

Małgorzata Rutkiewicz-Hanczewska, Poznań

Das Vor-Heilige und das Anti-Heilige in Großpolen am Beispiel des Toponyms *Łysa Góra* [Kahlberg] und seinesgleichen

Das Heilige ist jener Bestandteil der Wirklichkeit, der sie untrennbar begleitet. Es setzt die Grenzen des Seins, ist beteiligt an der Bildung von Wertehierarchien, spiegelt das Bestreben der einzelnen Generationen wider, offenbart eine Art Universalien, die sich auf verschiedenen Ebenen des menschlichen Tuns manifestieren. Es findet seinen Ausdruck nicht nur in der außersprachlichen Wirklichkeit, sondern auch im Bereich der Sprache, insbesondere in ihrem onymischen Aspekt.

Die von den *nomina propria* zum Ausdruck gebrachte Welt des Heiligen ist heterogen. Man unterscheidet zwei Dimensionen, (1) das religiöse Heilige und (2) das mythologisch-rituelle Heilige.¹ Der erste Typ ist mit der Existenz Gottes und der Heiligen verbunden. Der zweite besitzt einen größeren Umfang, er bezieht sich auf Magie und Glauben, wird durch Mythos, Ritus, Wunsch und Ehrfurcht bestimmt, denen die Macht verliehen ist, den gegebenen Raum zu heiligen.²

(1) Das religiöse Heilige offenbart sich in den Eigennamen auf direkte, indirekte oder individuelle Weise (Paraanwesenheit³). Eine direkte Heiligung der bezeichneten Wirklichkeit erfolgt durch Anrufung eines bestimmten Schutzheiligen (vgl. den Ortsnamen *Święta Katarzyna* ‚Sankt-Katharina‘ oder den Straßennamen *Święty Marcin* ‚Sankt-Martin‘, durch Anknüpfung an Begriffe, Erscheinungen, Gegenstände und Objekte religiösen Charakters (z. B. *Koło Krzyża* ‚am Kreuz‘, Feldname; *Księży Dółek* ‚Priestergrube‘, Teichname), durch die Übertragung biblischer Namen (vgl. den Stadtteilnamen *Wzgórza Golan* ‚Golanhügel‘ oder den Ortsnamen *Babi-*

lon ‚Babylon‘) oder durch den Einsatz des Adjektivs *święty* ‚heilig‘ (z. B. *Święte* ‚Heiliges‘, ein Feldname, *Święte Jezioro* ‚heiliger See‘). Im Bereich der *indirekten* Onyme finden sich Namen, die binäre Zusammenstellungen nutzen, etwa vom Typ Hölle (*piekło*) – Paradies (*raj*), vgl. den Wirtshausnamen *Raj* oder den Ortsnamen *Rajewo*. Die *Paraanwesenheit* im Heiligen ist für den Laien charakteristisch, der den Raum des Heiligen auf individuelle Weise begreift. Für ihn erfolgt die Heiligung zum Beispiel über Namen, die das Vaterland oder das Land der ersten Liebe symbolisieren.

(2) Neben den genannten Möglichkeiten, die Welt des Heiligen zu kreieren, gibt es noch einen weiteren Typus, der sich in eine andere Dimension des Heiligen einfügt. Es handelt sich um das sog. Vor-Heilige, das in den Eigennamen Elemente der griechischen oder altslawischen Mythologie, d. h. vorchristliche, heidnische Volksglauben aktualisiert. Es gehört folglich zur Sphäre des bereits erwähnten Magie- und Glaubens-Heiligen. Es wird durch Bezeichnungen zum Ausdruck gebracht, die das altslawische Heilige illustrieren, das Gemeinschaften eigen war, die die christliche Religion noch nicht kannten. Diese Art des Heiligen rufen u. a. Onyme an, die an alte Theonyme anknüpfen. Leider sind – aufgrund der Expansionskraft der neuen, die Kulte heidnischen Charakters überlagernden und bekämpfenden Religion – nur wenige dieser Formen überliefert und im polnischen Namenschatz bewahrt worden, im Gegensatz beispielsweise zur Toponymik Skandinaviens.⁴ Darüber hinaus ist ihre tatsächliche Provenienz unsicher. Informationen über alte Gottheiten gehören nicht zu den genauesten. Geistliche des Mittelalters sprachen über die alten Götter, indem sie ein aus der römischen Mythologie übernommenes Schema gebrauchten.⁵ Ihnen zufolge verehrten zum Beispiel die Slawen den Gott *Jesz* (also den mythologischen Jupiter) oder die Göttin *Marzanna* (mythologische Cerera). Jenes Register der angeblichen slawischen Götter, über die J. DŁUGOSZ schrieb, wurde von A. BRÜCKNER⁶ in Frage gestellt. Im Falle der unzweifelhaften, bestätigten alten slawischen Theonyme (z. B. des ostslawischen

Perun oder des Weichselgottes *Swaróg*) ist es schwierig, eindeutig zu beurteilen, inwiefern diese den Ausgangspunkt mancher Orts-, Gebiets- oder Personennamen bildeten. Möglicherweise sind durch den Namen des heidnischen Sonnengotts *Swaróg* (*Swarożyc*) die Ortsnamen *Swarzędz* in Großpolen, *Swarożyn* und *Swarzewo* in Pommern⁷ motiviert. Wegen der unklaren und uneindeutigen Etymologie kann eine solche Motivation nicht ganz ausgeschlossen werden.⁸ Die Gottheit des Lichtes, *Biały Bóg* (**Bělъ Bogъ*) ‚weißer Gott‘ genannt, liegt wahrscheinlich dem Namen *Białoboki* zugrunde, den eine in Hinterpommern (heute Westpommern) gelegene ehemalige Ortschaft (heute Stadtteil von Trzebiatów) trägt. Die genannten Toponyme weisen auf einen den slawischen Gottheiten im Umland erwiesenen Kult. Sie können auch dem Wunsch entsprungen sein, die entsprechende Siedlung unter den Schutz des Sonnen- oder Lichtgottes zu stellen.⁹

