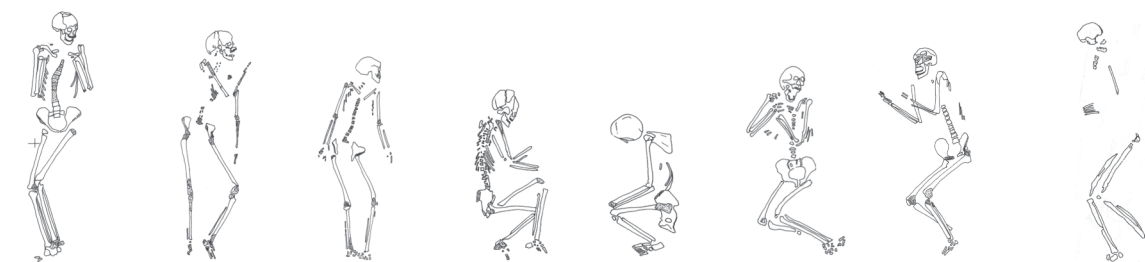


ŁÓDZKIE TOWARZYSTWO NAUKOWE



Acta Archaeologica Lodziensia Nr 56



Wymiary inności

NIETYPOWE ZJAWISKA W OBRZĘDOWOŚCI POGRZEBOWEJ
OD PRADZIEJÓW PO CZASY NOWOŻYTNE

Redaktorzy: Kalina Skóra, Tomasz Kurasiński

Łódź 2010

Łódzkie Towarzystwo Naukowe
ul. Curie-Skłodowskiej 11, 90-505 Łódź

Redakcja naczelna Wydawnictwa ŁTN
Wanda M. Krajewska (redaktor naczelny), Sławomir Gala (członek),
Jan Szymczak (członek), Edward Karasiński (sekretarz redakcji)

Redaktor
Witold Świątosławski

Komitet Redakcyjny
Andrzej Abramowicz, Lucyna Domańska, Jerzy Maik,
Mariusz Mielczarek, Valery Nikonorov, Tadeusz Poklewski-Koziell

Sekretarz redakcji
Tomasz Kurasiński

Praca dofinansowana przez Ministerstwo Nauki i Szkolnictwa Wyższego

Copyright by Łódzkie Towarzystwo Naukowe, Łódź 2010

ISSN 0065-0986

Opracowanie komputerowe tekstu i materiałów ilustracyjnych: **Paweł Koziowski**
Projekt okładki: **Beata Wawrzecka**

Autor fotografii na okładce: **Paweł Biarda**
Badania Instytutu Archeologii UMK w Toruniu na cmentarzysku w Kaldusie, stan. 4, w 2001 r.

Druk i oprawa
Triada, Łódź
Nakład 250 egzemplarzy

Spis treści

<i>Tomasz Kurasiński, Kalina Skóra</i> Słowo wstępne	5
<i>Andrzej P. Kowalski</i> Etnologiczne uwagi na temat nietypowych form obrzędowości pogrzebowej ujawnianych w badaniach archeologicznych	7
<i>Jacek Woźny</i> Barwienie zwłok i szczątków zmarłych w epoce żelaza	13
<i>Katarzyna Czarnecka</i> Klucze w grobach kobiecych z okresu wpływów rzymskich. Atrybut pozycji społecznej czy wyraz magicznych zabiegów?	17
<i>Kalina Skóra</i> Intruz w kurhanie? O pochówkach wtórnych w obrzędowości pogrzebowej kultur wielbarskiej i przeworskiej	27
<i>Elżbieta Dąbrowska</i> Pierścienie z przewierconymi kamieniami w oczku znalezione w grobach biskupów polskich	45
<i>Monika Garas</i> Pochówki atypowe na cmentarzyskach zachodniopomorskich w dobie chrystianizacji	51
<i>Arkadiusz Koperkiewicz</i> Święci czy przeklęci? Kilka refleksji o anomaliami w pochówkach wczesnośredniowiecznych	65
<i>Andrzej Janowski, Tomasz Kurasiński</i> Rolnik, wojownik czy „odmieniec”? Próba interpretacji obecności sierpów w grobach wczesnośredniowiecznych na terenie ziem polskich	79
<i>Alicja Drozd, Andrzej Janowski, Dariusz Poliński</i> Niezwyczajny pochówek podwójny z nowożytnego cmentarzyska w Pniu koło Bydgoszczy	97

Recenzje i opracowania

<i>Łukasz Antosik</i> Milena Bravermanová, <i>Geometricky zdošená tkanina z královské hrabky v katedrze sv. Víta</i>	107
<i>Andrzej Janowski</i> Andrew Reynolds, <i>Anglo-Saxon Deviant Burial Customs</i>	109
<i>Tomasz Kurasiński</i> Paweł Duma, <i>Grób alienata. Pochówki dzieci nieochrzczonych, samobójców i skazańców w późnym średniowieczu i dobie wczesnonowoczesnej</i>	111
<i>Kalina Skóra</i> Eileen M. Murphy, <i>Deviant Burial in the Archaeological Record</i>	115

Słowo wstępne

Oddajemy do rąk Czytelników kolejny, 56. tom *Acta Archaeologica Lodziensia*, będący zbiorem artykułów, których kanwą są niecodzienne zjawiska, obecne w dawnej obrzędowości pogrzebowej. Owa nietypowość, rozumiana jako odstępstwo od obowiązującego – w określonych ramach czasowych i terytorialnych – rytu grzebalnego, przejawiać się mogła w wielu aspektach obyczajowości funeralnej. Mamy tu przede wszystkim na myśli wewnętrzną organizację cmentarzy, przestrzenną lokalizację, orientację i położenie pochówków, konstrukcję grobu i aranżację jego wnętrza oraz dobór i sposób deponowania przedmiotów towarzyszących zmarłemu. Szczególne znaczenie należy przypisać traktowaniu zwłok, czego świadectwem są różnego rodzaju anomalie (nieanatomiczny układ szczątków, zmiany pourazowe, defragmentacja kości itp.).

Rytualizacja zachowań funeralnych wynikała z potrzeby bezkolizyjnego przygotowania zmarłego do zmiany statusu i symbolicznego przeniesienia go ze społeczności żywych do zaświatów. Osiągnięcie tego celu zależało od przeprowadzenia pogrzebu zgodnie z ugruntowanym religijnie i zwyczajowo scenariuszem. Za intencjonalnymi odstępstwami powziętymi wobec niektórych jednostek stały rozmaite motywacje natury społecznej i wierzeniowej. Wszelkie zmiany w sekwencji czynności przewidzianych rytmem pogrzebowym, a w skrajnych wypadkach – odstępstwo od niektórych z nich, mogło być formą kary, nałożonej na zmarłego z określonych powodów. Skutkowało to przerwaniem pośmiertnej wędrówki, a taki nieuregulowany status w perspektywie eschatologicznej miał bardzo poważne konsekwencje. W tym sensie ryt pogrzebowy stawał się

instrumentem zapobiegającym łamaniu norm podtrzymujących ład doczesny.

Pośmiertna deprecjacja dotyczyła osób społecznie napiętnowanych, tragicznie zmarłych, niejednokrotnie też obcych. Ich śmierć budziła szczególne obawy, a to wyzwałać musiało negatywne emocje, wyładowywane w okrutnych praktykach względem ciał, włącznie z ich uniecznieniem. Z drugiej zaś strony z atypowym pochówkiem wiązać się mogły zachowania i gesty, mające wyrażać pokorę, ekspiację czy przekonania religijne.

Badając materialne ślady archeologia zdolna jest rejestrować tylko niewielki wycinek działań pogrzebowych, sprowadzający się w zasadzie do ostatniego etapu – deponowania szczątków w grobie. Bez dialogu z innymi dyscyplinami naukowymi pozostaje bezsilna w odczytywaniu treści i tropieniu intencji, kryjących się za wydobywanymi z ziemi znaleziskami i ich kontekstem. Nie zwalnia to jednak od stawiania pytań i szukania na nie odpowiedzi. W tym kierunku zmierzają zamieszczone w niniejszym tomie artykuły, w których tytułowe zagadnienie analizowane jest z perspektywy archeologicznej, z szerokimi odniesieniami do dokonań antropologii kulturowej. Znalazły się w nim prace problemowe, poświęcone szczególnym rodzajom przedmiotów i innym aspektom nietypowych zjawisk pogrzebowych od pradziejów po czasy nowożytne.

Paradoksalnie, uchwycenie specyficznych zjawisk w obrzędowości funeralnej i próby ich interpretacji mogą okazać się pomocne w określeniu tego, co w danym czasie stanowiło normę rytualną. I tylko czyniąc jednoczesnym obiektem refleksji te dwie sfery mamy szansę zbliżyć się do ustalenia przyczyn i motywów odmiennego traktowania jednostek po śmierci.

Andrzej P. Kowalski

ETNOLOGICZNE UWAGI NA TEMAT NIETYPOWYCH FORM OBRZĘDOWOŚCI POGRZEBOWEJ UJAWNIANYCH W BADANIACH ARCHEOLOGICZNYCH

Relikty rytuałów mortuaryjnych stanowią pokaźną część odkryć archeologicznych. Podstawą dla interpretacji znaczenia obrzędów pogrzebowych jest ich powtarzalność i zauważalny schemat określonej sekwencji działań rytualnych. Jednakże istnieje wiele przypadków odnotowanych przez archeologów swego rodzaju anty-scenariuszy rytualnych, tudzież celowo naruszanych procedur obrzędowych, które w rezultacie dają obraz wyraźnie odróżniających się sposobów chowania zmarłych. W proponowanym szkicu chciałbym rozważyć następujące kwestie: 1) kulturowe przesłanki oczekiwanego wzorca poczynań obrzędowych w kulturach pierwotnych, 2) motywacje stabilności gestów rytualnych w kontekście klasyfikacji społecznych dawnych Indoeuropejczyków, 3) zasady ekskluzywizmu rytualnego określonych kategorii osób ze względu na respektowaną waloryzację światopoglądowo – mitologiczną.

Kultury pierwotne, szczególnie prehistoryczne uchodzą za tradycyjne ze względu na rytualizowane, silnie standaryzowane sposoby zachowania się. Są one niejednokrotnie nazywane społeczeństwami „zimnymi” lub „ludami bez historii” (w ujęciu C. Lévi-Straussa), co podkreśla względnie małą dynamikę obserwowalnych przemian. Istotnie, im bardziej spoglądamy w głąb pradziejów, tym łatwiej możemy odnieść wrażenie, że repertuar możliwych form zachowań, działań wytwórczych, itd. ulega zawężeniu. Obrzędowość kultur pierwotnych stanowi zatem o ich stylu życia. Zazwyczaj trudno wydzielić w ich paśmie egzystencjalnym te rodzaje aktywności, które nie są poddane rytualizacji. Dla archeologa standard rytualny jest świadectwem funkcjonowania tradycji, społecznie podzielanego kanonu wartości aktualizowanych w owych powtarzalnych, przekazywanych z pokolenia na pokolenie działaniach. Tymczasem kultury pierwotne w zasadzie nie są kulturami tradycyjnymi. Nie są one nastawione na podtrzymywanie tradycji jako skodyfikowanego i pozytywnie rozpoznanego depozytu społecznych wartości. Przywiązanie do norm ujawnia się w sytuacjach pewnego kryzysu tożsamości, który narusza ład spontaniczno – praktycznego myślenia

i działania¹. Inaczej mówiąc, w wielu wspólnotach pierwotnych z reguły nie ma świadomości istnienia własnej kultury.

Jest jednak bardzo ważny aspekt dotyczący najbardziej typowych znamion kultur pierwotnych, mianowicie ranga czynności przewyższająca walor sfery myślowej. Dopóki myślenie odwołujące się do kluczowych idei określających specyfikę danej wspólnoty nie osiągnie społecznie oczekiwanej efektywności, dopóty funkcja identyfikacji wspólnotowej spoczywa w sferze działaniowej. Stąd powtarzalność i uporczywe trzymanie się utrwalonych zasad postępowania wynika ze słabości tradycji intelektualnej, często wręcz z braku pozaczynnościowych sposobów manifestowania grupowo postulowanych norm. Rytuały z ich standardem kolejno realizowanych działań doskonale odzwierciedlają tę zależność. Z punktu widzenia antropologii kulturowej obrzędy o utrwalonej procedurze czynności mają walor sprawczy. W wymiarze społecznym dobrą ilustracją są słynne *rites de passage*². Należycie odbyty proces rytualny gwarantuje przemianę statusu jednostki. W przypadku zmarłych będzie to wykluczenie ze świata żywych i pomyślnie przeniesienie do świata zmarłych. Obok sprawstwa, ważną funkcją rytuałów jest manifestowanie obowiązującego podziału ról społecznych, hierarchii i miejsca jednostek w grupie oraz możliwe eksponowanie zależności przemian od obowiązującego systemu wyobrażeń mitologicznych³.

Jest to typowe dla strukturalizmu antropologicznego traktowanie rytuału jako działania zapewniającego transformację, polegającą na przechodzeniu od jednej struktury objętej wyobrazeniami społecznymi do innej. Przykładem interpretacji dokonywanej w takim duchu

¹ Myślenie spontaniczno-praktyczne jest nieświadomą formą partycypacji w przekonaniach kulturowych, typową dla społeczności przednowożytnych – zob. A. Pałubicka, *Myślenie w perspektywie poręczności a pojęciowa konstrukcja świata*, Bydgoszcz 2006.

² *Rites de passage* doczekały się ogromnej literatury, zob. A. van Gennep, *Obrzędy przejścia*, przeł. B. Biały, Warszawa 2006.

³ Taką interpretację nadał rytuałom w swoich licznych opracowaniach V. Turner.

są analizy antropologów historycznych dotyczące symboliki rytuałów kremacji w archaicznej Grecji. Znany z eposu homeryckiego obrzęd ciałopalenia polega na zebraniu spopielonych szczątków ze stosu, a następnie na umieszczeniu ich w urnie wypełnionej i owiniętej tłuszczem. Obrzęd ten jest inwersją ofiary typu prometejskiego, gdy kości owinięte w tłuszcz przeznaczono na ofiarę bogom. Scenariusze rytualne w obu przypadkach dotyczą tego samego zestawu znaków, relacji i struktur. Mianowicie w wyobrazeniach greckich bogowie nie podlegają śmierci i zepsuciu, lecz napawają się dymem wonnych ofiar. Ludzie natomiast karmią się mięsem, które podlega rozkładowi i z tego powodu przypada ono w udziale śmiertelnikom. W rytuale kremacji struktura ulega odwróceniu, tzn. ludzie otrzymują nierozkładalne białe kości, tłuszcz i pamięć, bogowie zaś to, co ulega zepsuciu poprzez gwałtowne strawienie przez ogień. Ostatecznie funkcją rytuału jest nie tylko sprawstwo polegające na skutecznym transformowaniu zmarłego w mieszkańca Hadesu, ale eksponowanie mitycznej zależności wyrażonej w relacji ludzie – bogowie⁴. Ukazany tu typ rytuału rozpowszechniony w okresie przedhomeryckim na rozległych obszarach środkowoeuropejskiego kompleksu pól popielnicowych ma jeszcze inne możliwe konotacje związane z reglamentacją tej formy pogrzebu w zależności od rangi społecznej zmarłego⁵.

W tym momencie dochodzimy do kolejnej kwestii, czyli do motywacji określających normę rytualną w ramach wyłonionych wspólnot obrzędowych. Na gruncie antropologii historycznej i na polu językoznawstwa porównawczego poczyniono wiele ważnych ustaleń związanych z narodzinami idei rytuału, prawnej obligacji działań i ludzi związanych z uczestnictwem w rytuałach. Dla archeologów szczególnie przydatne mogą być ustalenia z zakresu indoeuropeistyki. W kulturze indoeuropejskiej wykształcił się specyficzny sakralno – prawny rodzaj kwalifikacji działań rytualnych. Wskazuje na to archaiczna, rekonstruowana terminologia⁶. Proponuję rozpatrzyć następujące przykłady:

a) *swēdh₁os* – ‘zwyczaj, charakter, nawyk’ (por. grec. *ethos* ‘zwyczaj’, goc. *sidus* ‘zwyczaj’, sans. *svadhā*

‘charakter, zwyczaj’. Prototypem semantycznym jest złożenie *swē* ‘swoje’ + *dheh₁-* ‘ustanowione’ > ‘coś przyswojonego, ustanowionego jako swojskie i własne’⁷.

b) *artus-* / *ritus* ‘porządek, norma, rytuał’ (por. sans. *rtām* ‘poprawność religijna’, łac. *ritus* ‘ryt, czynność obrzędowa’, ormian. *ard* ‘porządek’, pol. *rzqd, porządek*). Podstawą jest morfem *ar-* ‘łączyć, jednozczyć, składać, czynić spoistym’⁸.

c) izoglosa łącząca awest. *barəg* - ‘rytuał, obyczaj, religijne zachowanie się’ z prasłow. *bolgo* ‘dobro, dobra rzecz’⁹

Jeżeli chodzi o pierwszy z wymienionych przykładów, to mamy tu do czynienia z synkretyczną semantyką nie oddzielającą jeszcze aspektów religijnych i prawnych. Rytuał jest tu działaniem usankcjonowanym zwyczajowo i, jak pokazują dalsze odpowiedniki leksykalne, mocno łączy się ze społecznym, rodzinnym spełnianiem obrzędu. Czytelna zatem swojskość ustanowionych działań rytualnych miałyby dodatkowe określenie spełniania aktów obrzędowych w kręgu grupy krewniaczej. Jest to bardzo stary zwyczaj, w ramach którego dostęp do spełniania rytuałów wynika z więzi rodowych¹⁰.

Drugi przykład jest klasycznym terminem z zakresu archaicznej obrzędowości. Jego podstawy semantyczne odwołują się do pojęcia łączenia i umacniania. Nie mamy jednak dostatecznie wielu danych, aby rozstrzygać o charakterze postulowanej tu stabilności rytuału. Nie jest wykluczone, że akcentowane są tu związki syntaktyczne, a więc przypisana normą rytualną odpowiednia kolejność i powiązanie wykonywanych czynności.

Trzeci przykład jest o tyle interesujący, że w jego polu semantycznym można odszukać znaczenia sugerujące immanentną ambiwalencję wyobrażeń związanych z rytuałami i sferą sakralną. Dawno już zwrócono uwagę na proces powstawania kontrastowych znaczeń tworzonych z tego samego źródłosłowu. W przypadku prasłowiańskiego *bolgo* znajdujemy wyrażenia rozciągające się od znaczenia *blogi, błogosławiony* po *blahy*. Sytuacja ta przypomina kontrastywy typu łac. *sacer* ‘święty ~ przeklęty’. Ambiwalencja sfery sakralnej polega na pełnym sprzeczności wahaniu w charakterze postaw zajmowanych wobec pozornie tych samych

⁴ J. P. Vernant, *La belle mort et le cadavre outragé*, [w:] *La mort, les morts dans les sociétés anciennes*, red. G. Gnoli, J. P. Vernant, Cambridge-Paris 1982, s. 45-76.

⁵ Na ten temat zob. K. T. Witczak, A. P. Kowalski, *Rytuał ciałopalenia w kontekście indoeuropejskich wyobrażeń na temat śmierci*, [w:] *Popiół i kość*, „Funeralia Lednickie”, t. 4, red. J. Wrzesiński, Wrocław 2002, s. 59-74. W artykule tym staramy się wykazać, że kremacja dotyczyła przede wszystkim wojowników i ich rodzin, co wynikało nie tylko z przekazanych w eposie homeryckim kompleksów symbolicznych, lecz miało szersze nawiązania indoeuropejskie.

⁶ V. V. Ivanov, V. N. Toporov, *O jazykie drevnego slavjansko-vo prava (k analizu niekotorych ključevych terminov)*, [w:] *Slavjanskoe Jazykoznanije, VIII Meždunarodnyj Sjezd Slavistov*, Moskva 1978, s. 221-240.

⁷ P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire de mots*, Paris 1968, s. 327; D. S. Wodtko, B. Irslinger, C. Schneider, *Nomina im indogermanischen Lexikon*, Heidelberg 2008, s. 667-668.

⁸ X. Delamarre, *Le vocabulaire indo-européen. Lexique étymologique thématique*, Paris 2000, s. 76.

⁹ V. S. Rastorgujeva, D. I. Edelman, *Etimologičeskij slovar iranskich jazykov*, t. 2, Moskva 2003, s. 111; *Etimologičeskij slovar slavjanskich jazykov. Praslavjanskij leksičeskij fond*, red. O. N. Trubačev, t. 2, Moskva 1975, s. 173.

¹⁰ Zob. J. P. Mallory, D. Q. Adams, *Encyclopedia of Indo-European Culture*, London, Chicago 1997, s. 354.

fenomenów¹¹. Do tego samego kompleksu wyobrażeń ukazujących biegunowo odległe i w zasadzie przeciwstawne walory semantyczne należy indoeuropejskie określenie osoby mającej dostęp do spełniania określonych rytuałów. Chodzi tu o słowo oznaczające wolnego człowieka, w pewnym sensie kogoś posiadającego władzę: *h₂ery-o* (por. celt. *aryo, arios* ‘wolny człowiek’, sans. *aryah* ‘przybysz’, ‘pan władca’)¹². Zdaniem P. Thiemeego pierwotnie przedstawiciel kasty aryjskiej nie tylko miał przywilej przynależności do wspólnoty rytualnej, ale oznaczał kogoś obcego¹³. Zresztą podobne kłopoty może nastęrczać prasłowiańskie znaczenie naszego słowa *obcy* – kiedyś oznaczające kogoś należącego do wspólnoty.

Na podstawie dotychczasowych uwag możemy stwierdzić, że w kulturze indoeuropejskiej, w niektórych jej częściach, zdołały ukształtować się wyobrażenia i określenia osób oraz grup tworzących związki rytualne. Wydaje się, że podstawowe funkcje rytuałów spełniane były przez rodziny i rody, a z czasem przez osoby mające godność człowieka wolnego w znaczeniu religijnym, tzn. mającego prawo uczestniczenia w rytuałach wiążących grupy plemienne.

Wiadomo, że brak należytego pochówka był znakiem niedopełnienia całego cyklu obrzędowego, przewidzianego przez grupową tanatologię i skazaniem zmarłych na egzystowanie w rytualnie zaznaczonej przestrzeni „pomiędzy”. Zaniechanie w dziedzinie kompleksowości rytuału pogrzebowego było uważane za szczególnie dyshonor. Mówią o tym przekazy starożytne, zwłaszcza greckie. W dobie klasycznej, w czasach polis, brak pogrzebu oznaczał katastrofę. Przykładowo, gdy po wygranej przez Ateńczyków bitwie ze Spartanami nieopodal Arginuzów (406 p.n.e.) nie wyłowiono z morza ciał poległych, bez wahania pozbawiono urzędu odpowiedzialnych za to strategów¹⁴. Troska o rytualne zagwarantowanie tzw. *dobrej śmierci* ma korzenie indoeuropejskie. Stanowiła ona wartość społeczną realizowaną w ramach obrzędowości, dla której rekonstruowany jest wspólny archaiczny termin *sepelyeti* ‘czcić, oddawać honor zmarłym’¹⁵.

Czyniono tak, by zmarły mógł odejść w majestacie rytów spełnianych przez wspólnotę, a więc umrzeć dobrą (należyta) śmiercią (ie. *mereti swayām mrtyām*). Ponadto, ważne było złożenie kości do ziemi lub urny, by nie pozostały niepochowane. Świadczy o tym formułka odtwarzana na podstawie frazeologicznych zbieżności hetycko – łacińskich: ie. *kom osthi dhē* dosł. ‘złożyć kości razem’¹⁶.

Tradycje indoeuropejskie nie pozostawiły jednak na uboczu całego spektrum wyobrażeń opozycyjnych względem wymienionych już kategorii związanych z przyswojonym, wspólnotowo realizowanym aktem rytualnym. Postępująca dyferencjacja społeczna, a przede wszystkim rozwój pozarodowych, tj. funkcjonalnych grup społecznych, spowodowała wykreowanie określeń na osoby znajdujące się poza ową rodową, swojską normą. Nie pozostało to bez wpływu na rozwój kultury prawnej i rytualnej naszych przodków i ich stosunku do śmierci i zmarłych. Osoby niejako pozbawione prawa do rytuału określano epitetami charakteryzującymi wilka lub psa. Przestępcy zaliczeni do grupy drapieżnych stworzeń byli zaprzeczeniem wspólnoty i prawowitego związku. Dlatego wydaje się, że ich śmierć nie mogła mieć oprawy przewidzianej dla tych, którzy żyją zgodnie z ustanowionym i przyswojonym *swēdh₂os* (etosem).

Nie jest wykluczone, że przykładem obowiązywania swoistej anty-normy rytualnej wobec takich osób są znaleziska szczątków ludzkich pogryzionych przez wilki lub psy¹⁷. Wiele z nich wskazuje na przejawy drastycznego obchodzenia się ze zwłokami. Większość z tego rodzaju praktyk istotnie należałoby – z punktu widzenia etnologii religii – zaliczyć do form ekskluzji zmarłych. Zmarli ci pozostawaliby w granicach międzystruktury lub liminalności przewidzianej w procesie *rites de passage*. Liminalność rytualna jest zazwyczaj przez antropologów definiowana jako faza obejmująca status pośredni, gdy podmiot akcji obrzędowej został wyłączony z dotychczasowej struktury (miejsca zajmowanego w grupie żyjących) a nie uzyskał jeszcze należytego statusu w nowej strukturze (miejsce, np. w krainie przodków, zaświatach, raju, etc.). W symbolicznym modelu obrzędu przejścia stan ten należy do najbardziej społecznie dojmujących i niebezpiecznych. W koncepcji liminalności opracowanej przez V. Turnera

¹¹ Por. klasyczne analizy Rudolfa Otto, który wykazuje, że źródłowo dane doświadczenie sacrum może przybierać postać pełnego uwielbienia *fascinandum* lub trwogi *tremendum* – R. Otto, *Świętość. Elementy irracjonalne w pojęciu bóstwa i ich stosunek do elementów racjonalnych*, przeł. B. Kupis, Wrocław 1993.

