

*Szkoła Doktorska Nauk Humanistycznych, Teologicznych i Artystycznych
Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu
k.wojtecki@doktorant.umk.pl*

Jakub Wojtecki

POMORSKY KRÓLOWIE EPOKI BRĄZU? MITYCZNO-ETNOARCHEOLOGICZNA INTERPRETACJA WYBRANYCH DEPOZYTÓW MIECZY

Zarys treści. Artykuł jest próbą identyfikacji instytucji króla w społeczności kultury łużyckiej, odmiennie niż w klasycznym rozumieniu jawiącej się jako funkcja ceremonialno-magiczna, a nie polityczna. Osoby o takim statusie istniały wśród społeczeństw indoeuropejskich, co potwierdzają źródła leksykalne i historyczne. Poniższe rozważania pragnę oprzeć na mityczno-etnoarcheologicznej interpretacji znalezisk gromadnych zawierających miecze i zdeponowanych pod głazami. Poprzez swój kontekst nawiązują one do znanych z mitologii i przekazów historycznych schematów łączących ten rodzaj uzbrojenia z kamieniami i władzą. Zakładając, że pradziejowe struktury społeczne były oparte na ówczesnych systemach wierzeniowych oraz że depozycja przedmiotów metalowych miała swoje rytualne uzasadnienie, sądzimy, iż zjawiska te można łączyć z obrzędami powiązanymi z instytucją króla.

Słowa kluczowe: mit, rytuał, król, miecz, głaz, kultura łużycka, Pomorze.

Badania nad ustrojem społeczeństw pradziejowych są zadaniem niełatwym. Rzeczywistość społeczna jest bowiem zjawiskiem niezwykle złożonym, stanowiącym wypadkową wszelkich aspektów życia. Dlatego też zadanie to wymaga kompilacji danych z rozmaitych kategorii źródeł, często należących do różnych dyscyplin i pozornie niepowiązanych. W poniższym artykule chciałbym rozważyć możliwość istnienia instytucji króla wśród ludności kultury łużyckiej zamieszkującej Pomorze. Konceptę tę pragnę oprzeć na mitycznej interpretacji depozytów przedmiotów metalowych zawierających miecze i złożonych pod głazami lub obok nich. Jak spróbuję wykazać w dalszej części artykułu, rzeczywistość mityczna ludów późnej epoki brązu i wczesnej epoki żelaza miała

niebagatelny wpływ na ich życie, z organizacją społeczeństwa włącznie. Warto tu przytoczyć słowa Jana Dąbrowskiego: „[...] Jest rzeczą oczywistą, że stosunki społeczne muszą być odtwarzane na podstawie analizy wszelakich kategorii źródeł” (Dąbrowski 1979, s. 290).

Obrządek pogrzebowy kultury lużyckiej poświadczony w źródłach archeologicznych, choć sugeruje istnienie jednostek o wyjątkowym statusie, nie przynosi bezdyskusyjnych dowodów na istnienie jednoznacznie identyfikowalnych elit¹. Jest dość jednolity, z powszechnym, poza nielicznymi wyjątkami, ciałopaleniem i brakiem wyposażenia lub bardzo skromną liczbą umieszczonych w grobach przedmiotów. Znane są jednak nieliczne pochówki charakteryzujące się bogatszym zestawem złożonych w nich przedmiotów. Co prawda największa ich liczba koncentruje się na Śląsku i w Wielkopolsce (Dąbrowski 1979, s. 297–299), ale odnajdywane były również na obszarze Pomorza. Pośród nich wybijają się znaleziska z Budowa, pow. Słupsk, Bobolina, pow. Police, Mojszewka, pow. Gryfice, Nadarzyna, pow. Choszczno, Ostrowca Sławeńskiego, pow. Sławno, Grünz w Meklemburgii, Tantow w Brandenburgii, gdzie pochówkom towarzyszyły poza innymi przedmiotami także miecze² (Blajer 2001, s. 341; Fogel 1988, s. 15, 38, 69, 70, 77, 111; Kostrzewski 1958, s. 199, 252, 290, 291; Sprockhoff 1931, s. 92; Sprockhoff 1956, s. 3, 16, 70, 92; Wüsterman 2004, s. 31–32). Umieszczenie w grobie tak prestiżowego przedmiotu było zapewne oznaką wyjątkowego statusu pochowanej osoby (Dąbrowski 1979, s. 299). Sugeruje również istnienie grupy społecznej wyspecjalizowanych wojowników. W dalszym jednak ciągu należy je traktować jako zjawiska wyjątkowe (Dzięgielewski 2017, s. 320). Warto też nadmienić, że w kontekście grobowym są one na Pomorzu zjawiskiem marginalnym w przeciwieństwie do obszaru południowej Skandynawii, gdzie stanowiły częsty element wyposażenia pochówków. Obieg społeczny mieczy kończył się więc wraz ze śmiercią właściciela. Przeważająca liczba odkrytych na Pomorzu mieczy w charakterze znalezisk luźnych bądź jako element depozytów świadczy o ich różnym statusie na sąsiadujących ze sobą obszarach (Bukowski 1998, s. 256). Odejsie od obrzędowego „kanonu” w przy-

¹ Choć przyjmuje się, że istnieje związek pomiędzy wyposażeniem grobów i wysiłkiem koniecznym do ich przygotowania oraz odprawienia niezbędnych rytuałów, należy mieć na względzie, że obrządek pogrzebowy powiązany był nie tylko ze statusem społecznym grzebanych osób, lecz także ze złożonymi potrzebami wynikającymi z dawnego systemu społecznego i religijnego (por. Kadrow 2001, s. 154).

² Niejasny jest kontekst znalezisk mieczy z Sosnówka, pow. Gryfino, Wołczkowa, pow. Police, i Nieborowa, pow. Pyrzyce, gdzie kontekst sepulkralny mieczy jest niepotwierdzony (Fogel 1988, s. 71, 101, 123; Kersten 1958, s. 62; Kostrzewski 1958, s. 293; Sprockhoff 1934, s. 116).

padku pochówku musiało wynikać z rytualnej konieczności. Od prawidłowego przeprowadzenia obrzędu zależało eschatologiczne powodzenie pośmiertnych losów zmarłego (a przy tym całej grupy) i nie było w tym przypadku miejsca na dowolność. Stąd można przypuszczać, że wyróżniające się groby należały do osób o wyjątkowym statusie w społeczności. Trudno stwierdzić, czy było tak ze względu na pozycję w strukturze społecznej, pełnioną w grupie funkcję, dokonane za życia czyny, czy też szczególne okoliczności śmierci. Należy jednak podkreślić, że były to osoby w jakiś sposób wyróżnione.

