

DARIUSZ ANDRZEJ SIKORSKI, *Religie dawnych Słowian. Przewodnik dla zdezorientowanych*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2018, ss. 352.

Pod intrygującym tytułem i za okładką, za którą „nie odpowiada Autor”¹, kryje się książka mająca zadanie „pokazania »historycznej kuchni«” (s. 10) i wprowadzenia Czytelnika w „problemy warsztatowe” (s. 11). Poświęcono temu rozdziały 1-6, w pozostałych znajdujemy próbę odpowiedzi na pytanie, w co wierzyli dawni Słowianie. Praca ma charakter popularno-naukowy, ale Dariusz A. Sikorski nie zrezygnował z przypisów, słusznie uważając, że Czytelnikowi powinno się umożliwić „aktywną lekturę tekstu”, tj. „wchodzenie w swoisty dialog z autorem przy pomocy wskazanej literatury szczegółowej” (s. 16)². Nie jest to natomiast kompilacja. Powstała także na podstawie wyników wcześniejszych badań Autora (zestawionych na s. 348-349).

W rozdziale pierwszym (Kształtowanie się poglądów historyków na religie dawnych Słowian, s. 19-41) D. A. Sikorski podkreśla potrzebę znajomości historii badań, dopuszczając „jeden jedyny wyjątek”, gdy prace „nie mają wartości naukowej” (s. 20, 21). Zwraca też uwagę, że warto dotrzeć „do momentu, w którym obecnie akceptowane poglądy zostały po raz pierwszy sformułowane” i zweryfikować, na jakiej podstawie powstały (s. 22, 23). Znajdziemy tu m.in. uwagi dotyczące książek Nikołaja Michajłowicza Gałkowskiego (Борьба христианства съ остатками язычества въ древней Руси, т. II: Древне-русскія слова и поученія, направленные противъ остатковъ язычества въ народѣ, Москва 1913), Viljo Johannes Mansikki (Die Religion der Ostslaven, I: Quellen, Helsinki 1922) i Karla Heinricha Meyera (Fontes historiae religionis Slavicae, Berlin 1931). Opublikowane przez nich źródła wykorzystuje się powszechnie, jednak są to niekrytyczne przedruki z edycji (s. 40). Należało więc wyjaśnić, dlaczego Kazanie anonimowego Chrystolubca oraz Kronikę Jana Malalasa w recenzowanej książce zacytowano (s. 210, 246-247) za pośrednictwem niemieckiego tłumaczenia V. J. Mansikki (Die Religion der Ostslaven, s. 150, 71-72).

Lektura rozdziału drugiego (Religia czy religie Słowian? Przedchrześcijańskie czy pogańskie wierzenia Słowian, s. 43-51) przynosi wyjaśnienie głównej tezy książki, zgodnie z którą „w okresie przed chrystianizacją Słowian nie mamy do czynienia z jedną religią wyznawaną przez Słowian, ale z wieloma, niekiedy znacznie się różniącymi w zależności od regionu Słowiańszczyzny” (s. 43). D. A. Sikorski zwraca też uwagę, że „dane źródłowe pochodzą niekiedy z bardzo odległych od siebie czasów oraz że powstały w różnych regionach wczesnośredniowiecznej Słowiańszczyzny” i mówią nam o różnych religiach (s. 43, 44). Być może jednak lepiej byłoby użyć terminu wierzenia, religie kojarzą się z praktykami zinstytucjonalizowanymi. Autor wyjaśnia następnie, że stosuje termin „przedchrześcijańskie”, a nie „pogańskie” religie, przyjmując argumenty językoznawcy-slawisty Leszka Moszyńskiego, że „termin »pogaństwo« zbyt mocno sugeruje pewną jednolitość wyznań niechrześcijańskich i stawia je wszystkie razem w wyraźnej opozycji wobec chrześcijaństwa”, a problem niechrześcijańskości wierzeń Słowian zaistniał, gdy zaczęli o nich pisać autorzy chrześcijańscy (s. 49, 50).

Na pytanie: „Dlaczego badacze tak bardzo różnią się między sobą” Sikorski stara się odpowiedzieć w trzecim rozdziale. Za ważną uznaje m.in. przyczynę, którą nazywa „patriotyczną”, tj. dążenie do „pokazania, że religia Słowian była na tle innych religii ludów *barbaricum* zjawiskiem porównywalnym, a zatem była bogata w różne formy i treści religijne podobnie jak w przypadku innych ludów indoeuropejskich” (s. 61). Wartość naukową mają jednak efekty badań, które przeprowadza się na materiale źródłowym (por. s. 62), choć i w takich przypadkach Czytelnik może być „umiejętnie przez autora danej pracy uwodzony” (s. 54).