¹² R. Matasović, *Etymological Dictionary of Proto-Celtic*, Leiden, Boston 2009, s. 43; X. Delamarre, *Dictionnaire de la langue gauloise*, Paris 2003, s. 55; F. Mayrhofer, *Kurzgefasstes etymologisches Wörterbuch des Altindischen*, t. 1, Heidelberg 1956, s. 79.

¹³ P. Thieme: *Der Fremdling im Rgveda. Eine Studie über die Bedeutung der Worte ari, arya, aryaman und ārya*, Nendeln 1966.

¹⁴ E. Rohde, *Psyche. Kult duszy i wiara w nieśmiertelność u starożytnych Greków*, przeł. J. Korpanty, Kęty 2007, s. 122.

¹⁵ J. P. Mallory, D. Q. Adams, *op. cit.*, s. 151, 450.

¹⁶ I. R. Danka, A. P. Kowalski, *Kultura i wyobrażenia społeczeństw neolitycznych. Wybór słownictwa indoeuropejskiego*, [w:] *Eidolon. Kultura archaiczna w zwierciadle wyobrażeń, słów i rzeczy*, red. H. van den Boom, A. P. Kowalski, M. Kwapiński, Gdańsk, s. 217-243.

¹⁷ W innym miejscu, w złożonym do druku artykule zatytułowanym *Cerber z Kaldusa*, przywołuję możliwe interpretacje tego fenomenu. Sprawa dotyczy znalezisk z okresu halszackiego w Kałdusie pod Chełmnem.

występuje permanentne pozostawanie na uboczu układu społecznego. Jest to wykluczenie równoznaczne ze śmiercią społeczną, symbolicznym unicestwieniem dokonany nawet po śmierci biologicznej¹⁸

W wielu tradycjach obrzędowych, gdzie występują porównania osób dopuszczających się wykroczeń do poczynań wilków lub psów, pojawia się poczucie rytualnej antynormy. Co więcej, następuje metonimiczne sprzężenie zmarły – zwierzę, co widać w sposobie pohańbienia zwłok Hektora przez Achilleś, który zamierzał oddać je na pożarcie psom. Homer nie pochwała poczynań Achilleśa mówiąc, że „Ni piękne to jest, ni rozsądne martwe prochy bezcześcić w zawziętej wściekłości i szale” (Iliada, XXIV, 52). Tak jednak postępuje wojownik wypełniony „wilczym szałem”, czuje się niejako upoważniony do gwałcenia wszelkich zwyczajów, włącznie z pogwałceniem rodziny zmarłego.

W mitologii indoeuropejskiej występuje wątek mówiący o zamianie ludzi w wilki. W hetyckim tekście z XVII wieku p.n.e. król Hattusilis I zwraca się do swoich wojowników mówiąc: *šu-mi-in-za-na IR^{MEŠ}-am-ma-an u-e-it-na-aš ma-a-an pa-an-gur...* I^{EN} e-eš-tu ‘i wasz ród, ród moich poddanych, niech stanie się jedyny niczym wilki’¹⁹ W staroislandzkich sagach, zwłaszcza w Starszej Eddzie (*Grimnismal 23*) występuje epitet *vitnir* ‘wilk – wojownik’, por. stang. *heorowulf* ‘wilk-wojownik’. We wszystkich przypadkach w grę wchodziła dekretowana zwyczajami wojennymi praktyka grabieży i gwałtów dokonywanych przez wojowników przybierających postaci wilków.

Niejednoznaczność w ocenie powiązań przynależności do „rodu wilków” – według przykładowej klasyfikacji hetyckiej – dopuszcza kwalifikację pozytywną bądź negatywną. Według pierwszej, zwłoki oddane wilkom są rytualnym zadośćuczynieniem wojownikowi z „klanu wilczego”, uhonorowaniem jego drogi życiowej. Według drugiej, są elementem napiętnowania kogoś, kto jako przedstawiciel „klanu wilczego” postępował nagannie, łamiąc plemienne obyczaje. Z tego powodu śmierć takiej osoby nabiera dramaturgii, jaką ukazują praktyki porzucania zwłok na pogryzienie przez wilki. Nasuwa się tu identyfikacja

wyobrażenia ze staroangielskiej zagadki, która zrównuje *warhtreo* ‘drzewo złoczyńcy’ z *wulfheafodtree* ‘drzewo wilczej głowy’²⁰

Oprócz wykazanej tu opozycyjności w kwalifikowaniu animalnych cech człowieka jako osoby odważnej, ale zarazem gwałtownej, w kulturach plemiennych istniały inne jeszcze reguły ekskluzywizmu prowadzące do nietypowych sposobów chowania zmarłych. Z punktu widzenia interpretacji strukturalistycznych każdy, komu przypisywano cechy animalne sytuowany był na granicy świata udomowionego, oswojonego i świata chaotycznego, zazwyczaj zamieszkałego przez istoty znane z folklorystycznych bestiariuszy. Obdarzanie przez wspólnotę takimi właśnie cechami wytypowanych osób jest taktyką nadawania im znaków „selekcji prześladowczej”²¹. Według takiego ujęcia scenariusze obrzędowe (sposoby obchodzenia się ze zmarłymi) mogą przyjmować dowolną formę. Rytuał pogrzebowy stanowi wtedy bardziej rezultat reakcji silnie podbudowanych emocjonalnie, niż efekt odbywania ceremonii ze zwyczajowo odgrywaną sekwencją gestów rytualnych. Wykluczenie poprzez np. fragmentację szczątków zmarłego, destrukcję wyposażenia oraz inne przejawy nadzwyczaj dramatycznego, a czasem wręcz makabrycznego postępowania wobec zmarłych przestaje być tradycyjnie pojmowanym rytuałem. Staje się w wyższym stopniu rodzajem *performance*, wydarzeniem, którego sens jest niejako uchwytny i konsumowany w danej wspólnocie tylko podczas uczestniczenia w owym pełnym dramaturgii spektaklu²². Widoczne w zapisie archeologicznym atypowe lub dalekie od powtarzalnych schematów akcje rytualne nie odwołują się wtenczas do utrwalonych klasyfikacji mitologicznych, lecz korzystają z tzw. symboli faktualnych. Symbolika faktualna nie ma utrwalonego zasobu semantycznego, jest mocno uwarunkowana metonimicznie i silnie skojarzona tylko z odnośnym wydarzeniem²³. Symbolika taka nie musi się więc powtórzyć w podobnej postaci, wskutek czego

²⁰ V. V. Ivanov, *op. cit.*, s. 403; zob. też B. Schlerath, *Der Hund bei den Indogermanen*, „Paideuma”, t. 6, 1954, s. 25-40.

²¹ Określenie to pochodzi od René Girarda, który w proponowanej genealogii mitów kamuflujących przemoc, leżącą u źródeł zabójstw rytualnych, łączył prześladowanie z kryzysem mimetycznym. W warunkach tak rozumianego kryzysu wspólnota poszukuje znaków odróżnienia i typuje ofiarę, której nadaje charakterystykę istoty niemieszczącej się w ramach etosu grupy, zob. R. Girard, *Kozioł ofiarny*, przeł. M. Goszczyńska, Łódź 1991.

²² B. Kapferer, *Ritual Dynamics and Virtual Practice. Beyond Representation and Meaning*, [w:] *Ritual in Its Own Right. Exploring the Dynamics of Transformation*, red. D. Handelman, G. Lindquist, New York-Oxford 2005, s. 35-54.

²³ T. M. Greene, *The Symbolic Vehicles of Our Cultural Values*, [w:] *Symbols and Society*, red. L. Bryson, L. Finkelstein, H. Hoagland, R. M. Maciver, New York-London 1955, s. 229-282.

¹⁸ V. W. Turner, *The Ritual Process. Structure and Anti-Structure*, Hawthorne-New York 1995, s. 94; tenże, *Gry społeczne, pola i metafory. Symboliczne działanie w społeczeństwie*, przeł. W. Usakiewicz, Kraków 2005, s. 229 i nast.

¹⁹ Cyt. za V. V. Ivanov, *Rekonstrukcja indoeuropejskich słów i tekstów oświadczających kult volka*, [w:] *Izvestia AN SSSR, Seria Literatury i języka*, t. 34, nr 5, Moskwa 1975, s. 309-408; zob. też A. I. Ivancik, *Voiny – psy. Męskie sojuzy i skijskie wtorzenija w Perednuju Aziju*, „Sovetskaja Etnografija”, nr 5, 1988, s. 42-43; R. A. Ridley, *Wolf and Werewolf in Baltic and Slavic Tradition*, „The Journal of Indo-European Studies”, 1976, vol. 4, s. 321-332.

jej odczytanie staje się bardzo trudne, zwykle pozbawione wiarygodnych analogii.

Pomimo ograniczonej semantyki wspomnianych symboli faktualnych stosowanych podczas nietypowych form obrzędów mortuaryjnych, wydaje się, że zachowane zostają zasadnicze funkcje samego rytuału. Niewątpliwie rytuał niezmiennie kreuje wspólnotę zintegrowaną wokół nasyconego emocjami zdarzenia²⁴. Osłabieniu ulega moc komunikacyjna aktu obrzędowego, natomiast akcentowana jest możliwość ekspresji. Jak wspomniałem w kulturach najbardziej pierwotnych, czynności spontaniczno – praktyczne nie są obliczone na eksponowanie mitycznych treści i idei, ale nade wszystko służą podtrzymaniu nieświadomych schematów klasyfikacji społecznej. Dlatego wszelkie wyłączenia, drastycznie manifestowane gesty

separacji zmarłych, stosowanie wymyślnych zabiegów wokół szczątków pochowanych osób i ich wyposażenia najpierw apelują do poczucia tabu i ambiwalencji pierwotnego sacrum. Są to okoliczności niesprzyjające interpretacji archeologicznej. Dopiero w kulturach zdominowanych przez przekaz światopoglądowy nawiązujący do eposu lub mitologii heroicznej, symbolizowanie faktualne ustępuje miejsca klasyfikacjom mitycznym, których analiza staje się dla archeologów łatwiejsza. W późniejszych tradycjach, w kulturze o ustabilizowanej symbolice a nawet zaznaczonej sferze społecznej ideologii i prawa, obrzędy wykonywane w sposób nietypowy, analogicznie do rozmaitych przejawów tzw. karnawalizacji, zazwyczaj są oznaką zamierzonego demonstrowania inwersji w zakresie obowiązujących porządków wartości.

Ethnological remarks on the subject of untypical forms of burial practice uncovered during archaeological research

Summary

The basis of the interpretation of the significance of burial practices is how many times they are repeated. There exist many archaeological features, however, that demonstrate examples running contrary to the scenario of the ritual. In the article the anthropological conceptions of C. Lévi-Strauss, V. Turner and R. Girard concerning the schemes of rituals are cited. In the theory of *rites de passages* there exists a liminal time, a period during which the participant in the right is deprived of his codified structure beyond society.

This is accompanied by the elimination of social markers. An example of this was considering someone to be a wolf was sign of social exclusion in Indo-European tradition. It had an influence on the way in which the dead person was treated, being deprived of the right to a complete and standard burial ceremony. The author analyses examples of such symbolic disqualification of the dead. The methodology of anthropological structuralism is used to interpret such ritual anomalies.

²⁴ M. Silvestein, *Private Ritual Encounters, Public Ritual Indexes*, [w:] *Ritual Communication*, red. G. Senft, E. B. Basso, Oxford-New York 2009, s. 271.

Jacek Woźny

BARWIENIE ZWŁOK I SZCZĄTKÓW ZMARŁYCH W EPOCE ŻELAZA

Znaczenie fenomenu daru wśród społeczeństw tradycyjnych polegało na wieloaspektowości jego odniesień, zarówno do sfery sacrum, jak i profanum. Dlatego w archaicznej obrzędowości funeralnej nie może być mowy o jednoznaczności interpretacji źródeł kultury materialnej w wyposażeniu grobowym. Ważnym elementem odróżniającym je od odkrywanych pozostałości w obrębie grodów, osad i innych tego typu stanowisk jest to, że wszystkie składniki pochówku w trakcie ceremonii pogrzebowych wraz ze zmarłym uczestniczyły w rytuale przejścia. Stąd też mogły one odgrywać w nim nową, ważną rolę symboliczną¹. W kontekście śmierci dar kojarzy się w pierwszym rzędzie z wyposażeniem grobu: odzieniem i ozdobami ciała, narzędziami i insygniami, przedmiotami wartościowymi, a przede wszystkim pożywieniem i środkami stanowiącymi zabezpieczenie dla zmarłego na drogę w zaświaty. Na podstawie wyposażenia grobu można również zdobyć informacje o wierzeniach danego ludu związanych z problematyką eschatologiczną². Wprawdzie panuje przekonanie, że dobra materialne pogrzebane wraz ze zmarłymi dostarczają głównie wiadomości o różnicach w zamożności i statusie pochowanych osób, jednak pewne składniki rytuałów sepulkralnych ułatwiają zrozumienie archaicznych przekonań na temat długotrwałości więzi społecznych i losów pośmiertnych człowieka. Należą do nich zwłaszcza barwniki składane przy zmarłych od starszej epoki kamienia, do późnych faz epoki żelaza³, uzupełniane szczególną rolą koloru w obrzędowości pogrzebowej⁴.

W ujęciu klasycznej metodologii archeologicznej, znaczenie darów grobowych można zaklasyfikować do

kilku podstawowych kategorii poznawczych. Są one źródłem do badań struktury społecznej. Traktuje się je w ujęciu ekonomicznym jako przejawy panujących stosunków gospodarczych. W kontekście antropologicznym różne rodzaje darów grobowych kojarzone są z poszczególnymi kategoriami wiekowymi i płcią zmarłych. Niezmiernie ważną odmianą klasycznego podejścia jest znaczenie darów grobowych w magii pierwotnej i kulcie religijnym⁵. Ogólnie rzecz biorąc, symbolikę darów grobowych w syntezach pradziejów ziem polskich sprowadzić można do trzech dominujących schematów interpretacyjnych. Opierają się one na metaforyce wędrówki zmarłego, mocy odrodzeniowych oraz jego społecznego prestiżu. Dobrą alternatywą dla podejść klasycznych, często zdroworozsądkowych, są takie interpretacje, które przekraczają naoczność materiałów źródłowych i pozwalają objąć je wspólnymi modelami wyjaśniającymi. Przydatne są w tym wypadku zarówno metody funkcjonalne, jak i strukturalne, bowiem w nieklasyczny sposób rozpatrują dary grobowe według reguły, że dar i ofiara należą do wspólnoty, tworzą ją i wzmacniają. Podobnie jak inne zjawiska kulturowe, barwienie zwłok i szczątków zmarłych pełni określoną funkcję w stosunku do pozostałych elementów rytualnych, oraz całego zespołu wyobrażeń o śmierci. Poszczególne zjawiska tworzą system harmonijny, utrzymujący wewnętrzną równowagę kultury archaicznej⁶.

Do najpierwotniejszych symboli wspólnotowego odrodzenia zaliczała się czerwona ochra. Pod względem fizycznym jej podstawowym składnikiem był nieuwodniony tlenek żelaza o wzorze Fe_2O_3 , nazywany hematytem⁷. Niekwestionowane związki łączyły ochrę z rytuałami pogrzebowymi paleolitu i mezolitu. Najliczniejsze są odkrycia górnopaleolityczne.

¹ W. Dzieduszycki, J. Wrzesiński, *Przedmowa*, [w:] *Do, ut des – dar, pochówek, tradycja*, „Funeralia Lednickie”, t. 7, red. W. Dzieduszycki, J. Wrzesiński, Poznań 2005, s. 7-8.

² J. J. Pawlik, *Tanatyczny wymiar krążenia daru w społeczeństwach tradycyjnych*, [w:] *Do, ut des – dar, pochówek, tradycja...*, s. 45.

³ J. Woźny, *Symbolika odrodzenia zmarłych w obrzędach pogrzebowych kultur archaicznych międzyrzeża bałtycko-pontyjskiego*, Bydgoszcz 2005, s. 197-202.

⁴ R. Gross, *Dlaczego czerwień jest barwą miłości*, Warszawa 1990.

⁵ M. Klebs, *Historiografia polska o znaczeniu darów grobowych średniowiecza*, [w:] *Do, ut des – dar, pochówek, tradycja...*, s. 125-127.

⁶ J. Woźny, *op. cit.*, s. 122.

⁷ W. Michera, *Uwagi o użytkowaniu czerwonego barwnika w polskim mezolicie i neolicie do około III tys. p.n.e.*, „Światowit”, t. 37, 1993, s. 57-69.

System eschatologiczny dokumentowały też muszle i kości mamuta, czasem malowane czerwonym barwnikiem, lub szczątki jeleni i reniferów, składane obok zmarłych na północy Europy. Wszystkie te elementy harmonijnie wspierały poglądy odrodzeniowe społeczeństw łowieckich. Wyraźniejszego charakteru barwienie zwłok nabrało w mezolocie, uwarunkowane siłą więzów społecznych, wyobrażeniami o losach pośmiertnych oraz mitologizacją świata dzikiej zwierzyny. Barwnikiem nie tylko przesycano jamy grobowe, ale rozmieszczano go na głowie, twarzy, czasem w postaci skupiska przed ustami zmarłego, co interpretowane jest jako świadectwo narodzin w mezolocie pojęcia duszy – tchnienia. W dążeniu do podtrzymania więzi wspólnotowych składano przy zmarłych inne atrybuty powielające rezurekcyjną symbolikę ochry: poroża jeleni, łosi oraz muszle wodnych mięczaków. W początkach gospodarki wytwórczej i osiadłego trybu życia, wraz z wprowadzeniem rolnictwa rozwinęły się mitologie agrarne, głoszące jedność odradzania się zmarłych i świata roślinnego. W określonych kontekstach historyczno-społecznych przetrwały jednak rytuały wykorzystujące ochrę, zwłaszcza wśród ludów pasterskich. Pod koniec neolitu zastosowanie czerwonego barwnika w obrzędowości pogrzebowej na stepach nadczarnomorskich osiągnęło apogeum, przewyższając intensywnością nawet rytuały paleolityczne i mezolityczne⁸.

Wyobrażenia eschatologiczne epoki brązu wielką rolę przypisywały żywiołowi ognia, ze względu na rozwój mitów wyjaśniających pochodzenie metalurgii. Przemiany materii towarzyszące rytuałom przejścia opierały się w obrzędach pogrzebowych głównie na ciałopaleniu. Rzadziej sięgano po ochrę, choć wносиła ona do pochówku podobne treści symboliczne. Na ziemiach polskich przykłady stosowania czerwonego barwnika mineralnego w epoce brązu pochodzą z Małopolski i Śląska, m.in. z kurhanów kultury unietyckiej w Łękach Małych⁹. Oprócz ochry wykorzystywano również barwniki organiczne, deponowane w trakcie obrzędów pogrzebowych przy zmarłych. Czerwony kolor uzyskiwano z owoców nawrota lekarskiego (*Lithospermum officinale*). Odnaleziono je w popiele ognisk obrzędowych towarzyszących kurhanom kultury trzcinieckiej w Rosiejowie w powiecie pińczowskim¹⁰. Zdecydowanie wyraźniejsza kontynuacja stepowych zwyczajów barwienia zwłok

występowała na obszarze Ukrainy w kulturze katakumbowej. Zauważalnie częściej posypywano ochrą kobiety i dzieci, natomiast kredą mężczyzn. Nie można wykluczyć, że na południu Europy główna funkcja czerwonej farby w epoce brązu obejmowała kosmetykę zmarłych, choć towarzyszyły jej również symboliczne przesłanki czynności pogrzebowych¹¹.

Obecność ochry na cmentarzyskach z epoki żelaza długotrwale nie była omawiana w literaturze archeologicznej, jednak wskazówki na temat wykorzystywania wówczas barwników mineralnych i organicznych pochodzą nieomal z całej Europy, od kręgu celtyckiego¹² po nadczarnomorskich Scytów i Sarmatów¹³. Symbolika wnoszona za pośrednictwem czerwieni do obrzędów pogrzebowych u schyłku starożytności znacznie poszerzyła swój zakres, łącząc się ze sferą eschatologii chrześcijańskiej oraz podkreśleniem prestiżu władzy królewskiej i cesarskiej¹⁴. Zmianom światopoglądowym towarzyszyło stosowanie barwników w starożytnych rytuałach ofiarnych i pogrzebowych. Na terenie Bawarii w szybach głębokich studni kultury halstackiej składano pochówki, nakrywając zmarłych drewnem, które następnie podpalano. W warstwach leżących powyżej spalenizny znajdowały się wielkie ilości czerwonego barwnika. Być może wlewano do studni ofiarnych także krew¹⁵. Na ziemiach polskich przypadki używania ochry w kulturze łużyckiej i pomorskiej są sporadyczne. Z cmentarzyska w Białej na Krajnie, pochodzą ślady malowania czerwonym barwnikiem wewnętrznych powierzchni płyt kamiennych pomorskich grobowców skrzynkowych. Pojedyncze grudki ochry występowały w jamach grobów podkloszowych na Mazowszu i w południowej Wielkopolsce (np. Warszawa – Zerzeń, Radwanków, Domaniovice)¹⁶.

Obecność czerwonej barwy w symbolice pogrzebowej epoki żelaza nie ograniczała się do ochry, lecz przejawiała w elementach wyposażenia oraz konstrukcjach grobowych. Szczególnie wyraźnie zaznacza się wykorzystywanie czerwonych płyt piaskowcowych. I. Jadczykowa uznała, że od kultury łużyckiej przejęty został zwyczaj nakładania na popielnice płaskich, czerwonych kamieni. Według niej, wiązało się to z nieznanymi nam wierzeniami¹⁷. Podobny charakter miało

⁸ J. Woźny, *op. cit.*, s. 199.

⁹ M. Kowiańska-Piaszykowska, *Wyniki badań archeologicznych kurhanu IV kultury unietyckiej w Łękach Małych, pow. Kościan*, „*Fontes Archaeologici Posnanienses*”, t. 19, 1968, s. 6-31.

¹⁰ O. Seidl, *Przedhistoryczne węgle i owocki Lithospermum z kopca wschodniego w Rosiejowie w pow. Pińczowskim*, „*Wiadomości Archeologiczne*”, t. 14, 1936, s. 106-111.

¹¹ J. Woźny, *op. cit.*, s. 202.

¹² R. Gross, *op. cit.*, s. 93.

¹³ J. Kubczak, *Kurhany arystokracji scytyjskiej*, Poznań 1978, s. 121.

¹⁴ F. Gryglewicz, *Chleb, wino i eucharystia w symbolice Nowego Testamentu*, Poznań-Warszawa-Lublin 1968.

¹⁵ R. Gross, *op. cit.*, s. 93.

¹⁶ J. Woźny, *op. cit.*, s. 152.

¹⁷ I. Jadczykowa, *Grób kultury wschodniopomorskiej z Sulkowic w woj. Płockim*, „*Prace i Materiały Muzeum Archeologicznego*

ustawianie popielnic na czerwonych płytach piaskowcowych, lub używanie ich jako elementów konstrukcyjnych skrzyń grobowych¹⁸. We wszystkich wypadkach prawdopodobnie powielana była rezurekcyjna symbolika czerwonej ochry¹⁹. Hipotetycznie takie przeznaczenie mógł posiadać też hematyt używany w procesie technologicznym formowania popielnic²⁰. Poza względami praktycznymi, dzięki dodawaniu ochry do surowca ceramicznego wzmacniano w rytuale pogrzebowym symbolikę odrodzenia zmarłych. Uzupełniała ją też znana ze zdobnictwa popielnic pomorskich biała barwa, mocno powiązana symbolicznie z czerwienią. Ochra i ogień podtrzymywały więzi społeczne i siły witalne, biel natomiast częściej występowała w starożytnych mitach o losach pośmiertnych człowieka. W Grecji archaicznej zbielałe szczątki kostne symbolizowały zachowanie pamięci o walecznych wojownikach²¹.

Współwystępowanie czerwieni i bieli w obrzędach pogrzebowych społeczeństw epoki żelaza zaznaczyło się szczególnie w nadczarnomorskiej strefie stepowej, gdzie ochra intensywnie wykorzystywana była od epoki kamienia. U schyłku starożytności czynności te podporządkowane były narodzinom mitologii epoki osiowej, towarzyszącej rozwojowi klasycznych faz cywilizacji greckiej²². Wiadomo o Kimmerach, że wprowadzali oni do obrządku pogrzebowego białą, kredową podsypkę pod zwłoki zmarłych. Należeli równocześnie do ludów wysoko ceniących etos wojownika, podobnie jak Scytowie, gdzie więcej spotykamy ciekawych przykładów stosowania w pogrzebach ochry i kredy²³. Na ukraińskich cmentarzyskach Frontoweje i Panskoje zwłoki zmarłych posypano ochrą, która razem z resztkami pożywienia spełniała prawdopodobnie symboliczną funkcję substytutu wieczerzy pośmiertnej²⁴. W grupie kijowskiej kultury scytyjskiej, ochra towarzyszyła pochówkom kobiet z kamiennymi paletami do rozcierania barwników. Zespoły takie odkryto m.in. w Goriaczewie, Gulaj Gorodzie oraz kurhanach Bobrickim

i Siniawskim. Grobowce przeważnie obejmowały pochówki mężczyzn-wojowników i towarzyszących im kobiet. Niekiedy jednak żeńskie groby z ochrą należały do uprzywilejowanych kapłanek²⁵. Zgodnie z nadczarnomorską tradycją, przy pochówkach składano oprócz ochry także kredę. W kurhanach Oriechowskich w pobliżu Dniepropietrowska na dnach komór grobowych stwierdzono białą wapienną podsypkę, leżącą pod szkieletami mężczyzn²⁶. Kredowa wyściółka jam grobowych występowała też w scytyjskiej grupie posulskiej. Uzupełniano ją obrzędowym posypywaniem podłóg pochówków czerwoną ochrą²⁷.