Uchwytnie archeologicznie pozostałości struktur osadniczych i budownictwa nie dostarczają niestety bezpośrednich dowodów na istnienie wyższych warstw społecznych czy jednostek o wyjątkowym statusie. Brak na Pomorzu miejsc jednoznacznie interpretowanych jako ośrodki władzy (Dzięgielewski 2017, s. 322) bądź stanowisk z wyróżniającymi się pozostałościami domostw, mogących należeć do jednostek lub rodzin o wyższym statusie (Dzięgielewski 2017, s. 325). Trudno zatem, opierając się jedynie na tej kategorii źródeł, jednoznacznie udowodnić społeczne zróżnicowanie społeczeństw kultury łużyckiej. Warto jednak nadmienić, że przedsięwzięcia o takiej skali jak budowa osiedli obronnych wznoszonych od początku epoki żelaza (z nielicznymi wyjątkami, jak gród w Szczecinku datowany na V okres epoki brązu; Niesiołowska-Wędzka 1974, s. 92) wymagały istnienia zorganizowanych społeczności (Dąbrowski 1979, s. 295). Być może ich zbiorowym wysiłkiem, niezbędnym dla wzniesienia tak wielkich konstrukcji, kierowały osoby mające realną władzę w grupie.

Kategorią zabytków mogącą potencjalnie świadczyć o obecności w społecznościach „łużyckich” osób o wyróżniającym się statusie są depozyty przedmiotów metalowych. Praktyka składania ich do ziemi, wody czy bagien i torfowisk była sposobem manifestacji, utrwalenia i legitymizacji statusu osoby lub grupy, których własność stanowiły (Dzięgielewski 2017, s. 321). Rudy miedzi i cyny, niezbędne w metalurgii, nie występują na Pomorzu. Pozyskanie surowca lub gotowych przedmiotów metalowych wymagało nawiązania dalekosiężnych kontaktów z mieszkańcami odległych od południowego wybrzeża Bałtyku ziem. Pojawiały się one na Pomorzu za pośrednictwem wędrownych metalurgów oferujących swe usługi i produkty, kupców, lub też jako dary, wręczane z okazji zawierania małżeństw czy sojuszy. Osoby, które je pozyskiwały i podejmowały trud ich zdobycia, zyskiwały prestiż i uznanie oraz wysoką pozycję w swoich społecznościach (Dzięgielewski 2017, s. 321). Również samo posiadanie narzędzi, broni czy ozdób wykonanych z brązu mogło stanowić wyznacznik statusu społecznego. Maciej Kaczmarek podkreśla wielorakość rodzajów deponowanych wyrobów metalowych

(ozdoby, narzędzia czy broń), odnajdywanych przez archeologów w rozmaitych konfiguracjach. Sugeruje to, że akty ich depozycji prawdopodobnie były następstwem działań o różnym charakterze. Mogły być składane zarówno indywidualnie, jak i grupowo, przez przedstawicieli różnych warstw społecznych, od elit po stojących niżej w drabinie społecznej wytwórców, rzemieślników czy rolników (Kaczmarek M. 2012, s. 405). Wojciech Blajer, na podstawie analizy depozytów przedmiotów metalowych z ziem polskich, zauważa, że poza nielicznymi wyjątkami nie ma dowodów na ekonomiczne czy polityczne przyczyny deponowania przedmiotów metalowych. Przypisuje temu zjawisku związek z kulturą symboliczną, nie rozstrzyga jednak, czy przynależy ono do kwestii społecznych, czy religijnych (Blajer 2001, s. 300–304). Natomiast Zbigniew Bukowski, choć nie odrzuca społecznego czy kulturowego aspektu deponowania przedmiotów metalowych, podkreśla jego ekonomiczny wymiar. Ma on wynikać między innymi z tezauryzacji wyrobów brązowych będących w posiadaniu lokalnych elit (Bukowski 1998, s. 255–256). Zwyczaj deponowania przedmiotów brązowych przybrał na intensywności w V okresie epoki brązu, co zbiega się z niemal całkowitym porzuceniem zwyczaju chowania zmarłych w kamiennieo-ziemnych kurhanach. Według Karola Dziągiewlewskiego jest to inna forma podkreślania wysokiego statusu ich depozytariuszy. W miejsce wyróżniającego się, trwałego kopca pojawiają się zakopane w ziemi (równie trwale) „skarby” złożone z drogocennych przedmiotów z brązu. Poprzez swoje stałe wyłączenie z obiegu zakopane przedmioty stają się „wieczne”, podobnie jak obecne na nekropoliach wielopokoleniowe kurhany (Dziągiewlewski 2017, s. 321). Marcin Maciejewski w swej analizie depozytów przedmiotów metalowych zauważa pewne prawidłowości, które pozwalają uznać je za elementy sieci osadniczej. W jego interpretacji miejsca ich złożenia pokrywają się ze strefami granicznymi, ale też lokalnymi czy dalekosiężnymi szlakami. Fizyczne znaki wskazujące miejsce ich zdeponowania, lecz także zbiorowa pamięć społeczności, do których należały, stawiały je w roli punktów orientacyjnych w otaczającej przestrzeni. Zjawisko to nie wynikało jednak tylko z czysto praktycznych potrzeb, ale zakorzenione było głęboko w kodzie kulturowym ówczesnych społeczeństw i pełniło szereg pozautylitarnych funkcji (Maciejewski 2016, s. 158).

Z obszaru Pomorza znamy trzy depozyty, które ze względu na ich wyjątkowość można wiązać z istnieniem osób odznaczających się szczególnym statusem. W dalszej części artykułu chciałbym omówić je dokładniej. Zanim jednak przejdziemy do ich analizy, pragnę przedstawić pewne założenia, istotne w późniejszych rozważaniach nad ich potencjalną genezą i znaczeniem.

Na podstawie powyższego przeglądu źródeł archeologicznych można postawić tezę o obecności wśród ludności kultury łużyckiej grup społecznych lub jednostek o odmiennym od reszty statusie. Wobec braku dowodów na istnienie na obszarze dzisiejszej północnej Polski w epokach brązu i żelaza struktur państwowych, jak również całkowitego egalitaryzmu uprawnione wydaje się przyjęcie założenia, że dominującym ustrojem społecznym w omawianym okresie był system wodzowski (w literaturze angielskojęzycznej określany jako *chiefdom*). Uznaje się, że wykształcił się on na bazie systemu segmentarnego, w którym społeczności ludzkie stanowiące samorządne, rozproszone grupy pasterzy lub mieszkańców osobnych wsi łączyła wspólna kultura, obyczaj czy język. Władzę w każdej z nich sprawował wiec, z dominującą rolą mężczyzn oraz osób obdarzonych prestiżem i wyróżniających się wiekiem. Spośród nich miała się wywodzić osoba pełniąca funkcję naczelnika, jednak nieposiadająca realnej władzy i uprawnień do kierowania wsią. W systemie wodzowskim wyższą rangę dzierżył naczelnik, któremu podlegali zarządcy poszczególnych osad. Nie istniała w nim jednak możliwość ekonomicznej eksploatacji niższych struktur ani przymus polityczny. Dobra materialne, otrzymywane przez wodza czy naczelnika, były rozdzielane członkom społeczności, a wszelkie uprawnienia ograniczone były powszechnie akceptowanym obyczajem (Tymowski 2012, s. 773–774).