¹ Sygnalizuje to w sieci społecznościowej: <https://www.academia.edu/37404158/Sikorski_-_Religie_dawnych_Slowian_Przewodnik_dla_zdezorientowanych_Wydawnictwo_Poznanski_Poznan_2018_ss_352_Autor_nie_odpowiada_za_okladke_>.

² Podkreśla, że starał się „jak najoszczędniej operować przypisami, gdyż dla wielu czytelników – jak mniemają wydawcy – są one obciążeniem i zniechęcają po sięgnięciu do książek z tzw. aparatem naukowym” (s. 17). Książka jednak nie straciłaby na wartości, gdyby przypisów było więcej.

W rozdziale czwartym (Czy religie przedchrześcijańskich Słowian są religią?, s. 65-94) D. A. Sikorski omawia, jak jego poprzednicy rozumieli pojęcie „religia”. Podziela pogląd L. Moszyńskiego, „że sfera religii obejmuje wyłącznie idee i działania ludzkie, które są skoncentrowane na utrzymaniu dobrych relacji z bogiem/bogami wedle zasad określonych przez daną wiarę” (s. 76). Uważa natomiast, że milczenie źródeł nie pozwala ani całkowicie odrzucić, ani przyjąć koncepcji, że słowiańska polidoksja (tj. m.in. magia, wróżbiarstwo, demonologia i kult zmarłych) miała lub nie związki z bóstwami Słowian (s. 76). Opowiada się jednak za rozdzieleniem demonologii od religii (s. 84). Następnie podkreśla, że słowiańska mitologia religijna to wytwór badaczy, którzy pod koniec XIX w. sięgnęli po tradycję ludową znaną z badań etnograficznych oraz teksty nowożytnie (s. 90). Często możemy mieć do czynienia nie z przeżytkami pierwotnych wierzeń, lecz zapożyczeniami i późniejszymi wytworami. Krytyka źródeł etnograficznych zgodna z warsztatem historyka rzadko jest możliwa i nie należy dziwić się Henrykowi Łowmiańskiemu, który odrzucił przekazy etnograficzne (s. 93, 94, 214).

W rozdziale piątym (Teoria a badania religii Słowian, s. 95-109) D. A. Sikorski zwraca uwagę, że mamy do wyboru dwa sposoby procedowania – indukcyjny i dedukcyjny (s. 97). W przypadku tego drugiego łatwo nie dostrzec w źródle lub pominąć fakty, które nie pasują do wybranego już gotowego modelu teoretycznego. Przykładem są prace Jana de Vriesa. W latach 50. XX w. przerobił on swoje przedwojenne dzieło o religii Germanów i otrzymał odmienne rezultaty, gdyż te same przekazy interpretował według innych założeń teoretycznych (s. 104, 105). Problematiczne jest też „zamrożenie» czasu i struktur społecznych” w badaniach Georges’a Dumézila, a także Aleksandra Gieysztor i Karola Modzelewskiego. Sikorski uważa, iż koncepcja Dumézila „sama do mitologii (mitologii naukowej) należy” (s. 105), ale nie ukrywa, że był pod jej wrażeniem (s. 108). Sprawdziła się jednak maksyma, iż gotową teorię, która czeka, by ją zapożyczyć, można „zbadac”, gdy jej twórcy zadamy pytania: „Skąd on to wie? Dlaczego tak sądzi?”. Dowiemy się, na jakich podstawach się zrodziła (s. 108). Innym przykładem okazała się teoria *axis mundi* Mircea Eliadego. Wyjaśniło się, że geneza sięga ona koncepcji stworzonej przez asyrológów na podstawie błędnych przesłanek źródłowych (s. 137-139).

