



„Prawy dba o duszę swego zwierzęcia domowego”.  
Człowiek wobec świata zwierząt



# **PRAWY DBA O DUSZĘ SWEGO ZWIERZĘCIA DOMOWEGO POCHÓWKI LUDZI I ZWIERZĄT**

**FUNERALIA GNEŹNIEŃSKIE • SPOTKANIE 23**

---

Redakcja

Mateusz Jaeger, Jacek Tomczyk, Jacek Wrzesiński

INSTYTUT KULTURY EUROPEJSKIEJ W GNEŹNIE  
UNIwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Recenzenci:

KRZYSZTOF BORYSŁAWSKI, MATEUSZ JAEGER, ANDRZEJ JANOWSKI,  
MARIA KACZMAREK, WIESŁAW LORKIEWICZ, ARKADIUSZ MARCINIAK,  
ANDRZEJ MICHAŁOWSKI, IWONA TEUL, JACEK TOMCZYK, LESZEK WĘTESKO

Tłumaczenia:

MATEUSZ JAEGER

Projekt okładki:

WOJCIECH KUJAWA

Przygotowanie redakcyjne, koordynacja prac:

JACEK WRZESIŃSKI

Skład, łamanie komputerowe:

JUSTYNA NOWACZYK

Adres Redakcji:

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu  
Instytut Kultury Europejskiej w Gnieźnie  
ul. Kostrzewskiego 7  
62-200 Gniezno  
e-mail: sekr-ike@amu.edu.pl

Autorzy artykułów ponoszą odpowiedzialność prawną i finansową za zamieszczone w tomie ilustracje

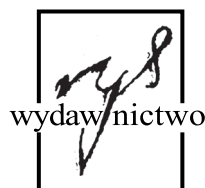
© Copyright by IKE w Gnieźnie i Autorzy, Gniezno 2024

Wydanie I

ISBN 978-83-68006-24-7

DOI 10.48226/978-83-68006-24-7

Wydawnictwo Rys  
ul. Kolejowa 41  
62-070 Dąbrówka  
tel. 600 44 55 80  
e-mail: tomasz.paluszynski@wydawnictworys.com  
www.wydawnictworys.com



## Spis treści

Świat ludzi i zwierząt – wstęp do 23 Funeraliów Gnieźnińskich .....	7
Daniel Makowiecki, „Dbalność Prawego o duszę swego zwierzęcia domowego”. Kilka refleksji z badań archeozoologa .....	9
„The care of the Righteous for the soul of his pet”. Some reflections from the archeozoologist’s research .....	24
Jacek Woźny, U źródeł wspólnoty ludzko-zwierzęcej w świetle języka, symboli i mitologii pradziejowych .....	27
<i>At the Origins of Human-Animal Community in Light of Language, Symbols, and Prehistoric Mythology</i> .....	37
Piotr Kuberski, Twój trup będzie strawą wszystkich ptaków powietrznych i zwierząt lądowych, a nikt ich nie będzie odpędzał (Pwt 28, 26). Zwierzę jako narzędzie kary pozbawienia pochówku w Biblii .....	39
<i>Your corpses will be food for all the scavenging birds and wild animals, and no one will be there to chase them away (Dt. 28, 26). Animal as a Tool in the Penalty of Deprivation of Burial in the Bible</i> .....	51
Marta Osypińska, Nie-ludzie w społeczności Berenike (I-II w. n.e., Egipt). Dane archeozoologiczne z cmentarzyska zwierząt w dyskursie o wartości i tożsamości w antyku .....	53
<i>Non-Human Beings in the Berenike Community (1st-2nd Century CE, Egypt). Archaeozoological Data from the Animal Cemetery in the Discourse on the Value and Identity of Antiquity</i> .....	73
Aleksandra Pudło, Henryk Paner, Marta Osypińska, Zwierzęta w pochówkach z czasów Królestwa Kerma na Pustyni Bayuda w Sudanie .....	75
<i>Animals in Burials from the Kingdom of Kerma in the Bayuda Desert, Sudan</i> .....	83
Kamil Kajkowski, Bydło w wyobrazeniach eschatologicznych wczesnośredniowiecznych Słowian zachodnich. Kontekst nekropoliczny .....	85
<i>Cattle in Eschatological Imagery of Early Medieval Western Slavs. Necropolitical context</i> .....	95
Kamilla Waszczuk, Andrzej Michałowski, Daniel Żychliński, Pokarm żywych czy umarłych? Ślady konsumpcji mięsa w nasypach kurhanów kultury wielbarskiej na stanowisku nr 37 w Mirosławiu, gm. Ujście, pow. pilski .....	97
<i>Food for the Living or the Dead? Traces of Meat Consumption in the Mounds of the Wielbark Culture at Site No. 37 in Mirosław, Ujście Municipality, Piła County</i> .....	113