Die alten heidnischen Namen der Gottheiten spiegeln sich auch in der altpolnischen Anthroponymie wider. So bildet das Theonym *Świętowit* (**Světovitъ*) wahrscheinlich¹⁰ den Ausgangspunkt der mit dem Element *-wit* gebildeten Vornamen des Typs *Radowit*, *Siemowit*, *Uniewit*, *Zdziewit*. Auch Zusammensetzungen mit dem Erstelement *Święt-* (wie *Świętopełk*, *Świętomir* oder *Świętosław*) knüpfen an den Gottesnamen an. Man sollte sie nicht mit der sekundären christlichen Bedeutung ‚święty‘ = ‚heilig‘ in Verbindung bringen, sondern mit asl. **svętъ* ‚mächtig, stark‘.¹¹

Spiegel alten Volksglaubens sind auch Bildungen mit Basiselementen, die von der Existenz wahrscheinlicher¹² Kultstätten zeugen (vgl. z. B. *Gaj*, *Okrağlec*, *Stupna*): heilige Quellen¹³, heilige Haine mit Tempelrondellen¹⁴, Berge, Steine und auch Pfeiler, die als ein Prototyp des kosmologischen Bildes der Weltmitte eine Entsprechung der Weltsäulen darstellen, die den Himmel trugen und zugleich den Weg zu den im Himmel wohnenden Göttern öffneten.¹⁵

Zu dieser Art von Bezeichnungen gehört auch das Toponym *Lysa Góra* ‚Kahlberg‘, das in Form verschiedener lexikalisch-mor-

phologischer Varianten begegnet (vgl. *Lyse Góry, Łysa, Łysica, Łysiec*). Im Gegensatz zu den zuvor erwähnten Namen ist dieser Typus in der polnischen Toponymie sehr präsent. Seine weite Verbreitung begründet sich damit, dass ähnliche Bezeichnungen über die Jahrhunderte zahlreich entstanden sind und auch weiterhin entstehen – sind sie doch ein Spiegel des in der Volkstradition immer noch lebendigen Volks- und Aberglaubens. Die erwähnten Bezeichnungen kommen in ganz Polen vor. Im hier vorliegenden Beitrag sollen ausschließlich die sich in den Grenzen der heutigen großpolnischen Wojewodschaft befindenden Einheiten vorbereitend besprochen und auf der Karte dargestellt werden (mit Ausschluss des Złotowski- und Pilski-Kreises¹⁶).

Das in die Karte eingetragene Material basiert auf den Angaben in den zugänglichen Werken zur Toponymie Großpolens¹⁷ bzw. einer Veröffentlichung dieser Zusammenstellung unter dem Titel *Urzędowe nazwy miejscowości i obiektów fizjograficznych* (Hefte 75–103, 1967–1972).¹⁸ Darüber hinaus stammt ein Teil der gesammelten Einheiten aus der Kartei „Nazwy terenowe [dawnego] województwa poznańskiego“, die 1985 in der Fakultät für Geodäsie der Agraruniversität in Poznań angelegt wurde. Das Material wurde auch mit dem Inhalt des *Słownik historyczno-geograficzny województwa poznańskiego w średniowieczu* abgeglichen (T. I, H. 1–3, hrsg. von J. WIŚNIEWSKI, H. 4, hrsg. von A. GAŚSIOROWSKI, Wrocław u. a. 1982–1987; T. II, hrsg. von A. GAŚSIOROWSKI, Wrocław u. a. 1988–1992, T. III, H. 1–4, hrsg. von A. GAŚSIOROWSKI, Poznań 1993–1999; T. IV, H. 1–2, hrsg. von A. GAŚSIOROWSKI, Poznań 2001–2003; T. IV, H. 3, hrsg. von T. JUREK, Poznań 2005).

Bei allen gesammelten Toponymen handelt es sich um Bezeichnungen für mehr oder weniger hohe Anhöhen oder Hügel. Eben diese Objekte wurden in der Vergangenheit, d. h. in der Zeit vor der Christianisierung, besonders verehrt. Sie wurden als sog. natürliche Heiligtümer betrachtet und dienten der Verehrung der nicht vertraut gemachten Götter, denen gegenüber man größere Ehrfurcht hegte als gegenüber den in den Tempeln verehrten „do-

mestizierten“ Gottheiten.¹⁹ Der Berg als Gebietserhebung war eine Glaubensquelle, der eine besondere Rolle im Kontakt zwischen Himmel und Erde zukam.

