



## **Prawdziwa strona „Światowida”.**

### **Referat wygłoszony na konferencji ScienceCom**

### **w Centrum Nauki Experiment**

The Real Side of „Światowid”. Lecture delivered at the ScienceCom conference at the Experiment Science Center

**Paulina Dudek**

ORCID: 0009-0009-2356-2720

e-mail: paulina.k.dudek2@gmail.com

Uniwersytet Gdański

Wydział Historyczny

Instytut Archeologii

---

The legendary statue from Zbruch, discovered in 1848 in Podolia, has been considered by the public as one of the most important symbols of the Slavic world. At the same time, it is one of the research objects that arouses the most controversy, both in terms of its dating and the identification of the figure depicted on it. For the reasons mentioned above, the history of its interpretation serves as an ideal starting point for a discussion on the ease of spreading fake news regarding archaeological discoveries and other branches of science. The article aims to summarize the history of the reasearch of the Zbruch idol and analyze it from the perspective of the evolution of archaeological science through the lens of cultural and political changes. The paper is based on the latest articles regarding the interpretation of the Zbruch sculpture by N. Chamajko, J. Cieślik, O. Komar and M. Łuczyński.

**Key words:** Archaeology, History of archaeology, Slavs, Zbruch Idol

## Fascynacja przeszłością i realia archeologii

Przeszłość od wieków pozostaje bardzo nośnym tematem. Ludzkość poznawaną przez siebie historię wykorzystuje zarówno w celach społecznych, jak i politycznych (Ashmore, Sharer, 2008, s. 8; Minta-Twarzowska, 2012, ss. 1089–1092). Jedną z dziedzin zajmujących się poznawaniem dziejów ludzkości jest archeologia. Bada ona przeszłość na podstawie materialnych pozostałości zwanych źródłami archeologicznymi (Ashmore, Sharer, 2008, s. 11). Podczas wszelkich prowadzonych działań, archeolog powinien zostać bezstronny, jakby wyrwany ze swoich własnych realiów, by w możliwie jak najmniej arbitralny sposób rozstrzygać o zaobserwowanych zjawiskach. Tak daleko posunięty obiektywizm nie jest jednak możliwy. Archeolog badaną rzeczywistość postrzega przez swoje własne afiliacje kulturowe, przyzwyczajenia i perspektywę czasów, w których funkcjonuje (Kobyliński, 2012a, s. 359; Minta-Twarzowska, 2012, ss. 1089–1090; Pawleta, 2012, ss. 1124–1125; Pawleta, 2020, ss. 169–172). Warto także zaznaczyć, że sam zabytek archeologiczny nie stanowi idealnego, zatrzymanego w czasie świadectwa przeszłości, a jedynie fragment, prawdopodobnie zniekształconej jego wizji, który podlega dalszej interpretacji badaczy. Zjawisko to zauważył Robert Ascher nazywając je „przesłanką pompejańską” w swoim artykule z 1961 roku (Ascher, 1961, s. 324; Kobyliński, 2012a, ss. 356, 358). Na archeologu spoczywa więc ogromna odpowiedzialność, ponieważ „pełnowartościowe źródła archeologiczne” ulegają zniszczeniu podczas wykopalisk. Jedyne zachowane dane po wykonanych badaniach stanowią bezkontekstowe już znaleziska, obserwacje i dokumentacja przygotowana przez badaczy. Dokumentacja ta powinna być jak najstaranniejsza, bowiem to właśnie z niej korzystać będą kolejni naukowcy i publika (Kobyliński, 2012a, ss. 359–360). Jak zauważył już w 1972 roku Charles McGimesey archeologia stanowi domenę publiczną, niezarezerwowaną jedynie dla naukowców, a dostępną dla ogółu ludzkości, ponieważ dotyczy ona jego dziedzictwa (Kobyliński, 2009, s. 121; Pawleta, 2012, ss. 1126, 1127). Co więcej, obecnie przeszłość w kulturze masowej odbierana jest bardziej osobiście, emocjonalnie i przeżyciowo, niż w sposób chłodny i intelektualny (Minta-Twarzowska, 2017, s. 281; Pałubicka, 2013, s. 185).

Jednocześnie w wyobrażeniu potocznym archeolodzy wciąż funkcjonują jako pewnego rodzaju „łowcy skarbów” znani z serii przygód Indiany Jonesa czy Lary Croft. W rzeczywistości, badacze ci nie cenią najbardziej znalezisk z drogocennych kruszców, zachwycających niezwykłym pięknem. Często zabytki nie są tak okazałe jak kryształowe czaszki, czy terakotowa armia. Występują natomiast w postaci sprzę-

czek, okuć pasa, ceramiki lub przedmiotów codziennego użytku (Ashmore, Sharer, 2008, s. 8; Pawleta, 2012, ss. 1130, 1131). Ten sensoryjny sposób obrazowania i odbierania archeologii jest niezwykle szkodliwy, ponieważ pozwala on na marginalizację odkryć dostarczających istotniej wiedzy, choć z pozoru nieprzedstawiających się równie atrakcyjnie (Ashmore, Sharer, 2008, s. 8; Pawleta, 2012, s. 1127). Co więcej, najważniejsze nie są same w sobie przedmioty, choć z nich także czerpać można pewne informacje (Ashmore, Sharer, 2008, s. 8). Liczy się także kontekst, czyli miejsce zalegania artefaktów, na które działa szereg różnych procesów: behawioralnych, postdepozycyjnych (w tym: stratyfikacyjnych), a także po ich odkryciu – procesów badawczych określanych jako poznawcze (Ashmore, Sharer, 2008, s. 288; Zalewska, 2014, s. 25).

### **Kontrowersje w archeologii – Germanie i Słowianie**

Szczególnie kontrowersyjnymi tematami pozostają te związane z budowaniem tożsamości. W ujęciu socjologicznym tworzy ona poczucie jedności z wybraną grupą, na podstawie wspólnych cech, historii czy przynależności kulturowej (Borowik, 2011, ss. 19-23; Minta-Twarzowska, 2012, s. 1092; Pawleta, 2012, ss. 1134, 1135). Jak podaje Danuta Minta-Twarzowska „Tożsamość ta opiera się na doświadczeniach poprzednich pokoleń i przenosi swoistą percepcję kultury materialnej i niematerialnej z przeszłości w przyszłość” (Minta-Twarzowska, 2012, s. 1092). Można stwierdzić także, że tożsamość silnie opiera się na tradycji (Michalski, 2013, s. 10). Według Maurice’a Halbacha jest to „Społeczny nośnik zbiorowej pamięci społeczeństwa, specyficzna postawa wobec przeszłości” (Lubaś, 2008, s. 12). Dla Jerzego Szackiego jest to natomiast spadek, który zostawiają społeczeństwu nauki historyczne (Michalski, 2013, s. 10).