Scytyjsko-sarmackie tradycje wykorzystywania czerwonego barwnika w rytuałach pogrzebowych przetrwały w Nadczarnomorzu do przełomu starej i nowej ery. Kawałki ochry bardzo rzadko występowały na cmentarzyskach kultury zarubinieckiej z Białorusi²⁸. Niewiele częstsze są znaleziska czerwonego barwnika mineralnego obok pochówków kultury czerniachowskiej, traktowane przez badaczy jako osobliwości rytuałów pogrzebowych. Za spuściznę scytyjsko-sarmacką uznawane są takie sposoby obchodzenia się ze zmarłymi, jak zsypywanie węgla i popiołów do jam grobowych, składanie pożywienia (najczęściej kości owcy), a także obecność w mogiłach okruszków ochry, kredy i obyczaj rytualnego deformowania czaszek. Sporadyczne odkrycia obok zmarłych bryłek barwnika nie pochodzą z całego terytorium kultury czerniachowskiej, ale wyłącznie z pogranicza stepów nadczarnomorskich, wcześniej zajmowanego przez społeczności kultury grobów ochrowych, tzw. „Ockergrabkultur” (ukraińskie cmentarzyska – Budeszty, Kantemirowka i Masłowo)²⁹.

Eschatologia wczesnej epoki żelaza podkreślała, zgodnie z ideami „epoki osiowej”, więź ze zmarłymi przodkami, wzbudzała potrzebę kontaktowania się z nimi i poszukiwania takich symboli, które utwierdzały przynależność jednostki do określonej wspólnoty społecznej. Na stepach nadczarnomorskich, rzadziej na ziemiach polskich, wielka ranga przypadała kultowi ogniska domowego i zastępującej go czasami ochrze, złączonej w rytuałach pogrzebowych z białą kredą. Na starożytnym Bliskim Wschodzie kształtowały się podobne idee wiary w odrodzenie zmarłych.

i Etnograficznego w Łodzi. Seria Archeologiczna”, t. 29, 1982, s. 95-100.

¹⁸ J. T. Podgórski, *Materiały archeologiczne z cmentarzyska grupy kaszubskiej kultury łużyckiej w Wysinie, gm. Liniewo*, stan. 2, „Pomorania Antiqua”, t. 12, 1985, s. 61-119.

¹⁹ J. Woźny, *op. cit.*, s. 153.

²⁰ E. Szarek-Waszkowska, *Materiały z cmentarzyska kultury pomorskiej w Krzemienicy, gm. Tuszów Narodowy*, woj. rzeszowskie, stan. 2, „Materiały i Sprawozdania Rzeszowskiego Ośrodka Archeologicznego za lata 1991-1992” (1993), s. 71.

²¹ M. Kowalska, *O rytualnym charakterze sztuki ludności kultury pomorskiej*, „Pomorania Antiqua”, t. 17, 1988, s. 31-54.

²² K. Armstrong, *Krótką historia mitu*, Kraków 2005.

²³ O. E. Fiałko, *Kimeryjskie pochowania w pobliżu Mołoczno-wo Limanu*, „Archeologia”, t. 56, 1986, s. 58-61.

²⁴ W. M. Zinko, *Silski mogilniki schidnowo ta piwniczno-zachidnowo Krimu V-III st. do n.e.*, „Archeologia”, t. 56, 1986, s. 24-31.

²⁵ J. Kubczak, *op. cit.*, s. 113.

²⁶ D. J. Tielegin, R. W. Terpiłowski, A. J. Kozłowski, S. Z. Pustowałow, *Orchiwski kurgani na Dniepropietrow-szczyni*, „Archeologia”, t. 47, 1984, s. 45-57.

²⁷ J. Kubczak, *op. cit.*, s. 121.

²⁸ *Encyklopedia Archeologia i Numizmatika Białorusi*, red. W. W. Gietaj, Mińsk 1993, s. 61.

²⁹ W. W. Sedow, *Skifo-sarmackie elementy w pogrzebal'nom obrzędzie czerniachowskiej kultury*, [w:] *Woprosy drevniej i sredniewiekowej archeologii wostocznoj Ewropy*, red. W. I. Koznecow, J. A. Krasnow, I. G. Rozenfel'dt, Moskwa 1978, s. 99-107.

Najważniejszą rolę przypisywano tam obok chleba, symbolicznie czerwonego wina. Wśród społeczeństw starożytnego Wschodu rozwinął się pogląd, że winne grono ma w sobie życie. Sok wyciśnięty z winogrona był jego krwią³⁰, analogicznie jak czerwona ochra w archaicznych wierzeniach krwią ziemi³¹. Zauważalne są inne podobieństwa. Wino stało się symbolem zjednoczenia tych wszystkich, którzy uczestniczyli w uczcie i pili ze wspólnych kielichów. W perspektywie religijnej następowało jednoczenie z Bogiem³². Analogiczne uczestnictwo w rytualnych libacjach wzmacniało więzi grupowe na Północy, za sprawą miodu i piwa³³.

Symbolika rezurekcyjna i system więzi wspólnotowych na początku nowej ery zdominowane zostały przez eschatologię chrześcijańską. W głębi stepów azjatyckich w pierwszych wiekach po narodzinach Chrystusa kultywowano jeszcze archaiczne rytuały z wykorzystaniem czerwonego barwnika mineralnego. Na obszarze kultury Tasztik, zajmującej w I-IV wieku n.e. rejon południowo syberyjskiej Kotliny Minusińskiej leżącej w dorzeczu Jeniseju, odkryto charakterystyczne maski pośmiertne, składane razem z ludzkimi pochówkami.

Wykonywano je z białego kaolinu. Powierzchnie masek zdobiono natomiast motywami meandrów i spiral, przeważnie malowanych czarną i czerwoną farbą. Podkreślana jest ich rola w kulcie przodków, którego źródła sięgają syberyjskiego szamanizmu. Czerwone ornamentowane maski pośmiertne kultury Tasztik wyrażały prawdopodobnie eschatologiczne wyobrażenie odrodzenia zmarłych i podtrzymania osłabionych rodowych więzi³⁴. W Europie tylko w tradycji pogańskiej lub religijności ludowej przetrwały ślady symboliki ochry w obrzędowości pogrzebowej. Mimo faworyzowania w chrześcijaństwie żałobnego czarnego koloru, do XV wieku występowały we Włoszech pogrzeby w czerwieni³⁵. Różnorodne formy daru we wspólnotach archaicznych wynikały z istnienia relacji międzyosobowej i moralności opartej o związki rodzinne, przyjaźń, zobowiązanie. Ten sam przedmiot lub substancja, w zależności od okoliczności, nabierał różnej wartości. Jego znaczenie i zawarte w nim magiczne lub symboliczne wartości, odsłaniały się w konkretnych sytuacjach deponowania³⁶, co obrazują również przykłady barwienia zwłok i szczątków zmarłych w epoce żelaza.

Dyeing human corpses and remains in Iron Age.

Summary

Dyeing dead human bodies had its tradition dating back to Paleolith and Mesolith. This ritual was also quite popular at the turn of Neolith and Bronze Age, especially on the steppe territories surrounding Black Sea. Using red or white color for dyeing corpses was also used by many cultures at the beginning of Iron Age.

We can also find examples of such traditions among Celtic tribes in Western Europe and among scythic cultures. In Poland, we can find red stones in the graves of Pomeranian culture. The symbolic usage of red color during funeral rites was probably connected with belief of rebirth of human soul after death.

³⁰ F. Gryglewicz, *op. cit.*, s. 72.

³¹ M. Eliade, *Kowale i alchemicy*, Warszawa 1993, s. 41-51.

³² F. Gryglewicz, *op. cit.*, s. 29.

³³ J. Czebreszuk, *Schylek neolitu i początki epoki brązu w strefie południowo-zachodniobałtyckiej (III i początki II tys. przed Chr.)*, Poznań 2001, s. 190-191.

³⁴ S.W. Kisieliew, *Drewniaja istoria jużnoj Sibiri*, „Materiały i issledowanija po archeologii SSSR”, t. 9, Moskwa 1949, s. 250-254.

³⁵ R. Gross, *op. cit.*, s. 40.

³⁶ A. P. Kowalski, *Aksjologia prehistorycznej wymiany darów. Przykład z kultury Indoeuropejskiej*, [w:] *Do, ut des – dar; pochówek, tradycja...*, s. 25-33.

Katarzyna Czarnecka

KLUCZE W GROBACH KOBIECYCH Z OKRESU WPLYWÓW RZYMSKICH ATRYBUT POZYCJI SPOŁECZNEJ CZY WYRAZ MAGICZNYCH ZABIEGÓW?

Wśród znalezisk archeologicznych najważniejszym źródłem informacji o wierzeniach, i strukturze społecznej są cmentarzyska. Przedmioty znajdujące w wyposażeniu grobowym znalazły się tam (w przeciwieństwie do znalezisk z osad) jako rezultat celowego wyboru osób zajmujących się pogrzebem. Zróżnicowanie wyposażenia grobów wskazywać może na nierówność statusu zmarłych, a specyficzny zestaw przedmiotów towarzyszących pochówkowi mówi o pozycji społecznej i zajęciach pogrzebanej tam osoby.

Jednak wiarygodna rekonstrukcja struktury społecznej czy wierzeń społeczeństw schyłku starożytności nie jest sprawą prostą. Na podstawie relikwów kultury materialnej próbujemy odtworzyć rzeczywistość niematerialnych zjawisk i pojęć. Przy interpretacji materiałów sepulkralnych należy zawsze pamiętać, że świat zmarłych – cmentarzyska – nie jest bezpośrednim odwzorowaniem świata żywych, lecz obrazem „przefiltrowanym” przez wierzenia, rytuały i zwyczaje. Ponieważ jednak obyczaje pogrzebowe większości kultur Wolnej Germanii nakazywały wyposażanie zmarłych w dość bogaty zestaw przedmiotów, taka próba wydaje się być wiarygodna.

Wyposażenie można podzielić na przedmioty osobiste – części stroju i ozdoby, to co zmarły miał na sobie (zapinki, sprzączki, paciorki itd.), atrybuty pozycji i roli społecznej (przede wszystkim broń jako atrybut wojownika, narzędzia kowalskie jako atrybut kowala itd.), oraz dary grobowe, w tym przedmioty pożyteczne w zaświatach, (jedzenie i naczynia). Jest także kategoria przedmiotów magicznych, które znajdują się w grobie w celu albo zabezpieczenia zmarłego, albo zabezpieczenia przed zmarłym – np. amulety.

Głównym wyznacznikiem grobów męskich jest broń, niekiedy narzędzia i szczególne typy przedmiotów codziennego użytku np. brzytwy. Za wyznaczniki grobów kobiecych uważane są przęśliki, liczne ozdoby, zwłaszcza kolie paciorków, a także pozostałości kasetek – elementy zamka i kluczy. Ten atrybut wydaje się być bardzo ściśle związany z kobietami. Również w czasach późniejszych, w okresie wędrówek ludów i merowińskim, kasetki i klucze znajdują się prawie

wyłącznie w grobach określonych zarówno antropologicznie jak i archeologicznie jako pochówki kobiece. W VI w. klucze znajdujące w wyposażeniu grobowym są tak charakterystyczne dla grobów kobiecych jak broń dla męskich¹.

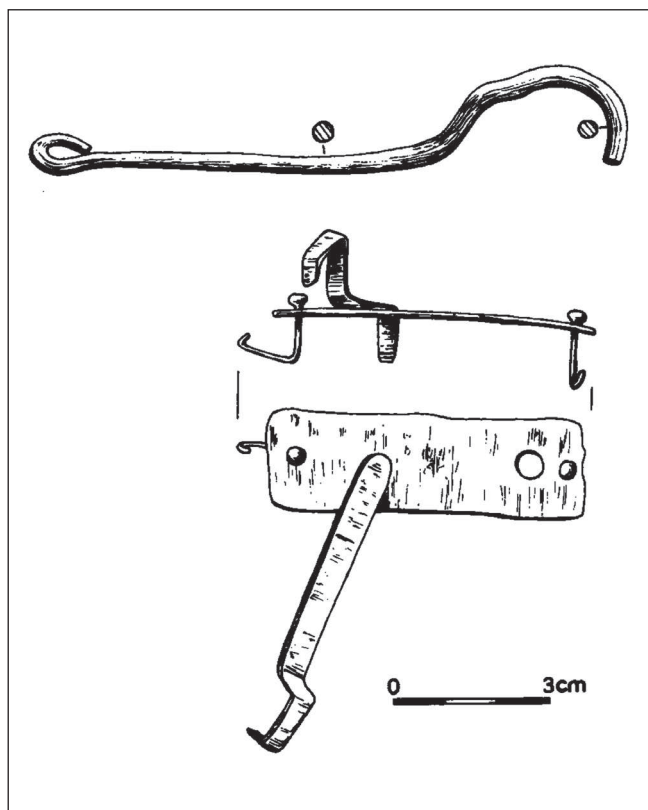
Pozostałością kasetek są metalowe okucia zamka, rygle i klucze. W okresie wpływów rzymskich najbardziej powszechnie stosowano zamek złożony z rygła w postaci sprężyny przymocowanej do wieka, klucza o hakowatym kształcie i okucia z blachy z dwoma otworami. W jeden z nich wchodzi blokujący bolec sprężyny, drugim otworem wprowadzany jest klucz, który wypycha blokadę umożliwiając otwarcie kasetki. (ryc.1) Zamki tego typu są, mimo pozornie prostej konstrukcji, bardzo skuteczne. Otwarcie bez oryginalnego klucza jest niemożliwe. Pojawiają się u schyłku młodszego okresu przedrzymskiego, w fazie A3/B1, a przeżywają się bardzo długo, do okresu wędrówek ludów, a nawet później. Tak długi czas użytkowania wynika z faktu, że były proste i skuteczne. Znane są z obszaru kultury przeworskiej, wielbarskiej, czerniachowskiej, kręgu nadłabskiego i Skandynawii². Nieco bardziej skomplikowaną odmianą tego samego rozwiązania technicznego są zamki z dwiema sprężynami z kluczem dwupiórowym.

Rzadziej w kasetkach z obszaru Barbaricum stosowano zamek zaciskowy. Zamek typu Lachmirowice (ryc. 2), to jest najprawdopodobniej wynalazek celtycki³, zaadaptowany przez kowali germańskich. Tego rodzaju zamki składają się z rygła z dwoma sprężynującymi odsuniętymi wąsami, które, po włożeniu do środka poprzez wąski otwór w wieku i ściance, odchylają się i blokują zamek uniemożliwiając przesunięcie

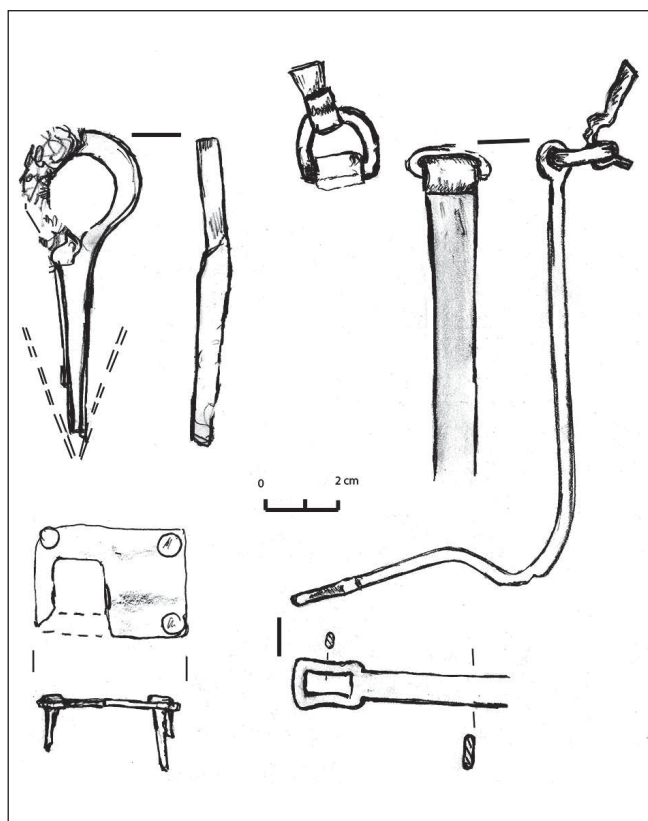
¹ C. J. Arnold, *An archaeology of the early Anglo-Saxon kingdoms*, London, New York 1997, s. 199.

² A. Kokowski, *Schlossbeschläge und die Schlüssel aus dem nördlichen Barbaricum in der römischen Kaiserzeit und frühen Völkerwanderungszeit*, „Klasyfikacje zabytków archeologicznych”, t. 2, Lublin 1997, s. 11, 34, ryc. 4.

³ G. Jacobi, *Werkzeug und Gerät aus dem Oppidum von Manching*, „Die Ausgrabungen in Manching”, t. 5, Wiesbaden 1974, ryc. 41.



Ryc. 1. Kamieńczyk, pow. wyszkowski, grób 63 (wg T. Dąbrowska, *Kamieńczyk. Ein Gräberfeld der Przeworsk-Kultur in Ostmasowien*, „Monumenta Archaeologica Barbarica”, t. III, Kraków 1997, tabl. XXX:16-19).



Ryc. 2. Lachmirowice, pow. inowrocławski, gr. II, Rys. K. Czarnecka.

wieka. Klucz w kształcie ramki na trzonku po wprowadzeniu do środka przez drugi, umiejscowiony poniżej otwór, zostaje nałożony na rygiel. Pociągnięty do góry przyciska wąsy do trzpienia, co umożliwia wyjęcie rygla (drugą ręką) i otwarcie wieka (ryc. 3). Zamiast ramki mogły być zastosowane widełki pełniące tę samą funkcję. Zamki tego typu spotykane są, choć niezbyt licznie, na obszarze kultury przeworskiej we wczesnym okresie rzymskim. Przykładem mogą być egzemplarze z grobu II z Lachmirowic, pow. Inowrocław⁴, czy z grobu 43 z Nadkole, pow. Węgrów⁵.

Nieco odmienną konstrukcję miały zamki typu Wetzendorf (ryc. 4), datowane wyłącznie na późny okres rzymski⁶. Składają się z długiego rygla z jednym odchodzącym wąsem, wykonanym najczęściej przez zagięcie paska taśmy żelaznej, rzadko przez przynitowanie. Rygiel wsuwany jest, poprzez wieko i ściankę, do rynienki w ściance kasetki. Wąs odchyła się i blokuje zamek. W ściance kasetki umieszczony jest otwór przykryty blaszką zaopatrzoną w charakterystyczną wypukłą kieszonkę. W ten otwór wprowadzany jest klucz mający kształt wygiętego pręta, który dociska wąs do trzonu, umożliwiając wyjęcie rygla. Największe skupisko znalezisk zamków tego typu jest nad środkową Łabą, w Turyngii. Spotykane są, choć niezbyt często, na cmentarzyskach kultury przeworskiej⁷, luboszyckiej⁸ i wielbarskiej⁹. Pojawiają się również w kasetkach znanych z grobów książęcych, niekiedy nawet wykonane ze srebra¹⁰.

⁴ B. Zielonka, *Groby ludności kultury przeworskiej w Lachmirowicach, pow. Inowrocław*, „Z otchłani wieków”, R. 20, 1951, s. 125-126, ryc. 7:5, 18.

⁵ J. Andrzejowski, *Nadkole 2. A Cemetery of the Przeworsk Culture in Eastern Poland*, „Monumenta Archaeologica Barbarica”, t. 5, Kraków 1998, tabl. XXXI:9, 10.

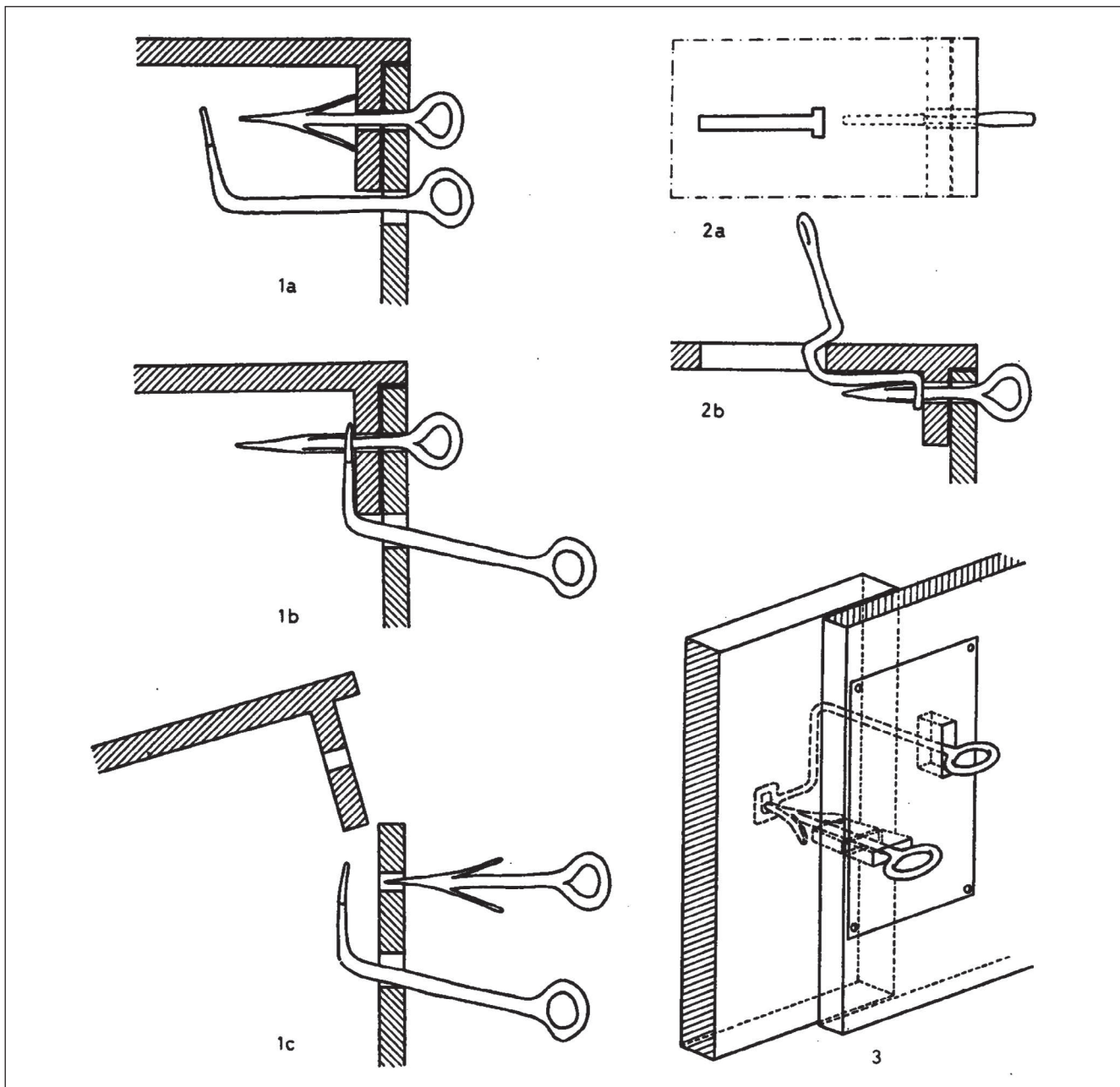
⁶ J. Schuster, *Bemerkungen zu einigen Schlössern und Schlüsseln von Kästchen in der späten römischen Kaiserzeit. Schlossbestandteile des Typs Wetzendorf*, „Ethnographisch-Archäologische Zeitschrift”, t. 40, 1999, s. 555-575.

⁷ Np. Wymysłowo, pow. Gostyń, znalezisko luźne (S. Jasnosz, *Cmentarzysko z okresu późno-lateńskiego i rzymskiego w Wymysłowie, pow. Gostyń*, „Fontes Archaeologici Posnanienses”, t. 2, 1952, ryc. 382:46); Zadowice, pow. Kalisz, grób 219 (E. Kaszewska, *Materiały z cmentarzyska w Zadowicach pow. Kalisz (część III)*, „Prace i Materiały Muzeum Archeologicznego i Etnograficznego w Łodzi. Seria archeologiczna”, t. 6, 1961, tabl. XXIV:5, 6, s. 209); Spicymierz, pow. Turek, grób 265 i dwa znalezione luźno (A. Kiełtińska, T. Dąbrowska, *Cmentarzysko z okresu wpływów rzymskich we wsi Spicymierz, pow. Turek*, „Materiały Starożytne”, t. 9, 1963, tabl. XXXV:25; XXXIX:20, 21).

⁸ Grzmiąca, pow. Wałbrzych, grób 7 (A. Marcinkian, *Cmentarzysko z II/III w n.e. w Grzmiącej, woj. Zielona Góra*, „Silesia Antiqua”, R. 20, 1978, ryc. 9b-c).

⁹ Węgrowo, pow. Grudziądz, grób 63 – informacja od Pani mgr M. Kurzyńskiej z Muzeum w Grudziądzu, za którą bardzo dziękuję.

¹⁰ Zakrzów, Wrocław-Zakrzów, grób II i III (W. Grempler, *Der II. und III. Fund von Sackrau*, Breslau 1888, tabl. II:16; V:11).



Ryc. 3. Rekonstrukcja zamka, na podstawie znalezisk z Manching, Kr. Pfaffenhofen, (wg G. Jacobi, *op. cit.*, ryc. 41).