W szóstym rozdziale (Źródła do dziejów religii Słowian i problemy ich interpretacji, s. 111-240) Autor definiuje źródła historyczne jako „wszystko to, co przetrwało w jakiegokolwiek postaci do dnia dzisiejszego i może być wykorzystane dziś przez historyka do poznania przeszłości” (s. 111). Przedmioty pozyskane przez archeologów w trakcie wykopalisk są zatem także źródłami historycznymi (zob. D. A. Sikorski, Tekst jako źródło archeologiczne sensu stricto, w: *Gemma gemmarum. Studia dedykowane Profesor Hannie Kóćce-Krenz*, t. I, Poznań 2017, s. 223-251). Dalej zwraca uwagę na przypisywanie funkcji kultowej miejscom i obiektom bez wyjaśniania powodów i zdefiniowania, co oznacza „kultowość”. Jest zdania, że „archeologia nie wypracowała metod pozwalających identyfikować świątynie na podstawie źródeł archeologicznych. Wszystkie dotychczasowe ujęcia odwołują się w osądach do intuicji” (s. 195). Następnie D.A. Sikorski omawia prace Borisa Aleksandrowicza Rybakowa, które pokazują, „jak dalece mogą odejść od naukowych standardów poszukiwania mocno i bezkrytycznie wspierające się na źródłach etnograficznych” (s. 217). Uważa, że „nie można traktować kultury ludowej jako w dużej części skamieliny, w której dawne jej elementy zamaryły jak prehistoryczne owady w bursztynie” (s. 212). Dopuszcza „pojedyncze przypadki długiego trwania tych samych rytuałów” (s. 212), ale każdy „musi być badany indywidualnie” (s. 213). Nasuwa się tu wniosek, że liczbę wizji stworzonych przez uczonych można zredukować, przestrzegając reguł warsztatu naukowego.

Próbę odpowiedzi na pytanie: „W co wierzyli dawni Słowianie” D.A. Sikorski podejmuje w rozdziale siódmym (s. 241-313). Przyjmuje, że w czasach przedchrześcijańskich termin „bóg” był wykorzystywany u Słowian na określenie idei boga, „w najogólniejszych zarysach podobnej do tej w chrześcijaństwie” (s. 241). Za boga słowiańskiego uznaje Swarożycza, potwierzonego w odniesieniu do Połabia, zaś Perun wydaje się być najważniejszym bogiem na Rusi (s. 246, 250). Podkreśla, że inni bogowie słowiańscy mogą być „pseudobóstwami wymyślonymi przez średniowiecznych historyków” i „postaciami demonicznymi, których awans do roli bogów to rezultat wyłącznie błędnej chrześcijańskiej interpretacji” (s. 253, 254). To jednak tylko hipoteza. Odrzuca istnienie u Słowian „panteonu”, gdyż „nie mamy żadnej informacji

o wzajemnych relacjach między bogami ani o ich hierarchii” (s. 253). Zwraca dalej uwagę, że w języku prasłowiańskim nie wykazano śladu istnienia specjalnego terminu na określenie budynku o przeznaczeniu kultowym (s. 263, 264). Za mit uważa koncepcję, iż najstarsze kościoły chrześcijańskie były wznoszone w miejscach kultu przedchrześcijańskiego. Dostrzega także trend wśród badaczy, który można opisać słowami „wskażcie górę, a ja wykażę jej sakralny charakter” (s. 270), i słusznie postuluje weryfikację odkrytych „w okresie panującego komunizmu” „svjatliszcz” i „kapiszcz” (s. 276-283).

W rozdziale ósmym (Obrządek pogrzebowy w wierzeniach Słowian, s. 315-320) Autor wskazuje, że przekazy źródłowe nie pozwalają u Słowian na wiązanie z bogami kultu przodków i pośmiertnych losów człowieka, a ich wizje są trudne do zrekonstruowania. Podkreśla, że obrządek pogrzebowy może być przejawem wierzeń religijnych, ale też zwyczajów i ograniczeń prawnych. Przekonuje, by mniejszy nacisk kłaść na źródła późnośredniowieczne i etnograficzne, gdyż przekazują one wyobrażenia, na które wpływ miała eschatologia chrześcijańska. Jest natomiast zdania, że badania archeologiczne pochówków tzw. nietypowych pozwalają przyjąć, iż „na Słowiańszczyźnie uważano, że zmarli po śmierci mogą przeobrazić się w demony dobre bądź złe, a nawet w »żywe trupy«” (s. 318). Zdaniem recenzenta kwestia ta wymaga dalszych badań. Lektura kończących rozdział wywodów pozwala na sformułowanie wniosku, że sam fakt pochówku inhumacyjnego nie może być argumentem rozstrzygającym, czy zmarły był chrześcijaninem czy „poganinem”.