Tożsamość budowana jest więc także na podstawie opracowań archeologicznych. Dlatego jest to kwestia bardzo delikatna, a związane z nią wnioski należy analizować z dużą dozą ostrożności (Ashmore, Sharer, 2008, s. 10, 11; Minta-Twarzowska, 2012, s. 1092; Minta-Twarzowska 2017, ss. 278, 279; Pawleta, 2012, ss. 1134, 1135; Raczynska-Kruk, 2017, ss. 288, 289). Znane są bowiem z przeszłości przykłady manipulacji danymi badawczymi, które miały na celu wsparcie pewnych doktryn politycznych, szczególnie tych należących do kręgów nacjonalistycznych bądź nazistowskich. Takie działania zaliczane są do pseudoarcheologii (Ashmore, Sharer, 2008, ss. 9-11; Michalski, 2016, s. 23; Minta-Twarzowska, 2012, s. 1092; Pawleta, 2012, ss. 1137, 1138; Żmudziński, 2022, ss. 221, 222). Szczególnie widoczne jest to w dyskursie dotyczącym „słowiańskości” ziem polskich. Nazistowskie Niemcy w celu legitymizacji

działań wojennych, silnie poszukiwały dowodów na odwieczną germańskość ziem objętych ekspansją militarną (Ashmore, Sharer, 2008, ss. 10, 11; Minta-Twarzowska, 2012, s. 1092; Raczyńska-Kruk, 2017, ss. 290, 291). W 1935 roku powstało Towarzystwo Badawcze nad Pradziejami Spuścizny Duchowej, Niemieckie Dziedzictwo Przodków (skrót. Ahnenerbe) (Konik, 2021, s. 51). Wpływy te osiągnęły na przykład Biskupina, w którym badania w celu udowodnienia germańskiego pochodzenia kultury łużyckiej zlecił sam Heinrich Himmler. Gdy przedsięwzięcie to uległo niepowodzeniu, podjęto decyzję o próbie zniszczenia stanowiska (Raczyńska-Kruk, 2017, ss. 291, 292). Przeciwno tym działaniom występowali badacze polscy, w tym Józef Kostrzewski, poświadczając słowiańskość terenów polskich (Minta-Twarzowska, 2012, s. 1092; Żmudziński, 2022, ss. 222, 223). W drugiej połowie XX wieku w nauce dokonał się kolejny zwrot w stronę słowiańskości, a właściwie rosyjskich koncepcji panslawistycznych (Michalski, 2013, ss. 14, 15; Minta-Twarzowska, 2012, ss. 1092, 1093). Komunistyczne władze dokonywały czystek w szeregach archeologów, którzy sprzeciwiali się głoszeniu teorii zgodnych z założeniami reżimu (Żmudziński, 2022, ss. 226-229). Założona została także Unia Archeologii Słowiańskiej (Minta-Twarzowska, 2012, ss. 1092, 1093).

Sama kwestia etnogenezy Słowian po dziś dzień nie została rozwiązana, wciąż pozostaje jednak w domenie zainteresowań archeologicznych oraz politycznych (Minta-Twarzowska, 2017, s. 277). W nauce wyróżnia się dwie dominujące hipotezy – autochtoniczną (podkreślenie obecności i przynależności wybranego ludu do danego obszaru od czasów prehistorycznych, a tym samym legitymizacja władzy nad tym terenem, termin łączący się silnie z terminem „prakolebki”) i allochtoniczną (podkreślenie, że dana społeczność zawiązała się na innym terenie i przemieściła się w określonym momencie na nowy obszar osadniczy) (Kolendo, 2010a, ss. 13, 30; Oczkowa, 2019, ss. 65-84). Wciąż obecne jest w dyskusji naukowej przeświadczenie o wyższości pochodzenia autochtonicznego nad allochtonicznym (Kolendo, 2010a, s. 13). Powoduje to ogromną presję do udowadniania odwiecznej „władzy” danej ludności nad określonym terytorium.

Kolejnym z wykorzystywanych narzędzi jest mitologizacja kultury. Jest to złożony proces, występujący w wielu odmianach (Czeremski, 2015, ss. 21-31). Zalicza się do niego także zaadaptowanie pewnego motywu i utworzenie z niego np. symbolu państwowego (Czeremski, 2015, ss. 21-22). Podobnie stało się z omawianą rzeźbą ze Zbrucza, do czego odniosę się w dalszej części artykułu. Jednym z rodzajów mitów są

mity etnogenetyczne<sup>1</sup> (pochodzenia danego ludu) – ciężkie lub prawie niemożliwe do udowodnienia i często silnie związane z językiem. Wykorzystuje się je do tworzenia tożsamości narodowej i orzekaniu o prawie danego państwa do zajmowania określonego terytorium (Kolendo, 2010b, ss. 524, 525, 527; Oczkova, 2019, s. 82). Pamiętać należy, że owe mity powstały najczęściej już w czasach antycznych, więc naznaczone są od dawna pewnymi funkcjami o charakterze politycznym i ideologicznym (Kolendo, 2010a, ss. 13, 14). Nierzadko w obiegu funkcjonuje wiele różnych mitów dotyczących pochodzenia jednego narodu i mogą one jednocześnie przeczyć sobie nawzajem (Kolendo, 2010a, s. 18; Michalski, 2016, s. 23). Na podobnej zasadzie powstać miały mity dotyczące etnogenezy Słowian. Bazujące na legendzie o Lechu, Czechu i Rusie, czy na rdzeniach językoznawczych takich jak *slov*, *slavan*, *Sclavus* i *Sław* (Oczkova, 2019, ss. 68-70).

### **Polska fascynacja słowiańskością w początkach XIX wieku**

Duch romantyzmu, który w początkach XIX wieku objął porozbiorową Polskę i zderzył się z nurtem oświeceniowym, istotnie wpłynął na proces poznawczy dotyczący badania ogólnie ujmowanej słowiańskości (Czubiński, 1999, ss. 1–2; Michalski, 2013, ss. 7–9, 19, 28; Michalski, 2016, s. 23; Morrow, 2011, ss. 39–76; Okoń, 2007, s. 13). Europę XVIII- i XIX-wieczną ogarnęło niezwykle zainteresowanie dotyczące etniczności i pochodzenia poszczególnych narodów. Nie czerpało ono jednak jedynie z przesłanek historycznych, ale także na wpół mitycznych opowieści, które akurat pasowały do pożądanej wersji wydarzeń (Kolendo, 2010a, ss. 18-20; Michalski, 2016, s. 23) W Polsce w tym czasie (początek XIX w.) powstawał nurt zwany słowianofilstwem<sup>2</sup>. Miał on na celu wytworzenie poczucia polskiej wspólnotowości i tożsamości zbiorowej na podstawie etniczności słowiańskiej. Opierał się natomiast na przeświadczeniu, że pierwotnie plemiona słowiańskie stanowiły jednorodny twór, a podzielone i rozproszone zostały one w czasach późniejszych, w tym w wyniku wprowadzenia chrześcijaństwa (Michalski, 2013, ss. 8-12). Nurt ten stanowił przyczynek nie tylko

---

<sup>1</sup> Samo słowo *ethnos*, czy grupa etniczna często wykorzystuje się jako oznaczenie grupy, która dopiero później przekształca się w naród. Twierdzenie to skonstruowane zostało przez Anthona D. Smitha. (Michalski, 2013, ss. 9, 23-27).

<sup>2</sup> Termin słowianofilstwo został wprowadzony w nomenklaturze polskiej przez Zofię Klarnerównę w 1926 roku (Michalski, 2013, s. 12).

do badań *stricte* historycznych, ale także folklorystycznych. Był on także inspiracją poetycką (Michalski, 2013, ss. 17-18; Okoń, 2007, ss. 13-26). Dzięki niemu zakładać zaczęto instytucje o charakterze naukowym, które w przyszłości miałyby zajmować się starożytnościami. Wprowadzać zaczęto także pewne wytyczne dotyczące dokumentacji i obchodzenia się z zabytkami (Michalski, 2013, ss. 9, 213–218). Jako pierwsze z wydarzeń, które zapoczątkowały opisywany ruch, podaje się publikację Jana Potockiego z 1795 roku, dotyczącą jego podróży do Dolnej Saksonii. Elementem kluczowym dla badań nad wierzeniami słowiańskimi miało być odkrycie posągu zwanego Światowidem znad Zbrucza (Gardeła, 2015, s. 22; Michalski, 2013, ss. 8, 9; Okoń, 2007, s. 19).