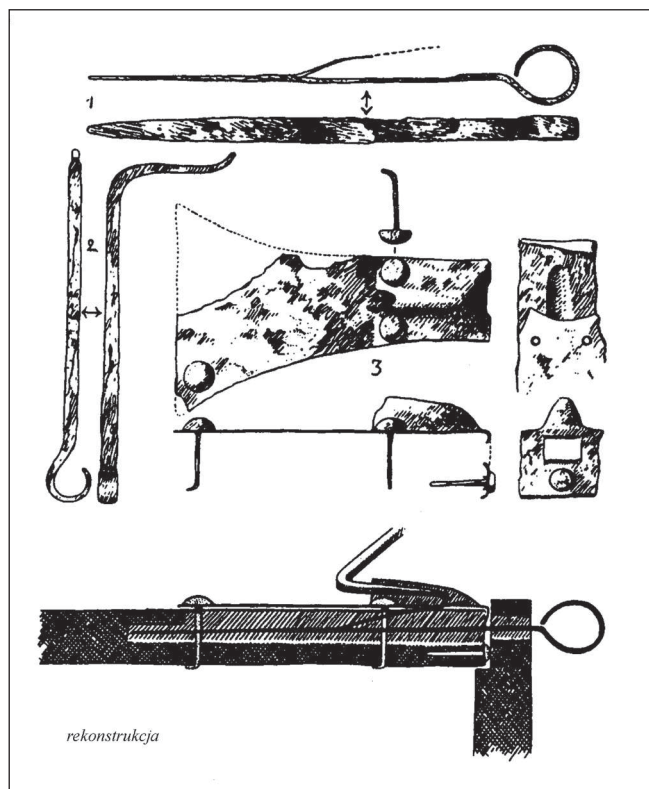
Inną, rzadziej spotykaną, odmianą zamka zaciskowego z okresu wpływów rzymskich jest zamek typu Kietrz (ryc. 5). Składa się on z rygla zaciskowego, często, choć niekoniecznie z podwójnym wąsem, płytki blokującej umieszczonej w ścianie kasetki od wewnątrz zaopatrzonej w dwa otwory oraz klucza zagiętego w sposób umożliwiający wprowadzenie go przez otwór w ścianie i docięnięcie, od wewnątrz, poprzez otwory w blaszce blokującej, wąsów, co pozwala na wyciągnięcie rygla (np. Kietrz, pow. Głębczyce, grób 1612)¹¹.

Pewną modyfikacją tej konstrukcji jest zamek typu Lauffen (ryc. 6), w którym rygiel jest przymocowany skobelkiem wewnątrz podnoszonego, a nieprzesuwanego wieka, a kasetki zaopatrzone są w zawiasy (Lauffen, Kr. Heilbronn, grób 2)¹². Są one powszechnie używane w okresie wędrówek ludów i później, do czasów merowińskich.

Kasetki wraz z kluczami stanowiły zapewne osobistą własność kobiet - dlatego znalazły się w wyposażeniu pochówków. Na podstawie znalezisk z grobów

¹¹ M. Gedl, *Obiekty z okresu wpływów rzymskich na cmentarzysku w Kietrze, woj. Opole*, [w:] *Scripta Archaeologica*, red. M. Gedl, Kraków 1988, ryc. 27.

¹² H. Schach-Döriges, *Frühalamannische Funde von Lauffen am Neckar*, „Fundberichte aus Baden-Württemberg”, t. 6, 1981, ryc. 15:8-11.



Ryc. 4. Wetzendorf, Kr. Burgenland
(wg J. Schuster, *op. cit.*, ryc. 1).

szkieletowych można wnioskować, że przechowywano w nich biżuterię i inne cenne drobiazgi¹³, paciorki, bogate tkaniny, ale też przybory do pręczenia. W grobach późniejszych (VI-VII w.) zawartość kasetek to najczęściej grzebień, nożyce i ozdoby¹⁴. Na cmentarzyskach z okresu wpływów rzymskich zdarzają się znaleziska pozostałości dwóch kasetek w jednym grobie. Wskazują na to dwa komplety zamków, czasem jeden z kluczem hakowym, drugim zaciskowym. Pochówki z okresu merowińskiego wyposażane są tylko w jedną kasetkę.

Groby, w których znaleziono elementy skrzyneczek są najczęściej bogato wyposażone. Są to pochówki osób dorosłych, tam gdzie udało się to ustalić, na ogół kobiet starszych, w wieku późny *adultus* i *maturus*¹⁵. Nie zdarzają się w grobach dzieci. Od dawna zwracano uwagę na to, że są to wyznaczniki pochówków

¹³ W grobie książęcym w Leśnie w kasetce było m.in. małe naczynko jeżowate (M. Kanwiszerowa, K. Walenta, *Grób książęcy nr 1 z Leśna na Pomorzu Wschodnim. Obserwacje i ustalenia z dziedziny archeologii i konserwacji zabytków*, „Prace i Materiały Muzeum Archeologicznego i Etnograficznego w Łodzi. Seria Archeologiczna”, t. 29, 1982, s. 104.

¹⁴ R. Knöchlein, *Zur Frühgeschichte von Aspishheim, Lkr. Mainz-Bingen*, „Mainzer Archäologische Zeitschrift”, t. 4, 1997, s. 203.

¹⁵ K. Czarna, *Struktura społeczna ludności kultury przeworskiej*, Warszawa 1990, s. 49.

kobiet o wyższej pozycji społecznej¹⁶. Na czym jednak miałyby polegać ta wyższa pozycja społeczna i co rzeczywiście mogą oznaczać kasetki i klucze – to wciąż pytanie otwarte.

Przy interpretacji grobów kobiecych z kluczami czy kasetkami najczęściej przywoływane jest określenie „Pani domu” (*lady of the house*) – ta, która miała „władzę kluczy”. Dotyczy to przede wszystkim znalezisk późniejszych, od okresu wędrówek ludów, V-VII w., szczególnie anglosaskich i skandynawskich do okresu wikingów¹⁷. Pojawia się jednak również przy omawianiu znalezisk z okresu wpływów rzymskich¹⁸, a także wcześniejszych (celtyckich, a nawet halszackich¹⁹). Taka interpretacja znalezisk kluczy w grobach kobiecych, choć od dawna bardzo powszechna, wymaga jednak próby weryfikacji. Warto przypomnieć, że używany w tym kontekście termin „władza kluczy” (*Schlüsselgewalt*) wywodzi się z XIX-wiecznej niemieckiej terminologii prawa cywilnego i nie był używany w średniowieczu (ani zapewne wcześniej)²⁰. Co nie znaczy, że samo zjawisko – nadzór pani domu nad zamykanymi pomieszczeniami, majątkiem rodziny – nie mogło mieć miejsca w społeczeństwach germańskich schyłku starożytności.

Proste przeniesienie znanego ze średniowiecza obrazu pani domu z pękiem kluczy u pasa, na czasy wcześniejsze, kiedy nie umiemy powiedzieć, co naprawdę w takim domu było zamykane na klucz, nie jest chyba do końca uzasadnione. Klucze na osadach znajdowane są rzadko i tylko datowane na późny okres rzymski. W czasie trwania faz B1 i B2, kiedy obyczaj wkładania do grobu kasetek i kluczy jest najbardziej

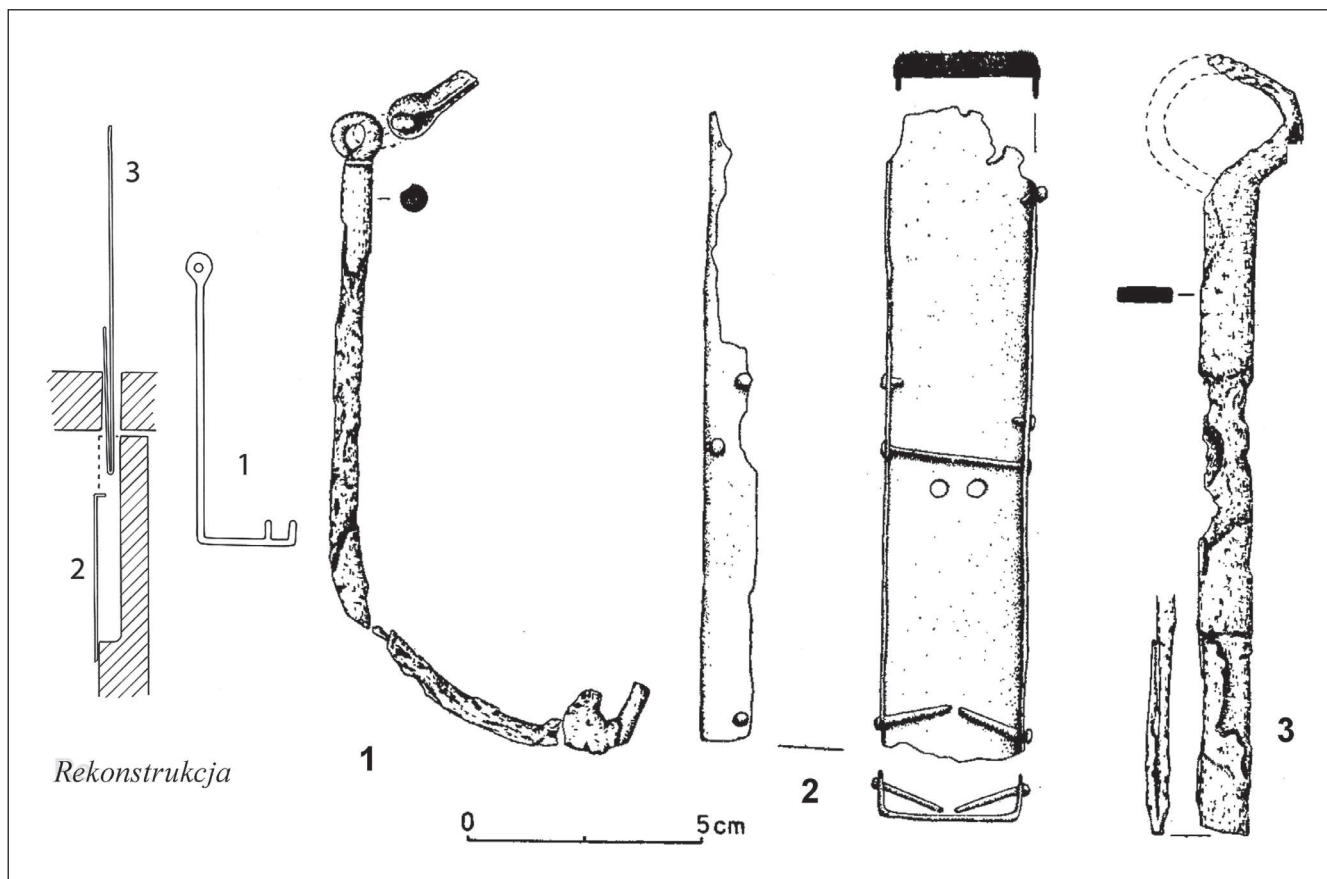
¹⁶ A. Kietlińska, *Struktura społeczna ludności kultury przeworskiej*, „Materiały Starożytne”, t. 9, 1963, s. 26nn; K. Godłowski, *Materiały do poznania kultury przeworskiej na Górnym Śląsku*, „Materiały Starożytne i Wczesnośredniowieczne”, t. 4, 1977, s. 109; K. Czarna, *op. cit.*, s. 63; A. Kokowski, *op. cit.*, s. 28, 41.

¹⁷ H. Jacobi, *Der keltische Schlüssel und der Schlüssel von Penelope, ein Beitrag zur Geschichte des Antiken Verschlusses*, [w:] *Schumacher – Festschrift. Zum 70. Geburtstag Karl Schumachers, 14. Okt. 1930*, Mainz 1930, s. 220; H. Steuer, *Schlüsselpaare in frühgeschichtlichen Gräbern. Zur Deutung einer Amulett-Beigabe*, „Studien zur Sachsenforschung”, t. 3, Hildesheim 1982, s. 203 (tam dalsza literatura); E. Arwill-Nordbladh, *Nyckelsymbolik i järnålderns kvinnogravar*, „Fornvännen”, t. 85, 1990, s. 257.

¹⁸ A. Kietlińska, *op. cit.*, s. 27; H. J. Dölle, *Zum römischen Einfluss auf die Herausbildung und Verwendung von Schloss und Schlüssel, Feinwaage und Gewicht bei den germanischen Stämmen*, [w:] *Römer und Germanen in Mitteleuropa*, red. H. Grünert, H. J. Dölle, Berlin 1975, s. 141.

¹⁹ H. Nortmann, *Keltische Frauen*, „Funde und Ausgrabungen im Bezirk Trier”, t. 32, 2000, s. 23; A. Eibner, *Die Stellung der Frau in der Hallstattkultur anhand der bildlichen Zeugnisse*, „Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien”, t. 130-131, 2001, s. 116.

²⁰ J. J. Brunner, *Der Schlüssel im Wandel der Zeit*, Stuttgart, Bern 1988, s. 14.



Ryc. 5. Kietrz, pow. głubczycki, grób 1612 (wg Gedl, *op. cit.*, fig. 27), rekonstrukcja K. Czarnecka.

rozpowszechniony, z osad nie znamy ani jednego klucza jakiegokolwiek typu, i chyba nie jest to wyłącznie wynikiem stanu badań, choć rzeczywiście nie ma zbyt wielu dobrze przebadanych osad z tego czasu.

Nawet w późniejszych epokach interpretacja znalezisk kluczy w grobie nie jest całkowicie jednoznaczna. Według E. Arwill-Nordbladh pojedyncze klucze znajdowane w grobach kobiecych z IX i X w. w Skandynawii, nie reprezentują pęku kluczy od gospodarstwa, noszonych za życia przez panią domu, jako oznaka jej władzy i rzeczywistej kontroli nad domowym majątkiem²¹. Jeżeli przyjrzymy się dokładniej często przywoływanym źródłom literackim, to w Skandynawii okresu Wikingów klucze są atrybutem narzeczonej, a nie żony²². Kiedy w *Trymskvida* Thor przebiera się za Freyę – jako narzeczoną jadącą na ślub, dostaje jej ozdoby i klucze²³; w *Rigstula*²⁴ narzeczona jarla zjawia się z kluczami przy pasie. W obu przypadkach nie są to jeszcze klucze od nowego gospodarstwa,

mogą natomiast wiązać się z zabezpieczeniem tego, co zabierane jest z domu. Klucze od skrzyni czy też całe skrzynie mogą wskazywać na tożsamość pochowanej kobiety, przynależność do rodu ojcowskiego, której nie traciła przez małżeństwo. W społeczeństwach germańskich bardzo wczesnego średniowiecza np. u Longobardów w kodeksie Rotariego, wydanym w 643 r. dziewczyna wychodząc za mąż dostawała „*faderfio*” dar ojcowski, wyprawę, i to pozostawało jej osobistym majątkiem w małżeństwie i wdowieństwie²⁵. „Osobista” skrzynia mogła więc zawierać to, co kobieta dostała z domu rodzinnego, co pozostawało jej nienaruszalną własnością, symbolem przynależności do własnego rodu, może także ekonomicznej niezależności. Znajdowane w grobie klucze od skrzyni zawierającej „rodzinny dar” mogą tą przynależność rodową podkreślać i symbolizować.

Zawsze trzeba pamiętać, że przedmioty w grobie nie są, czy nie muszą być, wyłącznie własnością pochowanych osób lub atrybutami ich funkcji (broń u mężczyzn – klucze i przęśliki u kobiet). Są tam też przedmioty o znaczeniu apotropaicznym, magicznym, zabezpieczające zmarłego, ale też zabezpieczające

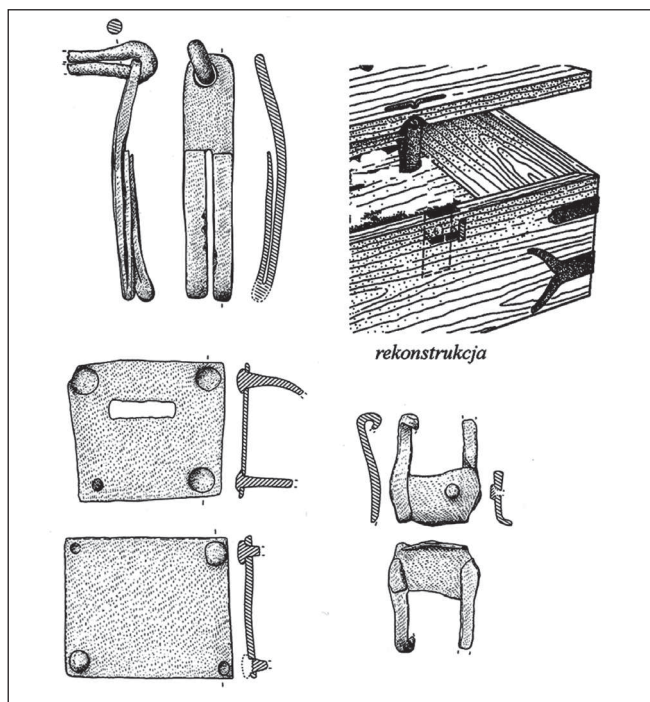
²¹ E. Arwill-Nordbladh, *op. cit.*, s. 258.

²² S. Kristoffersen, *Husfruen: Foridling av fortidige roller*, [w:] *Feministisk teori, kvine- og kjønnsforskning i Rogaland*, red. L. Selsing, Stavanger 2004, s. 62.

²³ *Trymskvida* 15, 19, [w:] *Edda poetycka*, przeł. i oprac. A. Załuska-Strömberg, Wrocław-Kraków 1986, s. 128.

²⁴ *Rigstula*, [w:] tamże, s. 149.

²⁵ K. Modzelewski, *Barbarzyńska Europa*, Warszawa 2004, s. 162.



Ryc. 6. Lauffen, Kr. Heilbronn, gr. 2,
(wg H. Schach-Döriges, *op. cit.*, ryc. 15:8-11).

przed zmarłym, np. wbite groty²⁶. Do tej kategorii mogą należeć klucz (i kłódki).

Symboliczny sens klucza wynika z funkcji zamykania i otwierania, bycia znakiem władzy nad jakąś domeną, gdyż dawał możliwość sprawowania kontroli, chronienia i udostępniania. Pojawiają się od schyłku epoki brązu w grobach kobiet, nie tylko jako wyznaczniki bogactwa, statusu społecznego, ale zapewne jako atrybuty kapłanek.

Klucze są też atrybutem bóstw, w tym, co istotne, bóstw chtonicznych. Zwłaszcza Hekate przedstawiana jest z nim, na ogół jako Hekate *triprosopon* /*triformis*, gdzie jedna z postaci trzyma klucz. Pojawia się zarówno w rzeźbie²⁷, jak i w drobnej plastyce figuralnej²⁸. Symbolizuje on władzę nad światem podziemnym, może również, w przypadku Hekate, światem czarów, magii, „zamkniętym” normalnie przed ludźmi²⁹.

²⁶ T. Liana, *Niektóre zwyczaje pogrzebowe ludności kultury przeworskiej*, „Wiadomości Archeologiczne”, t. 33, 1968, s. 381-385; A. Wickholm, „Stay Where you Have been Put!” *The Use of Spears as Coffin Nails in Late Iron Age Finland*, [w:] *Ethnicity and Culture. Studies in Honour of Silvia Laul*, „Muinasaja Teadus”, t. 18, red. V. Lang, Tartu-Talinn 2006, s. 202.

²⁷ G. Ciurletti, *La chiave in età romana*, [w:] *Oltre la porta*, red. U. Raffaelli, Trento 1996, ryc. 1.

²⁸ M. Beard, J. North, S. Price, *Religions of Rome*, t. 2, Cambridge 1998, s. 188.

²⁹ Interesujące jest, że w prawosławiu z kluczami przedstawiany jest św. Mikołaj – chrześcijański odpowiednik słowiańskiego Welesa, odpowiadającego za świat podziemny – T. Kurasiński, *Co otwierał klucz znaleziony w grobie?*, [w:] *Budownictwo*

Z kluczem przedstawiane są również niektóre bóstwa z poza świata grecko-rzymskiego. Celtycko-germańska bogini Aericura /Herecura, której imię może wskazywać na związki z Hekate, ma wśród atrybutów klucz, jako znak władzy nad podziemiem³⁰.

Podobne odniesienia może mieć również bardziej znana celtycka bogini Epona, opiekunka koni, patronka oddziałów jazdy, przedstawiana najczęściej z końmi, paterą, koszem z owocami itd., ale niekiedy też z dużym kluczem³¹. Można go interpretować jako klucz do stajni³² jednak głębsze znaczenie tego symbolu odnosić się może do związku bogini z zaświatami (bardziej widocznym w jej walijskiej odpowiedniczce, Riannon). Również towarzyszący jej koń może być związany z tą mniej oczywistą funkcją Epony – przewodniczki dusz³³. Klucz mógł wskazywać na jej władzę otwierania bramy zaświatów³⁴. Interpretacje takie są oczywiście tylko jedną z możliwości, niemniej pozwalają na dostrzeżenie pozautylnego, symbolicznego znaczenia kluczy znajdujących w grobach i traktowania ich jako przedmiotów magicznych związanych z kresem życia, zaświatami.

Na jeszcze inne znaczenie symboliczne klucza mogą wskazywać przedstawienie na czterech dyskach brązowych przechowywanych w muzeum w Treviso³⁵. Są to przedmioty wotywno, pochodzące prawdopodobnie z Montebelluna, sanktuarium paleoweneckiego datowanego na IV-III w. przed Chr. (ryc. 7). Przedstawiona na nich postać kobieca z dużym kluczem w ręce, otoczona przez zwierzęta i rośliny, interpretowana jest jako bogini-opiekunka świata przyrody, *potnia theron*, władczyni zwierząt³⁶. Klucz może symbolizować tutaj władzę nad światem natury, zmiennością pór roku³⁷.

i budowniczości w przeszłości, red. A. Abramowicz, J. Maik, Łódź 2002, s. 195.

³⁰ M. Green, *Dictionary of Celtic Myth and Legend*, London 1992, s. 26.

³¹ W. Schleiermacher, *Studien an Göttertypen der römischen Rheinprovinzen*, „Bericht der Römisch-Germanischen Kommission” t. 23, 1934, s. 127nn; H. Steuer, *op. cit.*, s. 206.

³² Tamże, s. 127.

³³ S. Deyts, *Images des dieux de la Gaule*, Paris 1992, s. 57.

³⁴ M. Green, *op. cit.*, s. 92; też, *Celtic Goddesses, Warriors, Virgins and Mothers*, London 1995, s. 186.

³⁵ G. Fogolari, *Chiave in uso presso i paleoveneti della cerchia alpina nella seconda età del ferro*, [w:] *Atti del I Convegno Interregionale Padano di Paleontologia*, Firenze 1957, s. 168, ryc. 4; J. Nothdurfter, *Schlüssel – Schlüsselgriffe – Geweihvotive*, [w:] *Kult der Vorzeit in den Alpen, Opfergaben – Opferplätze – Opferbrauchtum*, cz. 2, red. W. Sölder, Bolzano 2002, ryc. 1; A. Eibner, *op. cit.*, s. 116, ryc. 5.

³⁶ G. Fogolari, *op. cit.*, ryc. 3:4-7.

³⁷ Interesujące jest, że podobna sytuacja, klucze jako atrybut bogini – opiekunki świata zwierząt, pojawia się w innym czasie i innym kręgu kulturowym. W fińskim eposie *Kalevala*, przyzywana jest Mielikki, „władarka lasu”, zamykająca leśne zwierzęta złotymi kluczami, które nosi u pasa (*Kalevala*, XIV, 45-50, tłum.



Ryc. 7. *Potnia theron*, Montebelluna, Treviso, (wg J. Nothdurfter, *op. cit.*, ryc. 1:1).

Postać ta może być identyfikowana z Hekate, czczoną w sanktuarium paleoweneckim w Lagole³⁸ lub z lokalną boginią Wenetów Reitia³⁹, której znane sanktuarium było w Este⁴⁰. Przypisywana jej władza nad światem natury, cyklem wegetacji, wiąże się z jeszcze jednym znaczeniem symbolicznym klucza – związkami z płodnością, „otwieraniem łona ziemi”⁴¹, a także z ułatwianiem narodzin – otwiera przejście⁴². Reitia patronowała obrzędom przejścia z dzieciństwa do dorosłego życia, była też opiekunką porodów⁴³. Również klucz w ręku Epony może mieć podobne znaczenie.

Postrzeganie klucza jako symbolu płodności – ponieważ pozwala na otwieranie łona matki – potwierdzony jest w czasach rzymskich. Wskazuje na to zwyczaj ofiarowywania go kobietom (pani domu) z życzeniami szczęśliwego porodu⁴⁴. Nawiązuje do tego

J. Litwiniuk, Warszawa 1998), a nawet w folklorze norweskim znane są modlitwy do Matki Bożej z prośbą, żeby zamknęła na klucz dzikie zwierzęta w lesie tak, żeby nie szkodziły ludziom (H. Davidson, *Roles of the Northern Goddess*, London, New York 1998, s. 34).

³⁸ M. Guaitoli, *Le più antiche chiavi fra documentazione archeologica e citazioni nelle fonti classiche*, [w:] *Oltre la porta. Scritture, chiavi e forzieri dalla preistoria all'età modernanelle Alpi orientali*, red. U. Raffaelli, Trento 1996, s. 28, przyp. 18.

³⁹ G. Fogolari, *op. cit.*, s. 171; J. Nothdurfter, *op. cit.*, s. 73.

⁴⁰ A. M. Chieco Bianchi, *Este – Santuario di Reitia*, [w:] *Kult der Vorzeit in den Alpen*, red. W. Sölder, Innsbruck 2002, s. 263-265; I. Modrzewska Pianetti, *Północ Italii przedrzymskiej. Człowiek i środowisko*, Warszawa 2008, s. 164.

⁴¹ G. Fogolari, *op. cit.*, s. 171.

⁴² H. Davidson, *op. cit.*, s. 43.

⁴³ M. Šašel Kos, *Pre-Roman divinities of the Eastern Alps and Adriatic*, „Situla. Razprave Narodnega Muzeja Slovenije”, t. 38, 1999, s. 60.

⁴⁴ *Clavium consuetudo erat mulieribus donare ob significandam partus facilitatem (Sexti Pompei Festi De verborum significatu*

bardzo ciekawa interpretacja wyobrażenia na gemmie rzymskiej, gdzie klucz jest umieszczony pod macicą, co miałyby oznaczać magiczne zamknięcie⁴⁵; wstrzymanie menstruacji i efektywną ciężą, lub „otwarciem”, czyli poczęcie i narodziny.