Berge gelten in vielen Kulturen und Mythologien als besondere Orte. Zu den bekanntesten zählen der Berg Meru in Indien, Haraberezaity (Elbruz) im Iran, Golgotha und Garizim in Palästina. Als ein Symbol der Verbindung zwischen Himmel und Erde sind alle Anhöhen Entsprechungen der Weltmitte²⁰. In der slawischen Kosmologie sind sie Abbilder des Kosmischen Berges, *mons mundi*, des Ökumenezentrums, des Geburtsortes der Schöpfungsenergie, des symbolischen Anfangs.²¹ Der religiöse Mensch – so M. ELIADE – wollte so nah wie möglich an der Weltmitte leben. Für ihn war der Raum am wichtigsten, der den Weg in die Höhe öffnete, der den Ebenenbruch (zwischen Hölle, Erde und Himmelspforte) und zugleich die Kontaktmöglichkeit mit dem Jenseits garantierte. Alle genannten kosmischen Räume sind entlang derselben Achse angeordnet, über die der Übergang von dem einem Raum in den anderen erfolgen konnte.²²

Als höchster Punkt der Erde gilt der kosmische Berg auch als ihr Erschaffungsort. Nur im Zentrum wird das Universum geboren, es entsteht immer um einen Mittelpunkt herum. Die jüdische Tradition beispielweise besagt, dass Gott den Schöpfungsakt am Nabel begann, von dort aus erfolgte die Verbreitung der Früchte des Schöpfungswerkes in allen Richtungen.²³ Mitten im Kosmos, also im Paradies, entstand Adam. Der Berg als Weltzentrum ist eine Widerspiegelung des Tempels. Der Eingang in den Tempel oder das Erklimmen eines Berges, der Bergspitze, identifizieren eine Reise in die Weltmitte, vom Tod ins Leben.²⁴

In den altslawischen Volksglauben wurde die Kraft des Übergangs vom Chaos zum Kosmos, also die Fähigkeit, überirdische Kräfte zu offenbaren, vor allem den sog. Nacktbergen [*gotogórza*]²⁵, d. h. unbewachsenen Bergen²⁶ zugeschrieben. Eben diese Anhöhen wurden als *Lyse Góry*, ‚Kahlberge‘ bezeichnet, vom Adjektiv *tyisy* ‚ohne Pflanzenwuchs, nicht bewachsen, *silvis non tectus*‘²⁷. An-

dere Bezeichnungen vom Typ *Łysiec* knüpften auch an das Aussehen der Anhöhen an. Im Altpolnischen bezeichnete das Lexem *łysiec* u. a. einen unbewaldeten Berg, *mons silvis non tectus*²⁸. Im Gebiet Großpolen sind die Formen *Łysica* und *Łysice* verzeichnet. Bei ihnen handelt es sich höchstwahrscheinlich um feminine Varianten zum Lexem *łysiec*, die an das grammatische Genus des gekennzeichneten Denotats anknüpfen, vgl. *ta góra*, ‚die Berg‘. Die Wörterbücher des Altpolnischen verzeichnen keine solche Lexemform in der obigen Bedeutung, obwohl F. SŁAWSKI die Urform *łysica* erwähnt als eine Ableitung von *łysv* mit dem substantivierenden Suffix *-ica*, in der Bedeutung ‚etwas sich durch Kahlheit, einen weißen Fleck, Weiße, Helligkeit, Unbewachsensein Auszeichnendes‘²⁹. Ein Zusammenhang der Anhöhenbezeichnung mit dem Wort *łysica* in der Bedeutung ‚Blässhuhn‘³⁰ oder ‚Wasservogel der Art Wiesenralle‘³¹ ist trotz des Vorkommens in Funktion von Bergnamen der Bezeichnungen des Typs *Łyski* eher auszuschließen.

Das Adjektiv *łysy* kann nicht nur mit der Bedeutung ‚ohne Haare oder Pflanzen‘ in Verbindung gebracht werden, sondern auch mit ‚geschoren, rasiert‘. Der Brauch, die Köpfe zu rasieren, war in den Orden des mittelalterlichen Europas weit verbreitet. Die Tonsur symbolisierte den inneren Wandel und die Zugehörigkeit zum geistlichen Stand.³² Eine ähnliche Bedeutung kann dem Berg zugeschrieben werden, dessen Gipfel ein Empyreum, einen Hauptteil, einen wesentlichen, dem Kopf gleichwertigen Teil symbolisiert.

Die analysierten Strukturen könnten den Bereich des Heiligen auch über das in der Basis enthaltene Verb *łyskać* ‚glänzen, leuchten, glitzern‘ oder *łyskać się* ‚aufleuchten, scheinen, glänzen mit plötzlichem, kurz andauerndem Glanz‘³³ anrufen. Die Annahme einer solchen Motivation des Onyms würde die Erklärung nahelegen, der Name berge den Wunsch, ein bestimmter Hügel möge mit dem Glanz der Herrlichkeit zum Ruhm des Höchsten aufleuchten.

Diese Helligkeit lässt sich auch mit der Farbe Weiß verbinden, denn das Adjektiv *łysy* sollte man aus ie. *leuk-, *leuk-, *lūk- herleiten. Zu demselben Stamm gehören beispielsweise auch griech.

leukós ‚weiß‘ sowie seine nächste altind. Entsprechung *rúśan* ‚hell, weiß‘.³⁴ Das Lexem *lysy* bezeichnet in Bezug auf Tiere auch einen weißen Fleck auf der Stirn eines Pferdes oder einer Kuh.³⁵

Natürlich beziehen sich nicht alle Namen vom Typ *Łysa Góra* (u. dgl.) auf heidnische Kultstätten. Nur in einigen Fällen konnte bislang ein archäologischer Nachweis erbracht werden, dass die Namen tatsächlich von (früheren) Heiligtümern ausgehen. Der bekannteste Kahlberg (*Łysa Góra*) in Polen ist die Anhöhe in Góry Świętokrzyskie. Ihre ursprüngliche Bezeichnung lautete *Lysiec* (13.–14. Jh.), der spätere Name *Łysa Góra* (15. Jh.) ist eine Übersetzung des lateinischen Namens *Calvus mons*.³⁶ Die Forscher sind sich uneinig, ob man diesen Hügel für eine alte heidnische Kultstätte³⁷ halten soll.