### **Okoliczności odkrycia posągu ze Zbrucza**

W sierpniu 1848 roku, we wsi Liczkowiec, położonej w pobliżu miasta Husiatyn i wzgórz Miodoborów, z rzeki Zbrucz wyłowiono kamienny posąg (Łuczyński, 2017, s. 4; Potocki, 1852, ss. 3–5). Odkrycie miało miejsce w pobliżu granicy rosyjsko-austriackiej. W podaniach zaznaczono także niedalekie położenie posterunku straży granicznej (Cieślik, 2016, s. 364; Kolberg, 1994, ss. 11, 12; Komar, Chamajko, 2013, ss. 17, 18). Dokładna lokalizacja wydobycia posągu nie jest jednak znana, ze względu na sprzeczność podań dotyczących odkrycia. Pomimo prób ujednoczenia danych podejmowanych przez Adama Kirkora, jednorodne nie są nawet informacje o nazwie wsi, do której należał omawiany grunt (wymieniane są: Liczkowice, Horodnica, Rakowy Kąt, Postołówka) (Cieślik, 2016, ss. 356, 357; Cieślik, 2018, ss. 69-70; Komar, Chamajko, 2013, ss. 17-19). Z powodu szczególności miejsca zalegania zabytku, jakim jest rzeka, posąg pozbawiony jest także kontekstu archeologicznego (Cieślik, 2016, s. 353; Cieślik, 2018, s. 69; Łuczyński, 2015, s. 55). Problematiczny jest także brak analogicznych znalezisk pochodzących z Europy. Przynależność etniczna figur najbardziej przypominających idola zbruczańskiego, takich jak te pochodzące z Naddniestrza i Eurazji, także nie została rozstrzygnięta (Cieślik, 2016, ss. 353, 354; Cieślik, 2018, ss. 69, 73; Komar, Chamajko, 2013, s. 5). Znalezisko posągu ze Zbrucza, pomimo licznych prowadzonych przez lata badań i stawianych hipotez, pozostaje właściwie po dziś dzień zagadką zarówno pod względem datowania zabytku, przedstawionej na nim ikonografii, jak i jego atrybucji etnicznej (Łuczyński, 2015, ss. 53-55). To, jak ciężka to sytuacja, podkreśla Michał Łuczyński, powołując się na słowa Andrzeja Łapińskiego. W celu podjęcia analizy i interpretacji odkrycia najpierw należy bowiem określić datowanie i afiliację kulturową obiektu, co nie jest możliwe w przypadku omawianego posągu (Łapiński, 1984, s. 137; Łuczyński, 2015, s. 55).

Posąg przedstawiający czterotwarzową figurę antropomorficzną, został przez odkrywców i badaczy bardzo szybko obdarzony mianem Światowida, będącym zniekształconym przez Wawrzyńca Surowieckiego i potem także L.M. Potockiego określeniem, wywodzącym się od boga Świątowita (łac. *Svantovit*). Nazwę stworzono na bazie dwóch słów – wid (wzrok) i świat; bóg miałby być więc „widzącym świat” piorunowładcą (Cieślik, 2016, s. 354; Komar, Chamajko, 2013, s. 21; Lelewel, 1957, ss. 99-110, 121, 124; Łuczyński, 2015, ss. 53-54). Witold Świątosławski zaznaczył jednak, że zarówno określanie posągu mianem Światowita jak i Światowida jest błędne (Świątosławski, 2007, s. 121). Sam idol przypominać miał posąg z Arkony, opisany przez Saxona Gramatyka, przedstawiający to samo bóstwo (Cieślik, 2016, s. 354; Komar, Chamajko, 2013, s. 21; Łuczyński, 2015, ss. 53-54). Pierwsze wątpliwości co do utożsamiania ze sobą obu rzeźb pojawiły się już w pracy Joachima Lelewela. Porównując ze sobą oba zabytki, orzekł, że główne podobieństwa dotyczą obecności rogu oraz cztero-twarzowości przedstawień. Posąg arkoński przedstawia natomiast cztery głowy osadzone na czterech karkach, nie jak w przypadku idola zbruczańskiego – czterotwarzową głowę osadzoną na jednym karku (Cieślik, 2016, s. 356; Lelewel, 1957, ss. 120, 121; Łapiński, 1984, s. 135). Już A. Łapiński w swoim opracowaniu z 1984 roku zaznaczył: „Nie ma co do tego wątpliwości, że tendencja do utożsamiania obydwu dzieł często była motywowana względami natury patriotycznej i słowianofilskiej” (Łapiński, 1984, s. 135). O pewnym sceptycyzmie lokalnej ludności, co do afiliacji etnicznej idola zbruczańskiego świadczy cytat, zasłyszany w odpowiedzi na chęć Potockiego do umieszczenia idola na wzgórzu, jaki zamieściła w swojej pracy Janina Sokołowska: „Gdyby to był święty, nie mielibyśmy nic przeciwko temu, ale jeśli wy nam umieścicie tego Turka, my rozbijemy go w kawałki” (Sokołowska, 1924, s. 117).

Nowe dane w sprawie odkrycia posągu ze Zbrucza miały pojawić się w związku z badaniami przeprowadzonymi przez Teofila Żebrowskiego w 1851 roku. W pobliżu miejsca odkrycia idola zlokalizowane zostało grodzisko, zwane najpierw „Zamczy-skiem”, potem „Bohit”<sup>3</sup>. Badania przeprowadzone tam przez I. P. Rusanową i B. A. Timoszczuk wywołały ogromną sensację, jako że strukturę zidentyfikowano pierwotnie jako sanktuarium, co w połączeniu z niedawnym odkryciem idola stawiało obszar

---

<sup>3</sup> Nazwa Bohit pochodzić miała od nazwy góry Bohut, na której znajdowało się grodzisko. Sam człon Bohut/Bohod/Bogit wywodzi się od bochot, czyli bagno, nie bogyть, tłumaczonego jako „góra boga” (Łuczyński, 2015, s. 54). W pracach Żebrowskiego i Lelewela wspomiane jest miasto Bohod, którego nazwa wywodzona jest od słów bogo-chód, co wskazuje na miejsce „do którego chadzano do boga” (Lelewel, 1957, s. 115). Jest to błędna interpretacja.



Podola w roli ośrodka kultu pogańskiego z X-XIII wieku. Samo sanktuarium okazało się wkrótce lokalnym książeńym ośrodkiem administracyjnym. Ponad interpretację zabytków wysunęło się bowiem „widmo” idola ze Zbrucza, którego pierwotnie oceniona słowiańskość wpłynęła znacząco na osąd badaczy (Cieślik, 2016, s. 359; Komar, Chamajko, 2013, ss. 9-12). Jak zaznaczają O. Komar i N. Chamajko: „Analizując temat figury zbruckiej w literaturze archeologicznej trudno pozbyć się wrażenia zamkniętego kręgu: słowiańską przynależność rzeźb kamiennych uzasadniano powołując się na idola ze Zbrucza, autentyczność zaś i typowość tego ostatniego – przytaczając te same figury kamienne” (Komar, Chamajko, 2013, s. 12). Kolejnym głosem krytycznym w tej sprawie był Tadeusz Sinko, który zwrócił uwagę na dość bliską odległość czasową odbycia się kongresu słowiańskiego w Pradze i wydobywania rzeźby z rzeki (Cieślik, 2016, s. 358; Świątkowski, 1946, s. 351). Według J. Cieślika poprzedni badacze nie zwrócili jednak uwagi na grodzisko Howda, które funkcjonowało około X-XI do połowy XIII wieku w pobliżu Bohita. Uwagę zwraca jego położenie na wzgórzu górującym nad doliną Zbrucza, z której to obiekt miał być widoczny (Cieślik, 2018, ss. 76,78; Szymański, 1996, ss. 93-95).