INSTYTUCJA KRÓLA WŚRÓD LUDÓW INDOEUROPEJSKICH

Przyjrzyjmy się im zatem w szerszym, geograficznie i chronologicznie, kontekście. Ludność kultury łużyckiej była częścią wielkiej rodziny indoeuropejskiej. Należące do niej różne społeczności współdzieliły pewne wspólne cechy, takie jak sposób organizacji społecznej, podobieństwa w języku czy religii (Dumézil 2006, s. 30). Źródła historyczne i literackie dowodzą, że były to organizmy o hierarchicznej strukturze, złożone z niewolników i ludzi wolnych. Ci dzielili się na lud trudniący się głównie rolnictwem oraz szeroko rozumianą wytwórczością. Drugą kategorią była złożona z kapłanów, królów i wojowników (oraz, według niektórych badaczy, być może poetów) elita (Forston 2004, s. 17). Konstrukcja ta była odbiciem opisanej przez Georges’a Dumézila indoeuropejskiej zasady trójfunkcyjności realizującej się przede wszystkim w boskich panteonach. Triady bóstw odpowiedzialnych za władzę i magię, siłę fizyczną i wojnę oraz wytwórczość stanowiły wzorzec, który przenoszono na sposób

organizacji społeczeństwa (Dumézil 2006, s. 31–34). Choć teoria ta spotyka się z krytyką³, liczne źródła potwierdzają istnienie wśród Indoeuropejczyków władców mających silne konotacje ze sferą magiczną i religijną.

Istnienie instytucji władzy królewskiej potwierdzone jest już od neolitu. Terminologia odnosząca się do sprawowanego przywództwa jest bogata, niekiedy wykazuje nostratyczne powiązania (Kowalski 2017, s. 250). Indoeuropejski wyraz *h₃rēǵ-s* oznaczający „króla” łączy się z czasownikiem o znaczeniu „rządzić”. Z nimi też związane są takie terminy jak łaciński *rēx*, staroirlandzki *ri* czy wedyjski *rāj* o tym samym znaczeniu (Kowalski 2017, s. 250; Mallory, Adams 2006, s. 268) oraz indoiranijski *bərəzi-rāz* oznaczający „władającego w niebiosach”. Nie było to najprawdopodobniej określenie dotyczące jedynie władzy politycznej, ale oznaczało również sprawowanie ważnych funkcji religijnych. Uwidacznia się to np. w antycznych Atenach czy Rzymie, gdzie zanikająca władza królewska przetrwała w określeniu kapłańskim jak rzymski *rēx sacrōrum* (Mallory, Adams 2006, s. 268). Królowie w społeczeństwach indoeuropejskich mieli być gwarantami trwania za ich rządów ustalonego porządku. Instytucja ta stanowiła syntezę zarówno wszystkich grup społecznych, jak i sfer mitycznego kosmosu. Wiele informacji na ich temat zawdzięczamy autorom antycznym i ich relacjom o ludach Barbaricum. Szczególne wartościowanie królów i kapłanów jest przez nich wielokrotnie podkreślane. Choć relacje te dotyczą czasów im współczesnych (a więc późniejszych niż czasy kultury łużyckiej), opisywane struktury społeczne wywodzą się z czasów wcześniejszych, sięgających jeszcze epoki brązu (Kowalski 2014, s. 17–18).

Instytucja króla znana była indoiranijskim Scytom opisywanym przez Herodota w *Dziejach* (2005). Z jego relacji wyłania się związek osoby władcy ze sferą magiczno-religijną. Herodot wspomina, że choroba króla miała być następstwem świętokradztwa poddanych – złożenia fałszywej przysięgi na królewskie ognisko. Dopiero odnalezienie i skazanie winnych przez wróżbitów lub samych wróżbitów, w przypadku niewykrycia sprawcy, miały umożliwić wyleczenie monarchy (Herodot 2005, IV: 68).

O istnieniu królów pośród plemion celtyckich wspomina wielokrotnie Juliusz Cezar. W swym dziele pt. *Wojna galijska* wymienia z imienia kilku z nich: Galbę, króla Suesjonów, Pizona, króla z Akwitanii, Mandubracjusza, króla Trywantów, czy władających brytyjskim wybrzeżem Cyngetoryksa, Karwiliusza, Taksymagulusa i Segowaksa (Cezar II: 4, IV: 12, V: 20, V: 22).

³ Polemika z ideą trójfunkcyjności u Indoeuropejczyków wykracza poza tematykę niniejszych rozważań. Szerzej opisuje ją m.in. Dariusz Sikorski (Sikorski 2012).

Z informacji przedstawionych we wspomnieniach Cezara wynika, że tytuł królewski nie był dostępny dla wszystkich naczelników plemiennych, a próby jego zdobycia stawały się niejednokrotnie zarzewiem konfliktów pomiędzy nimi. Działo się tak w przypadku helweckiego władcy Orgetoryksa czy zabitego przez współplemieńców za podobne ambicje ojca Wercyngetoryksa – Celtillus (Cunliffe 2003, s. 278–279).

Wiele wzmianek o tej instytucji znajdujemy w *Germanii* Tacyty. W odróżnieniu od wybieranych ze względu na ich męstwo wodzów germańscy królowie dziedziczyli swoją godność (Tacyt, 7). Ich władza nie była jednak całkowita. Wraz z kapłanami i naczelnikami uczestniczyli w wiecach, ale byli jedynie głosem doradczym w sprawach rozpatrywanych przez ogół społeczności (Tacyt, 7, 11). Warto nadmienić, że podobnie jak w przypadku opisywanych przez Cezara Gallów również nie wszystkie plemiona germańskie rządzone były przez królów. Tacyt, wymieniając poszczególne z nich, wskazuje te władane przez takich monarchów jak Gotonowie, Rugiowie i Lemowiowie. Zaznacza również, że los niewolników żyjących pod władzą królewską był znacznie trudniejszy (Tacyt, 25, 44). Warto podkreślić, że królowie współdzielili z kapłanami obowiązki religijne (Tacyt, 10).

Germańscy królowie swoją osobą gwarantowali jedność i wspólnotę plemienia. Jego więź stanowiła wartość sakralną, a występki przeciw niej karano śmiercią. Poddani uznawali króla za „wielkiego krewniaka”, opiekuna i protektora. Samo słowo „król” w językach germańskich, np. *König* w języku niemieckim, *king* w angielskim czy *cynnig* w staroangielskim, lecz także słowiański *knęg* i bałtyjski *kunigas*, wywodzi się z indoeuropejskiego rdzenia gen lub ken, oznaczającego ród lub pochodzenie. Według wierzeń Anglosasów ich królowie wywodzili się od Wotana. Stąd wynikało przekonanie o pokrewieństwie całego plemienia z bogiem, w którego kompetencjach znajdowała się między innymi wojna. W wielu plemionach przysięgę na wierność królowi składali dorastający młodzieńcy wchodzący w role wojowników. Uwidacznia to więc podwójną, sakralno-militarną waloryzację instytucji monarchy (Modzelewski 2004, s. 402–420).