Z dziewiątego rozdziału (Przedchrześcijańskie wierzenia a chrystianizacja Słowian, s. 321-328) dowiadujemy się, jak można interpretować przekazy o tzw. reakcjach pogańskich. D. A. Sikorski zwraca uwagę, że autorzy chrześcijańscy wysuwali na plan pierwszy fakt walki o zachowanie starej wiary, zaś faktycznie mogło dochodzić do buntów przeciwko fiskalizmowi nowej władzy. Atakowano duchownych chrześcijańskich, ale dlatego, że należeli do grupy utożsamianej ze sprawującymi rządy. Jego zdaniem warto widzieć potencjalną atrakcyjność chrześcijaństwa jako dającego perspektywę życia po śmierci, a nie tylko możliwość przemienienia się w jakąś nadprzyrodzoną istotę. Problemy zaczynały się, gdy ścierały się odmienne modele kulturowe. Kościół próbował kontrolować różne sfery życia. Wykluczano niektóre praktyki będące dotychczas „integralną częścią kultury”, np. magię, wróżbiarstwo czy wiarę w demony. Są one widoczne w późnych źródłach, gdyż trudno je było wykorzenić. Rozwijały się i przeobrażały, ale, co podkreślono też w Zakończeniu (s. 329-331), pierwotnie były słabo lub w ogóle niezwiązane z religią. Ich stara geneza nie oznacza więc, że „są to przeżytki przedchrześcijańskich wierzeń religijnych” (s. 330).

Recenzowana książka ukierunkowuje na takie odczytanie źródeł, które zubaża dotychczasowe wizje religii Słowian. Może wywoła dyskusję. Chodzi jednak o przestrzeżenie w badaniach reguł warsztatu naukowego i pamiętanie, aby interpretacja danego przekazu miała za sobą zasadne i wystarczające argumenty (s. 170, 171). Prawdą jest, że „lektura książki dostarcza wystarczającego uzasadnienia, a przynajmniej umożliwia zrozumienie prezentowanego tu punktu widzenia” (s. 331). Dobrym pomysłem okazała się chęć pokazania, „w jaki sposób badacze wierzeń Słowian dochodzą do ustaleń, które przedstawiają w swoich opracowaniach w postaci zestawu gotowych twierdzeń w kwestiach szczegółowych czy całościowych obrazów zagadnienia” (s. 10). Trudno w tym kontekście uniknąć skojarzenia z pytaniem postawionym przez Marka Cetwińskiego: „Jakiej historiografii potrzeba dziś Polsce?” (w: tegoż, Drogi i bezdroża dziejopisarstwa, Olsztyn 2017, s. 449-456). Odpowiadałem na nie w innym miejscu (recenzja z książki M. Cetwińskiego, Kwartalnik Historii Nauki i Techniki 64, 2019, nr 1, s. 170): „historycy nie powinni przedstawiać tylko wyników badań, samej szczegółowej faktografii, ale też objaśniać przeprowadzone postępowanie badawcze. Ucząc czytelnika podstaw warsztatu, mamy bowiem możliwość zaopatrzenia go w narzędzia pozwalające na ustalenie wiarygodności także informacji *vel* wiadomości, z którymi styka się on na co dzień. Musi być to historiografia krytyczna, która nie tworzy mitów, lecz je ujawnia, objaśnia i obala”. Książka D. A. Sikorskiego włącza się w ten nurt. Autor we Wprowadzeniu wyraził nadzieję, że dotrze również do tzw. Turbosłowian, w których widzi „zagubionych w zawilej materii badań historycznych miłośników przeszłości” (s. 18). Nie tylko oni mogą sięgnąć po tę książkę.