### **Kierunki badawcze – Co robić, gdy zabraknie kontekstu?**

Jednym z kierunków badawczych, jakie można podjąć w takiej sytuacji, jest poszukiwanie analogii. Jako takowe przywoływano posągi pochodzące z terenów wschodniosłowiańskich, w tym Prusów, datowane na XII-XIII wiek, a także figury scytyjskie i te pochodzące z kręgu tureckiego (Komar, Chamajko, 2013, ss. 5-7; Łuczyński, 2015, ss. 56-59, 68, 69). Włodzimierz Demetrykiewicz powiązał na przykład zbruczański posąg z tzw. babami kamiennymi<sup>4</sup> znanymi z terenów od jeziora Bajkał do Wirtembergii. Szczególnie zaś skupił się na występowaniu przedstawień rogu i szabli na przedstawieniach bab kaukaskich, zachodnio-azjatyckich i nadbałtyckich (Cieślik, 2016, s. 357). Podkreślano także obecność skupiska bab kamiennych w dorzeczu Zbrucza, związanego z ludnością Połowców. Występują one na terenach miej-

---

<sup>4</sup> Baby kamienne (z niem. Bildstein) – wczesnośredniowieczne posągi pruskie, wykonywane najczęściej z granitu, wiązane ze sztuką przedchrześcijańską lub z czasów chrystianizacji Prusów (Waszak, 2019, s. 22,23). Przedstawiają postaci żeńskie lub męskie i najczęściej stawia się je przy grobie (Sokołowska, 1924, ss. 8-9; Świętosławski, 2007, s. 125). Z terenów Ukrainy Zachodniej znane są również przedstawienia bab kamiennych z wieloma głowami – np. rzeźba z Iwankowic, figura z Tesnovki (Łuczyński, 2017, ss. 8, 9; Wałkowska, 2013, ss. 256-258).



scowości: Liczkowce, Iwankowce, Husiatyń, Babińce, Dźwinogród, Kalus, Stawczany, Ganaczewka, Urycz, Chocimierz (Łuczyński, 2015, s. 59).

Dopiero po około 100 latach od odkrycia przeprowadzona została analiza przyrodnicza. Przeprowadzone zostały badania nawarstwień kalcytowych, analiza makro- i mikroskopowa oraz badania petrograficzne. Jako potwierdzenie tezy o długotrwałym przebywaniu słupa w wodzie, wskazywano pierwotnie na obecność nawarstwień kalcytowych na posągu. Materiał, z którego wytworzony został posąg, zidentyfikowany został jako wapień występujący naturalnie w okolicach Miodoborów. Kolejne badania, przeprowadzone przez Rudolfa Kozłowskiego, miały miejsce w latach 1948-1949. Pomimo przypuszczanego tysiącletniego zalegania rzeźby w dolinie rzeki, odkryto na niej osad świadczący jedynie o ośmiu stadiach transgresji i regresji poziomu wód. Wydaje się to przeczyć możliwości tak długiego przebywania idola w tym miejscu (Komar, Chamajko, 2013, ss. 12-17). Istnieje jednak możliwość początkowego przebywania rzeźby w suchym miejscu i późniejszego osunięcia się jej na obszar podmokły lub wykonania rzeźby z materiału wcześniej poddanego wpływie czynników atmosferycznych (Cieślik, 2016, ss. 362, 363; Komar, Chamajko, 2013, ss. 12-17).

Uwagę badaczy zwróciła także technika wykonania rzeźby. Według O. Komara i N. Chamajko posąg wykuty został w już wcześniej przygotowanej, czworograniastej bryle, zerodowanej w wyniku działania wilgoci, nie zaś w surowym, naturalnym bloku kamiennym (Komar, Chamajko, 2013, s. 15). Wcześniej naukowcy skłonni byli porównywać techniki wykorzystane podczas tworzenia idola do tych używanych w rzeźbie drewnianej. „Miękki”<sup>5</sup> surowiec wapienny miał bowiem poddawać się obróbce w podobny sposób, co drewno (Komar, Chamajko, 2013, s. 31). Dzieło to miałyby być porównywalne do drewnianych bałwanów słowiańskich, a ewolucja techniki – łącznie z powolnym zastępowaniem surowca drewnianego kamiennym – przywozić na myśl greckie archaiczne posągi. Kolejnym odniesieniem do rzeźby greckiej miałyby być także pokrycie posągu warstwą czerwonej farby (Hadaczek, 1903, ss. 114, 115; Komar, Chamajko, 2013, s. 31). Jako inną analogię podawano także staroruską rzeźbę drewnianą (X-XIII wiek) wraz z cechującymi ją technikami żłobkowania oraz reliefu wklęsłego. Jednak według wspomnianych wyżej badaczy, Świętowit ze Zbrucza wykonany został za pomocą kucia dłutem o szerokości ok. 3 cm, o czym świadczą zachowane

---

<sup>5</sup> Z hipotezą dotyczą „miękości” zbruckiego wapienia nie zgadzają się O. Komar i N. Chamajko, powołując się na świadectwa R. Kozłowskiego przytoczone w pracy z 1964 roku (Komar, Chamajko, 2013, s. 33).

na rzeźbie ślady (Komar, Chamajko, 2013, s. 33; Szymański, 1996, s. 80). Wyróżnia go to także na tle statui kamiennych z obszaru środkowego Nadodrza zdobionych za pomocą skuwania dwuwarstwowego (Komar, Chamajko, 2013, s. 33). Czworokątny tors rzeźby wykonano za pomocą techniki płasko-wypukłej, natomiast cztery głowy przedstawione zostały już pełnoplastycznie (Szymański, 1996, s.80). Autor posągu wydaje się doświadczonego rzeźbiarzem, wyspecjalizowanym w obróbce kamienia, na co wskazują: ilość poziomów modelowania zdobień (w niektórych miejscach 4-5 poziomów), wprawę w użytkowaniu szerokiego dłuta oraz wykorzystanie słupa o wcześniej oszlifowanych ścianach (Komar, Chamajko, 2013, s. 33). Wykorzystanie zaawansowanych technik w kształtowaniu zbruczańskiego idola doprowadziło do powstania kolejnej zagadki chronologicznej. Podobny styl, który wprowadził do architektury dużej wielkości ciosane bloki kamienne, pojawił się na Rusi halickiej dopiero w XII wieku (Komar, Chamajko, 2013, s. 33). O. Komar i N. Chamajko zaznaczają także, że technika wykonania idola zbruczańskiego (a w szczególności jej złożoność) przypomina okazy scytyjskich rzeźb kamiennych pochodzących z terenów Morza Czarnego (Komar, Chamajko, 2013, s. 34). Koczownicze formy rzeźby pełnowymiarowej zawdzięczają prawdopodobnie swoje powstanie wpływom hellenistycznym (Komar, Chamajko, 2013, s. 31). W przypadku twórczości scytyjskiej możliwe jest jednak prześledzenie ewolucji form od najprostszych do tych bardziej skomplikowanych, natomiast wykonany za pomocą zaawansowanych technik posąg ze Zbrucza nie został poprzedzony właściwą ewolucją form (Komar, Chamajko, 2013, s. 34).