Jak widzimy, władza królewska, przynależna pierwszej z funkcji wydzielonych przez Georges’a Dumézila, istniała w społeczeństwach indoeuropejskich od ich zarania. Wydaje się, że choć nie była sprawowana przez każdego władcę czy wodza, była godnością powszechnie znaną. Co istotne, nie oznaczała pełni władzy politycznej, lecz była istotnie związana ze sferą dotyczącą magii i wierzeń, a w niektórych przypadkach, jak we wspomnianych Atenach i Rzymie, wraz z upływem czasu została sprowadzona wyłącznie do niej.

Czy istnieje możliwość zidentyfikowania archeologicznych dowodów na istnienie takiej instytucji wśród społeczeństw „łużyckich” późnej epoki brązu i wczesnej epoki żelaza na Pomorzu? Na podstawie dostępnych źródeł można założyć, że pomimo widocznej w obrządku pogrzebowym czy budownictwie względnej egalitarności wśród ludności kultury łużyckiej istniały osoby o wyróżniającym się statusie. Wspomniano też, że zapewne przynajmniej część znanych depozytów przedmiotów metalowych należała do osób o szczególnej pozycji w swoich społecznościach. W moim odczuciu ważnym, a rzadko podejmowanym do tej pory tropem są istniejące w mitologiach schematy, które można ekstrapolować bezpośrednio na uchwytnie fizycznie świadectwa archeologiczne. Mam tu na myśli zawierające miecze depozyty ukryte pod dużymi kamieniami lub konstrukcjami kamiennymi bądź w ich pobliżu. Stanowią one w moim przekonaniu świadectwo obrzędów związanych z władzą królewską, a głęboko osadzonych w mitologii. Oczywiście nie są jedyną kategorią zabytków, których złożenie w ziemi mogło mieć związek z obrzędami dotyczącymi władzy królewskiej. Z terenu Pomorza znane są depozyty umieszczone w podobnym kontekście, a więc pod głazem, jak zespół składający się z dwóch brązowych amfor i trzech rogów do picia odkryty pod koniec XIX wieku w Przecławicach, pow. Grudziądz (Gackowski 2016, s. 195–196; Sprockhoff 1956, s. 52). Przyjawszy jednak za punkt odniesienia mitologiczną triadę miecz – głaz – władza królewska, należy wyłączyć je z dalszych rozważań.

MIT, RYTUAŁ I ICH ARCHEOLOGICZNE ŚWIADECTWA

Spółeczeństwa pradziejowe doświadczały świata na sposób magiczno-mityczny (Mierzwiński 2012, s. 143–144). Opowieści o bogach i herosach, początku i końcu kosmosu, jego kształcie i zjawiskach odbierane były jako prawdziwe, a postaci w nich występujące jako współzamieszkujące świat wraz z ludźmi. Tworzyły osnowę, wokół której zbudowana była ówczesna religia, z naczelną rolą osobowych bogów w rękach, w których spoczywał ostateczny wpływ na rzeczywistość naturalną i społeczną (Pałubicka 1985, s. 61, 67). Porządek rzeczy był więc skutkiem działania sił obecnych w mitach, które dzisiaj określilibyśmy jako nadnaturalne. Dlatego też właśnie mity stają się kluczem do zrozumienia wielu motywacji i działań badanych społeczności.

Nie znamy oczywiście ich treści. Z oczywistych względów nie zachowały się historie, opowieści czy eposy wyrosłe z ówczesnego systemu mitologicz-

nego. Istnieje jednak bogaty materiał porównawczy, do jakiego można odnieść omawiane zespoły zabytków, stanowiące, co warto podkreślić, naoczne świadectwo działań rytualnych. Obrzęd jest bowiem „mitem w akcji” i oba stanowią odzwierciedlenie tej samej wizji świata. Z punktu widzenia niniejszych rozważań nieistotne (ale też nierozstrzygnięte wśród badaczy) jest, czy to rytuał tworzył mit, czy odwrotnie. Istotne jest natomiast to, że obrzęd stanowi swego rodzaju inscenizację treści mitycznej (Stomma 2011, s. 225). Zakładając, że depozyty przedmiotów metalowych są świadectwem działań o charakterze rytualnym (por. Maciejewski 2016, s. 160), należy przyjąć, że społeczeństwa kultury łużyckiej znały mity, których elementem są ukryte w ziemi przedmioty. Aby zidentyfikować ich sens, chciałbym znaleźć analogie w systemach mitologicznych innych Indoeuropejczyków. Nie będę, co warto zaakcentować, usiłował przenieść na „łużycki” grunt znanych z nich konstrukcji fabularnych czy postaci. Chciałbym jedynie na ich podstawie spróbować zidentyfikować pewne uniwersalne dla nich struktury, korzystając z „dobrodroziejstw relacyjnego charakteru analogii” (Mierzwinski 2012, s. 145). Mitologie i religie indoeuropejskie, wywodzące się z jednego, pierwotnego źródła, dzielą ze sobą wspólne schematy i częściowo treści. Choć mogły nieznacznie różnić się między sobą, to jako struktury długiego trwania zachowały się pośród tradycji różnych, odległych od siebie chronologicznie i geograficznie ludów (Stomma 2011, s. 225).

Przejdźmy zatem do wspomnianych zespołów, łączących złożenie do ziemi miecza i ulokowanie pod dużym głazem lub w jego pobliżu. Depozyty takie znane są na terenie Pomorza⁴ z trzech stanowisk: w Czaplach Nowych, pow. Kartuszy, Kaliskach, pow. Szczecinek, i Witkowie, pow. Słupsk. Pierwszy z nich (ryc. 1), odkryty pod koniec XIX wieku, oprócz miecza zawierał główkę szpili. Nie dysponujemy szczegółowymi informacjami na temat jego odnalezienia, wiadomo jedynie, że został „odnaleziony przez pana Böhlke” pod dużym kamieniem. Klinga miecza należącego do typu III według Jerzego Fogla pęknięta była w kilku miejscach, nie odnaleziono także rękojeści. Ten rodzaj broni datowany jest na III okres epoki brązu, a więc lata 1200–1000 p.n.e. (Fogel 1988, s. 23; Lissauer 1891, s. 10; Sprockhoff 1931, s. 94).