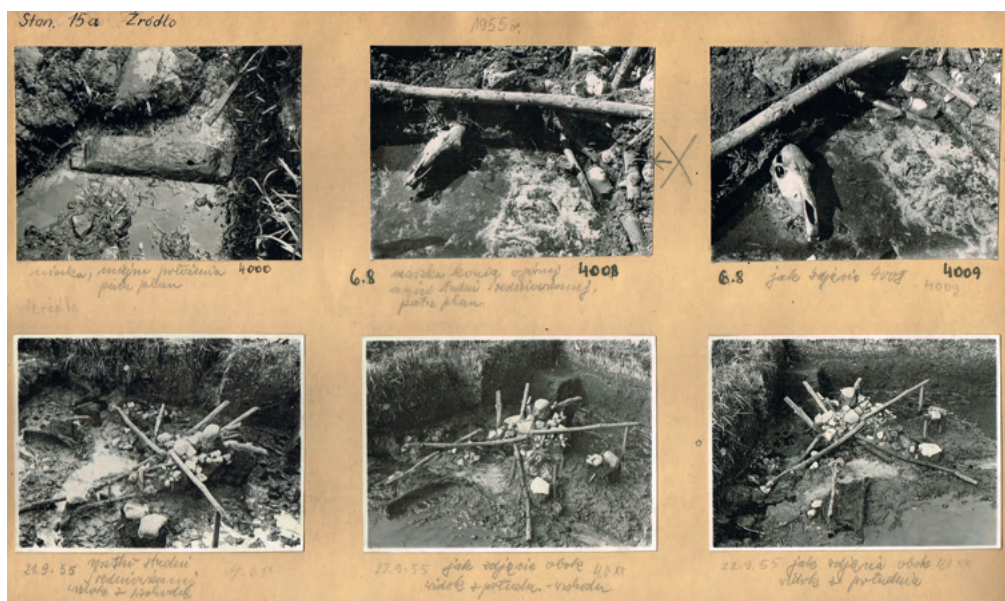
Zuzanna Majbrodzka, Józef Bednarczyk, <i>Z badań nad rolą psa w sferze obrzędowej społeczności kultury przeworskiej na Kujawach – nowe spojrzenie</i> .....	115
<i>Studies on the role of the dog in the ritual sphere of the Przeworsk culture community in Kuyavia – a new perspective</i> .....	131
Tomasz Gralak, Aleksander Limisiewicz, <i>Pierwsze zabicie psa</i> .....	133
<i>The First Killing of a Dog</i> .....	160
Jacek Bojarski, <i>Człowiek, koń, pies – razem za życia i po śmierci. Refleksje na przykładach pochówków z Kaldusa</i> .....	161
<i>Man, Horse, Dog – Together in Life and After Death. Reflections on Burials in Kaldus</i> .....	179
Aleksandra Szafarowicz, Aleksandra Karykowska, <i>Prozdrowotny wpływ psa na człowieka na przestrzeni wieków</i> .....	181
<i>The Beneficial Influence of Dogs on Humans Throughout the Centuries</i> .....	186
Paweł Szczepanik, Daniel Makowiecki, Wojciech Chudziak, <i>Czaszki końskie z biskupińskiego źródła krynicznej wody jako przykład kompleksowych bioarcheologicznych studiów nad depozytami zwierzęcymi z kontekstów magicznych</i> .....	187
<i>Horse Skulls from the Biskupin Spring: An Example of Comprehensive Bioarchaeological Studies on Animal Deposits in Magical Contexts</i> .....	199
Jacek Tomczyk, Anna Myszk, Anna Gręzak, Aleksandra Lisowska-Gaczorek, Krzysztof Szostek, <i>Dieta populacji Radomia (XI-XIX w.) w badaniach odontologiczno-środowiskowych</i> .....	201
<i>Diet of the population of Radom (11th-19th century) in odontological and environmental studies</i> .....	214
Alicja Budnik, Beata Borowska, Justyna Marchewka-Długońska, <i>Gruźlica w nowożytnym Zbuczu (XVII-XVIII wiek). Doniesienie wstępne</i> .....	215
<i>Tuberculosis in Early Modern Zbucz (17th-18th Century). Preliminary Report</i> .....	230
Ewa Bugaj, <i>Garść uwag o zwierzętach jako towarzyszach zabaw dziecięcych w antyku na podstawie danych ikonograficznych i historycznych</i> .....	231
<i>Some Remarks on Animals as Play Companions for Children in Antiquity Based on Iconographic and Historical Data</i> .....	242
Marek Florek, <i>Przedstawienia zwierząt na średniowiecznych nagrobkach bałkańskich, tzw. stecci i ich symbolika</i> .....	243
<i>Representations of Animals on Medieval Balkan Tombstones, Known as Stecci, and Their Symbolism</i> ...	257
Katarzyna Biernacka, Jacek Szczurowski, <i>Czy na Drzwiach Gnieźnieńskich znajduje się małpa? Analiza elementu bordiury Porta Regia z perspektywy antropologa</i> .....	259
<i>Does the Gniezno Doors feature a monkey? Analysis of the Porta Regia border element from an anthropological perspective</i> .....	265
Agnieszka Stempiń, <i>Dlaczego „kości” zostały rzucone?</i> .....	267
<i>Why were „bones” rolled?</i> .....	281
Małgorzata Zalewska, <i>Zwierzęta w życiu białskich Radziwiłłów w świetle badań archeozoologicznych</i> .....	283
<i>Animals in the Life of the Radziwiłł Family in Biała Podlaska</i> .....	294
Kamil Wasilkiewicz, <i>Templariusze i ich zwierzęta. Fragmenty z życia codziennego braci zakonu Świątyni. Perspektywa historyczna (XII-XIV w.)</i> .....	295
<i>Templars and Their Animals: Fragments from the Daily Life of the Knights Templar. Historical Perspective (12th-14th centuries)</i> .....	304
Lista uczestników, <i>Funeralia Gnieźnieńskie 23, 17–18 maja 2023 r.</i> .....	305

## Czaszki końskie z biskupińskiego źródła krynicznej wody jako przykład kompleksowych bioarcheologicznych studiów nad depozytami zwierzęcymi z kontekstów magicznych

### 1. Wstęp

Źródło krynicznej wody w Biskupinie (stan. 15a) ulokowane jest w bezpośrednim sąsiedztwie stanowiska osadniczego, na którym odkryto pozostałości pobytu społeczności ludzkich od czasów młodszej epoki kamienia do późnego średniowiecza, w odległości około 100m od południowego brzegu Jeziora Biskupińskiego

(RAJEWSKI, MACIEJEWSKI 1957: 232). Prace wykopaliskowe obejmujące strefę źródła i jego otoczenia rozpoczęto w roku 1955 i kontynuowano w kolejnym. Prowadzący badania, wykorzystując wiedzę oraz materiały etnograficzne zakładali, że „ze źródeł tych korzystano w różnych okresach nie tylko na użytek codzienny. Można mniemać, że przy źródle dokonywano także pewnych zabiegów kultowych, których materialne pozostałości



Ryc. 1. Dokumentacja fotograficzna wykonana podczas badań na stanowisku 15a. Archiwum Muzeum Archeologicznego w Biskupinie

powinny się tam znajdować” (RAJEWSKI, MACIEJEWSKI 1957: 233) (ryc. 1).

Wśród zróżnicowanych kategorii źródeł ruchomych pochodzących z różnych okresów zarejestrowano wówczas łącznie cztery końskie czaszki. Odkrywczy uznali, że zostały tam zdeponowane we wczesnym średniowieczu, pomimo że nie było ku temu jednoznacznych przesłanek (RAJEWSKI, MACIEJEWSKI 1957: 235). Z czasem znalazły się w zestawie innych czaszek końskich traktowanych jako przejaw magicznych praktyk słowiańskich z udziałem konia (RAJEWSKI 1975). Trzeba przyznać, że były to czasy, w których datowanie depozytów zwierzęcych na podstawie szeroko rozumianego kontekstu archeologicznego było z konieczności jedyną powszechnie przyjętą praktyką. W obecnych czasach pojawiły się jednak możliwości datowania depozytów zwierzęcych dzięki udoskonalonej technice pomiaru rozpady izotopu węgla  $^{14}\text{C}$  w ramach metody AMS. Nic więc dziwnego, że podczas projektu poświęconego znaczeniu konia we wczesnym średniowieczu jednym z celów była ponowna analiza czaszek koni odkrytych w kontekstach magicznych, w tym określenie czasu ich depozycji poprzez wykorzystanie wymienionej metody<sup>1</sup>. Do analizy pobrano próbki z dwóch czaszek. Oba egzemplarze poddano też szczegółowym oględzinom w celu uzyskania cech biologicznych zwierząt, takich jak wiek osobniczy, płeć, wysokość w kłębie, umaszczenie oraz przynależność do haplogrupy.