Kolejnym krokiem była analiza ikonograficzna, której częściowe zestawienie przedstawiono w formie tabelarycznej (Tabela 1). Studia nad ikonografią przedstawień występujących na zabytku niekiedy stanowią jedyną możliwą drogę jego rozpoznania. Tak też stało się w przypadku idola zbruczańskiego. Zauważyć należy jednak, że sama rzeźba stanowi element symboliczny, należący prawdopodobnie do świata wierzeń. Badacze mierzą się w tym wypadku z podobnym problemem, jak osoby interpretujące obrazy. Zatem również w tym wypadku należałoby zadać pytanie, które w swojej pracy postawił Tomasz Maćkowski: „Na ile interpretacja tego, co symboliczne, zatem z definicji niejednoznaczne i niedookreślone – może być rozpatrywana w kategoriach obiektywnych?” (Maćkowski, 2018, s. 103).

Element ikonograficzny	Interpretacja	Literatura
Ubiór	Spśród elementów ubioru przedstawionych na rzeźbie wymieniono czapkę z otokiem, długą switę, wąski skórzany pas i płaszcz-opończę. Badacze Komar i Chamajko utożsamiają je ze strojem możnowładców z okresu staroruskiego, jako analogię przywołując ikony przedstawiające Borysa i Gleba datowane na XIII-XIV wiek. Cieślik odwołuje się natomiast do wcześniejszych, XI wiecznych przedstawień czapek z futrzanym otokiem: przerys sceny fundacyjnej z Soboru Sofijskiego w Kijowie z XI wieku, miniatura „Książę Światosław z rodziną”.	Cieślik, 2016, s. 364, 2018, ss. 90-92; Komar, Chamajko, 2013, ss. 35-37; Łuczyński, 2017, s. 6
Róg	Na posągu przedstawiona została postać kobieca dzierżąca w lewej ręce róg (najprawdopodobniej służący do picia). Przedstawienia tego typów rogów pojawiają się na babach kamiennych z terenów Turkiestanu i Kirgizji znanych z okresu scytyjskiego. Występuje on także jako atrybut Świętowita z Arkony.	Cieślik, 2016, s. 365; Komar, Chamajko, 2013, s. 27; Łuczyński, 2015, ss. 62,74
Koń	Przedstawienie konia nieosiodlanego i bez uprzęży w bezpośredniej bliskości szabli wskazuje na atrybucję nomadzką. Tego rodzaju przedstawienia często spotykane są na babach kamiennych pochodzących z Azji oraz nowożytnych stelach nagrobnych Kumyków w Dagestanie oraz Osetyńców Kaukaskich. Koń stanowił także jeden z atrybutów Świętowita Arkońskiego	Cieślik, 2016, s. 356; Łuczyński, 2015, ss. 63,64
Okragły przedmiot trzymany przez postać przedstawioną na stronie b) <sup>6</sup>	Badacze nie są zgodni co do interpretacji tego przedmiotu. Opisany jest jako małe naczynie przypominające miszkę, tarczę, pierścień lub bransoletę. Naczynie nawiązywałoby do przedstawień bab kamiennych, jednak w ich przypadku naczynia ukazywane są raczej od profilu. Jeśli przedmiot przedstawiałby pierścień lub bransoletę, trzymającą go postać można byłoby przedstawić jako bóstwo udzielające ślubu, utożsamiane przez niektórych z boginią Ładą.	Komar, Chamajko, 2013, s. 27; Łuczyński, 2015, ss. 62,63; Szymański, 1996, ss. 81,82, 89
Oręż - Szabla	Utożsamiana z kręgiem szabli węgierskich i nomadzkich datowanych na IX-XI wiek. Kojarzona z plemionami koczowniczymi takimi jak Awarowie, Madzierowie, Pieczyngowie, czy Połowcy. Niektórzy badacze, w tym J.Lelewel, K.Szajnocha i K.Hadaczek, interpretowali przedstawioną na posągu broń jako miecz. Poglądowi temu sprzeciwia się W.Świętosławski wskazując na krzywiznę głowni i rękojeści, specyficzny kształt jelca, a także sposób przytroczenia broni do pasa jako cechy typowe dla wczesnośredniowiecznych szabli pochodzącej z zachodnich terenów Wielkiego Stepu (X i XI wiek).	Cieślik, 2016, s. 364, 2018, ss. 83-90; Komar, Chamajko, 2013, ss. 29,30; Łuczyński, 2015, ss. 60,63,64; Świętosławski, 2007

**Tabela 1.** Analiza ikonograficzna idola ze Zbrucza

<sup>6</sup> Korzystam z systemów oznaczeń literowych dla opisywanych stron posągu stosowanych przez G. Leńczyka i J. Żurowskiego (Szymański, 1996, s.80).

## Kierunki interpretacji

W interpretacji rzeźby ze Zbrucza daje się zauważyć dominację trzech hipotez: słowiańskiej, tureckiej i romantycznej.

Pierwsza z nich przyjmuje datowanie posągu na IX-X wiek i wiąże się z przypisaniem posągu do kultury szeroko pojętych Słowian. Należałoby tę grupę ograniczyć przynajmniej do Słowian wschodnich. Wczesnośredniowieczna społeczność słowiańska miała jednak charakter wieloetniczny, co więcej na terenie Naddniestrza zachodziły dynamiczne ruchy ludnościowe. Teren ten od VI do VII wieku należał do plemienia Dulebian, w IX wieku wkroczyli na ten teren Bużanie i Wołynianie, następnie w wieku X także Ulicze i Tywercy. Sytuacja dodatkowo skomplikowała się ze względu na awarski najazd na Galicję, który odbył się w VI-VII wieku. Występują także świadectwa przejściowego osadnictwa innych plemion koczowniczych na tym terenie, takich jak Węgrzy (IX wiek), Pieczyngowie (X wiek) i Połowcy (II poł. XI wieku) (Łuczyński, 2015, ss. 55-57; Szymański, 1996, ss. 107-110). Zwolennicy tej teorii, tacy jak W. Potocki, T. Żebrawski, T. Reyman, J. Lelewel czy G. Leńczyk<sup>7</sup> silnie odwołują się do podobieństw ikonograficznych pomiędzy rzeźbą ze Zbrucza a Światowitem Arkońskim. Dodatkowo niektórzy badacze powołują się za Lelewelem na funkcjonowanie kultu Światowita na obszarze całej Słowiańszczyzny (Cieślik, 2016, ss. 353-357; Łuczyński, 2015, ss. 56, 57). Jednym z argumentów przeciwnych przytaczanej hipotezie jest brak informacji o wykorzystywaniu przez Słowian surowca kamiennego do tworzenia rzeźb. Zamiast tego funkcjonują historyczne przesłanki o rzeźbach drewnianych i metalowych (Cieślik, 2016, s. 355).

Wersja turecka/koczownicza również zwraca uwagę na skomplikowaną sytuację osadniczą w rejonie połabskim, której ważnym elementem było mieszanie się wpływów etnosów słowiańskich i koczowniczych (Cieślik, 2018, ss. 69, 74). Badacz Michał Łuczyński zaznacza, że w I tysiącleciu p.n.e., czyli przed pojawieniem się Słowian, osiedlili się na tych terenach Scytowie. Kolejno w IV-V wieku n.e. na danym obszarze pojawili się Hunowie, a w VI-VII wieku n.e. Chazarzy (ludność pochodząca z Półwyspu Krymskiego). W okresie najazdów Mongolskich (XII-XIII wiek n.e) na teren Miodoborów, w celach obrony sprowadzono także ludność Połowców, którzy te ziemie opuścili w latach 30. i 40. XIII wieku (Łuczyński, 2017, s. 4). Strefa leśno-

---

<sup>7</sup> Obecnie G. Leńczyk nie opowiada się już jednomyślnie za hipotezą słowiańską (Łuczyński, 2015, s. 57).