Kolejnym znaleziskiem są dwa depozyty z miejscowości Kaliska w powiecie szczecińskim (ryc. 2). Zostały odkryte w trakcie nielegalnych wykopalisk,

⁴ Pomorze, jako teren, z którego pochodzą omawiane w niniejszym artykule zespoły, obejmuje obszar ograniczony od zachodu Odrą, Notecią i Wartą na południu, Drwęcą i prawymi odnogami Wisły na wschodzie i wybrzeżem Morza Bałtyckiego na północy.



a ich wzajemne położenie zostało zrekonstruowane na podstawie przeprowadzonej w 2020 roku prospekcji terenowej. Z dostępnych informacji wynika, że depozyt Kaliska II był złożony pod zagłębionym w ziemię na około 50 cm głazem. Pod nim zaś pierwotnie umieszczony był zespół oznaczony jako Kaliska I. Depozyt numer I składał się z dużego brązowego naczynia o baniastym brzuścu, do którego, w nieznanym układzie, włożone były różne przedmioty, w tym: trzy naczynia brązowe, diadem, jedenaście napierśników oraz ich elementy, trzynaście naszyjników, czterdzieści trzy bransolety, sześć fibul i ich fragmenty, dwadzieścia siedem klamer do odzieży, trzydzieści dziewięć guzków, dwadzieścia pięć brązowych kólek, osiemnaście brązowych spiralek oraz ich fragmenty, pięć faler i ich fragmenty, brązowa aplikacja, stożkowaty krąg o nieustalonej funkcji, ozdobny nit, tulejka, fragmenty włóczni oraz przedmiotów wykonanych z surowców organicznych – skórzanego paska i rzemieni, ozdób z krzewu trzmieliny i nieforemnych fragmentów z drzewa liściastego. Zespół numer II złożony był z dwóch mieczy, czterech naczyń brązowych, osiemnastu klamer do odzieży, spiralnej taśmy, blaszki, dwóch okuć pochew mieczy, taśmy, czterech grotów włóczni, trzydziestu dziewięciu faler, jedenastu brząkałów, takiej samej liczby aplikacji rzemiennej uprząży, ośmiu kólek brązowych, wystruganego, jesionowego patyka, dwóch fragmentów skory i ośmiu fragmentów rzemienia. Ze względu na nieprofesjonalny sposób wydobywania zabytków nie udało się odzyskać wszystkich szczątków organicznych lub uległy one zniszczeniu. Depozyty zostały złożone na styku łagodnego stoku wysoczyzny morenowej. Na pod-

Ryc. 1. Inwentarz skarbu z Czapli Nowych, pow. kartuski (wg Lissauer 1891, Taff. III: 1, 2)

Fig. 1. Inventory of the Czaple Nowe hoard, Kartuzy district (after Lissauer 1891, Taff. III: 1, 2)



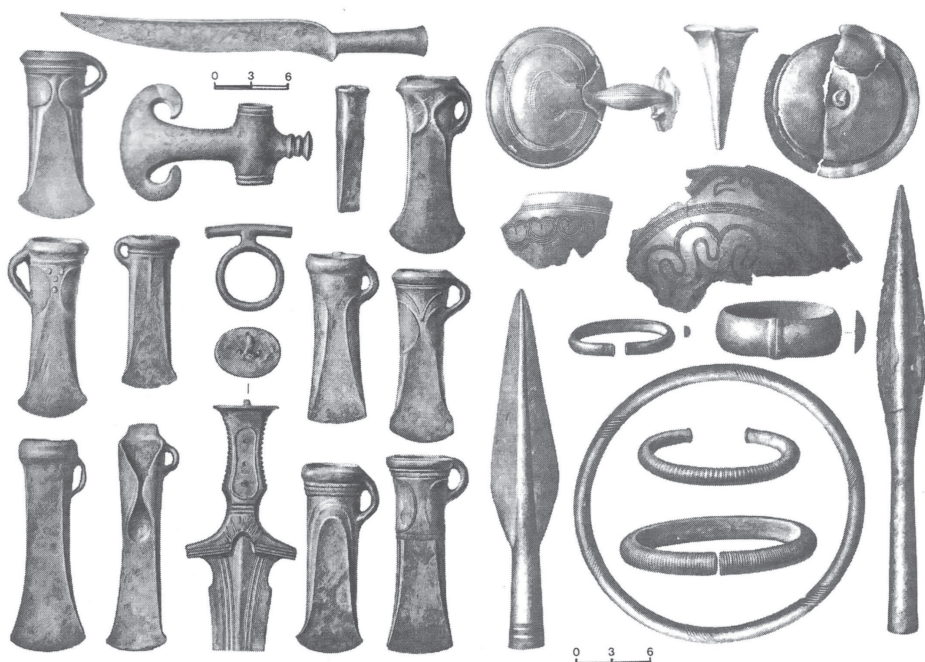
Ryc. 2. Inwentarz depozytu Kaliska II, pow. szczecinecki (wg Kaczmarek, Szczurek 2022, ryc. 3)

Fig. 2. Inventory of the Kaliska II hoard, Szczecinek district (after Kaczmarek, Szczurek 2022, fig. 3)

stawie analiz specjalistycznych ustalono, że stało się to w latach 800–730 p.n.e. (Kaliska I) i 790–720 p.n.e. (Kaliska II) (Kaczmarek, Szczurek 2022, s. 13–71, 132, 134; Kaczmarek, Krzysiak, Szczurek 2021, s. 21–59).

Trzeci zespół pochodzi z Witkowa w powiecie słupskim (ryc. 3). Odnaleziono go obok dużego głazu, około 15 cm pod powierzchnią ziemi na podmokłej łące. Znajdował się w glinianym naczyniu, które uległo zniszczeniu w trakcie wydobywania, a składał się z ułamanego miecza, czekana, pięciu grotów oszczepów, dwóch brązowych pobocznic, naszyjnika, zapinki, dwóch brązowych naczyń, trzech tarczek, dwóch zwojów cylindrycznych, ośmiu nagolenników, 15 siekierok tutejkowatych i dziewięciu skrzydlatych, dłuta, dwóch kowadełek, noża i surowca brązowego w postaci placków i sztabek. Wojciech Blajer datuje ten zespół na fazy HB2–HB3, a więc lata 900–700 p.n.e., a według J. Fogla pochodzi on z V OEB, a więc z lat 800–650 p.n.e. (Blajer 2001, s. 353; Fogel 1988, s. 122; Sprockhoff 1934, s. 130). Niewykluczone, że liczba tego typu zespołów była większa, lecz towarzyszące im głazy zostały usunięte z pól na długo przed ich odkryciem, wraz z następującą w XIX wieku intensyfikacją rolnictwa (por. Kaczmarek J.E. 2012, s. 170). Znaleźiska mieczy z obszaru Pomorza pochodzą ze 116 stanowisk (stan na sierpień 2024 roku). W 58 przypadkach zostały odkryte w kontekście „mokrym”, a więc w strumieniach, rzekach, jeziorach i w Morzu Bałtyckim, a także na bagnach i torfowiskach. W dziesięciu przypadkach miecze odkryto w pochówkach. Pozostałe 48 to odkrycia dokonane przeważnie na polach. Potwierdzone przypadki mieczy złożonych pod kamieniami to zatem około 2,5% wszystkich stanowisk i 6,25% stanowisk zarejestrowanych w kontekście „suchym” (oprac. J. Wojtecki).