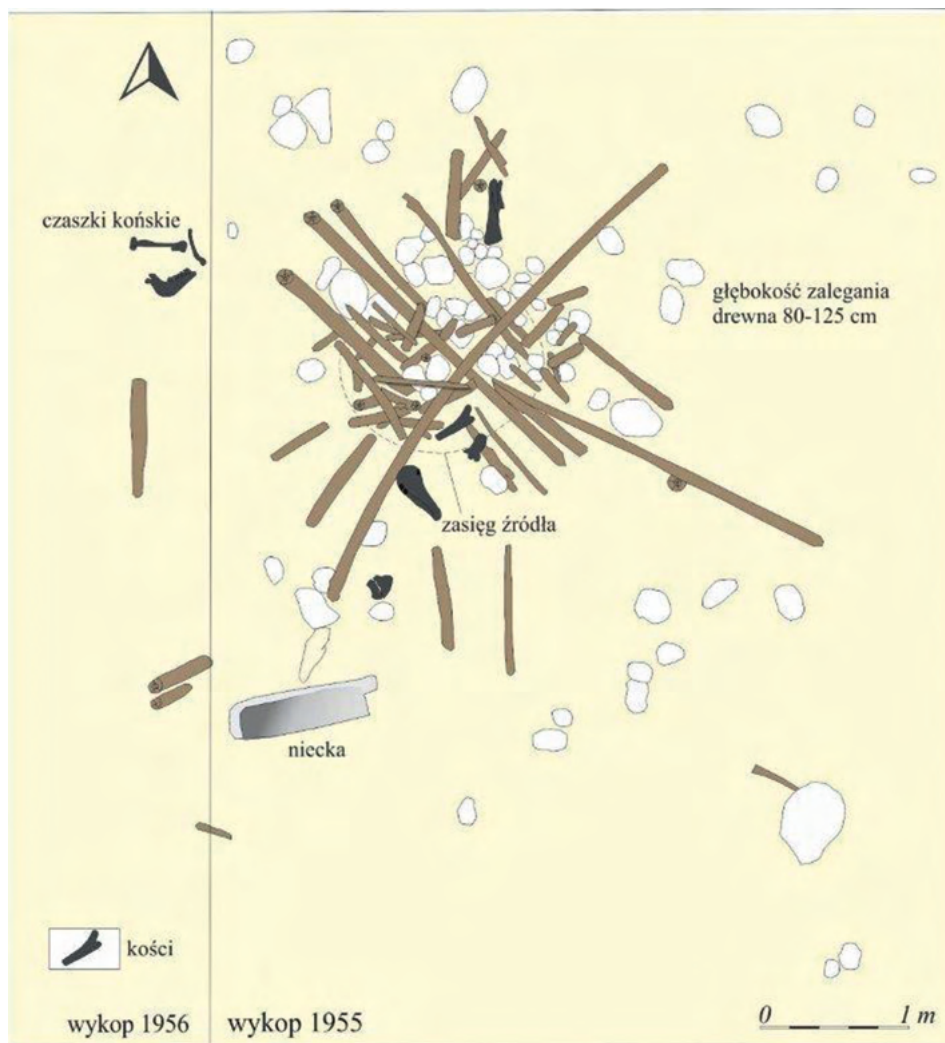
## 2. Kontekst archeologiczny czaszek biskupińskich ich cechy biologiczne i tafonomiczne

Kontekst odkrycia jest wyjątkowy, ponieważ stanowi ją strefa źródłiskowa wykorzystywana od czasów neolitu, a także w okresach późno halszackim, lateńskim, wczesno- i późnośredniowiecznym, aż do XVII–XVIII wieku (ryc. 2).

W okresach halszackim i lateńskim dostęp do wody ułatwiały bruki kamienne, w okresach najmlodszych XII–XVIII wiek, miała zaś funkcjonować ocembrowana „studnia” (RAJEWSKI, MACIEJEWSKI 1957: 242) w postaci ułożonych mało starannie kamieni (RAJEWSKI, MACIEJEWSKI 1957: 239, ryc. 5). W kontekście tych warstw odkryto liczne kości końskie: cztery czaszki, kości długie, żebra i kręgi, które leżały na różnych głębokościach, a jedna z czaszek miała nawet „przedostać się przez błoto wypełniska źródła aż do bruku lateńskiego” (RAJEWSKI, MACIEJEWSKI 1957: 235). Razem z omawianymi kośćmi odkryto ceramikę naczyniową datowaną na okres XII–XIII oraz grot żelazny włóczni, dwustożkowy przęślik i blaszkę brązową. Z zabytków datowanych na XVII–XVIII w. należy wymienić zachowaną częściowo nieckę drewnianą, a także kółko żelazne i fragment żelazca kosy (RAJEWSKI, MACIEJEWSKI 1957: 241–242).

Powyższa opinia o „kultowej” genezie czaszek była też przyjmowana w tezach wymienionej powyżej projektu. Jednak uznano, że pierwszoplanową kwestią jest weryfikacja ich chronologii, skoro dotychczas była ona jedynie pośrednia – kontekstowa. Po wykonaniu datowań AMS  $^{14}\text{C}$  okazało się, że jedna z czaszek (EQ\_BIS15a\_01) pochodzi z lat 1490–1649 (95,4%), zaś druga (EQ\_Bis\_15a\_02) z lat 1465–1635 (95,4%) (MAKOWIECKI, WIEJACKA 2023) (ryc. 3). Pierwsza z nich należała do klaczy w wieku 9–10 lat (ryc. 4), o wysokości w kłębie około 130 cm. Analizy genetyczne wskazały umaszczenie gniade i przynależność do haplogrupy L. Czaszka była zachowana w całości o gładkiej powierzchni, brązowej barwie. Na kości czołowej lewej zauważono zarysowanie podłużne i ukośne (krzyżujące się nawzajem). Podobne zarysowania znajdowały się na kości ciemieniowej prawej w okolicach grzebienia strzałkowego zewnętrznego, podobne (aczkolwiek dłuższe) znajdowały się na lewej kości czołowej. Na obu wyrostkach

<sup>1</sup> Tekst powstał w ramach projektu badawczego, pt. Koń w Polsce wczesnopiastowskiej i dzielnicowej. Studium interdyscyplinarne, finansowanego przez Narodowe Centrum Nauki (Nr grantu 2017/25/B/HS3/01248; Opubl. 13).



