Ostrówka*, Poznań, Kontekst.
- 2018, *Poznań, ul. Śródka 7 – badania wykopaliskowe w 2017 roku*, w: J. Wierzbicki (red.), *Badania archeologiczne na Nizinie Wielkopolsko-Kujawskiej w latach 2013-2017*, Poznań, IA UAM, s. 179-191.
- Porzeziński A. 2006, *Wczesnośredniowieczne cmentarzysko szkieletowe na stanowisku 2a w Cedyń, województwo zachodniopomorskie*, Szczecin, Muzeum Narodowe w Szczecinie.
- Potkowski E. 1973, *Dziedzictwo wierzeń pogańskich w średniowiecznych Niemczech. Defuncti vivi*, Warszawa, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Přichystalová R. 2013, *Intencionálne uloženie koňa – obet či pohreb? Niekoľko postrehov na základe nálezov z Břeclavi-Pohanska*, „Studia Archeologica Brunensia” 18/1-2, s. 13-30.
- 2014, *Olomunc-Nemilany. Stručná analýza raněstředověkého pohřebiště*, w: R. Přichystalová M. Kabálek (red.), *Raněstředověké pohřebiště Olomunc-Nemilany*, Brno, Masarykova Univerzita, s. 207-272.
- Přichystalová R., Kalábek M. (red.) 2014, *Raněstředověké pohřebiště Olomunc-Nemilany*, Brno, Masarykova Univerzita.

- Renfrew C., Bahn P. 1991, *Archaeology: Theories, Methods and Practices*, London, Thames & Hudson.
- Reynolds A. 2009, *Anglo-Saxon Deviant Burial Customs*, Oxford, Oxford University Press.
- Rowan Y.M. 2012, *Beyond Belief: The Archaeology of Religion and Ritual*, „Archaeological Papers of American Anthropological Association” 21/1, s. 1-10.
- Sikora J. 2023, *Horses and Burial Rites in the Early Piast State and Pomerania*, w: L. Gardela, K. Kajkowski (red.), *Animals and Animated Objects in the Early Middle Ages*, Turnhout, Brepols, s. 127-158.
- Sikorski A. 2000, *Atypowe groby szkieletowe z wczesnośredniowiecznego cmentarzyska w Dębczynnie (stan. 53), woj. zachodniopomorskie*, w: J. Wrzesiński (red.), *Czarownice* (Funeralia Lednickie 2), Wrocław-Sobótka, Muzeum Ślązańskie im. S. Dunajewskiego w Sobótce, AKME Zdzisław Wiśniewski, s. 127-138.
- Słupecki L.P. 1994, *Problem słowiańskich świątyń*, „Slavia Antiqua” 35, s. 47-67.
- Socha K., Sójkowska-Socha J. 2010, *Górzycza. Pradziejowa nekropola nad Odrą*, „Z Otchłani Wieków” 114, Archeologia Lubuska, s. 81-92.
- Stanaszek Ł.M. 1998, *Praktyki antywampiryczne w XI wieku na terenie cmentarzyska szkieletowego na Wzgórzu Świętojakubskim w Sandomierzu*, „Biuletyn Antropologiczny” 2, s. 18-31.
- 2016, *Wampiry w średniowiecznej Polsce*, Warszawa, Narodowe Centrum Kultury.
- Staššiková-Štukovská D. 2001-2002, *Polykulturné archeologické nálezisko v Dubovanoch. Balneologický spravodajca*, „Vlastivedný zborník múzea 2001-2002”, s. 165-174.
- 2004, *Pohanstvo a kresťanstvo k vybraným archeologickým prameňom vo včasnóm stredoveku*, w: R. Kožíak, J. Nemeš (red.), *Pohanstvo a kresťanstvo. Zborník z konferencie usporiadanej 5.-6. II. 2003 v Banskej Bystrici*, Bystrica, Chronos, s. 171-189.
- Ström F. 1942, *On the Sacral Origin of the Germanic Death Penalties*, Lund, Wahlstrom & Widstrand.
- Strzyżewski C. 1990, *Wczesnośredniowieczne groby szkieletowe w obudowie kamiennej w Zielonce, województwo poznańskie, Gniezno*, „Studia i Materiały Historyczne” 3, s. 177-198.
- Stülzembach A. 1998, *Vampir- und Wiedergängererescheinungen aus volkscundlicher und archäologischer Sicht*, „Concilium Medii Aevii” 1, s. 97-121.
- Szyber A. 2015, *Wczesnośredniowieczne cmentarzysko w Modlnicy*, w: K. Dziegielewska, M. Dziegielewska, A. Szyber (red.), *Modlnica, stan. 5. Od późnej epoki brązu po czasy średniowiecza*, Kraków, IA UJ, IAiE PAN, Muzeum Archeologiczne w Krakowie, s. 309-455.