Przypisywanie symbolicznej funkcji, związanej z płodnością i narodzinami, trwa bardzo długo. Klucze są atrybutem Freyi, bogini wiązanej, podobnie jak jej brat Frey, z kultem płodności i przyzywanej (wraz z Frigg), przy porodzie⁴⁶. Przetrwiała również w folklorze np. w XVIII-wiecznych modlitwach (czy raczej zaklęciach) do Matki Boskiej, która trzyma klucze uwalniające dziecko z łona matki⁴⁷. W wierzeniach ludowych jest dużo związków kluczy z ciążą, porodem, położeniem, rejestrowanych jeszcze niedawno⁴⁸.

Same klucze, jako przedmioty, mogły mieć szczególne znaczenie sakralne. Zwyczaj składania kluczy jako wota znany jest nie tylko z wspomnianych powyżej sanktuariów paleoweneckich, ale też z innych celtyckich sanktuariów, również z okresu po podboju Galii, a także z rzymskiej Brytanii⁴⁹. Takie znaczenie może mieć klucz żelazny z znaleziska bagiennego w Vimose. Ostatnio X. Pauli Jensen zwróciła uwagę na nie tylko militarny charakter ofiar bagiennych, wskazując na możliwy związek z kultami płodności⁵⁰.

Pojawienie się miniatur w grobach z okresu wpływów rzymskich⁵¹ może potwierdzać symboliczne,

quae supersunt cum Pauli epitome, Teubneri Lipsiae, Leipzig 1913, P. 56); zob. D. Gaspar, *Einige antike Vorstellungen über die symbolische Bedeutung von Kästchen und Schlüssel*, „Jahresschrift der Österreichischen Gesellschaft für Archäologie”, t. 11-12, 1984, s. 55; H. Steuer, *op. cit.*, s. 205.

⁴⁵ C. Bonner, *Studies in Magical Amulets chiefly graeco-egyptian*, Michigan 1950, s. 85nn; G. Bąkowska, *Gemma magiczna z kolekcji Dominika Radziwilla*, [w:] *Studia Archaeologica, Prace dedykowane profesorowi Januszowi A. Ostrowskiemu w sześćdziesięciolecie urodzin*, red. E. Papuci-Władyka, J. Śliwa, Kraków 2001, s. 18, ryc. 1, 2.

⁴⁶ Warto tu przypomnieć, że Freya jest również powiązana z zaświatami, jako że do niej należy połowa poległych w boju wojowników, i klucze, które nosi, mogą być kluczami jej dworu Folkvang, gdzie trafiają zmarli *einherjar* (L. Słupecki, *Mitologia skandynawska w epoce Wikingów*, Kraków 2003, s. 268, 271; E. Arwill-Nordbladh, *op. cit.*, s. 257).

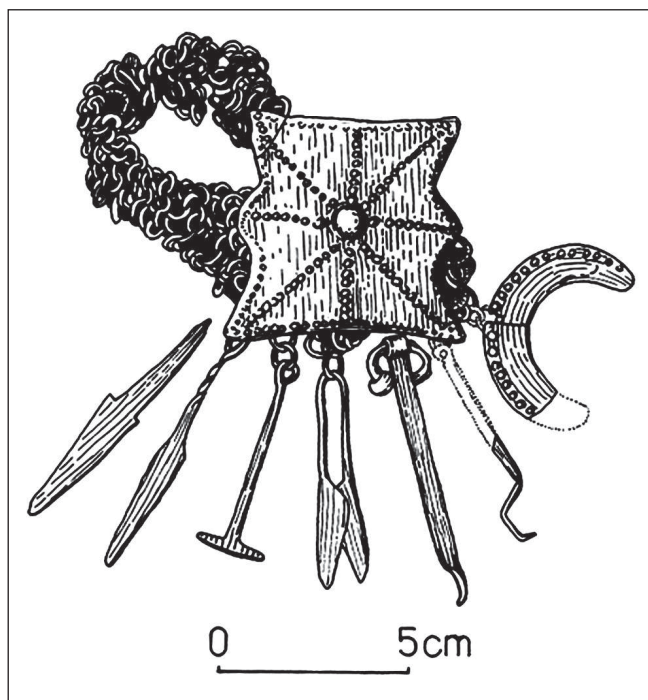
⁴⁷ H. Davidson, *op. cit.*, s. 149.

⁴⁸ H. Steuer, *op. cit.*, s. 205.

⁴⁹ A. Ross, *A wooden statuette from Venta Belgarum*, „The Antiquaries Journal”, t. 55, 1975, s. 336.

⁵⁰ X. Pauli Jensen, *From fertility rituals to weapon sacrifices. The case of the south Scandinavian bog finds*, [w:] *Glaube, Kult und Herrschaft. Phänomene des Religiösen im 1. Jahrtausend n. Chr. in Mittel- und Nordeuropa*, red. U. von Freedon, H. Friesinger, E. Wamers, Bonn 2009, s. 56.

⁵¹ Korzeń, pow. Płock, grób 29, cztery żelazne miniatury kluczy na kółku, (A. Kempisty, *Ciałopalne cmentarzysko z późnego okresu rzymskiego w miejscowości Korzeń, pow. Gostynin*, „Materiały Starożytne”, t. 11, 1968, tabl. XXII:5, s. 340; Opatów, pow. Kłobuck, grób 49 (K. Godłowski, *Zur Frage des*



Ryc. 8. Opatów, pow. kłobucki, grób 49 (wg K. Godłowski, *Zur Frage des Miniaturgeräts...*, ryc. 5).

a nie tylko praktyczne znaczenie wszelkich kluczy znajdujących w grobie (ryc. 8). Zapewne pełniły one funkcje amuletów, przedmiotów o magicznym działaniu. Z cmentarzysk okresu merowińskiego częste są znaleziska kluczy ozdobnych, wykonanych z brązu, a nawet srebra, o skomplikowanym kształcie pióra, uniemożliwiającym normalne zastosowanie. Wydaje się, że te kluczyki, znajdujące parami czy nawet dwa razy po dwa, to amulety, a nie przedmioty funkcjonalne. Wskazuje na to ich kształt i ozdobna forma. Zdaniem niektórych badaczy mają one symbolizować pęk kluczy noszony przez panią domu, jako oznakę jej władzy zarządzania majątkiem i całym gospodarstwem⁵². Nie można jednak wykluczyć innych możliwych odniesień tego symbolu. Bardzo ciekawa koncepcja została zasygnalizowana już przez P. T. Kesslera⁵³, a rozwinięta przez H. Steuera⁵⁴. Miałyby to być religijne pamiątki z pielgrzymki do Rzymu, wyobrażenie „kluczy Piotrowych”. Nie zmienia to

Miniaturgeräts in der Przeworsk-Kultur, [w:] *Beiträge zur Archäologie Nordwestdeutschlands und Mitteleuropas*, red. T. Krüger, H-G. Stephan, Hildesheim 1980, ryc. 4:a); Mierzyn-Grobla, pow. Piotrków, grób 20, trzy klucze na kółku (J. Ziętek, *Cmentarzysko kultury przeworskiej w Mierzynie-Grobli, stan. 2, gm. Rozprza, woj. łódzkie*, [w:] *Kultura przeworska. Odkrycia – interpretacje – hipotezy*, red. M. Olędzki, J. Skowron, Łódź 2004, s. 29, 50, tabl. V:6).

⁵² R. A. Smith, *British Museum Guide to Anglo-Saxon Antiquities 1923*, Ipswich 1993, s. 46.

⁵³ P. T. Kessler, *Schlüssel aus spätmerowingisch-karolingischer Zeit*, „Mainzer Zeitschrift”, R. 27, 1932, s. 96-101.

⁵⁴ H. Steuer, *op. cit.*, s. 226-233.

faktu, że znajdujące w grobach, mają znaczenie (jeszcze potężniejszych) amuletów. Podobnie jak popularne w średniowieczu, wyobrażenia relikwii – klucza św. Serwacego z Maastricht⁵⁵. Można przypuszczać, że płynne przyjęcie wiary w moc kluczy „Piotrowych” czy ich ozdobnych miniaterek, było tym łatwiejsze, że w społeczeństwach germańskich istniało przekonanie o magicznym, symbolicznym znaczeniu tego przedmiotu.

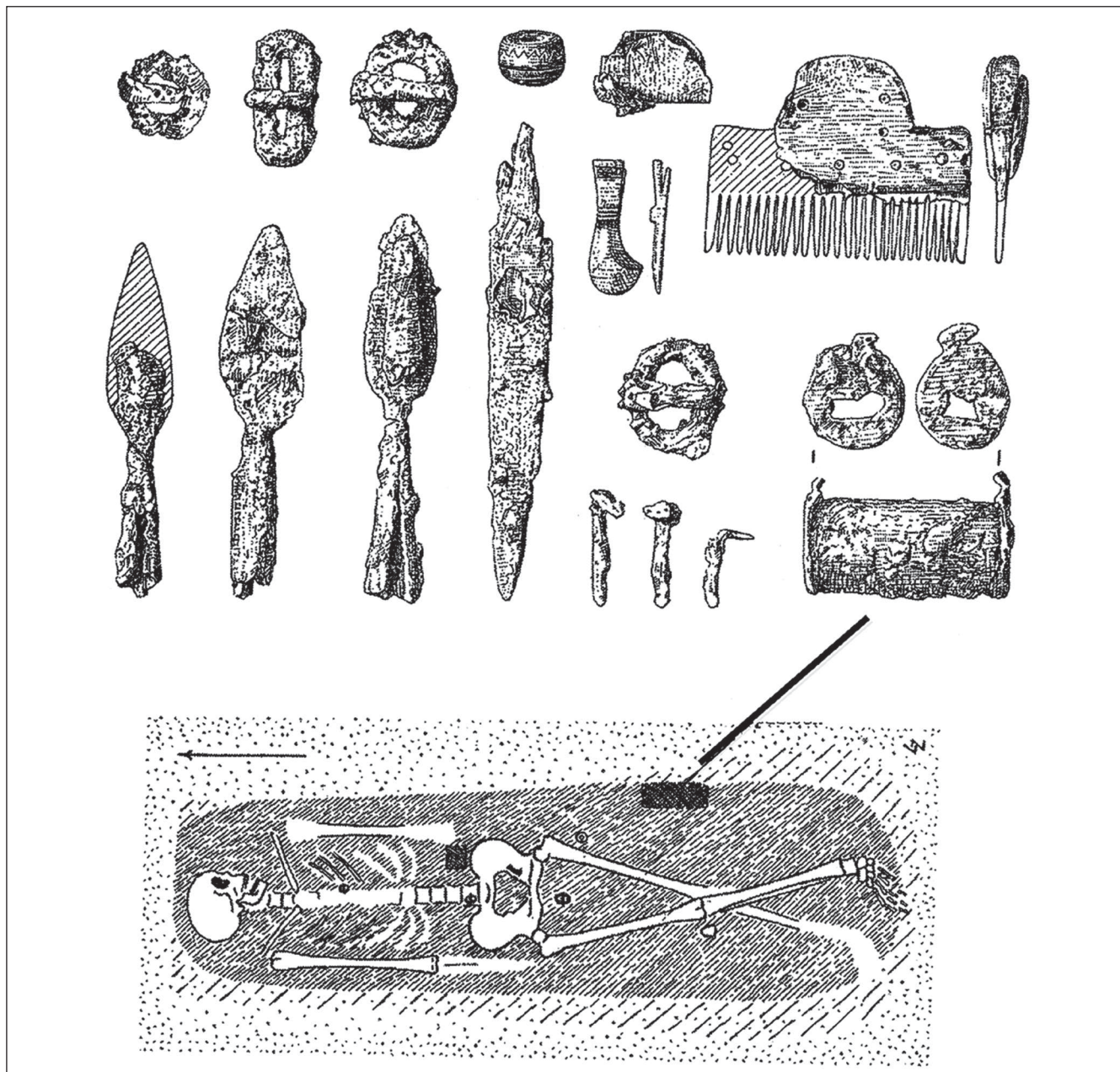
Szczególne miejsce wśród przedmiotów wchodzących w skład wyposażenia grobowego, mogących mieć znaczenie magiczne, zajmują kłódki (ryc. 9). Pojawiają się na cmentarzyskach z późnego okresu wpływów rzymskich, są też znane w późniejszych okresach⁵⁶. O ile klucze mają, wynikające ze swojej faktycznej funkcji, podwójne symboliczne znaczenie: otwierania i zamykania, o tyle kłódki tylko zamykają. Pierwotnie używane były wyłącznie do kajdan, a więc ich funkcja zamknięcia, „uwięzienia” zmarłego jest bardzo oczywista. Nasuwa się taka właśnie interpretacja kłódek w grobach z późnego okresu rzymskiego. Może chodziło o uniemożliwienie zmarłym powrotu. Na taką funkcję mogą wskazywać znaleziska kłódek na cmentarzysku w Żernikach, pow. Wrocław (d. *Gross Sürding*), groby 9, 46 i 49⁵⁷. Jest to nekropola dość szczególna, różniąca się obrządkiem pogrzebowym od innych cmentarzysk kultury przeworskiej tego czasu. Wobec niektórych zmarłych zastosowano rytualne zabiegi np. obcięcie głowy, którą umieszczono w nogach zmarłego. Zapewne również kłódki mogły służyć jako magiczne zabezpieczenie. Być może w podobny sposób można wyjaśnić wyposażenie grobu 25 z cmentarzyska w Karczynie, pow. Inowrocław, gdzie również znaleziono zamkniętą kłódkę⁵⁸. Jednoznaczna interpretacja celu tego zabiegu nie jest jednak możliwa.

⁵⁵ Tamże, ryc. 15.

⁵⁶ Występują one na skandynawskich cmentarzyskach wczesnośredniowiecznych np. Birka, kom. Ekerö w Szwecji, gdzie, co ciekawe, pojawiają się w pochówkach dzieci (A.-S. Gräslund, *Barn i Birka*, „Tor”, R. 1972-1973 (1973), s. 171; E. Arwill-Nordbladh, *op. cit.*, s. 258). Zwyczaj wkładania kłódek do grobów trwa bardzo długo – przez całe średniowiecze, a nawet w późniejszej tradycji żydowskiej i kulturze ludowej niektórych regionów (P. Fijałkowski, *Obrzędy pogrzebowe Żydów polskich w XVI-XIX w. w świetle badań archeologicznych*, [w:] *Kobieta – śmierć – mężczyzna*, „Funeralia Lednickie”, t. 5, red. W. Dzieduszycki, J. Wrzesiński, Poznań 2003, s. 364nn).

⁵⁷ L. Zotz, *Die spätgermanische Kultur Schlesiens im Graberfeld von Gross-Sürding*, Leipzig 1935, ryc. 13:14; 23:7; 24:1. W grobie 47 znaleziono sam klucz od kłódki (tamże, ryc. 6:5).

⁵⁸ Referat J. Bednarczyka i A. Romańskiej „Azylandzi” – problem identyfikacji kulturowej grobów szkieletowych na cmentarzysku w Karczynie, stan. 21/22, gm. Inowrocław (Kujawy), wygłoszony na konferencji *The Turbulent Epoch – New materials from the Late Roman Period and the Migration Period* w Krasnobrodzie w 2008 r. Upzejma informacja A. Romańskiej, za którą bardzo dziękuję.



Ryc. 9. Żerniki, pow. wrocławski, grób 9 (wg L. Zotz, *op. cit.*, ryc. 13, 35).

Podobne znaczenie – magiczne zamknięcie – mógł mieć klucz umieszczony na samym wierzchu popielnicy w grobie 27 na cmentarzysku w Issendorf, Kr. Stade, Dolna Saksonia⁵⁹ czy na osadzie w Štúrovie, Nitransky kraj, Słowacja, gdzie w jamie zasobowej F, datowanej na fazę D1 okresu wędrówek ludów, znaleziono dwa szkielety ludzkie: dziecka 10-12 lat i młodzieńca 15-20 lat, na nich duży (30 cm) klucz żelazny L-kształtny⁶⁰. Pochówek w jamie na osadzie ma

niewątpliwie charakter nietypowy i sugeruje, że mogło tu chodzić o jakieś zabiegi magiczno-rytualne (ofiary z ludzi?).

Ważne, nie tylko użytkowe, funkcje, jakie przypisywano kluczom, odkąd tylko weszły w użycie, każe traktować tę kategorię wyposażenia grobowego jako wyznacznik pochówków szczególnych, wyróżnionych od innych. Kasetki i klucze umieszczane w grobach kobiecych w okresie wpływów rzymskich i później, w epoce merowińskiej, mogły być oznaką statusu (bogactwa, władzy nad gospodarstwem, pozycji

⁵⁹ W. Janssen, *Issendorf. Ein Urnenfriedhof der späten Kaiserzeit und der Völkerwanderungszeit*, „Materialhefte zur Ur- und Frühgeschichte Niedersachsens”, t. 6, Hildesheim 1972, s. 77.

⁶⁰ J. Beljak, T. Kolnik, *Germanic settlement from the Late Roman and Early Migration Periods in Štúrovo*, [w:] *The Turbulent*

Epoch, New Materials from the Late Roman Period and the Migration Period, t. 1, red. B. Niezabitowska-Wiśniewska et alii, „Monumenta Studia Gothica”, t. 5, Lublin 2008, s. 66, 76, ryc. 15.

społecznej, małżeństwa, ale może również podkreślenia przynależności do rodu ojca). W świecie germańskim, gdzie prywatny majątek kobiety był bardzo ograniczony (tylko *faderfio* i *morgingab*) podkreślenie tej własności było z pewnością bardzo ważne. Istotne mogło być też magiczne znaczenie tych przedmiotów. Miniaturki kluczy pełniły funkcję amuletów.

Trzeba też pamiętać, że klucze mogły być wprost symbolami religijnymi – otwierały zaświaty. Śmierć była przecież, po narodzinach i małżeństwie, kolejnym obrzędem przejścia, rozpoczęciem nowego stanu życia, i wymagała odpowiednich symbolicznych zabezpieczeń.

**Locks and keys found in women graves from the Roman Period.
Sign of the social position or result of the cult or magic practices?**

Summary

From the Roman Period, to the Early Medieval time, relics of caskets (locks and keys) were deposited in richly furnished women' graves. Locks and keys were made in different way basing on various construction principles. Most popular were locks with a spring and hook-shaped key. They were simple but very practical. That's why they were used for a very long time, from the beginning of the Roman Period till the Migration Period (5th century) in the whole Barbaricum.

Less frequent were locks with the barbed bolt, invented by Celts, but redesigned by Germanic smiths (these are: locks type Lachmirowice with barb of both sides of the bolt, and a key in a form of a rectangular frame; type Kietrz with loose bolt and forked key; very popular in Merovingian times, locks type Lauffen with bolt attached to the lid, and key with two side-way notches and type Wetzendorf with characteristic mounting with convex cover and simple, bend key). In caskets were kept jewellery and personal equipment. In some graves from the Roman Period were found single keys, without other elements of locks. In the Merovingian period small, not functional keys usually found in pairs (amulets) are most specific indicator of female graves.

Remains of caskets and keys were found in richly furnished graves of adult women. They are most often interpreted as indicators of the social status – ‘lady of the house’. Keys symbolised in early medieval times and later an authority over the household gained by marriage. However locked caskets found in graves indicated rather personal belongings more than the whole household. In early medieval German societies personal property of women was very limited. Putting “my own casket” in grave may stress importance of this personal property, “father's gift” coming from her own family. Keys (and also padlocks found in graves) could also be used as magical or religious symbols – closing one stage of life and entering another (here the Otherworld). Keys were, from the very beginning, linked with sacral sphere as attribute of various goddesses connected with the Underworld like Greek and Roman Hekate, or Celtic Epona. Another symbolic meaning is connected with fertility- “opening” of the womb. Miniature keys were also used as amulets. Also in Christian times small bronze and silver keys were worn as religious souvenirs.

Most probably keys found in graves can referred to all this interpretation, not only the social position of the lady of the house.

Kalina Skóra

INTRUZ W KURHANIE? O POCHÓWKACH WTÓRNYCH W OBRZĘDOWOŚCI POGRZEBOWEJ KULTUR WIELBARSKIEJ I PRZEWORSKIEJ

Jednym z ciekawych aspektów obrządku pogrzebowego okresu rzymskiego na ziemiach polskich jest zwyczaj wtórnego umieszczania pochówków w nasypach kurhanów z minionych epok, ale i – jak w przypadku kultury wielbarskiej – również we własnych, nieco starszych kopcach. Wykorzystywanie do swoich celów sepulkralnych obiektów grobowych, szczególnie o formie monumentalnej, o wcześniejszej metryce jest praktyką o charakterze niemal uniwersalnym¹. Zjawisko to nie ma ściśle ograniczonych ram kulturowych, czasowych, ani terytorialnych². Zagadnieniem, nad którym

¹ Na terenie ziem polskich jeszcze w czasach nowożytnych w kopcach pradziejowych czy wczesnośredniowiecznych lokowano pochówki powstańców, żołnierzy z I wojny światowej czy cmentarze morowe. Niekiedy również na szczytach kurhanów wznoszono kapliczki (G. Gill, *Kopce w krajobrazie kulturowym Polski*, Kraków 2006, s. 20, 78, 220, 314).

² Na ten temat istnieje obszerna literatura, omawiająca zagadnienie pochówków wtórnych od epok kamienia po wczesne średniowiecze. Dlatego też ograniczam się do wymienienia kilku tytułów: U. Schoknecht, *Hügelgräber mit Bestattungen verschiedener Perioden aus den Seebänken bei Waren*, „Bodendenkmalpflege in Mecklenburg”, R. 1985, s. 193-220; A. Abegg, *Orte der Toten. Nachbestattungen der römischen Kaiserzeit in eisenzeitlichen Grabhügeln*, [w:] *Studien zur Lebenswelt der Eisenzeit, Festschrift für Rosemarie Müller*, red. W.-R. Teegen, R. Cordie, O. Dörner, S. Rieckhoff, H. Steuer, Berlin, New York 2006, s. 265-278; E. Thäte, *Alte Denkmäler und frühgeschichtliche Bestattungen. Ein sächsisch-angelsächsischer Totenbrauch und seine Kontinuität. Eine vergleichende Studie*, „Archäologische Informationen”, t. 19, 1996, s. 105-116; H. Härke, H. M. R. Williams, *Angelsächsische Bestattungsplätze und ältere Denkmäler: Bemerkungen zur zeitlichen Entwicklung und Deutung des Phänomens*, „Archäologische Informationen”, t. 20, 1997, z. 1, s. 25-27; H. M. R. Williams, *Ancient Landscapes and the Dead: The Reuse of Prehistoric and Roman Monuments as Early Anglo-Saxon Burial Sites*, „Medieval Archaeology”, t. 41, 1997, s. 1-32; R. Hingley, *Ancestors and identity in the later prehistory of Atlantic Scotland: the reuse and reinvention of Neolithic monuments and material culture*, „World Archaeology”, t. 28, 1996, s. 231-243; M. Sopp, *Die Wiederaufnahme älterer Bestattungsplätze in den nachfolgenden vor- und frühgeschichtlichen Perioden in Norddeutschland*, Bonn: Habelt 1999; E. Schuldt, *Slawische Urnengräber in einem steinzeitlichen Hunenbett von Dummertevitz, Kreis Rügen*, „Bodendenkmalpflege in Mecklenburg”, R. 1972, s. 243-251; R. van de Noort, *The context of Early Medieval barrows in western Europe*, „Antiquity”, vol. 67, 1993, s. 66-73. Zwyczaj ten w kręgu kultury sarmackiej omawiają M. Juściński, A. Kokowski, B. Niezabitowska w pracy pt. *Pochówek*

warto się zastanowić są intencje, jakie przyświecały uciekającym się do tego rodzaju działań pogrzebowych.

W okresie rzymskim, rzadziej w okresie wędrówek ludów, na terenie ziem polskich spotykamy się z „eks-ploatacją” funeralną już istniejących grobowców o różnej chronologii. W pracy tej jednak ograniczę się do omówienia tego zagadnienia w kulturach wielbarskiej oraz przeworskiej³. W obu z nich praktyka ta nie jest zjawiskiem masowym, jednak wydaje się być bardziej widoczna w kulturze wielbarskiej, w której idea kurhanu stanowi ważny element praktyk funeralnych⁴.

Ostateczny kształt grobu (forma, układ ciała, wyposażenie, konstrukcja grobu) są wypadkową eschatologicznych wyobrażeń społeczności, religii i tradycji, czego finalnym efektem powinno być bezkolizyjne wykluczenie zmarłego ze społeczności żywych i przeprowadzenie do zaświatów. Obrzędy pogrzebowe stanowią rytualne otwarcie granic między społecznością żywych i umarłych⁵. Dlatego intrygującą pozostaje

księżniczki z Gordeevki (przykład kumulacji elementów kulturowych z różnych części sarmackiego świata starszego okresu rzymskiego), [w:] *Sarmaci i Germanie*, red. A. Kokowski, „Studia Sarmatica”, t. I, Lublin 2004, s. 71-133 (w tym katalog grobów). Por. również: A. Häusler, *Grab- und Bestattungssitten der frühen Sarmaten*, „Alt-Thüringen”, t. 21, 1986, s. 238-267.

³ Ze zwyczajem tym spotykamy się także m.in. w kręgu zachodniobałtyjskim, co stwierdzone zostało np. w kurhanach w Jemielistym i Korklinach (J. Jaskanis, *Obrządek pogrzebowy zachodnich Bałtów u schyłku starożytności (I-V w. n.e.)*, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1974, s. 148). Według J. Jaskanisa pochówki jamowe wkopane w nasyp kurhanu są formą dość często spotykaną na terenie Suwalszczyzny w VI wieku (J. Jaskanis, *Materiały z kurhanów z drugiej połowy I tysiąclecia n.e. w Jemielistym i Wólce, pow. suwalski*, „Rocznik Białostocki”, t. 10, 1971, s. 387).