Ryc. 2. Źródło wraz z relikwiami studni i miejscem odkrycia czaszek końskich (rys. J. Sawicka, za: Rajewski, Maciejewski 1957, 239, ryc. 5)

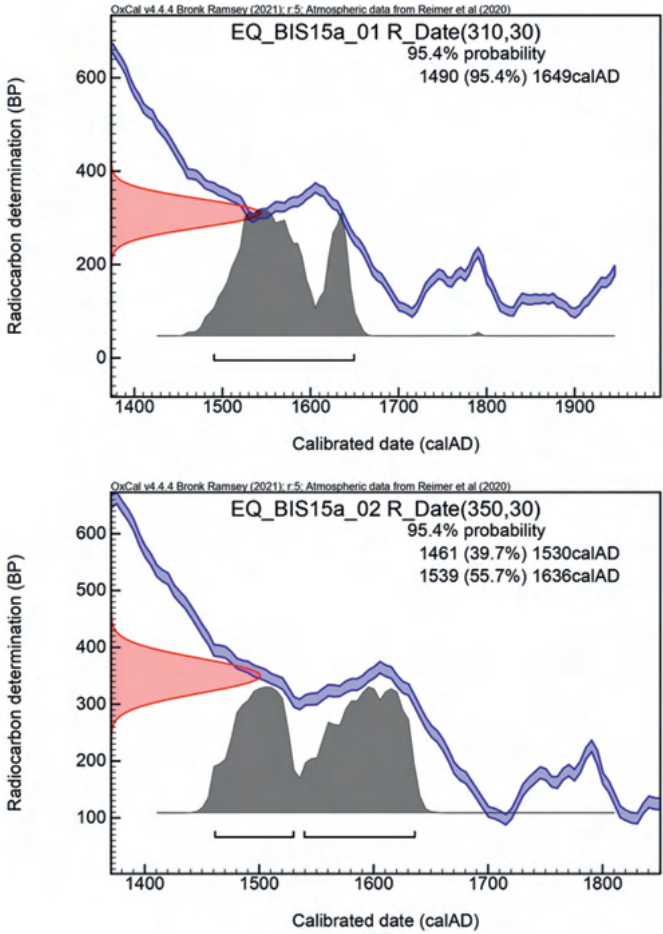
nosowych kości siekaczowej odnotowano symetrycznie ułożone bruzdy przyśrodkowe, a na wyrostku lewym, bardzo płytką bruzdę boczną (ledwo wyczuwalną pod palcem). Poniżej obu wyrostków nosowych znajdowały się obszerne podłużne ubytki przebiegające wzdłuż szwu. Klacz posiadała zęby wilcze (P1), po których zachowały się tylko zębodoły.

Druża czaszka również należała do klaczy w wieku 4–5 lat (ryc. 5), wysokość w kłębie zwierzęcia oszacowano na około 128 cm. Badań genetycznych nie przeprowadzono. Czaszka

była cała, o powierzchni gładkiej; barwie ciemnej z przebarwienia od brązowych po ciemno szare. Na kości nosowej prawej były umiejscowione ukośne zarysowania. Na wyrostkach nosowych kości siekaczowej znajdowały się płytkie bruzdy boczne – ułożone asymetrycznie w stosunku do siebie, zaś bruzdy wewnętrzne były głębsze i ułożone symetrycznie.

Nacięcia te sugerują, że głowy koni zostały oskórowane, a depozytem były specjalnie przygotowane czaszki.





Ryc. 3. Diagramy datowań AMS 14C czaszek biskupińskich



Ryc. 4. Czaszka (EQ\_BIS15a\_01) należąca do klaczy w wieku 9-10 lat. Fot. J. Wiejacki



Ryc. 5. Czaszka (EQ\_BIS15a\_02) należąca do kłaczy w wieku 4-5 lat. Fot. J. Więjacki

### 3. Czaszki w dawnych interpretacjach oraz weryfikacja poglądów na temat egzemplarzy biskupińskich w świetle najnowszych badań interdyscyplinarnych

Omówione czaszki wraz z innymi kośćmi końskimi z biskupińskiego źródła wody zostały włączone przez Zdzisława Rajewskiego do katalogu znalezisk wczesnośredniowiecznych, będących archeologicznym potwierdzeniem kultu koni u Słowian (RAJEWSKI 1975: 517). W innym miejscu badacz Biskupina, datuje źródło na VI–XIV wiek, barwnie analizując odkryte elementy: „prócz bruku kamiennego, stwierdzono ceramikę, narzędzia kościane i rogowe, kamienne i żelazne, kości zwierząt, czaszki końskie i ślupy, na których wieszano łby końskie [podkr. Autorzy]. Obecność nadpalonych kawałków drewna dowodzi palenia pochodni, a kilkanaście drewniek różnej długości wskazywałoby na odbywanie przy źródle wróżb (...)” (RAJEWSKI 1974: 113).

Powyższe scenariusze to niewątpliwie jedne z przykładów inwencji badaczy w dążeniu do nakreślenia wizji prawdopodobnych wydarzeń. Nie podejmując dyskusji nad jego trafnością, wciąż można zgodzić się, że obecność czaszek końskich w miejscu, w którym zapewne czerpano wodę, jest niezwykle, chociażby z tego powodu, że złożenie głów końskich można traktować jako zagrożenie epidemiologiczne. Zabiegi magiczne polegające na wieszaniu czaszek lub głów końskich znane są zarówno ze źródeł etnograficznych (por. niżej). Takie też znaczenie nadawano czaszkom z depozytów archeologicznych w Eketorp (JOSEFSON, OLOFSON 2006) i Guldborga (SKARUP 2001; za: KUCZKOWSKI 2009). Nabijanie głowy końskiej na pal potwierdzają również sagi – „Egils Saga”, a zabieg ten miał być związany z rzucaniem klątwy (ZALUSKA-STRÖMBERG 1986: 133; por. ŁUKASZYK 2012: 28). Problematyka wczesnośredniowiecznych ofiar składanych ze zwierząt od dawna jest przedmiotem rozważań badaczy zajmujących się wierzeniami Słowian. Śwą uwagę poświęcają przede wszystkim ofiarom zakładzinowym (por. m. in.: HILCZER-KURNA-

TOWSKA 1982; BAJBURIN 1990; DALEWSKI 1990; BARON 2012; WAWRZENIUK 2016; KAJKOWSKI 2022). Takie znaczenie w przedchrześcijańskich wierzeniach Słowian cytowani autorzy przypisują czaszkom odkrywanych w obrębie dawnych grodów, podgrodzi, czy też stanowisk podwodnych (MAKOWIECKI ET AL. 2022 – tam przegląd literatury przedmiotu; MAKOWIECKI, WIEJACKA 2023).