Für die Hügel im Gebiet Großpolen, die hauptsächlich mit Namen vom Typ *Łysa Góra* bezeichnet werden, gibt es keine Quellen- eintragungen oder Ausgrabungen, die die Existenz altslawischer Kultstätten in ihrer Nähe bestätigt hätten. Darüber hinaus ist ein Großteil der verzeichneten Namen von eher später Provenienz, die mit dem christlichen Glauben verbunden ist. Dennoch sind auch derartige Onyme Spiegel der Existenz des Bereichs des Heiligen. Das Heilige ordnet sich hier jedoch nicht mehr in das charakterisierte heidnische Heilige ein; vielmehr liegen Strukturen vor, die sich vor allem zum Ende des 17. und zu Beginn des 18. Jhs., in der Zeit der Gegenreformation, herauszubilden begannen;³⁸ sie scheinen sekundär das sog. „schwarze“³⁹ Heilige bzw. das Anti-Heilige⁴⁰ zu vertreten. Ihre Schöpfung vereint Elemente des noch den heidnischen Zeiten entstammenden Volksglaubens mit der zu der damaligen Zeit populären Kirchenlehre über Teufel, Hexen und andere Höllmächte.⁴¹ Damals eben begann man, massenweise Hexen ausfindig zu machen und Dämonen zu bekämpfen⁴². Aus dieser Zeit stammen im Bewusstsein der Damaligen gefestigte Vorstellungsschemata, die *Łyse Góry* mit Hexensabbaten in Verbindung brachten. Diese sollen, höchstwahrscheinlich an altslawische Riten anknüpfend, in der Johannisnacht⁴³, seltener auch in der Nacht vor

dem Lucihtag stattgefunden haben. Aus diesem Grund funktionieren die Namen *Lysa Góra* in ganz Polen – und nicht nur dort. Namen, die in diesem Bewusstsein gebildet werden, knüpfen nicht mehr an die ursprüngliche Etymologie, an das Adjektiv *lisy* [kahl] in der Bedeutung ‚glänzend, hell‘ oder ‚mit Pflanzen unbewachsen‘ an. Sie kopieren vielmehr eine seit vorchristlichen Zeiten bekannte Struktur, der eine andere Bedeutung verliehen wird, die jedoch weiterhin im Bereich des Heiligen angesiedelt ist.

Alle gesammelten Namen aus dem Gebiet Großpolen weisen eine solche Provenienz auf. Der älteste exzerptierte Name stammt aus dem Jahre 1635 und ist die Bezeichnung einer Anhöhe in Poznań, die gegenwärtig den Namen *Cytadela* trägt (*De Monte Calvo*⁴⁴). Die zweite Bezeichnung wurde in Urkunden aus dem Jahre 1732 festgestellt. Sie betrifft ebenfalls ein Posener Objekt, und zwar einen Grenzhügel in der Umgebung von Śródka und Rataje (*ku kopcom na pułnoc [!] leżącym (Lijsej gory nazwany*⁴⁵). Die Entstehung entsprechender Namen im 19. Jh. kann nur durch ein einziges Beispiel (1877) belegt werden, das des ehemaligen Dorfes *Lyska Pałka* (heute ein Ortsteil von Jagodziniec) im Raum Kalisz⁴⁶. Alle sonstigen Bezeichnungen stammen aus den 60er und 70er Jahren des 20. Jahrhunderts. Natürlich bedeutet dies nicht, dass die Zeit ihrer onymischen Schöpfung nicht eine frühere sein kann. Höchstwahrscheinlich jedoch entstanden alle derartigen Einheiten in Großpolen in der Zeit der Gegenreformation (oder später). Sie sind in der Volkskultur noch immer lebendige Zeugen der Weltwahrnehmung.

Die überwiegende Mehrheit der gesammelten Namen erscheint im Singular (vgl. *Lysa Góra*). Das ist zugleich ein Zeichen dafür, dass im Volksbewusstsein ein fixiertes Schema eines kosmischen Berges funktioniert, das nicht nur auf seine außersprachlichen Komponenten verweist, sondern auch auf Elemente mit einem sprachlichen, onymischen Charakter.

Die übrigen Onyme sind seltener auftretenden Bildungsstrukturen zuzuordnen. Einige der Namen beziehen sich auf Objekte, die in dem gegebenen Raum so stark hervortreten, dass ihre Identifi-

zierung bereits durch Gebrauch elliptischer Namenformen (unter Auslassung des beschreibenden Elements, z. B. *Łysa*) funktioniert. Nur in Ausnahmefällen kommen Onyme im Plural vor (vgl. *Łyse Góry*), die zugleich den Charakter des genannten Designats aufzeigen. In ähnlicher Funktion treten Namenformen mit diminutivem Element auf (vgl. *Łysa Górka*). Zu einer Gruppe interessanter Strukturen gehört der Name *Łysa Pałka*: hier erscheint in der Funktion des Gliedes *góra* das Lexem *pałka*. Im umgangssprachlichen Polnisch bezeichnet die Verbindung *łysa pała* einen Menschen ohne Kopfhair oder einen sehr kurz Geschorenen.⁴⁷ Motiv der Namenbildung *Łysa Pałka* ist durchaus die quasi umgangssprachliche, neuere (19. Jh.) Fortsetzung der Struktur *łysa góra* in der Bedeutung ‚ohne Pflanzen‘. Die Verbindung zu *głowa* ‚Kopf‘ (vgl. *pała, pałka – góra, górka*) verweist wiederum auf die Symbolik des Kopfes als eines wesentlichen Hauptteiles, der dem Empyreum entspricht.