- Šlězár P. 2018, *Olomouc between the Great Moravian and Přemyslid Duchies*, w: P. Kouřil, R. Procházka et al. (red.), *Moravian and Silesian Strongholds of the Tenth and Eleventh Centuries in the Context of Central Europe*, Brno, Czech Academy of Sciences, s. 115-135.
- Tokariw S.A. 1969, *Pierwotne formy religii i ich rozwój*, Warszawa, Książka i Wiedza.
- Toplak M. 2015, *Pione Burials and Modified Teeth at the Viking Age Cemetery of Kopparsvik: The Changing of Social Identities at the Threshold of the Christian Middle Ages*, w: L. Gardela, A. Půlpánová-Reszczyńska (red.), *Rituals in the Past* (Analecta Archaeologica Ressoiviensia 10), Rzeszów, IA UR, Fundacja Rzeszowskiego Ośrodka Archeologicznego, s. 77-97.
- Ungermaň Š. 2007, *Raně středověké pohřebište v Dolních Věstonicích – Na pískách. Díl I – Analýza*, Brno, Masarykova univerzita.
- Vargha M. 2017, *Deviant burials in rural environment in the High Middle Ages. Ritual, the lack of ritual, or just another kind of it?*, w: C. Bis-Worch, C. Theune (red.), *Religion, Cults & Rituals in the Medieval Rural Environment* (Ruralia11), Leiden, Sidestone Press, s. 271-280.
- Wachowski K. 1967, *Wczesnośredniowieczne cmentarzysko szkieletowe w Miliczu, cz. 2*, „Silesia Antiqua” 12, s. 123-187.
- Wawrzeniuk J. 2016, *Magia ochronna Słowian we wczesnym średniowieczu na ziemiach polskich*, Warszawa, Wydawnictwo UKSW.
- Weber M. 1984, *Szkice z socjologii religii*, Warszawa, Książka i Wiedza.
- Whitley D., Hays-Gilpin K. (red.) 2008, *Belief in the Past: Theoretical Approaches to the Archaeology of Religion*, Walnut Creek, Left Coast Press.
- Wojtasik J. 1968, *Cmentarzysko wczesnośredniowieczne na wzgórzu „Młynówka” w Wolinie, Szczecin*, Muzeum Pomorza Zachodniego.
- Wojtucki D. 2022, *Magia posthuma. Procesy i egzekucje zmarłych na Śląsku i Morawach w XVI-XVIII wieku*, Wrocław, Oficyna Wydawnicza ATUT.

- Wokroj F. 1967, *Wczesnośredniowieczne cmentarzysko „Młynówka” w Wolinie w świetle antropologii*, „Materiały Zachodniopomorskie” 13, s. 295-335.
- Woźny J. 1996, *Symbolika wody w pradziejach Polski*, Bydgoszcz, WSP w Bydgoszczy.
- 2007, *Cmentarzyska jako miejsca kultu w sakralnym krajobrazie*, w: W. Dzieduszycki, J. Wrzesiński (red.), *Środowisko pośmiertne człowieka* (Funeralia Lednickie 9), Poznań, SNAP, s. 217-226.
- Wrzesińska A., Wrzesiński J. 2000, *Grób konia z Dziekanowic*, „Studia Lednickie” 5, s. 103-116.
- Zaitz M., Zaitz E. 2010, *Domniemany pochówek konia z Sukiennic*, w: E. Firlet (red.), *Krzysztofory. Zeszyty Naukowe Muzeum Historycznego Miasta Krakowa*, cz. 1, Kraków, Muzeum Historyczne Miasta Krakowa, s. 255-264.
- Zamelska-Monczak K. 2016, *Wyroby z poroża i kamienia*, w: A. Buko (red.), *Bodzia. Elitarny cmentarz z początków państwa polskiego*, Warszawa, IAI PAN, s. 277-283.
- Zoll-Adamikowa H. 1971, *Wczesnośredniowieczne cmentarzyska szkieletowe Małopolski*, cz. 2. *Analiza*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk, Ossolineum.
- 1975, *Wczesnośredniowieczne cmentarzyska ciałopalne Słowian na terenie Polski*, Wrocław, Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
 - 1995, *Die Jenseitsvorstellungen bei den Heidnischen Slawen: defuncti vivi oder immateriale Seelen?*, „Przegląd Archeologiczny” 43, s. 123-126.
- Żydok P. 2004, *Wczesnośredniowieczne pochówki antywampiryczne*, w: Z. Kobyliński (red.), *Hereditatem cognoscere. Studia i szkice dedykowane Profesor Marii Miśkiewicz*, Warszawa, PMA, s. 38-66.