Niewątpliwie czaszki biskupińskie są szczególnym przypadkiem depozytu pozostałości koni ze względu na kontekst ich odkrycia, jakim jest ujęcie krynicznej wody. Mniej lub bardziej celowa depozycja wyżej wymienionych zabytków może być interpretowana jako efekt czynności o znaczeniu symbolicznym i bliżej nieokreślonych obrzędów ze sfery akwatywnej, sprawowanych nad źródłem/studnią. Byłyby więc one waloryzacją sakralnego znaczenia wody u Słowian (RAJEWSKI 1974). Tak można wnioskować na podstawie zapisów kronikarskich. Już w VI wieku PROKOP z CEZAREI (III, 14) opisujący pogańskie wierzenia Słowian zamieszcza następujący zapis dotyczący magicznych zachowań Słowian: „oddają ponadto także cześć rzekom, nimfom i innym duchom. I składają im wszystkim ofiary, a w czasie tych ofiar czynią wróżby”. W swojej kronice z początku XI wieku THIETMAR (I, 3), wspomniał o wyjątkowej randze źródła „Głomacz”: „jego wody rozlewają się w wielkie trzęsawisko, na którym wedle słów okolicznych mieszkańców i naocznych świadków dziwne dzieją się sprawy. (...) To źródło każdy z mieszkańców czci i poważa więcej niż kościoły, choć to, czego od niego oczekiwać może, jest tak niepewne”. O ofiarach składanych nad źródłami wspomina również KOSMAS (III, 1): „zabobonne zwyczaje, które wieśniacy – dotąd półpoganie – zachowywali we wtorek lub we środę Zielonych Świąt: składając ofiary, zabijali nad źródłami zwierzęta ofiarne i diabłom mąką i solą posypywali”. Postawiona zatem przez badaczy starożytności biskupińskich hipoteza o sakralnym znaczeniu źródła wody wydaje się mieć mocne podstawy źródłowe i była powszechnie akceptowana wśród znawców tematu (RAJEWSKI 1974; 1975; WOŹNY 2012).

Pogląd na temat rytuałów z udziałem głów końskich, które mianoby ułożyć na drewnianych

belkach z wyraźną intencją wkomponowania w magiczny kontekst akwatoryczny, biskupińskiego źródła wymaga rewizji. Jej podstawą są zarówno wyniki datowań AMS 14C<sup>2</sup> jak i charakterystyk biologiczno-tafonomicznych. Przytoczona powyżej chronologia depozytów przypisuj je do najmłodszej fazy użytkowania źródlika-studni w okresie późnośredniowiecznym i nowożytnym, a nie do wczesnego średniowiecza. Są one więc bioantropogenicznym świadectwem działań magicznych (por. niżej), których genezę można upatrywać w wielotyśiącletniej tradycji waloryzowania miejsc pozyskiwania wody i otaczających je przestrzeni. Takie sięgające czasów neolitycznych funkcjonowanie przestrzeni sakralnych jest poświadczane w różnych regionach Europy oraz ziem polskich (WOŹNY 2012: 172–173).

Rola koni w przedchrześcijańskim kulcie i wierzeniach Słowian jest między innymi zawarta w informacjach dotyczących pomorskich i połabskich świątyń, a także szczególnie w znaczeniu tego ssaka w zabiegach wróżbiarskich, co niejednokrotnie opisywano w literaturze przedmiotu (por. MATUSIAK 1911; SŁUPECKI 2003; ŁUKASZYK 2012; SZCZEPANIK 2020; MAKOWIECKI ET AL. 2022).

Jednak w przypadku czaszek biskupińskich o wiele bardziej uzasadnione jest wykorzystanie źródeł etnograficznych, pozwalających na pogłębioną analizę etnoarcheologiczną. Warte podkreślenia jest to, że źródła etnograficzne niejednokrotnie wskazują na swoje pierwotne, przedchrześcijańskie pochodzenie, stając się dzięki temu wyjątkowym, i wciąż nienależycie docenianym, źródłem badawczym (GIEYSZTOR 2006: 295; SZCZEPANIK 2020: 8–12). W swoim monumentalnym dziele dotyczącym kultury ludowej Słowian, Kazimierz Moszyński stwierdza, że rola koni w opisywanej i analizowanej przez niego kulturze, jest zdecydowanie mniejsza od roli wołów i bydła w ogóle, co wynikało przede wszystkim z odmiennej funkcji wymienionych ssaków w pracach gospodarskich (MOSZYŃSKI 1929: 131). Nestor polskiej etnografii podaje jednak opisy wyjątkowych rytuałów z udziałem

koni. Przebieg ludowej wróżby z udziałem tego gatunku wyglądał następująco: na ziemi kładziono odpowiedni przedmiot w postaci tyczki, drąga, lub elementów uprzęży końskiej takich jak duha lub hołuby, przez które przestępował koń. Jeśli potrącił kopytem przeszkodę wróżba była niepomyślna, jeśli nie, zapowiadała powodzenie. MOSZYŃSKI (1934: 413) powołując się na ustalenia A. Tereščenki, stwierdza, że „wrózenie tego rodzaju miało być jakoby znane w pierwszej połowie XIX wieku we wszystkich krajach ruskich oraz w Polsce; poza tem zaś także na Litwie”. Nieco odmienna wersja wróżby pojawia się na Wołyniu, gdzie panny dosiadały konia z związanymi oczami, a kierunek, w którym podążało zwierzę, miał wskazywać im dokąd udadzą się po zamążpójściu. Na Syberii, koń używany w podobnym wariacie wróżbiarskim, powinien być maści białej (MOSZYŃSKI 1934: 414). Powyższe zabiegi wróżbiarskie, to nic innego jak warianty hippomancji praktykowanej w szczecińskiej świątyni Tryglawa (HERBOLD II, 33), świątyni Swarozycza z Radogoszczy (THIETMAR VI, 24), czy w końcu w arkońskiej świątyni Świętowita (Saxo XIV, 39). W nich boskie wierzchowce przechodząc przez odpowiednią liczbę włóczni miały wskazywać na pomyślność lub niepomyślność zaplanowanych działań (por. SŁUPECKI 2003; SŁUPECKI 2008; ŁUKASZYK 2012: 30–55).