Ihre sprachlichen Repräsentationen haben die durch das Wort *łysiec* motivierten Bezeichnungen (vgl. *Łysica, Łysice*). Sicherlich verbindet sich ihr Ursprung mit fernen Zeiten. Die Basis selbst verzeichnen die Wörterbücher des Altpolnischen.⁴⁸ Darüber hinaus wurde der älteste polnische Berg eben *Łysiec* genannt.

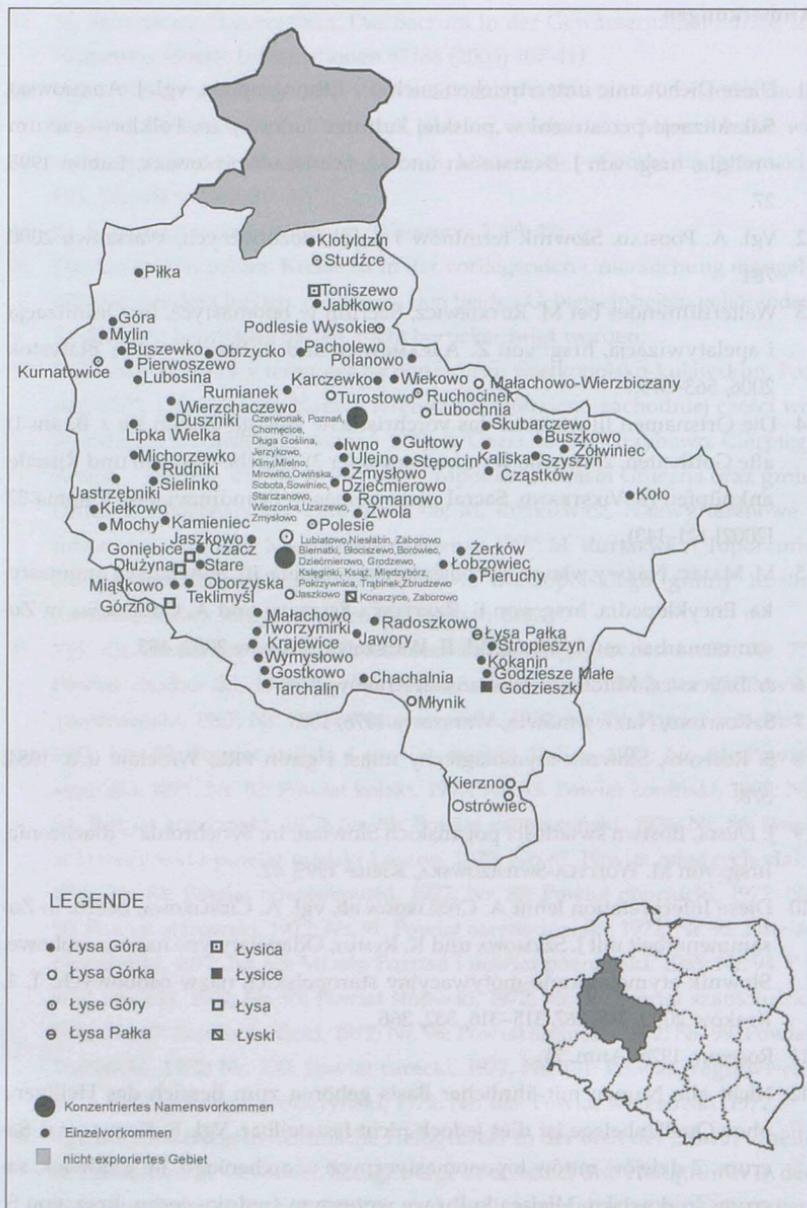
Die erwähnten Propria benennen natürlich Berge unterschiedlicher Höhe. Ein Großteil von ihnen bezeichnet auch heutige Felder (z. B. in Szyszyn, Kaliska, Klotyldzin), Wiesen (z. B. in Cząstków, Miąsków, Zaborów), Wälder (z. B. in Pakosław, Jastrzębów, Skotniki) und sogar eine Kiesgrube (in Łobzowiec) sowie Ortsteile (*Łysa Pałka*). In der Regel sind die Namen auf mehr oder weniger wellige, hügelige Orte und Flächen bezogen: Im Tiefland erreicht jede noch so geringe Bodenerhebung den Rang eines geheimnisvollen und mächtigen Berges.⁴⁹

Die räumliche Verteilung der zusammengestellten Namen ist als spezifisch zu bezeichnen (vgl. die Karte). Sie weist jedoch keinen einheitlichen Charakter auf. Am häufigsten sind die Namen des Typ *Łysa Góra* innerhalb Großpolens in den Gebieten um Poznań und Śrem ermittelbar. Die wenigsten finden sich in den Landkrei-

sen Czarnków, Trzcianka, Ostrzeszów und Koło, kein einziger erscheint in den Kreisen Kalisz und Turek. Diese Tatsache ist möglicherweise auf das Netz der alten Piastenstädte zurückzuführen. Die frühesten von ihnen (1. Hälfte des 10. Jhs.) konzentrieren sich im Zentrum Großpolens.⁵⁰ In ihrem Umland gab es wahrscheinlich Orte, die die Einwohner für die Weltmitte hielten. In diesen Regionen verehrte man verschiedene, sowohl aus der heidnischen als auch aus der christlichen Zeit stammende Gottheiten. Darüber hinaus weiß man aufgrund archäologischer Forschungsergebnisse, dass derartige Siedlungen meistens gerade in bzw. im Umkreis der trockensten „Gebietserhebungen“ gegründet wurden⁵¹ – Letztere bildeten für die Damaligen eine Achse, die die Erde, den Himmel und das Unterirdische verband.