-stepowa, do której należy omawiany obszar, stanowiła część naturalnego środowiska ludności koczowniczej (Cieślik, 2018, s. 88). Z tą hipotezą wiąże się analiza ikonograficzna rzeźby ze Zbrucza. Największą wagę przypisuje się przedstawieniu oręża i strojom na posągu (Tabela 1) (Cieślik, 2018, s. 83). Broń porównywana jest z typem szabli nomadzkich rozpowszechnionych w X i XI wieku (Cieślik, 2018, s. 83; Łuczyński, 2017, s. 6; Świętosławski, 2007, s. 125). J. Cieślik za O. Mocją zauważył także, że po przybyciu Połowców na obszary zajmowane przez Słowian w XI wieku wykorzystanie szabli przez lokalną ludność (słowiańską) stało się częstsze (Cieślik, 2018, ss. 84, 85; Mocja, 1996, s. 98). Jako możliwych autorów rzeźby W. Świętosławski wymienia Pieczyngów, Torków i Połowców. Zauważa również, że dla tych etnosów charakterystyczne są kamienne rzeźby antropomorficzne związane z pochówkami. Na przedstawieniach tych widnieją często wizerunki mężczyzn z militariami, jednak dokładniej zobrazowane jest uzbrojenie ochronne niż zaczepne (Świętosławski, 2007, s. 125). Ważne w tej sytuacji stają się przykłady policefalicznych przedstawień bab kamiennych z terenów Ukrainy i Białorusi, czyli obszarów, na które podczas ucieczki przed Mongołami w I połowie XIII wieku udali się Połowcy (Łuczyński, 2017, ss. 8, 9). W kwestii analizy stroju szczególnie wskazuje się na typ nakrycia głowy identyfikowanego ze wschodnim kołpakiem oraz przedstawienie długiej, upiętej pasem koszuli – świty (Cieślik, 2016, s. 364; Cieślik, 2018, ss. 90-92; Komar, Chamajko, 2013, ss. 35-37; Łuczyński, 2017, s. 6).

Hipoteza romantyczna silnie powiązana jest z postacią Tymona Zaborowskiego (1799-1828), zwanego „wieszczem Miodoboru”, poety tworzącego w okresie wczesnego romantyzmu. W swojej twórczości opartej luźno na wydarzeniach historycznych często nawiązywał do wiary pogańskiej. Wzorował się także prawdopodobnie na podaniach Helmolda i Saxona Gramatyka (Komar, Chamajko, 2013, ss. 38-49). Według O. Komar i N. Chamajko to właśnie T. Zaborowski mógł, powodowany swymi zainteresowaniami i chęcią zbliżenia się do kreowanych przez siebie postaci, zamówić przedstawienie idola w roku 1823 r. Badacze idą także krok dalej, insynuując, że także ta sama osoba zleciła utopienie rzeźby przed 1826 rokiem (Komar, Chamajko, 2013, s. 49). Hipotezę tę uprawdopodobnić miałby fakt, że to właśnie zarządca majątku Zaborowskich został jako pierwszy powiadomiony przez strażnika Łaszewskiego, świadka odkrycia idola, który zwrócił się do niego z prośbą o pomoc w wyciągnięciu zabytku z wody (Komar, Chamajko, 2013, s. 49, 50). Badacze bazowali także na analizie ikonograficznej rzeźby, która według nich wskazywała na próbę odwzorowania zabytków znanych autorowi z literatury, przedstawień antycznych i malarskich

(Komar, Chamajko, 2013, ss. 37, 38). Jednym z pierwszych zwolenników tezy o XIX-wiecznej genezie posągu ze Zbrucza był Tadeusz Sinko, który już w 1936 roku opowiadał się za takim datowaniem rzeźby. Nie zgadzał się z nim G. Leńczyk, twierdząc, że w oparciu o dostępne w XIX wieku źródła pisane mogłoby powstać jedynie górny odcinek rzeźby, ponieważ tylko on stylistycznie odpowiada opisowi Świętowita Rugijskiego autorstwa Saxo Gramatyka (Szymański, 1996, ss. 77, 84, 85).

### Konkluzje

Przedstawione hipotezy dotyczące interpretacji idola ze Zbrucza znacząco się od siebie różnią. Samo datowanie posągu występuje w trzech wariantach (hipoteza słowiańska: IX-X wiek, hipoteza turecka: XII-XIII wiek, hipoteza romantyczna: XIX wiek) i w sumie obejmuje prawie pięć różnych stuleci. Analiza ikonograficzna zabytku dostarczyła dość niejednoznacznych informacji odnoszących się do pochodzenia zabytku, czy też jego autorów. Podobne problemy napotkano podczas prowadzenia analizy technologicznej. Obecnie żadnej z przedstawionej hipotez nie można ani jednoznacznie potwierdzić, ani obalić. Wciąż żywe przekonanie o słowiańskiej atrybucji idola świadczy o trwałym patriotycznym sentymencie dotyczącym rzeźby (Łuczyński, 2015, s. 78). Znaczący wpływ na zaistniałą sytuację miały z pewnością także czynniki polityczne i tożsamościowe, takie jak mitologizacja kultury (Łuczyński, 2015, ss. 78, 79). Rozstrzygających ten problem informacji nie dostarczyły także badania fizyko-chemiczne. Interpretacja przedstawień plastycznych mogących mieć związek z dawnymi kulturami stanowi zadanie nadzwyczaj trudne. Zbruczański posąg mógł dotyczyć przedstawienia pewnej świętości (hipoteza słowiańska i turecka) albo wyobrażenia o tej świętości (hipoteza romantyczna). Jak stwierdza Jacek Kowalewski, odnosząc się do ontologii ludowych przedstawień plastycznych: „Wykonany w dowolnym surowcu obraz, był więc jedynie plastycznym substytutem odsyłającym obserwatora do tego, co jest nieobecne” (Kowalewski, 2006, s. 136). W tej sytuacji ciężko więc opierać się na dosłowności wizerunków ikonograficznych, ponieważ mogą one stanowić pewien symbol, być może zaadaptowany od innych społeczności. Operujemy na wartościach kulturowych lub duchowych, które oparte są na pewnego rodzaju selekcji dokonanej przez kolejne pokolenia (Kobyliński, 2012b, s. 1141).

Skutki, jakie miało odkrycie idola ze Zbrucza i romantyczna słowianofilia, do której zapoczątkowania owe wydarzenie się przyczyniło, można wciąż obserwować w dzisiejszych czasach. Pozwoliło ono na rozwój badawczy archeologii i muzeal-



nictwa, ale także stało się symbolem ruchów o charakterze neopogańskim<sup>8</sup>, w tym także i neofaszystowskim (Bukowska-Pastwa, 2011, s. 59; Łuczyński, 2015, s. 53; Olszewska, Simpson, 2009, ss. 65, 66). Sławę Światowida, zgodnie ze wcześniejszym stwierdzeniem Karola Hadaczka, przyćmiły na chwilę odkrycia kilku fałszerstw słowiańskich doby romantyzmu (Cieślik, 2016, s. 357; Cieślik, 2018, ss. 70, 71; Hada-czek, 1903, s. 114). Do sławnych fałszerstw należały między innymi kamienie z Mikorzyna, których kopie wystawiano swego czasu na tej samej wystawie w pałacu Lubomirskich, co zbruckiego idola (Cieślik, 2016, s. 357; Cieślik, 2018, ss. 70, 71). Wizerunek Światowita nie ucierpiał jak widać na tej sytuacji nadmiernie, skoro znajdował się w godle Towarzystwa Archeologicznego w towarzystwie napisów w językach polskim, rusko-ukraińskim i piśmie runicznym (Toczek, 2009, s. 51), jego imię stało się tytułem jednego z działających do dziś czasopism archeologicznych, a jego podobizna znajduje się w logo krakowskiego Muzeum Archeologicznego. Obecnie na stronie Muzeum Archeologicznego w Krakowie, gdzie do dziś przebywa zabytek, znajduje się informacja o najczęstszym datowaniu posągu na X lub IX/X wiek („Znalezisko z rzeki”, 2013).