⁴ Z wykorzystaniem starszych nasypów kurhanowych dla swoich praktyk funeralnych mamy do czynienia na ziemiach polskich także we wczesnym średniowieczu, por. m.in. F. Geschwendt, *Slawische Hügelgräber in Schlesien*, „Altschlesien” t. 2, 1929, z. 3, s. 274-281; H. Zoll-Adamikowa, *Wczesnośredniowieczne cmentarzyska ciałopalne Słowian na terenie Polski*, cz. II. *Analiza*, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1979, s. 122-124, jak również ostatnio J. Sikora, *Ziemia centralnej Polski we wczesnym średniowieczu. Studium archeologiczno-osadnicze*, Łódź 2009, s. 104.

⁵ M. Gajewska, *Prochy i diamenty. Kremacja ciała zmarłego człowieka jako zjawisko społeczne i kulturowe*, Kraków 2009, s. 29.



Ryc. 1. Rozprzestrzenienie cmentarzysk kultur wielbarskiej i przeworskiej z kurhanami zawierającymi pochówki wtórne.

kwestia: z jakich powodów społeczność żywych rezygnowała z budowy nowych kurhanów i adaptowała na potrzeby funeralne starsze kopce, gotowe dzieła architektury grobowej?

Pochówki wtórne w obrzędowości pogrzebowej kultury wielbarskiej

Pochówki wtórne w kurhanach innych kultur

Na terenie kultury wielbarskiej ze zwyczajem umieszczania pochówków w kurhanach innych kultur spotykamy się rzadziej niż w sąsiedniej kulturze przeworskiej. Przykłady takich działań pogrzebowych pochodzą z kilku zaledwie cmentarzysk, zlokalizowanych w zasadzie w strefach B i C (por. ryc. 1) osadnictwa kultury wielbarskiej (Pojezierze Słowińskie i Drawskie oraz Pojezierza Kaszubskie i Krajeńskie

oraz północna część Wielkopolski)⁶. Z reguły na nekropoli obecne są pojedyncze groby tego rodzaju (Czarlin, Lipka, Nowy Kraków⁷). Wydaje się, iż najchętniej

⁶ Strefy zasiedlenia kultury wielbarskiej według R. Wołagiewicza, *Kultura wielbarska – problemy interpretacji etnicznej*, [w:] *Problemy kultury wielbarskiej*, red. T. Malinowski, Słupsk 1981, s. 83-85.

⁷ Na podstawie zachowanych informacji dotyczących badań w Nowym Krakowie można przyjąć, iż kurhan, w którego centrum lub na obrzeżach (H. J. Eggers, P. F. Stary, *Funde der Vorrömischen Eisenzeit, der Römischen Kaiserzeit und der Völkerwanderungszeit in Pommern*, „Beiträge zur Ur- und Frühgeschichte Mecklenburg-Vorpommerns”, t. 38, Lübstorf 2001, s. 128) odkryto grób popielnicowy kultury wielbarskiej usypany został wcześniej dla przykrycia grobów ciałałpalnych kultury łużyckiej lub grobu skrzynkowego kultury pomorskiej (W. Garczyński, *Kurhan z okresu rzymskiego*

społeczność kultury wielbarskiej wykorzystywała do własnych potrzeb funeralnych obiekty kultur pomorskiej i łużyckiej⁸.

Do niewątpliwie najbardziej okazałych pod względem jakości wyposażenia należą pochówki z Pojezierza Kaszubskiego: z Leśna i Mściszewic. Podczas gdy zdecydowana większość grobów wtórnych umieszczonych w nasypach kurhanów innych kultur związana jest w kulturze wielbarskiej z ciałopalnym obrzędkiem pogrzebowym⁹, z ostatniego z wymienionych stanowisk pochodzą jedyne, znane nam, wtórne pochówki szkieletowe¹⁰.

Na cmentarzysku w Leśnie, pow. Chojnice pośród kurhanów wzniesionych przez ludność „wielbarską” znajdują się starsze nasypy, których użytkownikami była społeczność kultury łużyckiej. Efektem takiego „sąsiedztwa” są dwa groby kultury wielbarskiej, które umieszczone zostały w kurhanach poprzedników osadniczych. W szczycie pierwszego z nich, nr 15, tkwiła popielnica, skrywająca szczątki kostne kobiety, zmarłej w wieku 45-50 lat (grób nr 73). W czasie składania pochówku wielbarskiego zostały dodane, według obserwacji K. Walenty, niektóre z elementów: obstawa kamienna o średnicy 9 m oraz bruk kamienny. Popielnica, poza kośćmi zawierała zapinkę z brązu oraz ułamki grzebienia kościanego¹¹. W sąsiednim kurhanie nr 14 zarejestrowano także pochówek popielnicowy, tym razem ze szczątkami należącymi do mężczyzny (40-50 lat). Tu też dokonano pewnych zabiegów

„korygujących” kurhan konstrukcyjnie: dodano prawdopodobnie wieniec kamienny o średnicy 11 m i być może bruk, na którego obecność wskazują pozostałości kamieni na powierzchni. Obok popielnicy znajdowała się pusta waza. Chronologię obu zespołów grobowych można według autora badań zawęzić do fazy B2/C1¹².

Największej jednak znanej nam liczby pochówków wtórnie umieszczonych w nasypach kurhanów o starszej metryce dostarczyło, jak do tej pory, cmentarzysko kurhanowe kultury pomorskiej i grupy kaszubskiej kultury łużyckiej w Mściszewicach, st. 3, gm. Sulęcyno, pow. Kartusy. Tu bowiem, poza dwoma powszechniej znanymi grobami kultury wielbarskiej o okazałym wyposażeniu (w kurhanie VII i VIII) należy liczyć się z możliwością istnienia trzech kolejnych pochówków tejże kultury¹³.

Dwa pierwsze wspomniane zespoły grobowe to pochówki szkieletowe, w których zmarli złożeni zostali w jamach zorientowanych N-S, z głowami w kierunku północnym. W kurhanie nr VII dno jamy zarejestrowano na głębokości 4 m, zaś w kurhanie nr VIII około 3,7 m od szczytu nasypu. Sądząc po rodzaju wyposażenia groby te skrywały szczątki mężczyzn, jeźdźców-wojowników. Poza – wskazującymi na taką przynależność społeczną ich właścicieli – ostrogami, w grobie w pierwszym z kurhanów znalazły się także pozostałości tkaniny i skóry (pochodzące prawdopodobnie z butów lub z pasków służących do mocowania ostróg), sprzączka jednoczęściowa, okucie końca pasa, szpila z kolistym uszkiem, zapinka A VII 1 oraz okucia rogu do picia z łańcuszkiem i fragm. lunuli (okucie?). W okolicy głowy ustawionych było sześć naczyń: kociołek z brązu (E44), jasnozielony kubek szklany (E193), jak również cztery naczynia gliniane¹⁴. Grób ten, wyróżniający się na tle pozostałych pochówków z Mściszewic, jakością wyposażenia, wkopany został w największą z zarejestrowanych na cmentarzysku mogił¹⁵.

Jama drugiego z grobów (kurhan VIII) zlokalizowana w centrum nasypu uszkodziła skrzynię kamienną stanowiącą część pierwotnego pochówku. Szkielet, odkryty na jej dnie, mierzyć miał *in situ* ok. 2 m. Zmarły spoczywał w pozycji wyprostowanej na plecach.

z *Nowego Krakowa w pow. sławieńskim*, „Materiały Zachodniopomorskie”, t. 2, 1956, s. 113-121).

⁸ Grób jamowy z Lipki (daw. Linde), pow. złotowski, wkopano w grób skrzynkowy (nr III) na cmentarzysku kultury pomorskiej – A. Kokowski, *Krajna Złotowska w młodszym okresie przedrzymskim i w okresie rzymskim*, [w:] *Goci i ich sąsiedzi na Pomorzu*, red. W. Nowakowski, Koszalin 2006, s. 130.

⁹ Wcześniejsze przykłady lokowania grobów w nasypach kurhanów są także rzadkie. Z terenu kultury oksywijskiej z fazy A3 znany jest pochówek popielnicowy z Bargędzina, pow. łęborski, który zawierał miecz obosieczny oraz pochwę (R. i D. Wołagiewicz, *Uzbrojenie ludności Pomorza Zachodniego u progu naszej ery*, „Materiały Zachodniopomorskie”, t. 9, 1963, s. 98; J. Kostrzewski, *Die ostgermanische Kultur der Spätlatènezeit*, Leipzig – Würzburg 1919, s. 74; K. Walenta, *Obrządek pogrzebowy na Pomorzu w okresie późnolateńskim i rzymskim*, „Archaeologia Baltica”, vol. 5, polonia 80/81, Łódź 1981, s. 55.

¹⁰ Inny znany przykład prawdopodobnego pochówku szkieletowego ułokowanego w nasypie starszego kurhanu pochodzi z cmentarzyska grupy gustowskiej w Mojszewie, woj. zachodniopomorskie. Wyróżnia go obfite wyposażenie, na które składały się m.in. brązowy rondel E131 (w nim znajdować się miały „prochy i przepalona ziemia”), okucie rogu do picia, zapinka brązowa A IV 74, brązowa igła, złoty wisior oraz paciorki szklane, dwie bransolety oraz cztery paciorki (ze złotą wkładką i mozaikowe), co pozwala datować je na fazę B1a (H. J. Eggers, P. F. Stary, *op. cit.*, s. 99, tabl. 280:2-14).

¹¹ K. Walenta 2009, *Leśno i mikroregion w okresie rzymskim*, Chojnice 2009, s. 27, 51, tabl. XLIV.

¹² Tamże, s. 26, tabl. XLII, XLIII.

¹³ W. La Baume omawiając kurhany z Mściszewic wspomina o tym, że większość z nich zawiera pochówki wtórne z okresu rzymskiego, głównie popielnicowe (*Urgeschichte der Ostgermanen*, Danzig 1934, s. 130).

¹⁴ Tamże..., s. 130, tabl. 63; *Hügelgräber in Mischischewitz*, „XXII. Amtlicher Bericht des Westpreussischen Provinzial-Museums für das Jahr 1901”, Danzig 1902, s. 40-53.

¹⁵ W momencie odkrycia jego średnica wynosiła 17 m, podczas gdy dwa pozostałe kurhany nr VI i VII posiadały średnicę – odpowiednio 10 i 13 m.

Przy stopach znajdowała się para ostróg, obok nich resztki skóry i mała półkolista sprzączka, służąca zapewne do ich mocowania. Męzczyźnie towarzyszyły także m.in. fragment pucharu glinianego, kółko z pęsetą, brązowa szpila i także okucie końca pasa. Nieco powyżej, z prawej strony miednicy, razem z pozostałościami skóry natrafiono na sprzączkę i zakończenie pasa. Na obojczyku spoczywała srebrna zapinka, zbliżona do typu A V 101¹⁶.

Trzeci z grobów, który łączyć można z kulturą wielbarską pochodzi z kurhanu VI (o średnicy 10 m i wysokości 1 m). Wewnątrz nasypu natrafiono na skrzynię kamienną. Luźno między kamieniami, 1,5 m w kierunku północno-zachodnim od jego centrum znajdowała się popielnica. Z jej wnętrza wydobyto ułamki naczyń, szczątki kostne, bransoletę sztabkową, nóżkę zapinki, okucie końca pasa, a także prostokątną blaszkę z otworami na nity¹⁷.

Pozostałe dwa pochówki z Mściszewic łączą się z kulturą wielbarską tylko hipotetycznie. Niestety nie posiadają żadnych elementów wyposażenia, a ich domniemany związek z tą jednostką kulturową opiera się na stwierdzonym na omawianym cmentarzysku braku grobów wtórnych innych kultur. W centrum wschodniej partii kurhanu nr XI (średnica 15 m i wysokość 1,3 m) i odkryto jamę grobu szkieletowego, naruszającą warstwę kamieni. W pozostałej części kurhanu znajdowały się, wyrobowane już w starożytności, skrzynie kamienne. Pozostały w nich węgle drzewne i drobne szczątki kostne. Na dnie grobu szkieletowego (wymiary 3x1,5 m) znajdującego się 3 m od szczytu kurhanu odsłonięto szkielet, mierzący *in situ* 1,8 m, skierowany czaszką na N. Taka orientacja jamy grobowej i ciała może stanowić argument na rzecz datowania zespołu na okres rzymski właśnie¹⁸. Ostatni z interesujących nas kurhanów pochodzi z ostatnich badań R. Janiaka, przeprowadzonych w Mściszewicach w roku 2009¹⁹. W stosunkowo niewielkim nasypie (o średnicy 5 i wysokości 0,6 m), któremu nadano nr „I”, znajdowała się jama grobowa (obiekt nr 3), zorientowana na osi N-S (o wymiarach w stropie 2,25x0,7 m). Na dnie, które osiągnęła na głębokości 1,2 m, zmniejszyła się do zaledwie 90 cm. Niestety w interesującym nas obiekcie nie stwierdzono

ani wyposażenia, ani szkieletu. Zaś do jamy dostały się, zapewne wtórnie, ułamki naczyń kultury pomorskiej i niewielka liczba przepalonych szczątków ludzkich. Według autora badań, tak niewielka długość jamy grobowej pozwala przypuszczać, że prawdopodobnie mamy tu do czynienia z pochówkiem dziecka²⁰. Brak wyposażenia i niezachowany szkielet nie jest czymś niezwykłym w przypadku grobu dziecięcego²¹. Długość jamy sugerowałaby wiek z przedziału *Infans I* (do 7 roku życia). Takich pochówków szkieletowych pod kurhanami kultury wielbarskiej wprawdzie brakuje²², ale w kilku z kurhanów wielbarskich stwierdzono fakt wtórnego umieszczenia w przestrzeni kurhanu grobu ciałałpalnego osoby zmarłej poniżej 7 roku życia. Pochówek szkieletowy małego dziecka, ale ułożony prawdopodobnie wtórnie pod nasypem ziemnym zarejestrowano na cmentarzysku w Cecelach. Grób nr 39, zorientowany na linii W-E, bez wyposażenia, znajdował się w zachodnim skraju kurhanu nr I²³. Drugi pochówek należący do *Infans I*, który w pewnym stopniu związany jest z przestrzenią podkurhanową, to grób 2 z Łęczycy, pow. Międzychód²⁴. W tym przypadku szczątki dziecka znajdowały się w popielnicy, także bez wyposażenia²⁵.

W tym miejscu warto wspomnieć o cmentarzysku w Ułowie, st. 3, które założone zostało w połowie

²⁰ Tamże.

²¹ K. Skóra, *Groby dziecięce z terenu kultury wielbarskiej* [w druku].

²² Z dotychczas przeprowadzonych badań antropologicznych dla serii grobów kultury wielbarskiej zlokalizowanych pod kurhanami wynika, iż większość pochówków należy do osobników *maturus* oraz *senilis*. W przypadku dzieci odnotowujemy jedynie szczątki kostne osobników zmarłych pomiędzy 7 a 15 rokiem życia (*infans II*).

²³ J. Jaskanis, *Cecelce. Ein Gräberfeld der Wielbark-Kultur in Ostpolen*, „Monumenta Archaeologica Barbarica”, t. 2, Kraków 1996, s. 16.

²⁴ Omawiany kurhan z Łęczycy to nasyp ziemny z rdzeniem kamiennym o nietypowym kształcie – wielokątnym. Sama budowa kurhanu wskazuje na jego ewentualny związek z kulturą wielbarską. W nasypie, w jądrze kamiennym natrafiono na liczne fragmenty naczyń kultury łużyckiej i odłupek krzemienisty. Ponadto, w rdzeniu znajdował się grób ciałałpalny, z którego zachowały się potłuczone naczynie gliniane, szczątki stosu i przepalone kości (T. Makiewicz, *Wyniki badań kurhanu kultury wielbarskiej w Łęczycach na terenie północno-zachodniej Wielkopolski*, „Sprawozdania Archeologiczne”, t. 43, 1991, s. 267). Ze skarpy piąsny, po osunięciu kamieni wydobyte zostały trzy naczynia kultury wielbarskiej z przepalonymi szczątkami ludzkimi (tamże, s. 269), należącymi do dorosłego mężczyzny, *infans I* i osobnika dorosłego (J. Piontek, *Ekspertyza antropologiczna ludzkich szczątków kostnych odkrytych w miejscowości Łęczce*, „Sprawozdania Archeologiczne”, t. 43, 1991, s. 278-279). Naczynia datować można ogólnie na fazy B2 do B2/C1 (T. Makiewicz, *op. cit.*, s. 272). Trudno ocenić, z powodu stopnia zniszczenia kurhanu jego przynależność kulturową. Budowa przemawia na rzecz wielbarskiej jego genezy, nie wiadomo jednak, czy nie jest możliwa jego wcześniejsza metryka: łużycka lub wschodniopomorska (por. uwagi T. Makiewicza, *op. cit.*, s. 272).

²⁵ T. Makiewicz, *op. cit.*, s. 269-273.

¹⁶ W. La Baume, *op. cit.*, tabl. 64 a-i; „XXIII. Amtlicher Bericht des Westpreussischen Provinzial-Museums für das Jahr 1902”, Danzig 1903, s. 28-29, 37-38.

¹⁷ „XXII. Amtlicher Bericht 1901”, s. 52.

¹⁸ „XXIII. Amtlicher Bericht 1902”, s. 29, 38.

¹⁹ R. Janiak, *Rezultaty badań wykopaliskowych przeprowadzonych w 2009 roku na cmentarzysku kurhanowym w Mściszewicach, gm. Sulęczyńno, stanowisko 3*, [w:] XVII Sesja Pomorzoznawcza, Gdańsk [w druku]; Tenże, *Czy w Mściszewicach odkryto kolejny pochówek kultury wielbarskiej?* [w druku]. Autorowi dziękuję za udostępnienie niepublikowanych prac.

IV wieku pomiędzy kurhanami kultury ceramiki sznurowej²⁶. Brak jest, co prawda, jak dotychczas potwierdzonej praktyki wtórnego umieszczenia w nich pochówków o cechach kultury wielbarskiej lub grupy masłomeckiej, ale społeczność użytkująca ówczesnie tę nekropole wykorzystwała skraj kurhanu (nr II) do kremacji swoich zmarłych, co zarejestrowane zostało w postaci dwóch stosów ciałopalnych²⁷.

Groby wtórne kultury wielbarskiej w jej własnych kurhanach

Do intrygujących zagadnień nie tylko z perspektywy obrządku pogrzebowego, ale i możliwości precyzowania dotychczasowych ustaleń chronologicznych jest zwyczaj umieszczania pochówków kultury wielbarskiej w stropach jej własnych kurhanów. Ciekawie pod tym względem prezentują się przede wszystkim wyniki badań z cmentarzyska w Nowym Łowiczu, pow. Drawsko Pomorskie²⁸. W świetle dotychczasowych ustaleń w 10 z 68 kurhanów na tej nekropoli stwierdzono obecność w sumie 16 pochówków wtórnych²⁹. W przebadanej części stanowiska widoczne są skupiska kurhanów z omawianym typem grobów (kurhany nr 22, 24, 26 i 31; 44, 47, 52 oraz samotnie na północnym-wschodzie kurhan nr 60, po przeciwnej stronie cmentarzyska kurhan nr 15 i osobno nr 3 na południu)³⁰. Zwyczaj ten praktykowany był przede wszystkim w rozwiniętej fazie B2, głównie B2/C1-C1a, a najstarszym, jak się wydaje, jest kurhan nr 15, pochodzący z fazy B2b. Pochówki wtórne w Nowym Łowiczu to w przeważającej mierze obiekty ciałopalne jamowe, rzadziej spotykaną formą grobową są pochówki popielnicowe. Jak dotychczas nie zarejestrowano inhumacji. Groby z reguły umieszczano w centrum nasypu³¹,

i nie tylko w kurhanach z pierwotnymi pochówkami ciałopalnymi, ale także i w tych, które kryły w sobie groby szkieletowe. W takim zaś przypadku uciekano się do zabiegu nazwanego przez A. Cieślińskiego i K. Hahułę świadomym oddzieleniem dwóch odmiennych stref grzebalnych³². Z sytuacją taką mamy do czynienia m.in. w kurhanie nr 3 (datowanym na fazę B2c), w którym powiększono nasyp skrywający dwa groby szkieletowe, tak by w nowej przestrzeni móc umieścić dwa groby ciałopalne³³.

Poza typowymi grobami ciałopalnymi jamowymi lub popielnicowymi zdarzają się na omawianym cmentarzysku pochówki ciałopalne o innej formie. Na rozsypane luźno przepalone kości osoby dorosłej i ułamki naczyń, spoczywające w stropie na głębokości około 50 cm natrafiono w czasie eksploracji kurhanu nr 34³⁴. Skupisko spalonych i przemytych szczątków kostnych mężczyzny, a nad nim naczynia, bez śladów jamy grobowej odkryto w nasypie kurhanu nr 52³⁵. Skremowane kości ludzkie znajdowane są też niekiedy i we wkopach prowadzących do jam grobów szkieletowych, czego przykładem jest m.in. grób nr 8³⁶. Ciekawej obserwacji dostarczyły badania kurhanu nr 63, w którym nad pierwotnym grobem ciałopalnym umieszczono pochówek w tym samym obrządku, ale w jamie, która wielkością, kształtem i orientacją na linii N-S wskazywała na to, iż pierwsze działania pogrzebowe związane były z planowaną inhumacją, co ostatecznie skończyło się zmianą decyzji i tym samym pogrzebaniem, w tak przygotowanej jamie, spalonych szczątków członka społeczności nowołowickiej³⁷.

Z kolei obserwacja stratygrafii kurhanu nr 24 pozwoliła ustalić, że popielnica została umieszczona w nim wtórnie, ale nie w nasypie, jak to się zdarza najczęściej, a dostawiono ją już wcześniej, w trakcie usypywania kurhanu³⁸.

Ponadto na nekropoli w Nowym Łowiczu, w związku z wykorzystaniem części przestrzeni zajętej wcześniej przez cmentarzysko kultury łużyckiej, odnotowano dwa przypadki przejścia dla własnych potrzeb pogrzebowych starszych kurhanów. I nie chodzi o prosty zabieg umieszczenia grobu w nasypie

²⁶ B. Niezabitowska-Wiśniewska, *Kompleks osadniczy w Ułowie, powiat tomaszowski – wstępne podsumowanie sześcioletnich badań wykopaliskowych*, „Archeologia Polski Środkowowschodniej”, t. 10, 2008, s. 69-85.

²⁷ Tamże, s. 77, ryc. 10.

²⁸ A. Cieśliński, A. Kasprzak, *Ciekawy aspekt obrządku pogrzebowego kultury wielbarskiej w Nowym Łowiczu (powiat drawski). Groby wtórne na przykładzie kurhanu 26*, [w:] *XVI Sesja Pomorzoznawcza, Szczecin 22-24 listopada 2007 r.*, cz. 1. *Od epoki kamienia do okresu wczesnośredniowiecznego*, „Acta Archaeologica Pomoranica”, t. 3, red. A. Janowski, K. Kowalski, S. Słowiński, Szczecin 2009, s. 179-190. Wcześniej na ten temat m.in. K. Hahuła, A. Cieśliński, *Sprawozdanie z badań wykopaliskowych na cmentarzysku z okresu rzymskiego w Nowym Łowiczu, pow. Drawsko Pomorskie, w latach 2000-2001. Kurhan 34*, [w:] *XIII Sesja Pomorzoznawcza*, vol. 1, *Od epoki kamienia do okresu rzymskiego*, red. M. Fudziński, H. Paner, Gdańsk 2003, s. 211.

²⁹ A. Cieśliński, A. Kasprzak, *Ciekawy aspekt...*, s. 184.

³⁰ Tamże, ryc. 1, s. 185.

³¹ Np. w nasypie kurhanu nr 22 odkryto cztery pochówki ciałopalne: jamowe i popielnicowe – K. Hahuła, A. Cieśliński, *Sprawozdanie z badań...*, s. 212.

³² Tamże, s. 230.

³³ Kurhan po nadsypaniu ziemi powiększył średnicę z 12 do 18 m, wysokość zaś z 0,9 do 1,3 m: K. Hahuła, *Nowy Łowicz – cmentarzysko kurhanowe z okresu wpływów rzymskich*, „Koszalińskie Zeszyty Muzealne”, t. 18, 1988, s. 46, 50; K. Hahuła, A. Cieśliński, *op. cit.*, s. 230.

³⁴ Autorzy nie potrafili jednoznacznie ocenić, czy jest to pochówek wtórny czy wynik przypadkowego przemieszczenia: K. Hahuła, A. Cieśliński, *op. cit.*, s. 214-215, ryc. 5.

³⁵ K. Hahuła, *Cmentarzysko kultury wielbarskiej...*, s. 133.

³⁶ Tamże, s. 134, 136.

³⁷ K. Hahuła, A. Cieśliński, *op. cit.*, s. 230.

³⁸ A. Cieśliński, A. Kasprzak, *Ciekawy aspekt...*, s. 185.

starszej mogiły, a o celowe powiększenie kurhanu i złożenie pochówku dopiero po takiej modyfikacji. Takie działania miały miejsce, o czym już wspomniano, we własnych mogiłach, w tym przypadku zaś ludność nowołówicka, mając być może świadomość starszej metryki takiego kopca zastosowała zabieg oddzielenia warstwą ziemi starszej od młodszej części nasypu³⁹.