Eine endgültige These über eine solche und nicht andere Verteilung der einzelnen Onyme kann nicht vorgelegt werden, da die territorialen Aufteilungen in Großpolen zur Stammeszeit weiterhin nicht genügend erforscht⁵² bzw. umstritten sind.⁵³ Des Weiteren sind die besprochenen Bezeichnungen von früher Provenienz, ihre Entstehung wurde somit nur in einem sehr geringen Maße durch die sozial-politische/wirtschaftliche Lage der ehemaligen slawischen Stämme beeinflusst, obwohl ein Erbe in Form der geistigen Kultur nicht ignoriert werden darf.

Wahrscheinlichere Ursachen für die charakteristische Namensverteilung sind die Geländestruktur der Regionen, in denen der hier betrachtete Namentyp auftritt sowie die Art und Weise deren Wahrnehmung durch die Bewohner. Für die Dorfbevölkerung mit sesshafter Lebensführung verläuft die Welt in recht engen Grenzen. Daher ist die hohe Frequenz des Vorkommens der erwähnten Namen in Großpolen von dem Ethnozentrismus des Volkes beeinflusst, von dessen Bestreben, den eigenen, lokalen Sitz mit seinen Merkmalen für die Weltmitte zu halten. Innerhalb fast jeden Dorfes gab es mehr oder weniger markante Bodenerhebungen, die in den Rang des Kosmischen Berges erhoben werden konnten.



Karte 1: Verbreitung des Namens *Łysa Góra* und ähnlicher Formen in Großpolen

Anmerkungen

- 1 Diese Dichotomie unterstreichen auch die Ethnographen, vgl. J. ADAMOWSKI, Sakralizacja przestrzeni w polskiej kulturze ludowej, in: Folklor – sacrum – religia, hrsg. von J. BARTMIŃSKI und M. JASIŃSKA-WOJTKOWSKA, Lublin 1995, 27.
- 2 Vgl. A. PODSIAD, Słownik terminów i pojęć filozoficznych, Warszawa 2000, 784.
- 3 Weiterführendes bei M. RUTKIEWICZ, Sacrum w onomastyce, in: Onimizacja i apelatywizacja, hrsg. von Z. ABRAMOWICZ und E. BOGDANOWICZ, Białystok 2006, 563–579.
- 4 Die Ortsnamen illustrieren das vorchristliche Heilige, indem sie z. B. an: 1) alte Gottheiten, 2) rituelle Terminologie oder 3) örtliche Glauben und Rituale anknüpfen (P. VIKSTRAND, Sacral place-names in Scandinavia, in: Onoma 37 [2002] 121–143).
- 5 M. MALEC, Nazwy własne a problematyka religijna, in: Słowiańska onomastyka. Encyklopedia, hrsg. von E. RZETELSKA-FELESZKO und A. CIEŚLIKOWA in Zusammenarbeit mit J. DUMA, Bd. II, Warszawa/Kraków 2003, 483.
- 6 A. BRÜCKNER, Mitologia słowiańska, Kraków 1918.
- 7 S. ROSPOND, Nazwy mówią, Warszawa 1976, 159.
- 8 S. ROSPOND, Słownik etymologiczny miast i gmin PRL, Wrocław u. a. 1984, 378.
- 9 J. DUMA, Bóstwa światłości pogańskich Słowian, in: Synchronia – diachronia, hrsg. von M. WOJTYŁA-ŚWIERZOWSKA, Kielce 1999, 42.
- 10 Diese Interpretation lehnt A. CIEŚLIKOWA ab, vgl. A. CIEŚLIKOWA, bearb. in Zusammenarbeit mit J. SZYMOWA und K. RYMUT, Odapelatywne nazwy osobowe. Słownik etymologiczno-motywacyjny staropolskich nazw osobowych, T. 1, Kraków 2000, 247, 267, 315–316, 332, 366.
- 11 ROSPOND 1976 (Anm. 7).
- 12 Nicht alle Namen mit ähnlicher Basis gehören zum Bereich des Heiligen; ohne Quellenbelege ist dies jedoch nicht feststellbar. Vgl. E. KOWALCZYK, Sacrum. Z dziejów mitów toponomastycznych w archeologii, in: Człowiek, sacrum, środowisko. Miejsca kultu we wczesnym średniowieczu, hrsg. von S. MOŹDZIOCH (= Spotkania Bytomskie IV), Wrocław 2000, 27–37.