Dzięki kolejnym źródłom etnograficznym zebranych wśród ludu polskiego wiadomo, że konie swoim zachowaniem miały rozpoznawać choroby lub nawet przepowiadać śmierć. Wiara w to, że rzenie konia w pewnych okolicznościach przepowiada nieszczęście było zjawiskiem powszechnym wśród ludu polskiego (BIEGELEISEN 1929: 420; 1930: 11). Upatrywano też w tych zwierzętach pozytywne oddziaływanie na ludzi w postaci posiadania mocy leczniczych. Świadczy o tym m.in. zapis z Huty Drohobyckiej, mówiący o chorym na tyfus. Otóż, w przypadku podejrzenia zachorowania na niego do izby wprowadzano konia, który rzeniem miał potwierdzić diagnozę. Po ustaleniu choroby koń zostawał razem z chorym przez dobę, a leczenie przebiegało w następują-

<sup>2</sup> Analizy zostały wykonane w Poznańskim Laboratorium Radiowęglowym przez prof. Tomasza Goslara.

cy sposób: „oddanym przez konia w chacie kałem okładają głowę chorego, moczem zaś tego konia go obmywają” (UDZIELA 1905: 397). Mieszkańcy Pokucia wierzyli, że skutecznym przeciwdziałaniem febrze jest okadzanie się dymem ze spalonych kopyt końskich. Mężczyźni mieli używać do tego celu kopyt samic, kobiety samców (BIEGELEISEN 1929a: 328). W tym przykładzie nie tylko gatunek, ale również płęć zwierzęcia, nie były przypadkowe.

Nawet ten krótki zestaw relacji etnograficznych pozwala stwierdzić, że konie były niezwykle ważne w czynnościach związanych ze sferą wierzeń i magii. Części ich ciał odgrywały bardzo pozytywną rolę w odpędzaniu uroków, walce z demonami i w leczeniu chorób, nie tylko u ludzi, ale też u bydła. Jednak mogły być również waloryzowane negatywnie, gdyż używano ich w zabiegach magicznych mających spowodować chorobę lub nawet śmierć. Taka ambiwalencja w postrzeganiu zwierzęcia oraz elementów jego ciała niewątpliwie utrudnia jednoznaczny interpretację kulturowego sensu depozytów archeozoologicznych.

Najbardziej jaskrawym przykładem magicznej ambiwalencji elementów końskiego ciała jest tzw. „kobyli łeb”. Oto kilka przykładów zaczerpniętych z literatury etnograficznej. Wymieniony rekwizyt miał być najstraszliwszym środkiem magicznym, mogącym wywołać śmierć lub ciężką chorobę. Jednak aby spełniał swoje zadanie należało zakopać go w domu wroga, co z racji rozmiarów, jak możemy zakładać, nie było z pewnością zadaniem łatwym (BARANOWSKI 1963: 179–180). Jako element odstrasżający, ale też wskazujący, łby końskie były używane przez małopolskich złodziei, którzy wieszali je na płotach jako znak rozpoznawczy, a zarazem apotropaion. Czaszka końska miała moc sprzyjania urodzajowi pól, uleczenia i ochrony. Przykładem takiej waloryzacji był zwyczaj umieszczania na polu czaszek końskich zatkniętych na żerdziach (BIEGELEISEN 1929a: 351). Kolejny przykład wykorzystania tego elementu anatomicznego znany jest ze zwyczajów sprawowanych na Polesiu z okazji przesilenia letniego (noc kupały; noc świętojańska). Wówczas czaszkę lub łeb koński (mogła to być również czaszka/głowa krowy), przyozdobione ziołami, zawieszano na

tyczce, a następnie spalano je w ogniu. Spopielone resztki wrzucano do wody. Według zaleceń najodpowiedniejszą miała być woda płynąca (MOSZYŃSKI 1929–1930: 77). Używane do tego celu kości miały pochodzić od zwierząt padłych z powodu choroby, a cały rytuał miał odpędzić chorobę i zapewnić zdrowie żyjącym zwierzętom (MOSZYŃSKI 1929–1930: 80). Zabiegi magiczne polegające na wrzucaniu czaszek końskich do ognia, znane były również z terenów Irlandii oraz Niemiec (MOSZYŃSKI 1929–1930: 81).

Wykorzystywanie czaszek w zabiegach magicznych potwierdzono w różnych regionach średniowiecznej i nowożytnej Europy, wskazując przede wszystkim na ich ochronne właściwości (HOGGARD 2004: 177–181; HUKANTAIVAL 2009: 354–355). Uważano też, że zwyczaj zawieszania czaszek i łbów końskich na żerdziach, dla ochrony przed urokami i czarami wszystkich budynków i całego dobytku, sięga czasów starożytnych. Miał być praktykowany m.in. przez Germanów, Tatarów i ludy zamieszkujące Kaukaz (BIEGELEISEN 1929: 422). Magiczna moc końskiej czaszki była wykorzystywana nie tylko poprzez zawieszenie jej w widocznym miejscu, a jej właściwości miały być tak niezwykle, że wykorzystywano ją także do przygotowywania medykamentów. Bardzo osobliwym środkiem przeciw wycieńczeniu miała być kąpiel wykonana według następującego przepisu: „Wieczorem nabiera się w milczeniu, nie oglądając się po za siebie, wody deszczowej pełne wiadro, wlewa się do balji, trzy razy przeprowadza się w tej wodzie łeb koński od wschodu ku zachodowi i kąpie się dziecko, koszulę zaś jego drze się przez pół. W końcu odnosi się znów nic nie mówiąc i nie oglądając się, wodę i koszulę do dołu” (BIEGELEISEN 1929: 369). Dalekim echem związku koni ze zdrowiem, wydaje się być również zwrot „zdrowy jak koń”. W kontekście czasów, w których zdeponowano kobyłe czaszki biskupińskie i samego miejsca jakim jest strefa źródłana, różnorodność przywołanych danych etnograficznych i folklorystycznych uzasadnia ich nieprzypadkowość, lecz zamierzoną czynność magiczną. Można nawet pokusić się o stwierdzenie, że są one archeologicznym łącznikiem przedchrześcijańskich, magicznych praktyk z ich nowożytnymi

kontynuacjami odbywającymi się w ramach religijności ludowej i folkloru.