Przykłady pochówków wtórnych, już jednak nie tak liczne, jak w Nowym Łowiczu, pochodzą z innych cmentarzysk kurhanowych kultury wielbarskiej. Tu jednak oprócz grobów ciałopalnych sporadycznie mamy do czynienia z inhumacją. Na jamę grobu szkieletowego w nasypie natrafiono w Odrach w kurhanie nr 3 (grób nr 3)⁴⁰ oraz w kurhanie nr 5 (grób nr 1)⁴¹. Z kolei w Węsiarach w kurhanie nr 13 grób szkieletowy nr II (męski) wkopano wtórnie obok grobu szkieletowego kobiety⁴². Z grobów ciałopalnych wymienić można zarejestrowany w profilu kurhanu nr 22 w Odrach – grób nr 2, który zawierał jedynie spalone kości i węgle drzewne⁴³. Niewiele informacji posiadamy na temat materiałów z kurhanów nr 10 i 29 z Gronowa⁴⁴, które kryły w nasypach pochówki wtórne⁴⁵. Fakt nieobecności tej formy grobu w Gronowie R. Wołągiewicz tłumaczył stosunkowo krótkim czasem użytkowania cmentarzyska, przypadającym na jedną fazę chronologiczną.

Z zagadnieniem wtórnych grobów w kulturze wielbarskiej wiąże się problem odkrywania we wkopach

rabunkowych, czy definiowanych jako „kultowe”, ludzkich szczątków kostnych, złożonych bezpopielnicowo lub rozsypanych wewnątrz nich. Przykładu takich działań dostarczyło m.in. cmentarzysko w Babim Dole-Borczu⁴⁶. Nad grobem szkieletowym kurhanu nr IV natrafiono na jamę z silnie przepalonymi kośćmi ludzkimi i węglami drzewnymi. Analiza antropologiczna pozwoliła tylko na stwierdzenie, że kości te nie należały do dziecka. Trudno ocenić, w jakim stopniu pozostałości te łączą się z rabunkiem jamy grobu szkieletowego⁴⁷. W Grochach Starych przepalone kości oraz drobne ułamki naczyń zarejestrowano w zasypisku jamy grobowej kurhanu nr 1, zaś w samej trumnie dwa fragmenty przepalonych kości ludzkich (płeć i wiek nieokreślone)⁴⁸. Natomiast wtórnie, wkopem, dostały się do trumny kurhanu nr 2: ochra, ułamki ceramiki oraz spalona kość ludzka⁴⁹. Szczątki przepalone i nieprzepalone (z trumny) należały prawdopodobnie do tego samego osobnika, kobiety, zmarłej w wieku 30-35 lat⁵⁰. Podobną sytuację zarejestrowano w kolejnym kurhanie, nr 3. Zarówno w trumnie, jak i we wkopie natrafiono na skremowane szczątki najprawdopodobniej kobiety, nie starszej niż 25-35 lat. Co ciekawe, we wkopie zidentyfikowano również kości zwierzęce⁵¹. Z kolei kurhan nr 4, zarówno w trumnie jak i we wkopie wtórnym zawierał także przepalone szczątki osobnika płci żeńskiej (22-25 lat), tu też ponadto znajdowały się spalone kości zwierzęce⁵². Przepalone szczątki znalazły się także w innych obiektach odkrytych w Grochach Starych pod kurhanami (m.in. grób położony 4,5 m od centrum kurhanu nr 1 i skupisko kości na południowym skraju kurhanu nr 3, palenisko na N od centrum kurhanu nr 3)⁵³. Według K. Rusin opisane wkopy są świadectwem pochówków wtórnych, składanych tym razem po skremowaniu szczątków zmarłego. Nie wyjaśnione pozostanie, czy na stos razem ze zmarłym trafiała część jego wyposażenia, czy przepalone

³⁹ K. Hahuła, *Dalsze badania w Nowym Łowiczu, kurhan 63*, Koszalińskie Zeszyty Muzealne, t. 19, 1992, s. 53; też, *Cmentarzysko kultury wielbarskiej w Nowym Łowiczu na Pojezierzu Drawskim w świetle dotychczasowych badań (kurhany 52 i 56)*, „Barbaricum”, t. 3, 1994, s. 131.

⁴⁰ Grób nr 3 z kurhanu nr 3 określony został jako szkieletowy na podstawie kilku cech dystynktywnych (rozmiar, kształt i orientacja), nie odkryto w nim jednak ani kości, ani wyposażenia – K. Walenta, *Obrządek pogrzebowy*, [w:] *Odry. Cmentarzysko kurhanowe z okresu rzymskiego w powiecie chojnickim*, red. J. Kmiecński, Łódź 1968, s. 24.

⁴¹ Tamże, s. 26.

⁴² K. Walenta, *Obrządek pogrzebowy*, [w:] *Cmentarzysko kurhanowe ze starszego okresu rzymskiego w Węsiarach w pow. kartuskim*, „Prace i Materiały Muzeum Archeologicznego i Etnograficznego w Łodzi, Seria Archeologiczna”, nr 12, 1968, s. 56, tabl. XIII, XVI.

⁴³ K. Walenta, *Obrządek pogrzebowy*, [w:] *Odry...*, s. 25-26, tabl. XXXV; K. Hahuła, *Nowy Łowicz – cmentarzysko kurhanowe...*, s. 50.

⁴⁴ H. J. Eggers, P. F. Stary opisując materiały z cmentarzyska w Gronowie (Dranzig/Drzeńsko) (*op. cit.*, s. 119) sugerują, że w kilku kurhanach liczyć się należy z formą *Nachbestattung*. Z kolei R. Wołągiewicz komentując badania Plato, pisze o pochówku ciałopalnym, zalegającym płytko pod powierzchnią jednego z kurhanów, a więc niewykluczone o wtórnym charakterze (R. Wołągiewicz, *Gronowo 1973 badania na cmentarzysku kurhanowym z okresu wpływów rzymskich*, „Materiały Zachodniopomorskie”, t. 19, 1973, s. 136).

⁴⁵ Informacja R. Wołągiewicza przekazana K. Hahułce (K. Hahuła, *Nowy Łowicz – cmentarzysko...*, s. 50).

⁴⁶ Także i na tym cmentarzysku w trakcie eksploracji kurhanu nr I, natrafiono na wtórnie umieszczone w jego nasypie pochówki kultury wielbarskiej. Uprzejma informacja prof. M. Mączyńskiej. Por. również – M. Tempelmann-Mączyńska, *Babi Dół-Borcz, Województwo Gdańskie, Gemeinde Somonino, Fundstelle 2*, „Recherches Archéologiques de 1985”, Kraków 1987, s. 20-24.

⁴⁷ M. Tempelmann-Mączyńska, *Babi Dół – Borcz*, „Recherches Archéologiques de 1980”, Kraków 1982, s. 34-41; M. Tempelmann-Mączyńska, „Specyficzne” pochówki kultury wielbarskiej, „Acta Universitatis Lodzianensis, Folia Archaeologica”, t. 16, 1992, s. 195.

⁴⁸ K. Rusin, *Sprawozdanie z badań kurhanów 1-4 w Grochach Starych, gmina Poświętne, stan. 1*, „Biuletyn Konserwatorski Województwa Podlaskiego”, z. 5, 1999, s. 224.

⁴⁹ K. Rusin, *Sprawozdanie z badań...*, s. 225.

⁵⁰ Tamże, s. 225.

⁵¹ Tamże, s. 226.

⁵² Tamże, s. 228.

⁵³ Tamże, s. 230-231.

przedmioty składano po raz pierwszy do grobu, ale z powtórnie tam wędrującymi kośćmi⁵⁴.

Ekspandująca na południowy-wschód ludność kultury wielbarskiej docierała także na tereny znajdujące się wcześniej w zasięgu terytorialnym kultury kurhanów zachodniobałtyjskich. Świadectwem pobytu na nowym obszarze są pochówki lokowane w kopcach pogrzebowych poprzedników osadniczych. Tego typu zachowanie funeralne odnotowano m.in. w Stolnie⁵⁵. Kurhan nr I, kryjący 31 pochówków kultury łużyckiej (koniec III EB, początek IV EB), wykorzystany został w taki właśnie sposób najpierw przez kulturę kurhanów zachodniobałtyjskich we wczesnym okresie lateńskim⁵⁶. Ostatni etap – w części S-E nasypu, ulokowano ciałopalny jamowy pochówek kultury wielbarskiej⁵⁷. Skupisko przepalonych i przemytych kości z zachowanym układem anatomicznym (kobieta *maturus*) nakryte było płaskim kamieniem. Nie uchwycono zarysu jamy grobowej. Na wyposażenie składały się dwie zapinki, fragment bransolety z brązu, przęślik⁵⁸. Zapinka A II 41 i *Kniefibel* datują zespół na fazę B2 C1⁵⁹.

Z Pojezierza Hławskiego pochodzi kolejny grób kultury wielbarskiej. W nasypie kurhanu nr III⁶⁰, odkrytego w Warkałkach-Surajnach natrafiono na naczynie (najprawdopodobniej popielnica), a wokół niego niewielką liczbę przepalonych kości. Jedynym elementem datującym jest naczynie typu XaA wg R. Wołagiewicza, które pozwala określić chronologię zespołu dość szeroko od fazy B2/C1 do D⁶¹.

Z niezbyt jasną sytuacją mamy do czynienia w Pomielinie, gdzie odkryto kopiec z grobem popielnicowym kultury kurhanów zachodniobałtyjskich (środkowy okres lateński lub młodszy okres przedrzymski)⁶² oraz zniszczony grób kultury wielbarskiej, z którego pozostały fragment kości czaszki kobiety

oraz ułamek naczynia *terra sigillata*, paciorki bursztynowe i szklane, zniszczone ozdoby z brązu oraz fragmenty naczynia szklanego. Wątpliwości budzą okoliczności powstania kurhanu. Niewykluczone, że jest to naturalne wzniesienie, które w czasach nowożytnych zostało nadsypane dla potrzeb cmentarza cholerycznego. Pochówek kultury wielbarskiej, najprawdopodobniej szkieletowy, pochodzi zapewne z fazy C1b. Grób przypuszczalnie znajdował się pod zachodnią częścią nasypu. Trudno jest ocenić jednoznacznie jego relację stratygraficzną – zabytki zarejestrowano w rozproszeniu na różnych głębokościach, przemieszane z przedmiotami nowożytnymi⁶³. Według A. Cieślińskiego i A. Kasprzaka idea wkopywania pochówków w nasypy kurhanów we wschodniej strefie osadnictwa kultury wielbarskiej mogła wywodzić się z jej terenów zachodnich, gdzie proceder ten był powszechniejszy⁶⁴.

Pochówki wtórne w obrzędowości pogrzebowej kultury przeworskiej

W kulturze przeworskiej idea wznoszenia kurhanów kształtowała się odmiennie niż w obrzędowości pogrzebowej kultury wielbarskiej. K. Godłowski wyraził wątpliwość co do możliwości wznoszenia przez społeczność kultury przeworskiej kurhanów w początkach wczesnego okresu rzymskiego, skłaniając się tym samym raczej ku twierdzeniu, iż ludność wspomnianej kultury uciekała się raczej do wkopywania grobów swoich współplemieńców w pogrzebowe nasypy ziemne poprzednich kultur⁶⁵. W tym czasie obecne są natomiast budowle grobowe, których istnienie na terenie kultury przeworskiej jest wynikiem ogólnego zjawiska, jakim są groby tzw. książęce typu Lubieszewo. Dopiero od fazy B2b pojawiają się kurhany o charakterze „przeworskim”, typu siedleńskiego, z apogeum przypadającym na fazę B2/C1 i C1⁶⁶.

Najwcześniejszych przykładów wykorzystania starszych nasypów dostarczyły cmentarzyska z Miernowa, pow. Pinczów⁶⁷, z Różanówki, pow. Nowa Sól⁶⁸,

⁵⁴ Tamże, s. 232.

⁵⁵ Ciekawym przykładem współczesnej recepcji pamiątek przeszłości jest grobowiec rodziny von Kunheim ulokowany w kurhanie nr IV ze Stolna, A. Waluś, B. Kowalewska, *Kurhan z cmentarzyska w Stolnie gm. Milakowo, woj. warmińsko-mazurskie. Materiały kultury łużyckiej, kultury kurhanów zachodniobałtyjskich i kultury wielbarskiej*, „Światowit”. Supplement Series P: Prehistory and Middle Ages, vol. I, Warszawa 1999, s. 9.

⁵⁶ A. Waluś, B. Kowalewska, *Kurhan ...*, s. 9-10, 62.

⁵⁷ Tamże, s. 10, ryc. 4.

⁵⁸ Tamże, s. 23.

⁵⁹ Tamże, s. 61.

⁶⁰ M. J. Hoffmann, *Źródła do kultury i osadnictwa południowo – wschodniej strefy nadbałtyckiej w I tysiącleciu p. n. e.*, Olsztyn 1999, s. 165.

⁶¹ A. Cieśliński, A. Kasprzak, *Ciekawy aspekt...*, s. 186.

⁶² M. J. Hoffmann, *Wielokulturowy obiekt grobowy w Pomielinie na Pojezierzu Hławskim*, [w:] *Concordia. Studia ofiarowane Jerzemu Okuliczowi-Kozarynowi w sześćdziesiątą piątą rocznicę urodzin*, red. W. Nowakowski, Warszawa 1996, s. 82.

⁶³ Tamże, s. 82-83.

⁶⁴ A. Cieśliński, A. Kasprzak, *Ciekawy aspekt...*, s. 186.

⁶⁵ K. Godłowski, *Kultura przeworska*, [w:] *Prahistoria ziem polskich*, t. 5. *Późny okres lateński i okres rzymski*, red. J. Wielowiejski, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1981, s. 113. Zaś wyjątkiem od tej reguły w tym czasie mógłby być tylko kurhan z Łęgonic Małych (woj. mazowieckie).

⁶⁶ H. Janiczak, *Kurhany...*, s. 130-134, 136-138.

⁶⁷ T. Dąbrowska, *Wczesne fazy kultury przeworskiej. Chronologia – zasięg – powiązania*, Warszawa 1988, s. 120.

⁶⁸ J. Orlicka-Jasnoch, *Groby kultury przeworskiej na cmentarzysku kurhanowym kultury łużyckiej w Różanówce, stanowisko 2, pow. nowosolski*, [w:] *Ad Oderam Fluvium. Księga dedykowana pamięci Edwarda Dąbrowskiego*, red. B. Gruszka, Zielona Góra 2008, s. 159-175.

ze Strzelców, pow. Mogilno⁶⁹, datowane na młodszy okres przedrzymski (A1-A2). W Miernowie w płaszcz kurhanu (nr 12) kultury trzcinieckiej wkopany został grób popielnicowy⁷⁰. Na drugim z cmentarzysk w kurhanie kultury łużyckiej (III-V EB) odkryto dwa pochówki ciałopalne jamowe: jeden umieszczony w szczycie (ob. 30), drugi u podstawy nasypu (ob. 45). Obiekt nr 30 tworzyło zwarte skupisko kości i ceramiki, bez zarysu jamy grobowej, co pozwala go interpretować jako popielnicę organiczną lub nakurhanową formę pochówku. Wśród wyposażenia znalazły się trzy gładziki kamienne, kamienny rozcieracz, przęslik gliniany, fragmenty nieokreślonej formy kamiennej oraz glinianego wałka i ułamki naczyń, w tym także sitowatego. W obiekcie nr 45, okazalszym pod względem wyposażenia⁷¹ znaleziono, m.in. dwusieczny miecz żelazny, pochwę z kłamrą do pasa oraz grot włóczni.

Z młodszego okresu przedrzymskiego materialne ślady wędrowki ludności kultury przeworskiej na zachód, znane są z najdalej wysuniętej w tym kierunku jej enklawy, z okolic Wetterau⁷². Napływająca na tereny dzisiejszej Hesji ludność przyniosła ze sobą zwyczaj wykorzystywania „eksponowanych miejsc”, jakimi są kopce, do własnych potrzeb sepulkralnych⁷³. Tego rodzaju pochówki ulokowane wtórnie w nasypach kurhanów halsztackich znane są z Climbach, Kr. Gies-sen i Muschenheim, Kr. Giessen⁷⁴. Wyposażenie ich tworzą przede wszystkim naczynia o formie wschodniogermańskiej. W Muschenheim grób nr 6 w kurhanie nr 24 dodatkowo zawierał także nóż, brązowe kółko do pasa, żelazne nity do tarczy⁷⁵. W opinii R. Hachmanna liczebność penetrujących ten obszar grup ludzkich z terenu kultury przeworskiej była stosunkowo

niewielka⁷⁶. To mogło być jedną z przyczyn nieinicjowania nowych cmentarzysk, a wkomponowania się w zastany krajobraz kulturowy i użytkowanie cudzych miejsc grzebalnych.

Z poza ziem polskich pochodzą inne przykłady wykorzystania przez ludność kultury przeworskiej starszych nasypów kurhanowych. Na słowackim cmentarzysku w Zemplinie kilka pochówków tego rodzaju odkryto w nasypach kurhanów, którym przypisuje się dacką genezę. W pochówkach tych, datowanych na wczesny okres rzymski, poza naczyniami o charakterze „przeworskim” znajdowały się, wywodzące się z kultury przeworskiej, elementy uzbrojenia (groty włóczni, okucia tarczy i ostrogi), ale także części stroju (zapinki)⁷⁷.

Na fazę C1b datowany jest pochówek odkryty w prawdopodobnie starszym chronologicznie kurhanie z ukraińskiej Hromówki. W jego nasypie na głębokości „8 łokci” znajdowało się skupisko kości ludzkich. Ponadto znalazły się tam również, m.in.: elementy uzbrojenia (inkrustowany miecz obosieczny, grot włóczni, umbo, imacz, ostroga), okucia drewnianego wiaderka, sprzączka oraz szklane naczynie⁷⁸.

Z terenów macierzystych kultury przeworskiej znanych jest tylko kilkanaście cmentarzysk z pochówkami wtórnymi, datowanymi od początku okresu rzymskiego po okres wędrowek ludów. Niestety duża ich część pochodzi ze starszej literatury. Stąd wynikają niejasności lub po prostu brak informacji pozwalających sprecyzować chronologię pierwotnego kurhanu i grobu wtórnego. Niekiedy również sami badający mieli wątpliwości, co do ich charakteru, nie będąc w stanie rozstrzygnąć kwestii: naturalny pagórek czy kurhan? (np. Gronówko, Mirków, Hromówka). Mimo to, stwierdzić można, że najchętniej społeczność kultury przeworskiej, podobnie jak i wielbarskiej, sięgała po mogiły usypane w epoce brązu. Groby kultury przeworskiej spotykamy najczęściej w nasypach kultury łużyckiej, ale i trzcinieckiej oraz unietyckiej. Zdarzają także przypadki wtórnego wykorzystania obiektów

⁶⁹ A. Prinke, T. Wiślański, *Materiały do osadnictwa w epoce kamienia na terenie powiatu mogileńskiego*, „Fontes Archaeologici Posnanienses”, t. 23, 1972, s. 37-38.

⁷⁰ T. Dąbrowska, *Wczesne fazy...*, s. 120.

⁷¹ Uwagi na temat wyposażenia por. J. Orlicka-Jasnoch, *op. cit.*, s. 166-168.a

⁷² M. Seidel, *Frühe Germanen am unteren Main. Bemerkungen zu neuen Zeugnissen der Przeworsk-Kultur aus Oberhessen*, „Germania”, t. 74, 1996, z. 1, s. 240. W tym artykule szerzej na temat zachodniego kierunku ekspansji kultury przeworskiej i jej osadnictwa na terenie Niemiec środkowych. Por. również J. Moros, *Elementy kultury przeworskiej na terenie Niemiec Środkowych w młodszym okresie przedrzymskim*, Biblioteka Archeologii Środkowego Nadodrza. II Polsko-Niemieckie Spotkania Archeologiczne. *Odra – przeszkoda czy pomost w ekspansji kulturowej?*, Zielona Góra 2004, s. 180-196.

⁷³ T. Dąbrowska, *Wczesne fazy...*, s. 120.

⁷⁴ R. Hachmann, *Ostgermanische Funde der Spätlatènezeit in Mittel- und Westdeutschland*, „Archaeologia Geographica”, t. 6, 1957, s. 60, 68.

⁷⁵ Tamże, s. 68. Na temat zawartości zespołów grobowych obszerne informacje znajdują się w cytowanej powyżej pracy J. Morosa, *Elementy kultury przeworskiej...*, s. 18, ryc. 3 i 4.

⁷⁶ R. Hachmann, *Ostgermanische Funde...*, s. 63.

⁷⁷ V. Budinský-Krička, M. Lamiová-Schmiedlová, *A Late 1st Century B.C.-2nd Century A.D. Cemetery at Zemplín*, „Slovenská Archeológia”, t. 38, 1990, z. 2. Co ciekawe, w kurhanie 4 z tego cmentarzyska natrafiono na centralnie umieszczony w nasypie pochówek madziarski, zaś w kurhanach 1 i 3 odkryto depozyty przedmiotów metalowych – Tamże, s. 258, 309.

⁷⁸ W. Jełowicki, *Wykopisko we wsi Hromówce*, „Wiadomości Numizmatyczno-Archeologiczne”, t. 1, Rok 1889-1892 (1892), s. 164; G. Ossowski, *Wykopaliny kurhanu w Hromówce (powiat starokonstantynowski)*, „Wiadomości Numizmatyczno-Archeologiczne”, t. 1, Rok 1889-1892 (1892), s. 185-192; A. Karpińska, *Kurhany...*, s. 31-33; T. Dąbrowska, K. Godłowski, *Grób kultury przeworskiej z Hromówki na Ukrainie*, „Zeszyty Naukowe UJ, Prace Archeologiczne”, z. 12, 1970, s. 77-102.

jeszcze starszych, wzniesionych przez ludność m. in. kultury pucharów lejkowatych (Grzybów) lub ceramiki sznurowej (Stobrawa).

Na pierwszym z nich kilkanaście z ponad 40 pochówków ulokowanych zostało w płaszczu kamiennym kurhanu, pozostałe zaś znajdują się u stóp nasypu.

W przeważającej liczbie przypadków groby kultury przeworskiej umieszczone zostały tylko w jednym kurhanie, nawet, jeśli cmentarzysko tworzyła większa liczba starszych nasypów. Wyjątkiem jest stanowisko w Sadowiu, gdzie do tego celu wykorzystane zostały dwa kurhany (nr XIV i XV) z II okresu epoki brązu, w których umieszczono w sumie siedem nowych pochówków. Taka liczba zmarłych złożonych w jedynym nasypie jest także rzadkością, przeważnie odnotowujemy pojedyncze zespoły grobowe. Na dwa groby w kurhanie natrafiono w Różanówce. Do wyjątkowych zaliczyć należy mini-nekropolę z Grzybowa, gdzie w obrębie nasypu kamiennego z kurhanu kultury pucharów lejkowatych odkryto kilkanaście grobów kultury przeworskiej⁷⁹.

Niemal wszystkie z zarejestrowanych pochówków wtórnych kultury przeworskiej to groby ciałopalne jamowe lub popielnicowe, ale często zdarza się, że szczątki kostne z wyposażeniem rejestrowane są bez zarysu jamy grobowej, jako skupiska lub luźno rozrzucone, co interpretowane bywa jako pochówek w popielnicy organicznej lub nakurhanowa jego forma⁸⁰.

Jedyny grób szkieletowy w omawianej grupie pochówków kultury przeworskiej pochodzi z Rosiejowa, pow. kazimierski. Odkryto go pod płaszczem kurhanu kultury trzcinieckiej, na głębokości 80 cm, w jego części południowej. Zmarły złożony w jamie zorientowanej N-S, wyposażony był jedynie w zapinkę⁸¹.

Jeśli chodzi zaś o lokalizację grobów w obrębie przestrzeni nasypu, to wydaje się, iż preferowano centralne położenie, co szczególnie czytelne jest przy jednostkowych grobach, a w przypadku, gdy odnotowujemy ich więcej, stwierdzamy również ich peryferyczną lokalizację, na obrzeżach nasypu.

Posiadamy niewielką grupę analiz antropologicznych, pozwalających na ewentualne określenie pod względem płci czy wieku osób, którym przysługiwał tego rodzaju grób. Szczątki z Różanówki (obiekt nr 45) należały do osoby dorosłej. Pełniejszym wachlarzem danych dysponujemy dla populacji pochodzącej z cmentarzyska w Grzybowie. Wśród pochowanych osób znajdują się przede wszystkim kobiety i dzieci w różnym wieku (również płodów i noworodków), ale także mężczyźni⁸².

Z ciekawą sytuacją mamy do czynienia w Łęgonicach Małych. Na stanowisku II odkryto nasyp, który przykrywał część starszych zespołów grobowych zlokalizowanych na cmentarzysku. W kurhanie natrafiono na wtórny pochówek, który złożony został w nim w trakcie lub po ukończeniu formowania nasypu⁸³. Na stanowisku I w tej samej miejscowości znajdował się kurhan ziemny, trudny do interpretacji, który przykrywał groby ciałopalne (pierwotnie 100-120 grobów) datowane od schyłku młodszego okresu przedrzymskiego do połowy fazy B2. Jeden z pochówków umieszczony został prawdopodobnie w trakcie budowy nasypu lub po jego ukończeniu w stropie „kurhanu”⁸⁴. Istotny dla ustalenia chronologii kurhanu jest grób nr 41, popielnica wkopana w płaszcz nasypu. Znajdujące się w niej uzbrojenie (groty włóczni, umbo, imacz, ostrogi) pozwalają datować go na fazę B2⁸⁵. Taką chronologię mają niektóre z grobów znajdujących się pod nasypem⁸⁶. T. Liana rozważała możliwość, iż kurhan mógł być wzniesiony dla osobnika, którego szczątki odkryto w centrum nasypu. Z jamy grobowej pozostało jednak niewiele: wkop wypełniony kamieniami, zapinka A III 68 i fragmenty ceramiki kultury przeworskiej. Nie wiadomo jak tłumaczyć należałoby fakt, iż wcześniejszy chronologicznie pochówek (B1) znalazł się młodszym kurhanie (B2). Samo nakrycie cmentarzyska warstwą ziemi służyć mogło prawdopodobnie zabezpieczeniu jego powierzchni przed wylewami Pilicy⁸⁷.