Uwagi nasuwają się w związku z mapą zamieszczoną na s. 7. Przedstawia ona Słowiańszczyznę w VIII-IX w., kiedy nie istniały zaznaczone na niej Nowogród i Kijów, ani też podział na Słowian Wschodnich i Zachodnich. Mówienie o tych pierwszych w odniesieniu do IX w. (s. 250) to anachronizm. Podział północnej Słowiańszczyzny uchwytny zaczyna być wyraźniej w XI w., w związku z powstaniem państw i chrystianizacją w różnych obrządkach³. Pisząc, że „na Rusi śpiewanie pieśni weselnych nazywa się ładowaniem, ładkowaniem” (s. 163), lepiej było doprecyzować, że chodzi o powiat sokalski i początek XX w. (zob. A. Siewiński, *Opis wesela w Liskach*, *Lud* 10, 1904, z. 1, s. 65). Natomiast stwierdzenie, że Słowianie w Europie Wschodniej zostali w IX w. „podporządkowani” przez „Waregów/Rusów” (s. 250), można skonkretyzować, dodając, że źródła nie wspominają o zmianie struktur wewnętrznych. Błędnie określono Olgę matką „późniejszego księcia Włodzimierza” (s. 252) – była jego babką. Niepokoi wskazywanie jako autora Powieści lat minionych tak Nikona⁴ (s. 255), jak i Nestora (s. 255, 287). Obie identyfikacje mogą być ahistoryczne⁵. Zbyt lakonicznie brzmi stwierdzenie, że Słowo o wyprawie Igora pochodzi „nie wcześniej niż z końca XII w.” (s. 252). Należy przypominać, że datowany na czas od końca XIV po początek XVIII w. rękopis Słowa odkryty przez hr. Aleksieja Iwanowicza Musin-Puszkina spłonął w pożarze Moskwy w 1812 r. (o ile nie jest to legenda)⁶. D.A. Sikorski słusznie zwrócił uwagę, że termin „dwojewierie” nie był „opozycją między ortodoksją a pogaństwem”, ale sformułowanie: „między ortodoksją a potencjalną herezją” warto doprecyzować (s. 211). Na Rusi używano tego pojęcia w antylańskich tekstach polemicznych, określając nim sytuacje, gdy wyznawca Kościoła wschodniego niedostatecznie rozgraniczał oba obrządki, np. uczestnicząc w łacińskiej mszy (Н. Хамайко, *Древнерусское „двоеверие”: происхождение, содержание и адекватность термина*, *Ruthenica* 6, 2007, s. 86-114). Refleksji wymaga istnienie gminy chrześcijańskiej w Kijowie w latach 40. X w., rzekomo potwierdzone traktatem Rusów z Grekami z 944 r. (s. 250-251). Zwracano uwagę, że w „dogoworze” może chodzić o ochrzczonych Rusów, którzy mieszkali w Konstantynopolu (А. Толочко, *Очерки начальной руси, Киев – Санкт Петербург* 2015, s. 286-290); por. jednak O. Tolochko, *Christians and pagans in Kiev during the 10th c.*, w: *The Dawning of Christianity in Poland and across Central and Eastern Europe. History and the Politics of Memory*, Berlin 2020, s. 12). Przywołana natomiast przez D. A. Sikorskiego (s. 247-248) hipoteza, lokalizująca na pograniczu litewsko-ruskim powstanie około połowy XIII w. staroruskiej redakcji słowiańskiego przekładu Kroniki Jana Malalasa, zyskała w nowszych badaniach doprecyzowanie. Przypuszcza się, że dzieło mogło powstać na południowo-zachodniej Rusi (Т. Вилкул, *Иудейский и Софийский хронографы в истории древнерусской хронографии*, *Palaeoslavica* 17, 2009, nr 2, s. 67-68; też, *Створення легенди про Сояя в „Іудейському хронографі” другої половини XIII ст.*, *Український історичний журнал* 2012, nr 4, s. 188 i przyp. 2). Zestawione uwagi nie umniejszają jednak rangi książki Dariusza Andrzeja Sikorskiego.

Karol Kollinger (Warszawa)

<https://orcid.org/0000-0002-4362-8338>

³ M. P a r c z e w s k i, *Początki sąsiedztwa polsko-rusko-słowackiego w świetle danych archeologicznych*, w: *Początki sąsiedztwa. Pogranicze etniczne polsko-rusko-słowackie w średniowieczu*, Rzeszów 1996, s. 69-80; H. P o p o w s k a - T a b o r s k a, *Wczesne dzieje Słowian w świetle ich języka*, wyd. 3, Warszawa 2014, s. 87-105.

⁴ Przypisywanie mu autorstwa jednego z poprzedzających Powieść kodeksów latopisarskich to jedynie hipoteza rosyjskiego filologa (a nie historyka, por. s. 247) Aleksieja Aleksandrowicza Szachmatowa (А. А. Ш а х м а т о в, *Разыскания о древнейших русских летописных сводах*, С.-Петербург 1908, s. 420 n.).

⁵ O. T o ł o c z k o, *Gdzie i kiedy narodziła się legenda o kronikarzu Nestorze?*, *Zeszyty Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego* 45, 2002, nr 1-2 (177-178), s. 57-77.

⁶ А. Г. Б о б р о в, *Происхождение и судьба Мусин-Пушкинского сборника со „Словом о полку Игореве”*, *Труды Отдела древнерусской литературы* 62, 2014, s. 528-553; А. Н. У ж а н к о в, *Слово о полку Игореве” и его эпоха*, Москва 2015, s. 363 n.