Dzięki danym tafonomicznym można też uszczegółowić postać kobylego łba, którym posłużono się w przypadku biskupińskiego źródła krynicznego. Otóż, odnotowane na powierzchni kości nacięcia/zarysowania należy interpretować jako ślady powstałe podczas skórowania oraz po styczności nagich kości z twardym/ostrym ciałem. Oznacza to, że depozytem były nie surowe głowy (czaszka z tkankami miękkimi), lecz czaszki jako specjalnego rodzaju rekwizyty – preparaty (por. SZCZEPANIK, MAKOWIECKI, CHUDZIAK: w druku). Znaleźiska biskupińskie były zatem prawdopodobnie elementem działań magicznych wzmacniających lecznicze właściwości wody ze źródła. Czaszki byłyby zarazem ofiarami składanymi w środowisku akwaticznym, zapewniającymi pomyślność i obfitość wszelkich dóbr dla całej wspólnoty. Gdyby do źródlika złożono nie czaszkę, a głowę, z wszelkimi tkankami miękkimi to byłaby to raczej próba zatrucia takiego źródła wody (por. BIERMANN 2006: 68–69). Taki zabieg byłby nacechowany magią, lecz o funkcji negatywnej, mając przynieść szkodę danej społeczności lub jej wybranym członkom.

## 4. Podsumowanie

W podsumowaniu warto raz jeszcze przytoczyć słowa Kazimierza Moszyńskiego według którego ofiary: „rzucane do rozmaitych źródeł, studni, rzek i mórz były u Słowian wcale liczne; m. in. nie obchodziło się – w szczególności na Wielkorusi – bez znacznych, wartościowych darów: topiono konie [podkr. Autorzy] i inne domowe zwierzęta etc. Tu i ówdzie składano je dorocznie” (MOSZYŃSKI 1934: 512). Zwyczaj te wpisują się doskonale w indoeuropejską, poświadczoną różnorodnymi źródłami, tradycję składania ofiar z koni (KALIFF, OESTIGAARD 2020). Echem na żywotność i długie, kulturowe trwanie tych przedchrześcijańskich rytuałów są znaleźiska z Biskupina, które należy jednoznacznie uważać za przejawy słowiańskiej religijności ludowej i średniowiecznej magii. Materiałów tych nie należy jednak traktować wprost jako bezpośredniej kontynuacji niezmienionych w formie i wyrazie rytuałów pogańskich, a zauważyć w nich raczej osobliwy przykład elementów wchodzących w strukturę miejsca długiego trwania i sakralnej jego waloryzacji trwającej tysiąclecia.

## Literatura:

### Źródła:

HERBORD

1974 Żywot św. Ottona biskupa bamberskiego, wyd. J. Wikarjak, wstęp i oprac. K. Liman, *Monumenta Poloniae Historica*, t. 7, cz. 2, Warszawa.

KOSMAS – Kosmasa Kronika Czechów, przekł., wstęp i oprac. M. Wojciechowska, Warszawa 1968.

PROKOP Z CEZAREI – O wierzeniach Antów i Sklawinów, [w:] G. Labuda, *Słowiańszczyzna starożytna i wczesnośredniowieczna. Antologia tekstów źródłowych*, Poznań 1999, s. 170.

THIETMAR – Kronika Thietmara, przekł. (z tekstu łac.), wstęp i przyp. M. Z. Jedlicki, Kraków 2005.

### Opracowania:

BARANOWSKI B.

1963 O hultajach, wiedźmach i wszetecznicach. Szkice z obyczajów XVII i XVIII wieku, Łódź.

BARON J.

2007 Studies on prehistoric religion in polish archaeology, *Sprawozdania Archeologiczne*, 61, s. 419–436.

- BAJBURIN A.  
1990 W sprawie opisu struktury słowiańskiego rytuału budowniczego, *Polska Sztuka Ludowa. Konteksty*, 44/3, s. 62–69.
- BIEGELEISEN H.  
1929 U kolebki, przed ołtarzem, nad mogiłą, Lwów.  
1929a Lecznictwo ludu polskiego, Kraków.  
1930 Śmierć w obrzędach, zwyczajach i wierzeniach ludu polskiego, Warszawa.
- BIERMANN F.  
2006 Sypniewo. Ein frühmittelalterlicher Burg-Siedlungskomplex in Nordmasowien, *Archeologia Mazowska i Podlasia. Studia i Materiały*, t. 4, Warszawa.
- DALEWSKI Z.  
1990 Zakładziny: obrzęd i mit. O słowiańskich zwyczajach i wierzeniach związanych z budową domu i zakładaniem miasta. *Polska Sztuka Ludowa. Konteksty*, 44/3, s. 17–24.
- GIEYSZTOR A.  
2006 Mitologia Słowian, wyd. III, Warszawa.
- HILCZER-KURNATOWSKA Z.  
1982 Zakładzina, [w:] *Słownik Starożytności Słowiańskich* 7, s. 52–54.
- HOGGARD B.  
2004 The archaeology of counter-witchcraft and popular magic, [w:] O. Davies, W. Blécourt (red.), *Beyond the witch trials. Witchcraft and magic in Enlightenment Europe*, Manchester and New York, s. 167–186.
- HUKANTAIVAL S.  
2009 Horse Skulls and “Alder-Horse”: the Horse as a Depositional Sacrifice in Buildings, *Archaeologia Baltica, vol. 11. The Horse and Man in European Antiquity (Worldview, Burial Rites, and Military and Everyday Life)*, s. 350–356.
- JOSEFSON J., OLOFSON E.  
2006 Horse Sacrifice at Eketorp Fort, Sweden, *The Frontier of Archaeological Reconstruction*, t. 49/1, s. 28–34.
- KAJKOWSKI K.  
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*, Rzeszów, s. 121–157.  
2022 Ofiara zakładzinowa w świecie wczesnośredniowiecznych wyobrażeń zachodniosłowiańskich (na przykładzie odkryć z ziem polskich), [w:] M. Dzik, R. Gogosz, J. Morawiec, L. Poniewozik, *W świecie bogów, ludzi i zwierząt. Studia ofiarowane Leszkowi Pawłowi Ślupeckiemu*, Rzeszów, s. 407–433.
- KUCZKOWSKI A.  
2009 Magiczno-religijne elementy sztuki wojennej u Słowian zachodnich wczesnego średniowiecza, *Acta Militaria Medievalia*, t. 5, s. 7–19.
- ŁUKASZYK A.  
2012 Wierzchowce Bogów. Motyw Konia w Wierzeniach Słowian i Skandynawów, Szczecin.
- MAKOWIECKI D., CHUDZIAK W., SZCZEPANIK P., JANECZEK M., PASICKA E.  
2022 Horses in the Early Medieval (10<sup>th</sup>–13<sup>th</sup> c.) Religious Rituals of Slavs in Polish Areas. *An Archaeozoological, Archaeological and Historical Overview. Animals* 2022, 12, 2282. <https://doi.org/10.3390/ani12172282>