Wraz z nastaniem epoki brązu obserwujemy szereg zmian dotyczących życia społecznego i religijnego. Odnosiły się one także do wzorców władzy. Neolityczni rządzący postrzegani byli jako wcielenia i dysponenti nadnaturalnych mocy. Ich następcy z epoki brązu stali się ich interpretatorami, zdolnymi odczytywać prawa nadane wcześniej (Woźny 2014, s. 188). Również symboliczna percepcja kamieni uległa zmianie. W neolicie stanowiły one wyznaczniki terytorialnych domen i miejsc pamięci o przodkach. Wraz z rozwojem mitologii epoki brązu nabierały nowego znaczenia, odnosząc się do prestiżu i kultu herosów (Woźny 2014, s. 183). W mitologiach indoeuropejskich samo sklepienie niebieskie, a więc siedziba bogów uranicznych, wykonane było ze skały (Szczepański 2010, s. 8). Stąd też mogło wynikać przekonanie o szczególnych właściwościach meteorytowych, a więc pochodzących bezpośrednio z niebios, betyli czczonych przez Mykeńczyków (Woźny 2014, s. 193). Głazy były zatem uznawane za pochodzące jednocześnie z ziemi i z nieboskłonu, łączyły w sobie cechy



Ryc. 3. Inwentarz depozytu z Witkowa, pow. słupski (za: Bukowski 1998, ryc. 113A, 113B)

Fig. 3. Inventory deposit from Witkowo, Słupsk district (after Bukowski 1998, fig. 113A, 113B)

chtoniczne i uraniczne. Poprzez tą pozornie sprzeczną, podwójną waloryzację spotykającą się na ziemi mogły stanowić wcielenie idei osi kosmicznej, spajającej światy ludzkie i boskie, nadprzyrodzone i nadnaturalne. Podobne właściwości miał brąz, potrzebny do wykonania miecza. Skupiał w sobie siły z dwóch przeciwległych światów – podziemnej rudy i niebiańskiego słońca. Ogień, niezbędny do przetopienia rud, ma konotacje słoneczne, jak ten wykradziony przez Prometeusza olimpijczykom (Kubiak 2003, s. 103). Same rudy metali były, dzięki swojemu połyskowi, szczególnym rodzajem kamieni. Ich związek jest czytelny w źródłach lingwistycznych, jak praindeuropejski leksem *kwnHos oznaczający zarówno „jakiś kamień”, jak i „rodzaj metalu” (Woźny 2014, s. 186).

Powiązanie między kamieniem, mieczem i władzą królewską widoczne jest w treści znanych mitologii ludów indoeuropejskich. Przyszły król Aten – Tezeusz, po osiągnięciu odpowiedniego wieku i dostatecznej krzepy, aby móc sięgnąć po przynależny mu tron, miał odnaleźć pozostawione mu przez ojca miecz i sandały ukryte pod wielkim głazem (Kubiak 2003, s. 405). Ta struktura

przetrwiała w legendach arturiańskich z Wysp Brytyjskich: Artur, aby udowodnić, że może objąć przeznaczoną mu władzę królewską, miał wydobyć z głazu tkwiący w nim miecz. Echa tej opowieści widoczne są w XI-wiecznej historii o cudzie angielskiego biskupa Wulfstana, który był w stanie wyjąć znajdującą się pod kamienną płytą grobowca łaskę dopiero wtedy, gdy powołał się na autorytet złożonego w nim króla (Dutton 2007, s. 4, 8). Motyw uwiecznionego miecza pojawia się również w mitologii germańskiej – w sadze o Volsungach broń została wetknięta przez samego Odyna, jednak nie był to kamień, a potężne drzewo. Jedyną osobą, której udało się wyciągnąć miecz, był królewski syn Sigmund, późniejszy pogromca smoka Fafnira (Byock 1990, s. 38, 65). Co warte podkreślenia, wątek bohatera pokonującego potwora odnosi się bezpośrednio do mitu kosmicznego pojedynku. W walce tej zamieszkujący niebiosy Gromowładca, w którego kompetencjach znajduje się władza królewska, ściera się z pochodzącym z podziemi smokiem (Szczepański 2010, s. 9). Rzymianie, przysięgając na władającego błyskawicami Jowisza – władcę ich panteonu – trzymali w ręku kamienie (Skoczylas, Żyromski 2007, s. 105). Widzimy tu wyraźny związek pomiędzy boskim suwerenem i nieboskłonem, opisywanym w mitologiach jako wykonany z kamienia. Stąd symbolem władzy miały być również wykonane z tego surowca buławy, odkrywane na obszarze Ukrainy, Białorusi, Polski, Czech i Niemiec (Woźny 2014, s. 190).

Związek mieczy, kamieni i władzy przetrwał w obyczajach do czasów historycznych. W Szwecji nowo wybrani królowie przyjmowali swą godność, stając na białym głazie zwanym Kamieniem z Mory (Larsson 2010, s. 291). W słowiańskim księstwie Karantanii na terenie dzisiejszej Austrii i Słowenii po elekcji władca dosiadał konia i był trzykrotnie obwożony wokół Książęcego Kamienia (Pentek 2021, s. 39). Przechowywany w Edynburgu kamień koronacyjny królów Szkocji został wykorzystany w czasie ostatniej intronizacji Karola III. Miecze zaś w średniowiecznej Europie powszechnie pełniły funkcję insygnium królewskiego i odgrywały znaczącą rolę w czasie ceremonii osadzania nowego władcy na tronie.

W świetle dotychczas przedstawionych analogii uprawnione wydaje się łączenie opisanych depozytów z mieczami ukrytymi pod głazami z instytucją króla, skupiającą w sobie elementy zwierzchnictwa zarówno politycznego, jak i ceremonialno-religijnego. Być może niewielką liczbę odkrytych depozytów tego typu (jedynie trzy spośród stu dwudziestu jeden stanowisk znanych z omawianego obszaru) można wiązać z opisywaną powyżej wyjątkowością tytułu królewskiego. Podobnie jak w przypadku Gallów, Germanów czy Scytów tylko nieliczni dostojnicy ludności „łużyckich” nosili najwyższą godność.