Biorąc pod uwagę burzliwą historię odkrycia i obecny stan wiedzy dotyczący zabytku, który właściwie wciąż stawia nas przed pytaniami podobnymi do tych, które postawione zostały już pod koniec XIX wieku, należy sceptycznie podchodzić do „najnowszych” i „przełomowych” doniesień badawczych. Bardzo często dochodzi bowiem do prób manipulacji danymi, które szczególnie mogłyby wpłynąć na poczucie tożsamości. Archeologia pełni bardzo ważną rolę w obrazowaniu i kształtowaniu wizerunku przeszłości, a także sama przechodzi ciągłe zmiany wskutek wchodzenia w relacje ze społeczeństwem (Pawleta, 2020, s. 172). Tym samym jest ona bardzo silnie związana z ideologią, propagandą, etnicznością, narodowością oraz komercyjnością (Bugaj, 2004, ss. 253-257). W analizowaniu tak wrażliwych na subiektywne postrzeganie zabytków nie chodzi jednak o zupełne odrzucanie wyników badań archeologicznych, ale o podchodzenie do nich z pewną dozą sceptycyzmu, zrozumienia i świadomości realiów epoki, z której pochodzą – szczególnie jeśli dotyczą one elementów, na podstawie których kształtowana jest tożsamość.

---

<sup>8</sup> Neopogaństwo – określenie współczesnych systemów wierzeń opartych na próbie pewnego rodzaju rekonstrukcji dawnych religii, a także budowania nowej na jej podstawie. Często wykorzystywane są do tego tradycje z kręgów skandynawskich, celtyckich, rzymskich, greckich oraz słowiańskich (Bukowska-Pastwa, 2011, s. 59).



## Bibliografia

- Ascher, R. (1961). Analogy in Archaeological Interpretation. *Southwestern Journal of Anthropology*, 17(4), ss. 317–325.
- Ashmore, W., Sharer, R. J. (2008). *Odkrywanie przeszłości. Wprowadzenie do archeologii*. Kraków: AVALON.
- Borowik, I. (2011). Tożsamość i Tożsamości. Obszary interdyscyplinarnych refleksji. W: E. Litak, R. Furman, H. Bożek (red.), *Pejzaże tożsamości: Teoria i empiria w perspektywie interdyscyplinarnej* (ss. 13–26). Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Bugaj, E. (2004). Badania archeologiczne a obrazowanie wizualne przeszłości. W: B. Gediga, W. Piotrowski (red.), *Archeologia, Kultura, Ideologie* (ss. 253–263). Biskupin, Wrocław: Muzeum Archeologiczne w Biskupinie, Polska Akademia Nauk Oddział we Wrocławiu.
- Bukowska-Pastwa, A. (2011). Być poganką: Być poganinem: Odrodzenie neopogańskie we współczesnej Polsce. *Uniwersyteckie Czasopismo Socjologiczne*, (5), ss. 58–86.
- Cieślik, J. (2016). Światowid ze Zbrucza. Wokół sporu o autentyczność zabytku. W: B. Chudzińska, M. Wojenka, M. Wołoszyn (red.), *Od Bachorza do Światowida ze Zbrucza. Tworzenie się słowiańskiej Europy w ujęciu źródłoznawczym. Księga jubileuszowa Profesora Michała Parczewskiego*. (ss. 353–372). Kraków, Rzeszów: Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego.
- Cieślik, J. (2018). Idol ze Zbrucza. Zabytek z XI wieku? W: S. Rosik, S. Jędrzejewska, K. Kollinger (red.), *Materiały V kongresu mediewistów polskich. Hierofanie, wierzenia, obrzędy... Kultura symboliczna w średniowieczy między pogaństwem a chrześcijaństwem* T. 2 (ss. 69–102). Rzeszów: Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego.
- Czeremski, M. (2015). Problemy z „mitologizacją kultury”. W: W. Charchalis, B. Trocha (red.), *Mitologizacja kultury w polskiej i iberyjskiej twórczości artystycznej* (ss. 21–31). Zielona Góra: Pracownia Mitopoetyki i Filozofii Literatury Uniwersytet Zielonogórski.
- Czubiński, A. (1999). Historiografia polska na temat odbudowy niepodległego państwa polskiego. W: A. Czubiński, *Ewolucja systemu politycznego w Polsce w latach 1914-1998. Odbudowanie niepodległego państwa i jego rozwój do 1945 r. Część I: Zbiór studiów, Studia i monografie* (T. 1, ss. 1–18). Poznań: Wydawnictwo Terra.
- Gardeła, L. (2015). Kult i rytuał w archeologii polskiej. Zarys dziejów badań i nowe perspektywy. *Analecta Archaeologica Ressoviensia*, 10, ss. 22–28.
- Hadaczek, K. (1903). Światowid. Szkic archeologiczny. *Materiały Antropologiczno-Archeologiczne i Etnograficzne*, VII, ss. 114–121.

- Kobyliński, Z. (2009). Archeologia wobec wyzwań współczesności. W: M. Brzostowicz (red.), *Archeologia polska i jej czasy. Prace Komisji Archeologicznej* (T. 26, ss. 103-131). Poznań: Wydawnictwo PTPN.
- Kobyliński, Z. (2012a). Sytuacja epistemologiczna archeologa a metodyka i metodologia badań archeologicznych. W: S. Tabaczyński, A. Marciniak, D. Cyngot, A. Zalewska (red.), *Przeszłość społeczna. Próba konceptualizacji* (ss. 355–366). Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Kobyliński, Z. (2012b). Dziedzictwo kulturowe: Wartość i własność. W: S. Tabaczyński, A. Marciniak, D. Cyngot, A. Zalewska (red.), *Przeszłość społeczna. Próba konceptualizacji* (ss. 1141–1158). Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Kolberg, O. (1994). Podole—Kraj. *Dzieła wszystkie* (T. 47, ss. 5–16). Wrocław, Poznań: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze.
- Kolendo, J. (2010a). Mity etnogenetyczne w starożytności a kształtowanie się pojęć autochtonizmu i allochtonizmu. W: M. Salamon, J. Strzelczyk (red.), *Wędrownka i etnogeneza w starożytności i w średniowieczu* (2. wyd., ss. 13–31). Kraków: Historia Iagellonica.
- Kolendo, J. (2010b). Badania etnogenetyczne a polityka. W: M. Salamon, J. Strzelczyk (Red.), *Wędrownka i etnogeneza w starożytności i średniowieczu* (2. wyd., ss. 523–527). Kraków: Historia Iagellonica.
- Komar, O., Chamajko, N. (2013). Idol ze Zbrucza: Zabytek z epoki romantyzmu? (M. Parczewski, Tłum.) *Suplement do Materiałów i Sprawozdań Rzeszowskiego Ośrodka Archeologicznego, XXXIV*, ss. 5–67.
- Konik, J. (2021). W poszukiwaniu „rasy panów”. Archeologia jako narzędzie budowania mitologii nazistowskiej. *Studia Żydowskie, Almanach, 11(11)*, ss. 43–56.
- Kowalewski, J. (2006). Obraz i jego percepcja w ludowej kulturze wczesnego średniowiecza. Rozważania etnoestetyczne. W: M. Kwapiński (red.), *Estetyka w Archeologii. Kopie i naśladownictwa* (ss. 137–148). Gdańsk: Muzeum Archeologiczne w Gdańsku.
- Lelewel, J. (1957). *Część bałwochwalcza Słowian i Polski*. Poznań: J.K. Żupański.
- Lubaś, M. (2008). Wprowadzenie. Tradycja a zmiana społeczna. W: G. Kubica-Heller, M. Lubaś (red.), *Tworzenie i odtwarzanie kultury. Tradycja jako wymiar zmian społecznych. Studia z dziedziny antropologii społecznej* (ss. 9–29). Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Łapiński, A. (1984). Modele a podobieństwa ukryte. W: M. Czerwiński (red.), *Interpretacja dzieła: Konferencja w Instytucie Sztuki PAN, 5–7 listopada 1984 roku* (ss. 129–143). Wrocław: Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk.