- 13 M. RUTKIEWICZ-HANCZEWSKA, Das Sacrum in der Gewässernamenkunde, in: Namenkundliche Informationen 87/88 (2005) 107–111.
- 14 Vgl. L. P. SŁUPECKI, Sanktuaria w świetle natury u Słowian i Germanów. Święte gaje i ich bogowie, in: Człowiek, sacrum, środowisko. Miejsca kultu we wczesnym średniowieczu, hrsg. von S. MOŹDZIOCH (= Spotkania Bytomskie IV), Wrocław 2000, 39–47.
- 15 M. ELIADE, Sacrum i profanum, Warszawa 1999, 27.
- 16 Das Gebiet der beiden Kreise ist in der vorliegenden Untersuchung mangels entsprechender Quellen, die alle zu den beiden Gebietseinheiten gehörenden Siedlungen beinhaltet hätten, nicht berücksichtigt worden.
- 17 J. CHOJNACKI, Nazwy terenowe na pograniczu wielkopolsko-kujawskim, Poznań 2002; J. CHOJNACKI, Nazwy terenowe w północno-zachodniej części województwa konińskiego, Poznań 1995; E. GRZELAKOWA, Grzybowo, Cierpiegi, Kareja... historia ukryta w nazwach. Toponimia miasta Gniezno oraz gmin Gniezno i Niechanowo, Gniezno 2006; M. RUTKIEWICZ, Nazwy terenowe i miejscowe w gminie Miedzichowo, Poznań 1997; M. RUTKIEWICZ, Toponimia środkowozachodniej części województwa wielkopolskiego (gminy: Kuślin, Lwówek, Nowy Tomyśl, Opalenica), Poznań 2002.
- 18 Vgl. die einzelnen, von W. KURASZKIEWICZ herausgegebenen Hefte: Nr. 75: Powiat chodzieski, 1967; Nr. 76: Powiat czarnkowski, 1967; Nr. 77: Powiat gnieźnieński, 1967; Nr. 78: Powiat gostyński, 1970; Nr. 79: Powiat jarociński, 1971; Nr. 80: Powiat kaliski i powiat miejski Kalisz, 1971; Nr. 81: Powiat keptziński, 1971; Nr. 82: Powiat kolski, 1970; Nr. 83: Powiat koniński, 1972; Nr. 84: Powiat kościański, 1972; Nr. 85: Powiat krotoszyński, 1974; Nr. 86: Powiat leszczyński i powiat miejski Leszno, 1972; Nr. 87: Powiat międzychodzki, 1972; Nr. 88: Powiat nowotomyski, 1972; Nr. 89: Powiat obornicki, 1972; Nr. 90: Powiat ostrowski, 1972; Nr. 91: Powiat ostrzeszowski, 1972; Nr. 92: Powiat pleszewski, 1972; Nr. 93: Miasto Poznań i powiat poznański, 1965; Nr. 94: Powiat rawicki, 1972; Nr. 95: Powiat słupecki, 1972; Nr. 96: Powiat szamotulski, 1972; Nr. 97: Powiat średzki, 1972; Nr. 98: Powiat śremski, 1972; Nr. 99: Powiat Trzcianka, 1972; Nr. 100: Powiat turecki, 1972; Nr. 101: Powiat wągrowiecki, 1972; Nr. 102: Powiat wolsztyński, 1972; Nr. 103: Powiat wrzesiński, 1972.
- 19 Vgl. die Einteilung in heidnische Heiligtümer in der Welt der „Natur“ (heilige Haine, heilige Gewässer, heilige Berge und Steine) und Heiligtümer in der Welt der „Kultur“ (in den Städten und Siedlungen, also im vom Menschen beherrschten Raum) von L. P. SŁUPECKI (Anm. 14) 39, 46.

- 20 ELIADE 1999 (15) 30–31.
- 21 A. KOWALIK, *Kosmologia dawnych Słowian. Prolegomena do teologii politycznej dawnych Słowian*, Kraków 2004, 427–428.
- 22 M. ELIADE, *Mit wiecznego powrotu*, Warszawa 1998, 22.
- 23 ELIADE 1999 (Anm. 15) 35–36.
- 24 ELIADE 1998 (Anm. 22) 27–28; ELIADE 1999 (1999) 32.
- 25 A. GIEYSZTOR, *Mitologia Słowian*, Warszawa 1982, 176.
- 26 Das bedeutet nicht, dass andere Anhöhen nicht als Weltanfangberge betrachtet wurden. Der sakrale Charakter wurde allen sich auszeichnenden Anhöhen zugeschrieben. Ihr Aussehen an sich hat nämlich numinosen Wert. Die polnische, genauer gesagt die schlesische Entsprechung des kosmischen Berges ist der Berg Ślęża, der über die Schlesische Tiefebene erhoben und zugleich der mythische Nabel des Ślęża-Raumes ist (vgl. S. ROSIK, *Interpretacja chrześcijańska religii pogańskich Słowian w świetle kronik niemieckich XI–XII wieku* [Thietmar, Adam z Bremy, Helmold], Wrocław 2000, 141–149; S. ROSIK, *W cieniu „śląskiego Olimpu” ... Uwagi nad możliwością kosmicznej waloryzacji góry Ślęzy w badaniach nad historią religii*, in: *Origines mundi, gentium et civitatum*, hrsg. von S. ROSIK und P. WISZEWSKI, Wrocław 2001, 62–63).
- 27 *Słownik staropolski*, hrsg. von S. URBAŃCZYK, Bd. IV, Wrocław/Warszawa/Kraków 1963–1965, 134.
- 28 Ebd., 133.
- 29 F. SŁAWSKI, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Bd. V, Kraków 1975–1982, 413.
- 30 *Słownik staropolski* (Anm. 27) 133.
- 31 K. DEUGOSZ-KURCZABOWA, *Nowy słownik etymologiczny języka polskiego*, Warszawa 2003, 310.
- 32 Vgl. KOWALIK 2004 (Anm. 21) 433.
- 33 *Słownik polszczyzny XVI wieku*, hrsg. von M. R. MAYENOWA, Bd. XII, Wrocław u. a. 1979, 632.
- 34 Nach SŁAWSKI 1975–1982 (Anm. 29) 433; DEUGOSZ-KURCZABOWA 2003 (Anm. 31) 309.
- 35 Vgl. Sławski 1975–1982 (Anm. 29) 410.
- 36 M. DERWICH, *Benedyktyński klasztor św. Krzyża na Łysej Górze w średniowieczu*, Warszawa/Wrocław 1992, 20–22.
- 37 E. KOWLACZYK kritisierte die Meinung von Historikern und Archäologen, die