- MAKOWIECKI D., WIEJACKA M.  
2023 The Horse (*Equus caballus*) in Early Medieval Poland(8th–13th/14th Century). According to Zooarchaeological Records. Toruń.
- MATUSIAK S.  
1911 Wieszcza i źreb, *Lud. Kwartalnik etnograficzny*, t. 17, s. 193–241.
- MOSZYŃSKI K.  
1929 Kultura ludowa Słowian. Część I. Kultura materialna, Kraków.  
1929–1930 Zwyczaje świętojańskie na zachodnim Polesiu, *Lud Słowiński. Pismo poświęcone dialektologii i etnografii Słowian*, t. 1, s. 76–88.  
1934 Kultura ludowa Słowian. Część II. Zeszyt I. Kultura duchowa, Kraków.
- RAJEWSKI Z.  
1974 Święta woda u Słowian – Źródła, rzeki, jeziora, *Slavia Antiqua*, t. 21, s. 111–117.  
1975 Koń w wierzeniach u Słowian wczesnośredniowiecznych, *Wiadomości Archeologiczne*, t. 39, s. 516–521.
- RAJEWSKI Z., MACIEJEWSKI F.  
1957 Badania wykopaliskowe źródeł krynicznej wody w Biskupinie, pow. Żnin, *Wiadomości Archeologiczne*, t. 24(3), s. 232–243.
- SKAARUP J.  
2001 Guldborg – A Danish Hillfort of the 1100's Attacked and Conquered by the Wends, *Castella Maris Baltici*, t. 3–4, s. 167–177.
- SŁUPECKI L. P.  
2003 Wróżbiarstwo pogańskich Słowian, [w:] M. Dulinicz (red.), *Słowianie i ich sąsiedzi we wczesnym średniowieczu*, Warszawa-Lublin, s. 73–80.  
2008 Per sortes ac per equum. Wyrocznia w Radogoszczy, [w:] R. Michałowski (red.), *Europa Barbarica, Europa Christiana. Studia mediaevalia Carolo Modzelewski dedicata*, Warszawa, s. 241–256.
- SZCZEPANIK P.  
2020 Rzeczywistość mityczna Słowian północno-zachodnich i jej materialne wyobrażenia. Studium z zakresu etnoarcheologii religii, Toruń.
- SZCZEPANIK P., MAKOWIECKI D., CHUDZIAK W.  
W druku Horse skulls revisited. Analyses of selected deposits from the territory of Poland.
- UDZIELA M.  
1905 Przyczynki do medycyny ludowej, *Lud. Organ Towarzystwa Ludoznawczego we Lwowie*, t. XI, z. 1, 394–401.
- WAWRZENIUK J.  
2016 Magia ochronna Słowian we wczesnym średniowieczu na ziemiach polskich, Warszawa.
- WOŹNY J.  
2012 Palimpsestowa natura pradziejowych miejsc kultowych, [w:] B. Gediga, A. Grossman, W. Piotrowski (red.), *Rytm przemian kulturowych w pradziejach i średniowieczu*, „Biskupińskie Prace Archeologiczne” nr 9, „Prace Komisji Archeologicznej” nr 19, Biskupin – Wrocław, s. 165–176.
- ZAŁUSKA-STRÖMBERG A.  
1986 Edda poetycka, Wrocław.

## Horse Skulls from the Biskupin Spring: An Example of Comprehensive Bioarchaeological Studies on Animal Deposits in Magical Contexts

### Abstract

In this text, the results of a bioarchaeological analysis of two horse skulls discovered in Biskupin, within the area where spring water was sourced, are presented. Archaeological studies conducted in the 1950s revealed that the site had been in use since the Neolithic period through various epochs until modern times. During different periods, the population drawing water from the spring performed rituals at the site, more or less evident in archaeological sources. The discovered horse skulls, initially dated to the medieval period, were considered indicative of pre-Christian magical practices. Years later, as part of a project examining the significance of horses in early medieval Poland, the skulls became the subject of bioarchaeological research (archaeozoological, taphonomic, genetic).

It was demonstrated that the skulls were deposited as props or specimens, not complete heads. However, the most crucial information was obtained through radiocarbon dating using the AMS  $^{14}\text{C}$  method. The results indicated that the skulls originated from the second half of the 15th to the first half of the 17th century (EQ\_BIS15a\_01 – 1490-1649, 95.4% probability; EQ\_Bis\_15a\_02 – 1465-1635, 95.4% probability). This implies that if the skull deposition was a result of magical activities, they occurred during a period of widespread and practiced Christianity. The justification for this thesis was based on relating information found in ethnographic sources concerning the significance of horses in the beliefs and ritu-

als of Slavic folk culture. The query yielded well-founded premises supporting the idea that aquatic environments in folk tradition were predisposed for making offerings. Horses played a significant role in magical practices.

The valorization of horse skulls in folk beliefs was ambivalent, used as apotropaic elements, props in healing practices, or as specimens to cause illness or even death. The act of offering horses is also related in a broader Indo-European comparative context. The discovery and reinterpretation of the deposit of horse skulls from the Biskupin spring point to the vitality and longevity of rituals rooted in pre-Christian belief systems. The described findings are both zoological and cultural ecofacts, products of Slavic folk religiosity during times of full Christianity. The examined skulls and their archaeological context serve as another example of magical manifestations, but surprisingly, not from Slavic pagan times. They should not be seen as a continuation of cultural behaviors in an unchanged form, expressing rituals from pagan to Christian times. In this specific case, they primarily constitute a component of the spatial arrangement, a „place of long duration.” Its magical center was the source of life-giving water with a timeless dimension. This characteristic determined the paramount importance of the spring and the magical valorization of the surrounding space, evidenced by the deposition of horse skulls.