- Łuczyński, M. (2015). „Światowid” ze Zbrucza—Kontrowersyjny symbol pogańskiej słowiańszczyzny. *Slavia Antiqua*, *LVI*, ss. 53-85. DOI: <https://doi.org/10.14746/sa.2015.56.3>.
- Łuczyński, M. (2017). Światowid ze Zbrucza – czy na pewno słowiański? *Czasopismo archeologiczne Menhir*, (XII), ss. 4–10.
- Maćkowski, T. (2018). Między obrazami a słowami – problem interpretacji ikonografii artefaktów na przykładzie gdańskich tokenów „zwierzęcych” z lat 1574–1577. *Studia Historica Gedanensia*, *9*, ss. 102–116.
- Michalski, M. (2013). *Dawni Słowianie w tradycji polskiej I połowy XIX wieku. W poszukiwaniu tożsamości wspólnotowej*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Michalski, M. (2016). Słowianofilstwo polskie pierwszej połowy XIX wieku o religii przodków. Rekonesans w dyskursie postkolonialnym. W: M. Kuziak, B. Maciejewski (red.), *Romantyzm środkowoeuropejski w kontekście postkolonialnym cz.II* (ss. 23–36). Kraków: Polskie Stowarzyszenie Komparatystyki Literackiej.
- Minta-Twarzowska, D. (2012). Przeszłość we współczesności. Wprowadzenie. W: S. Tabaczyński, A. Marciniak, D. Cyngot, A. Zalewska (red.), *Przeszłość społeczna. Próba konceptualizacji* (ss. 1089–1098). Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Minta-Twarzowska, D. (2017). Tradycja i inspiracje teoretyczne we współczesnej archeologii. *Filo-Sofja*, (36), ss. 267–285.
- Mocja, O. (1996). Koczownicy Ukrainy i ich sąsiedzi w końcu I - na początku II tysiąclecia n.e. W: J. Chochorowski (red.), *Koczownicy Ukrainy. Katalog wystawy* (ss. 87–106). Katowice: Muzeum Śląskie.
- Morrow, J. (2011). Romanticism and political thought in the early nineteenth century. W: G. Stedman Jones, G. Claeys (red.), *The Cambridge History of Nineteenth-Century Political Thought* (ss. 39–76). Cambridge: Cambridge University Press.
- Oczkova, B. (2019). Etnogeneza słowian. Historia badań. *Kultura słowian*, *15*, ss. 65–84.
- Okoń, W. (2007). „Sztuka u Słowian szczególnie w Polsce i Litwie przedchrześcijańskiej” Józefa Ignacego Kraszewskiego, czyli o archeologii romantycznej. *Quart: Kwartalnik Instytutu Historii Sztuki Uniwersytetu Wrocławskiego*, (1), ss. 13–26.
- Olszewska, A., Simpson, S. (2009). Czy istnieją pogańskie piksele? Współczesna ikona światowida i wyznaczniki jej świętości. *Państwo i Społeczeństwo*, *9(4)*, ss. 115–124.
- Pałubicka, A. (2013). *Gramatyka kultury europejskiej*. Bydgoszcz: Oficyna Wydawnicza Epigram.
- Pawleta, M. (2012). Obrazy przeszłości w narracjach współczesności. W: S. Tabaczyński, A. Marciniak, D. Cyngot, A. Zalewska (red.), *Przeszłość społeczna. Próba*

- ba konceptualizacji.* (ss. 1124–1140). Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Pawleta, M. (2020). Archeologia odpowiedzialna społecznie. Działania z zakresu public i community archaeology w Polsce. *Folia Praehistorica Poznaniensa*, 25, ss. 169–190.
- Potocki, M. (1852). Wiadomość o bożyszczu słowiańskim znalezionem w Zbruczu w r. 1848. *Rocznik Towarzystwa Naukowego Krakowskiego*, 6(XXI), ss. 1–19.
- Raczyńska-Kruk, M. (2017). Biskupin and myths of the beginning. A story of the Polish Archaeology as starting point for a reflection on collective memory. *Kultura i Historia*, (31), ss. 287–298.
- Sokołowska, J. (1924). Wczesnohistoryczne posągi kamienne odkryte na ziemiach Polski. *Światowit*, 12, ss. 113–151.
- Szymański, W. (1996). Posąg ze Zbrucza i jego otoczenie. Lata badań, Lata wątpliwości. *Przegląd archeologiczny*, 44, ss. 75–116.
- Światowid ze Zbrucza. (2013, 2022). Pobrano z: <https://ma.krakow.pl/tour/swiatowid-ze-zbrucza/> [dostęp: 25.01.2024].
- Świątkowski, H. (1946). Słowianie w służbie pokoju i wolności. *Życie słowiańskie. Zjazd słowiański Belgrad 8.XII.1946*, (12), ss. 349–353.
- Świętosławski, W. (2007). Oręż zbruczańskiego Świątowita. *Acta Archaeologica Lodziensia*, (53), ss. 121–125.
- Toczek, A. (2009). Lwowski „Przegląd Archeologiczny” (1876-1888) organ Towarzystwa Archeologicznego i c.k. Konserwatorium Pomników. W: H. Kosętko, B. Góra, E. Wójcik (red.), *Kraków—Lwów: Książki—Czasopisma—Biblioteki XIX i XX wieku* (T. 9 cz.2, ss. 50–59). Kraków: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Pedagogicznego.
- Wałkowska, J. (2013). Problematyka interpretacji posągów słowiańskich na gruncie archeologii. W: A. Kubica, Ł. Jończyk (red.), *Meandry Historii. Starożytność – średniowiecze – nowożytność. Referaty wygłoszone na XX Ogólnopolskim Zjeździe Historyków Studentów w Katowicach* (ss. 252–264). Kraków, Katowice: Avalon.
- Waszak, P. (2019). Maski z kościoła w Inowrocławiu. Znaczenie płaskorzeźby romańskiej oraz jej miejsce w historii sztuki. *Sztuka i kultura*, 6, ss. 9–51.
- Zalewska, A. (2014). Prospołeczna, partycypacyjna i „wspólnotowa” archeologia bliskiej przeszłości jako sposób na nadawanie sensu trwaniu (ludzi i rzeczy) oraz jako antidotum na niedostatki wiedzy i trywializację przeszłości. *Studia Humanistyczne AGH*, 13(2), ss. 19–39.
- Żmudziński, M. (2022). Archeologia w Dobie Nacjonalizmów i Totalitaryzmów Europejskich. *Pamięć i Sprawiedliwość*, 40(2), ss. 221–239.