Jedynie depozyt z Czapli Nowych zawierał dwa, i to uszkodzone, przedmioty. Zespoły z Kalisk i Witkowa tworzyły duże zbiory zabytków o różnicowanym charakterze. Być może ta ilościowa różnica wynika także z rozpiętości chronologicznej pomiędzy zespołami, których czas depozycji dzielą nawet dwa stulecia. Pomimo rozpiętości typologicznej kolekcji z Kalisk i Witkowa zauważalne są łączące je cechy: zostały złożone pod kamieniem znacznego rozmiaru lub obok niego, zawierały miecze, lecz także groty włóczni, a poza tym naczynia brązowe, ozdoby i przedmioty o prawdopodobnie ceremonialnym charakterze – elementy paradejowej uprząży końskiej z Kalisk i brązowy czekan z Witkowa. Przyjmuje się, że przedmioty metalowe wchodzące w skład takich depozytów stanowiły własność grupową, a akt ich złożenia był czynnością rytualną (Kaczmarek, Szczurek 2022, s. 155; Maciejewski 2016, s. 160). Trudno jednoznacznie określić jej charakter, jednak w świetle przytoczonych analogii można postawić tezę, że przedmioty te miały związek z władzą królewską – być może jako jej umocnienie lub legitymizację, połączoną z jej symboliczną manifestacją wobec „zewnętrznych” grup (por. Kaczmarek, Szczurek 2022, s. 155; Maciejewski 2016, s. 163). Znaczna liczba i wartość zdeponowanych przedmiotów, stanowiących wspólną własność społeczności rządzonej przez króla i z nim utożsamianej, miały stanowić o jej sile i potęgze. Nawet w przypadku skromniejszego depozytu z Czapli Nowych złożony w nim miecz mógł stanowić, poprzez swój związek z przywódcą, personifikację wspólnotowości i wewnętrznej spójności grupy. Za „królewskim” charakterem takiego rytuału może przemawiać obecność elementów rzędu końskiego w postaci dwóch pobocznic z Witkowa i znacznej liczby elementów ceremonialnego oporządzenia z depozytu z Kalisk. Wiąż tego zwierzęcia i obrzędów związanych z władzą jest licznie poświadczona w materiale porównawczym. Jak wspomniano wyżej, nowo wybrany władca Karantanii był trzykrotnie obwożony konno wokół kamienia, a w XII wieku w Ulsterze kopulacja, następnie ofiara z białej kłaczki i spożycie jej mięsa były istotnymi elementami uroczystości koronacyjnej nowo obranego króla (Botheroyd, Botheroyd 1998, s. 205). W Indiach najważniejszym obrzędem była *aśvamedha*, mająca przynieść dostatek i pomyślność królestwu. Uprawnionym do jego przeprowadzenia był jedynie panujący władca, sam zaś rytuał polegał na złożeniu w darze bogom najlepszego, zwyciężającego wyścigi zaprzęgów ogiera (Ślupecki 2004, s. 95–96). Podobny charakter miał rzymski obrzęd *equusocober*, czyli składana w październiku ofiara z konia, w trakcie którego głowa zabitego zwierzęcia wieńczyła Regię, tradycyjnie uznawaną za siedzibę królów (Pascal 1981, s. 296). Według relacji Tacyty królowie mieli wraz z kapłanami towarzyszyć zaprzężonym w ceremonialne wozy koniom

wykorzystywanym w zabiegach wróżbiarskich, nasłuchując wydawanych przez nie odgłosów (Tacyt, 10).

Pomimo braku uchwytnych archeologicznie dowodów, jak na przykład bezpośrednie materiały sepulkralne czy ośrodki i siedziby, podążając tropem etnoarcheologicznej interpretacji opisanych depozytów, można przyjąć, że instytucja króla była w jakimś stopniu znana społecznościom kultury łużyckiej. Był to tytuł dobrze znany ludom indoeuropejskim dzielącym wspólne dziedzictwo, uchwytne w podobnych strukturach mitycznych czy sferze obrzędowości. Przedstawione powyżej źródła porównawcze pokazują, że władza królewska współdzieliła aspekty zarówno polityczne, jak i religijno-ceremonialne. Świadectwem takiego stanu rzeczy mogą być znane z obszaru Pomorza trzy ukryte pod kamieniami depozyty zawierające miecze. Wpisują się one w widoczny w mitologii schemat łączący tróję miecz – skała – władza królewska. Należące do nich elementy rzędu końskiego, jako przedmioty będące grupową własnością deponujących je społeczności, wyraźnie łączą się z indoeuropejskimi obrzędami bezpośrednio powiązanymi z osobą władcy. Niemożliwe do odtworzenia są szczegółowy przebieg czy znaczenie czynności rytualnych, w trakcie których owe przedmioty składane były w ziemi, jednak liczne poszlaki wskazują na ich możliwy związek z ówczesnymi polityczno-religijnymi przywódcami, noszącymi tytuł królewski. Zakładając, że obrzędy pozostawały w ścisłym powiązaniu z mitami, możemy przyjąć, że społeczności kultury łużyckiej znały opowieść łączącą miecz, króla i skałę. Nigdy oczywiście nie poznamy jej treści, ważne jednak, że znajduje ona swą reprezentację w uchwytnych archeologicznie pozostałościach. Ich niewielka liczba wskazuje, że była to (podobnie jak w przypadku ludów opisanych w źródłach historycznych) funkcja wyjątkowa – chociaż niestanowiąca powszechnej formy sprawowania władzy, to ciesząca się wysokim prestiżem. Niekoniecznie byłaby to jednak instytucja dzierżąca pełnię silnej, regionalnej władzy, rozumianej w sensie politycznym. Mogła za to stanowić uosobienie jedności i więzów plemienia. Być może należy zatem uznać opisane depozyty za pozostałość obrzędów mających manifestować wewnętrzną siłę wspólnoty na zewnątrz, a miejsce ich złożenia sygnalizowało, w myśl interpretacji Marcina Maciejewskiego, zasięg jej geograficznej domeny. Wśród społeczeństw indoeuropejskich władza królewska pozostawała w silnym związku ze sferą rytualno-obrzędową. Stanowi to odbicie kompetencji znanych z mitologii bóstw, związanych ze sferą władzy, ale i magii. Zakładając, że społeczności kultury łużyckiej współdzieliły pewną pulę wartości ze światem indoeuropejskim, w świetle przytoczonych dowodów można przyjąć hipotezę, że istniała wśród nich instytucja o podobnych właściwościach.

Bibliografia

Źródła

- Cezar – Cezar G.J., *Wojna galijska*, przeł. i oprac. E. Konik, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1978.
- Herodot – Herodot, *Dzieje*, przeł. S. Hammer, oprac. R. Turasiewicz, Wrocław–Warszawa–Kraków 2005.
- Tacyt – Tacyt, *Germania*, przeł. T. Płóciennik, wstęp i komentarz J. Kolendo, Poznań 2008.

Literatura

- Blajer W., 2001, *Skarby przedmiotów metalowych z epoki brązu i wczesnej epoki żelaza na ziemiach polskich*, Kraków.
- Botheroyd P.F., Botheroyd S., 1998, *Słownik mitologii celtyckiej*, Katowice.
- Bukowski Z., 1998, *Pomorze w epoce brązu w świetle dalekosiężnych kontaktów wymiennych*, Gdańsk.
- Byock J.L., 1990, *The Saga of the Volsungs: The Norse Epic of Sigurd the Dragon Slayer*, Berkeley–Los Angeles–London.
- Cunliffe B., 2003, *Starożytni Celtowie*, Warszawa.
- Dąbrowski J., 1979, *Struktury społeczne*, [w:] *Prahistoria ziem polskich*, t. 4: *Od środkowej epoki brązu do środkowego okresu lateńskiego*, red. J. Dąbrowski, Z. Rajewski, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk, s. 290–308.
- Dumézil G., 2006, *Bogowie Germanów*, Warszawa.
- Dutton M.L., 2007, *The Staff in the Stone: Finding Arthur's Sword in the Vita Sancti Edwardi of Aelred of Rievaul*, *Arthuriana*, vol. 17, no. 3, s. 3–30.
- Dzięgielewski K., 2017, *Late Bronze and Early Iron Age communities in the northern part of Polish Lowland (1000–500 BC)*, [w:] *The Past Societies. Polish lands from first evidence of human presence to early middle ages*, t. 3: *2000–500 BC*, red. U. Bugaj, Warszawa, s. 295–340.
- Fogel J., 1988, *Militaria kultury łужиckiej z dorzecza Odry i Wisły (źródła)*, Poznań.
- Forston B.W., 2004, *Indo-European Language and Culture. An Introduction*, Malden.
- Gackowski J., 2016, *Młodsza epoka brązu i początki epoki żelaza na ziemi chełmińskiej w świetle oceny wybranych znalezisk wyrobów metalowych*, *Analecta Archaeologica Ressorviensia*, t. 11, *Studia nad epoką brązu i wczesną epoką żelaza*, red. K. Trybała-Zawiślak, A. Rozwałka, Rzeszów, s. 191–208.
- Kaczmarek J.E., 2012, *Pod rozsadzonym kamieniem*, *Folia Praehistorica Posnanensia*, t. 17, s. 169–184.