- Łyse Góry* mit heidnischen Kultstätten identifiziert haben, vgl. E. KOWALCZYK 2000 (Anm. 12) 28–29. Die Forscherin ordnete die erwähnten Namen den toponomastischen Mythen zu.
- 38 Vgl. K. KORANYI, *Łysa Góra*. Studium z dziejów wierzeń ludowych w Polsce w XVII i XVIII wieku, in: *Lud VII* (1929) 57–74.
- 39 Die Bezeichnung „schwarz“ verweist auf Begriffe und Wesen, die die Welt des Bösen repräsentieren, vgl. den slawischen *Czarnobog* [*Schwarzgott*] als Entsprechung des christlichen Dämons, Teufels. Vgl. ROSIK 2000 (Anm. 26) 272–273.
- 40 Den Terminus *antisacrum* [originale Schreibweise] in Bezug auf die Teufels- und Satangestalt gebraucht H. ŁOWMIAŃSKI, *Religia Słowian i jej upadek* (w. VI–XII), Warszawa 1979, 342.
- 41 Vgl. B. BARANOWSKI, *O hultajach, wiedźmach i wszetecznicach*, Łódź 1988, 164.
- 42 Die Leichtigkeit, mit der der Glaube an den Leibhaftigen den Geist der Damaligen beherrschte, ist mit der gegenreformatorischen Ignoranz und dem Obskurantismus in Verbindung zu bringen (ebd., 164).
- 43 Vgl. A. SZYFER, *Zwyczaj, obrzędy i wierzenia Mazurów i Warmiaków*, Olsztyn 1975, 68; BARANOWSKI 1988 (Anm. 41) 169.
- 44 Nach M. RUTKIEWICZ-HANCZEWSKA, *Nazwy terenowe*, in: *Nazewnictwo geograficzne Poznania. Zbiór studiów*, hrsg. von Z. ZAGÓRSKI (im Druck).
- 45 Ebd.
- 46 *Nazwy miejscowe Polski. Historia – pochodzenie – zmiany*, hrsg. von K. RYMUT, Bd. VI, Kraków 2005, 414.
- 47 M. CZESZEWSKI, *Słownik polszczyzny potocznej*, Warszawa 2006, 161.
- 48 Vgl. *Słownik staropolski* (Anm. 27); *Słownik polszczyzny* (Anm. 47).
- 49 Vgl. Cz. DEPTUŁA, *Święte góry w dawnej Polsce. Impresja z pogranicza średniowiecza i renesansu*, in: *Miejsce rzeczywiste. Miejsce wyobrażone. Studia nad kategorią miejsca w przestrzeni kultury*, hrsg. von M. KITOWSKA-ŁYSIAK und E. WOLICKA, Lublin 1999, 218.
- 50 Z. KURNATOWSKA, A. ŁOSIŃSKA, *Stan i potrzeby badań nad wczesnym średniowieczem w Wielkopolsce*, in: *Stan i potrzeby badań nad wczesnym średniowieczem w Polsce. Materiały z konferencji. Poznań 14–16 grudnia 1987 roku*, hrsg. von Z. KURNATOWSKA, Poznań/Wrocław/Warszawa 1990 (1992) 110.
- 51 Ebd., 111.

- 52 Zu den am besten erforschten Onymen gehören jene des Süd- und Westraums Großpolens (A. WĘDZKI, Przydatność badań archeologicznych do odtworzenia podziałów terytorialnych wczesnego średniowiecza, in: Historia prawa. Historia kultury. Liber Memorialis Vitoldo Maisel dedicatus, hrsg. von E. BORKOWSKA-BAGIEŃSKA und H. OLSZEWSKI, Poznań 1994, 47).
- 53 A. WĘDZKI, Na zachód od Poznania (Uwagi nad strukturą terytorialną Wielkopolski doby plemiennej), in: Słowiańszczyzna w Europie średniowiecznej, hrsg. von Z. KURNATOWSKA, Wrocław 1996, 69.
- 54 Hl. Augustyn, Objasnienia Psalmów. Ps 36–57, übers. von J. SUŁOWSKI, bearb. von E. STANULA CSsR, Warszawa 1986, 189 /Ps. 45, 7/.
- 55 Weiterführendes zu den kosmogonischen Mythen, die die dualistische Konzeption nutzen siehe U. MAJER-BARANOWSKA, Dualizm religijny w ludowych wierzeniach o pochodzeniu wody, in: Folklor – sacrum – religia, hrsg. von J. BARTMIŃSKI und M. JASIŃSKA-WOJTKOWSKA, Lublin 1995.

Summary

The paper deals with the techniques of sanctifying space through the toponym *Lysa Góra* [Kahlberg] and similar names. Originally, these forms illustrated the mythology of former residents living in a territory and their system of beliefs. According to these beliefs, hilltops and peaks of mountains represent the cosmological heaven, the centre of the local space (the pre-sacred). In the secondary way, the considered proper names are an example of the influence that new Christian religion exerted upon the inhabitants of the given space. During the Counter-Reformation this religion consolidated the awareness of the force of the infernal power (the anti-sacred).