- Kaczmarek M., 2012, *Epoka brązu na Nizinie Wielkopolsko-Kujawskiej w świetle interregionalnych kontaktów wymiennych*, Poznań.
- Kaczmarek M., Krzysiak A., Szczurek G., 2021, *Kaliska I. Skarb przedmiotów metalowych z późnej epoki brązu na Pomorzu*, Poznań.
- Kaczmarek M., Szczurek G., 2022, *Kaliska II. Skarb przedmiotów metalowych z późnej epoki brązu na Pomorzu*, Poznań.
- Kadrow S., 2001, *U progu nowej epoki. Gospodarka i społeczeństwo wczesnego okresu epoki brązu w Europie Środkowej*, Kraków.
- Kersten K., 1958, *Die Funde der Älteren Bronzezeit in Pommern*, Hamburg.
- Kostrzewski J., 1958, *Kultura łużycka na Pomorzu*, Poznań.
- Kowalski A.P., 2014, *Problematyka identyfikacji i genezy statusu społecznego w świetle antropologii historii*, [w:] *Funeralia lednickie. Spotkanie 16. Królowie i biskupi, rycerze i chłopci – identyfikacja zmarłych*, Poznań, s. 15–24.
- Kowalski A.P., 2017, *Kultura indoeuropejska. Antropologia wspólnot prehistorycznych*, Gdańsk.
- Kubiak Z., 2003, *Mitologia Greków i Rzymian*, Warszawa.
- Larsson M.G., 2010, *Mora sten och Mora ting, Forn Vännen*, Journal of Swedish Antiquarian Research, t. 105: 4, s. 291–303.
- Lissauer A., 1891, *Alterthümer der Bronzezeit in der Provinz Westpreussen und den angrenzenden Gebieten*, Gdańsk.
- Maciejewski M., 2016, *Metal – granica – rytuał. Badania nad depozytami przedmiotów metalowych w kontekście sieci osadniczej*, Poznań.
- Mallory J.P., Adams D.Q., 2006, *The Oxford Introduction to Proto-Indo-European and the Proto-Indo-European World*, Oxford.
- Mierzwiński A., 2012, *Tajemnice pól popielnicowych. Pogranicze doczesności i zaświatów w perspektywie pradziejowej antropologii śmierci*, Wrocław.
- Modzelewski K., 2004, *Barbarzyńska Europa*, Warszawa.
- Niesiołowska-Wędzka A., 1974, *Początki i rozwój grodów kultury łużyckiej*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk.
- Pałubicka A., 1985, *O trzech historycznych odmianach waloryzacji światopoglądowej*, Studia Metodologiczne, t. 24, s. 51–76.
- Pascal B.C., 1981, *October Horse*, Harvard Studies in Classical Philology, vol. 85, s. 261–291.
- Pentek Z., 2021, *Karantanie – Słowianie alpejscy od VI do XV w.*, Historia Slavorum Occidentis, t. 4, s. 30–49.
- Sikorski D.A., 2012, *O długim trwaniu pewnej teorii – idea trypartycji Georges’a Dumézila w świetle krytyki*, Slavia Antiqua, t. 53, s. 105–130.
- Skoczylas J., Żyromski M., 2007, *Symbolika kamienia jako element procesu legitymizacji władzy w cywilizacji europejskiej*, Poznań.
- Słupecki L.P., 2004, *Czy völsi zawędrował na Ruś? O szczególnej formie indoeuropejskiej*

- ofiary z konia u Skandynawów i na Rusi*, [w:] *Wędrówki rzeczy i idei w średniowieczu. Spotkania bytomskie V*, red. S. Moździoch, Wrocław, s. 95–113.
- Sprockhoff E., 1931, *Die germanischen Griffzungschwerter*, Berlin–Leipzig.
- Sprockhoff E., 1934, *Die germanischen Vollgriffschwerter der jüngeren Bronzezeit*, Berlin–Leipzig.
- Sprockhoff E., 1956, *Jungbronzezeitliche Hortfunde der Südzone des nordischen Kreises (Periode V)*, Mainz.
- Stomma L., 2011, *Zmiana i trwanie*, Rocznik Antropologii Historii, R. 1, nr 1–2, s. 223–230.
- Szczepański S., 2010, *Kamień i skala w mitologii, wierzeniach i obyczajowości ludów indoeuropejskich*, [w:] *Kamienie w historii, kulturze i religii*, red. R. Klimek, S. Szczepański, Olsztyn, s. 7–23.
- Tymowski M., 2012, *Organizacja społeczeństwa*, [w:] *Przeszłość społeczna. Próba konceptualizacji*, red. S. Tabaczyński, A. Marciniak, D. Cygnot, A. Zalewska, Poznań, s. 770–782.
- Woźny J., 2014, *Archeologia kamieni symbolicznych. Od skały macierzystej do dziedzictwa przodków*, Bydgoszcz.
- Wüsterman H., 2004, *Die Schwerter in Ostdeutschland*, Stuttgart.

POMERANIAN KINGS OF THE BRONZE AGE? MYTHICAL
AND ETHNOARCHAEOLOGICAL INTERPRETATION
OF SELECTED SWORD DEPOSITS

Keywords: myth, ritual, king, sword, stone, Lusatian culture, Pomerania.

Summary

The article is an attempt at identification of the institution of king among Lusatian culture societies inhabiting Pomerania at the end of the Bronze Age. That institution, well recognized among Indo-European peoples, was widely spread among them. Besides political power, it held substantial religious and ceremonial significance, which exceeded its supreme authority. Despite the lack of clear evidence of such institution, in Lusatian culture we can find its traces in mythical and ethnoarchaeological interpretation of some hoards. Hoards containing swords covered by huge boulders refer to a mythical scheme which connects swords, stones and kingship, known from a wide variety of mythologies such as the Greek myth of Theseus or Arthurian legends, and from the Germanic Volsung Saga. By interpreting such deposits as the vestige of ritual activities, connected with the royal power, we can assume the presence of such institution in Lusatian culture.