Z kolei na podstawie jakości, liczebności i asortymentu przedmiotów tworzących wyposażenie grobów wtórnych trudno określić grono pochowanych osób pod względem profesji czy statusu społecznego.

⁷⁹ K. Garbacz, *Cmentarzysko ciałopalne kultury przeworskiej w Grzybowie, gm. Staszów, woj. świętokrzyskie*, „Materiały i Sprawozdania Rzeszowskiego Ośrodka Archeologicznego”, t. 21, 2000, ryc. 2, 5.

⁸⁰ Por. Różanówka, ob. 30 – J. Orlicka-Jasnoch, *op. cit.*, s. 159.

⁸¹ M. Wawrzeniecki, *Poszukiwania archeologiczne w Królestwie Polskim*, „Materiały Antropologiczno-Archeologiczne i Etnograficzne”, t. 10, 1908, s. 54; M. Wawrzeniecki, *Poszukiwania archeologiczne w Królestwie Polskim dokonane przez Maryana Wawrzenieckiego 1905 i 1906 roku*, „Materiały Antropologiczno-Archeologiczne i Etnograficzne”, t. 10, 1908, s. 71-75; R. Jamka, *Ciekawe materiały kultury przeworskiej z Rosiejowa, pow. Pińców*, „Materiały Archeologiczne”, t. 7, 1966, s. 155-157.

⁸² Por. K. Garbacz, *Cmentarzysko ciałopalne kultury przeworskiej...*, Zestawienie 2, s. 106-107.

⁸³ T. Liana, *Cmentarzysko kultury przeworskiej w Łęgonicach Małych, gm. Odrzywół, woj. radomskie*, „Wiadomości Archeologiczne”, t. 41, 1976, z. 4, s. 484-485.

⁸⁴ T. Liana, *Kurhan i cmentarzysko płaskie kultury przeworskiej na stan. II w Łęgonicach Małych, pow. Opoczno*, „Wiadomości Archeologiczne”, t. 41, 1976, z. 1, s. 64-127;

⁸⁵ Szczątki kostne określone zostały jako należące do mężczyzny w wieku *adultus* i dziecka 0-6 miesięcy (w umbie) – T. Liana, *Kurhan i cmentarzysko płaskie...*, s. 81.

⁸⁶ Tamże, s. 100.

⁸⁷ Tamże, s. 101, 125-126.

Obok pochówków obficie wyposażonych odnotowujemy też takie, których inwentarz zredukowany jest do ceramiki i drobnych przedmiotów. Militaria obecne są na większości omawianych tu cmentarzysk. Groby z uzbrojeniem reprezentowanym przez miecze, okucia tarczy, groty włóczni i strzał, topory, ale i ostrogi czy wędzidła, dość często posiadają importowane naczynia ze szkła i brązu. Tak wyposażonych pochówków dostarczyła przede wszystkim nekropola w Sadowiu⁸⁸, interpretowana jako miejsce spoczynku członków drużyny⁸⁹. Bardziej różnorodny charakter pod względem płci i wieku pochowanych osób ma cmentarzysko w Grzybowie, przy czym militaria pochodzą z tylko z dwóch grobów.

Podsumowując, zaznaczyć można, że w kulturze przeworskiej nie rysuje się homogeniczna grupa predestynowanych do takiej właśnie formy pochówku. Porównując zwyczaj lokowania grobów w nasypach starszych kurhanów innych kultur należy stwierdzić, iż w przypadku kultury wielbarskiej obserwujemy zwyczaj organizowania tylko jednego grobu wtórnego w kurhanie (w pozycji centralnej lub do niej zbliżonej), podczas gdy dla kultury przeworskiej dysponujemy liczniejszymi przykładami złożenia w tym samym kurhanie szczątków kilkorga zmarłych. Tym samym zwyczaj wielbarski sprawiać może wrażenie pewnej elitarności poprzez uhonorowanie zmarłego jednostkowym miejscem pochówku, mimo że samo wyposażenie takiego charakteru czasem nie ma. Oprócz grobów obficie wyposażonych (Mściszewice) występują też takie, które cechuje pewne ubóstwo (Nowy Kraków). Podobnych intencji nie możemy odmówić społeczności kultury przeworskiej, ale wobec organizowania niekiedy mininekropoli w obrębie jednego nasypu

(Sadowie, Grzybów), założyć można istnienie odmiennych od „wielbarskich” motywacji społecznych.

* * *

Z punktu widzenia naszych rozważań intrygujące jest to, co było źródłem decyzji o organizacji pochówku w nasypie kurhanu lub w szczycie wzniesienia. Jakiego rodzaju potrzeby kryły się w takim właśnie zwyczaju?

Na pewno w jakimś stopniu w opisanych zachowaniach funeralnych odzwierciedla się społeczna percepcja kurhanów jako szczególnych miejsc spoczynku, przeznaczonych dla jednostek o wysokiej pozycji społecznej. Za pomocą monumentalnych budowli grobowych, kurhanów manifestuje się władza i autorytet przywódców. Każde takie przedsięwzięcie budowlane wymagało dużych nakładów pracy i materiałów. Okazałe, wyniosłe i górujące nad okolicą grobowce symbolizują przywłaszczenie przestrzeni. Za ich pomocą definiowana jest także pionowa relacja stratygraficzna w społeczeństwie. Dla elit zewnętrzne formy grobowców stanowią usankcjonowanie posiadanych przywilejów, są materialnym dowodem posiadania prawa do dziedziczenia⁹⁰. Osoby, których szczątki złożono w gotowym nasypie cieszyć się mogły splendorem porównywalnym do tego, który towarzyszył tym, dla których erygowano kurhan. W taki sposób zapewniano transmisję ich prestiżu na osoby, pochowane w kurhanie wtórnym. Wartość takiego pochówku mogła wynikać z lokalizacji blisko zmarłego domniemanego czy rzeczywistego przodka, z monumentalnej formy grobu czy po prostu z ekspozycji topograficznej takiego miejsca⁹¹.

Za tym zwyczajem kryć się mógł też, dość prozaiczny motyw „ekonomiczny”⁹². W związku z tym, że każde wzniesienie kurhanu to inwestycja, do której trzeba dysponować odpowiednim zasobem ludzkim,

⁸⁸ A. Błażejowski omawiając cmentarzysko w Sadowiu w kontekście rozważań dotyczących wpływów reńsko-wezerskiej strefy kulturowej w kulturze przeworskiej uznaje zwyczaj wkopania grobów w starszy kurhan za typowy dla Germanów ze wspomnianego obszaru, co rzekomo potwierdzać ma relacja Tacyta (A. Błażejowski, *Kultura przeworska a reńsko-wezerska strefa kulturowa*, Wrocław 2007, s. 44). Tu autor powołuje się na opracowanie hasła Germanie reńsko-wezerscy autorstwa H.-D. Berlekampa (*Rhein-Weser-Germanen*, [w:] *Die Germanen. Ein Handbuch*, t. 1: *Geschichte und Kultur der germanischen Stämme in Mitteleuropa*, red. J. Herrmann, B. Krüger, Berlin 1978, s. 401). Na zacytowanej stronie znajdujemy pewne informacje o obrządku pogrzebowym Germanów, w tym również w oparciu o dzieła Tacyta. Nie znajdujemy tu jednak passusu o zwyczaju pochówków wtórnych, bo o takim zwyczaju pogrzebowym ani u Germanów reńsko-wezerskich, ani żadnych innych Germanów ów starożytny autor nigdy nie napisał.

⁸⁹ K. Godłowski, *Studia nad stosunkami społecznymi w okresach późnolateńskim i rzymskim w dorzeczu Odry i Wisły*, Warszawa-Wrocław 1960, s. 81. Por. również B. Kontny, *Broń jako wyraz zmian w obrządku pogrzebowym. Analiza zestawów uzbrojenia w kulturze przeworskiej od młodszego okresu wpływów rzymskich do początków okresu wędrówek ludów*, „Światowit”, t. 4 (XLV), 2002, Fasc. B, s. 124.

⁹⁰ Por. E. De Marrais, L. J. Castillo, T. Earle, *Ideology, Materialization, and Power Strategies*, „Current Anthropology”, vol. 37, 1996, nr 1, s. 15-31.

⁹¹ Niekiedy trudno wyjaśnić główne motywy takich działań, tak jak w przypadku pochówka z Jelling, jednego z najświetniejszych grobów z Danii z X w. Dla potrzeb pogrzebowych osoby o bardzo wysokim statusie (prawdopodobnie król Gorm, ojciec Haralda Sinozębego) nie usypano osobnego kurhanu, a zaadaptowano ze znacznymi modyfikacjami przestrzeń kurhanu pradziejowego z epoki brązu. Na brzegu kurhanu odkryto również groby ciałopalne z późnej epoki żelaza (A. Pedersen, *Ancient mounds for new graves. An aspect of Viking age burial customs in southern Scandinavia*, [w:] *Old Norse religion in long-term perspectives. Origins, changes, and interactions, A international conference in Lund, Sweden, June 3-7, 2004*, red. A. Andrén, K. Jennbert, K. Raudvere, Lund 2006, s. 346.

⁹² Por. A. Fleming, *Vision and Design: Approaches to Ceremonial Monument Typology*, „Man”, New Series, vol. 7, 1972, nr 1, s. 68; A. Pedersen, *op. cit.*, s. 350.

w pewnych, niesprzyjających z różnych powodów, okolicznościach rezygnowano z obciążającego społeczeństwo przedsięwzięcia. Może zaniechania takie podejmowano w czasie wypraw militarnych, uszczuplających grupę liczebnie? Może na pochówki wtórne decydowano się z powodu braku wolnej przestrzeni na cmentarzysku, mogącej pomieścić kolejny nasyp, co trudno nam jest ocenić obecnie. Jeśli problemem dla ówczesnych była mobilizacja sił i środków do kosztownych ceremonii pogrzebowych, decydujący mógł być po prostu czysty pragmatyzm, pod warunkiem, że złożenie zmarłego w nasypie, a nie pod nim, nie urągało jego czci i pozycji społecznej, a uchodziło za wystarczająco godne miejsce pochówku.

W niektórych przypadkach przyjmuje się, iż taką formę grobu preferowała ludność napływowa, która w pierwszej fazie swojego pobytu na nowych terenach nie dysponowała odpowiednim zapleczem ekonomicznym i odpowiednią liczbą ludzi. Powodem mogła być trwająca wędrówka grupy i wiążące się z nią zaniechanie zakładania własnych cmentarzysk⁹³.

Z drugiej strony, w taki sposób nowo przybyli podkreślać mogli nabycie prawa do ziemi. Pochówek w starszym kurhanie był formą przywłaszczenia sobie nie tylko przestrzeni, ale i odzwierciedlać mogła się w nim potrzeba zaznaczenia przez grupę społeczną związku z rzeczywistym lub „przywłaszczonym” antenatem. Przyjmuje się, że pochówki wtórne w starszych kurhanach rozpowszechnione w okresie wikingim czy we wczesnym średniowieczu w Europie północnej, wykorzystywane były, poprzez odwołanie się do przeszłości i przodków, do legitymizacji politycznych ideologii. Ówczesne elity polityczne mogły w ten sposób tworzyć dla swoich potrzeb fikcyjne genealogie i udowadniać ciągłość władzy, uzasadniając w ten sposób poniekąd własne roszczenia do panowania na danym terytorium⁹⁴.

Co ciekawe, na Wyspach Brytyjskich w okresie wikingim i we wczesnym średniowieczu na miejsce spoczynku wybierane były także tereny, na których znajdowały się relikty rzymskich willi, nekropole, świątynie czy drogi⁹⁵.

⁹³ W zbliżony sposób tłumaczony jest zwyczaj wtórnych pochówków w starszych kurhanach obserwowany u Sarmatów – por. A. Häusler, *op. cit.*, s. 259.

⁹⁴ C. J. Holtorf, *The Life-Histories of Megaliths of Megaliths in Mecklenburg-Vorpommern (Germany)*, „World Archaeology”, t. 30, 1998, nr 1, *The Past in the Past: The Reuse of Ancient Monuments*, s. 30. Por. także S. Brather, *Tod und Bestattung im frühen Mittelalter. Repräsentation, Vorstellungen und Variabilität am Beispiel merowingerzeitlicher Reihengräberfelder*, „Ethnographisch-Archäologische Zeitschrift”, t. 50, 2009, z. 1-2, s. 101.

⁹⁵ H. Williams, *Monuments and the past in Early Anglo-Saxon England*, „World Archaeology”, vol. 30, 1998, nr 1, *The Past in the Past: The Reuse of Ancient Monuments*, s. 94-95.

W przypadku pochówków wtórnie umieszczonych we własnych kurhanach, co obserwujemy w kulturze wielbarskiej, pierwszym nasuwającym się powodem takich działań są związki o charakterze rodzinnym. Na taką formę grobu decydowano się prawdopodobnie po śmierci kolejnego członka rodu, gdy kurhan rodzinny był już dziełem skończonym. Niekiedy pochówek wtórny odbywać się mógł po stosunkowo krótkim czasie (jedno pokolenie?), na co wskazują niektóre z mogił z Nowego Łowicza, z których pochówki pierwotne i wtórne plasują się niekiedy w tej samej fazie chronologicznej. Idea pochówków wtórnych, w tym przypadku jest o tyle ciekawa, iż na podstawie obserwacji R. Wołagiewicza poczynionych w Gronowie dla kurhanów kryjących kilka grobów, należy się domyślać, że przestrzeń podkurhanowa musiała być przez jakiś czas nieosłonięta ziemią. Z decyzją o ostatecznym uformowaniu nasypu, czyli na „jednorazowy fakt pogrzebowy” czekano czas jakiś, miesiące lub lata⁹⁶. Nie zawsze jednak, jak się wydaje, groby pod- i nakurhanowe cechuje podobna jakość wyposażenia. Być może głównym powodem takiego stanu rzeczy jest dominujący ciałałpalny charakter tych drugich. Oprócz tego, groby te narażone są w większym stopniu na destrukcję wynikającą z erozji nasypu czy plądrowanie. Niestety wszystkie tego rodzaju rozważania bez możliwości weryfikacji przez badania genetyczne pokrewieństwa osób pochowanych w jednym kurhanie pozostają wciąż na poziomie hipotez.

W zwyczaju powiększania powierzchni kurhanów (Leśno, Nowy Łowicz) i pochówku w niej wyraża również się znaczenie, pozycja społeczna zmarłego, wynikająca z przynależności do tego samego rodu, ale w przypadku innych członków społeczności przejawia się po prostu prawo do tego miejsca pochówku.

W obrzędowości pogrzebowej kultury wielbarskiej mamy też do czynienia z inną ciekawą formą grobową. Na skremowane szczątki kostne natrafiamy we wkopach, których charakter niekiedy trudno określić: rabunkowy czy kultowy? Przykłady takich zachowań, znanych nam z Babiego Dołu czy Grochów Starych, pozwalają przypuszczać, iż są one nie tyle pozostałością nieokreślonych praktyk pogrzebowych, co działań być może o innym charakterze religijno-magicznym. Na podstawie informacji, dotyczących obrządku pogrzebowego, zawartych w literaturze północnoeuropejskiej można snuć przypuszczenia eksplikujące taki właśnie uzus⁹⁷.

⁹⁶ R. Wołagiewicz, *Gronowo 1974 – Badania na kurhanowym cmentarzysku kultury wielbarskiej*, „Materiały Zachodniopomorskie”, t. 10, 1974, s. 25-26.

⁹⁷ M. Tempelmann-Mączyńska, *Totenfurcht und Totenglauben bei den Germanen im 4. bis 7. Jahrhundert n. Chr. aufgrund der sog. Sonderbestattungen und des Grabraubs*, „Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte”, t. 119, 1989, s. 277.

Kurhan w niej jawi się nam jako przestrzeń niezwykła, miejsce, w którym zmarły mieszka, pozostając w kontakcie ze światem żywych⁹⁸. Jest też sakralną przestrzenią, sceną wydarzeń o charakterze religijnym, jak np. składanie ofiar ku polepszeniu plonów lub dla celów pokojowych⁹⁹. Podstawą tego wierzenia było przekonanie, że zmarły w kurhanie może wpływać na życie zewnętrzne¹⁰⁰. Ale mieszkańcy kurhanów stają się niekiedy, z powodu swej złośliwości i nieprzyjaznych działań, utrapieniem dla żywych¹⁰¹. Dlatego też społeczność zmuszona bywała niejednokrotnie podejmować działania mające na celu unieszkodliwienie takiego delikwenta. Najskuteczniejszym ze sposobów, jak wynika z sag, jest wydobyć z kurhanu szczątków kostnych i ich kremacja. Tak postępowano ze szczątkami zmarłych np. w czasie zarazy. W przypadku tych najbardziej „złośliwych” rewekantów zabieg należało wzmocnić przez wysypanie kości do morza¹⁰². Ekshumacja, kremacja i powtórny pochówek pojmowane były także jako sposób na uzyskanie pomyślności w działaniach militarnych¹⁰³. Trudno ocenić, czy którąś z powyższych motywacji można odnieść do pochówków z Grochów Starych czy Babiego Dołu-Borcza.

Posiadamy także informacje o składaniu w kurhanie drugiego pochówku, który nie posiada charakteru „antywampirycznego” czy magicznego, a wynika z więzi rodzinnych i pośrednio z wiary w możliwość kontynuacji życia w kurhanie¹⁰⁴. W kurhanie Skalla-Grima, jednego z bohaterów *Sagi o Egilu*, złożony został jego wnuk Bödwar, który utonął na morzu. Decyzję o takim pochówku podjął jego ojciec, Egil¹⁰⁵.

⁹⁸ Przekonanie o tym, że śmierć nie kończy życia, a zmarły żyje nadal swym ziemskim życiem charakterystyczna jest dla eschatologii germańskiej (por. E. Potkowski, *Eschatologia germańska*, „Euhemer. Przegląd Religioznawczy” 32, 1963, nr 1, s. 26; Liczne przykłady takich przekonań ten sam autor zebrał w pracy *Dziedzictwo wierzeń pogańskich w średniowiecznych Niemczech. Defuncti vivi*, Warszawa 1973).

⁹⁹ H. Uecker, *Die altnordischen Bestattungssitten in der literarischen Überlieferung*, München 1966, s. 52-62.

¹⁰⁰ Tamże, s. 39.

¹⁰¹ W zmarłych potrzeba czynienia zła budzić się miała w stosunku do tych, którzy dokonali rabunku kurhanu – Tamże, s. 79.

¹⁰² Tamże, s. 79, 122; E. Potkowski, *Dziedzictwo wierzeń...*, s. 75-76.

¹⁰³ M. Tempelmann-Mączyńska, *Totenfurcht...*, s. 278.

¹⁰⁴ H. Uecker, *op. cit.*, s. 99.

¹⁰⁵ *Saga o Egilu*, rozdz. 78, tłum. A. Załuska-Strömberg, Poznań 1974: „Znalazł zniesione do brzegu ciało Bödwaru; wziął na ręce, złożył przed sobą na kolana i jechał z nim konno na Digarnes, gdzie znajduje się kopic Skalla-Grima. Kazał otworzyć kopic i złożył Bödwaru obok Skalla-Grima, potem zasypano kopic, ale nie zasypano go wcześniej, aż po zachodzie słońca.” Można założyć, że od pierwszego pochówku do kolejnego mogło upłynąć kilkanaście lat (Bödwar w chwili śmierci miał 17 lat), według *Sagi o Egilu* bowiem ojciec Egila umiera w dość krótkim czasie po jego ślubie.

Niestety źródło nie podaje dokładnej lokalizacji tego pochówku w obrębie kurhanu.

Obecność szczątków kostnych we wkopach znajdujących się w niektórych z kurhanów wielbarskich być może jest świadectwem stosowania praktyk zwanych „antywampirycznymi”, służącymi unieszkodliwianiu zmarłego podejrzanego o szkodzenie żywym. Jest to jedna z możliwości, bo wykluczyć nie można, że pozostałości pokremacyjne dostawały się do wkopów ze niszczonej przez rabusiów grobów ciałopalnych, które pierwotnie znajdować się mogły w stropie kurhanu, jak obserwujemy to na innych nekropolach kultury wielbarskiej (np. Nowy Łowicz).

Z kolei idea wkopywania pochówków w starsze nasypy w kulturze wielbarskiej nie jest, na co już zwrócono uwagę, zbyt powszechna. W sumie odnotowano także przykłady na kilku zaledwie nekropalach. Inaczej rzecz prezentuje się na terenie kultury przeworskiej. Ta społeczność na początku swej drogi nie wznosi swoich własnych kurhanów, a korzysta z dzieł architektury sepulkralnej swoich poprzedników¹⁰⁶. Skala tego zjawiska jest większa niż w kulturze wielbarskiej. Stosunkowo najłatwiej zaakceptować można jako wyjaśnienie takiego zwyczaju potrzebę podkreślenia przez społeczność związku z przodkami, z ziemią. Uciekano się do niego po to, by zmanifestować i potwierdzić współczesnym prawo do użytkowania zajmowanego obszaru, rzeczywiste lub nabyte. Grupa użytkujących w ten sposób kurhany, za pomocą obrządku pogrzebowego chroniła tym samym świadectwa potwierdzające własne prawo dziedziczenia. Wydaje się także, że zwyczaj ten w swoje praktyki pogrzebowe wplatały te z rodów czy rodzin, które pretendowały do wysokiej pozycji społecznej, a ich ewentualny wyższy status był raczej nowo nabyty, aniżeli dziedziczony od pokoleń¹⁰⁷.

Idea wznoszenia kurhanów, znana i praktykowana na przestrzeni wieków i przypisywana im wartość symboliczna przyczyniała się zapewne do tego, że kolejne pokolenia raczej chroniły minione dziedzictwo, niż uciekały się do jego destrukcji¹⁰⁸.

¹⁰⁶ Na temat genezy kurhanów w kulturze przeworskiej por. H. Janiczak, *Kurhany...*, s. 136-138.

¹⁰⁷ Por. J. Shepherd, *The social identity of the individual in isolated barrows and barrow cemeteries in Anglo-Saxon England*, [w:] *Space, Hierarchy and Society*, red. B. C. Burnham, J. Kingsbury, Oxford 1979, s. 70, 76.

¹⁰⁸ Chociaż znane są przykłady, ale o starszej metryce, że nowo przybyli usuwali dokładnie szczątki i pozostałości pochówków poprzedników. Na przygotowanych w ten sposób cmentarzyskach swoich zmarłych grzebała np. społeczność kultury amfor kulistych. Z kolei z terenu kultury grobów jednostkowych znane są przypadki celowego zasypania komory kamiennej w kurhanie megalitycznym, by w tak przygotowanej warstwie umieścić szczątki swoich własnych zmarłych – C. J. Holtorf, *The Life-Histories...*, s. 25-26.

Część pochówków kultury przeworskiej i wielbarskiej¹⁰⁹, została umieszczona, jak się możemy domyślać, w szczycie pagórków naturalnych. Stąd też wydać się może, że grzebiącymi swoich zmarłych w takim miejscu kierowały powody inne od tych dotychczas wspomnianych lub mamy do czynienia z pomyłkami, wynikającymi z podobieństwa niektórych naturalnych wzniesień do „preferowanych” kurhanów o starszej metryce. Dopiero w czasie przygotowywania miejsca pod grób mogło się okazać, iż wybrany nasyp kryje już jakieś szczątki ludzkie. Nie zmienia to faktu, iż decyzja o złożeniu grobu w taki sposób mogła być poparta wiedzą na temat rzeczywistej zawartości pradziejowych kopców, ich pogrzebowego charakteru. Nie należy deprecjonować w tym miejscu jednak roli naturalnych pagórków, które mogły być intencjonalnie wybierane na miejsce pochówku. Wszakże góry, wzniesienia¹¹⁰ zajmowały zawsze ważną pozycję w obrzędowości pogrzebowej. W mitach obecne są jako miejsce spoczynku bohaterów i przodków¹¹¹. Takie ich przeznaczenie znane jest m.in. ze średniowiecznych sag¹¹². Pojmowane były jako niezwykle¹¹³, o właściwościach

mediacyjnych, „przekraczania granicy pomiędzy różnymi strefami”, światem dolnym, ziemią i światem górnym¹¹⁴. Według wertykalnego porządku, który manifestuje się w strukturze góry, jej szczyt zarezerwowany jest dla istot najwyższych, bóstw¹¹⁵. Dlatego też i kurhan, sztuczny twór, naśladujący naturalne wzniesienie służyć mógł podkreśleniu pozycji pochowanego w nim zmarłego, jego wywyższeniu. Wzgórza mogą mieć właściwości magiczne, uzdrawiające, ale stanowią niekiedy bramę do zaświatów. Są miejscem, w którym odbyć się może śmierć rytualna, symboliczna, będąca początkiem przemiany człowieka¹¹⁶. Topografia, relacja z krajobrazem była też czynnikiem uwzględnianym przy wyborze miejsca na przyszłą nekropole. Według S. Jasnosza „złożenie urny na miejscu widocznym związane było z myślą pozostawienia dłuższej pamięci o zmarłej osobie czy grupie osób”¹¹⁷. Kurhany są materialnym przejawem tożsamości grupy społecznej, wspólnoty grupy.

Próbę usystematyzowania koncepcji tłumaczących zwyczaj składania pochówków w nasypach kurhanów podjęła H. Kowalewska-Marszałek. Autorka, opierając się na zwyczaju ciągłości użytkowania cmentarzysk – grobowców megalitycznych z Kicharów Nowych, których konstrukcję do grzebania swoich zmarłych wykorzystywała ludność kolejnych kultur aż po wczesną epokę brązu – zaproponowała trzy hipotezy: „prostą materialną ciągłość użytkowania obiektów przez kolejne pokolenia”, funkcjonowanie więzi o charakterze historycznym, tradycji miejsca, niepojmowanej jak dziedzictwo poprzednich pokoleń, ale jako zainteresowanie niezmiennie miejscami przestrzeni wyróżniającymi się specyficznym położeniem oraz teorię „miejsc świętych” Mircei Eliadego – miejsc, których człowiek nie wybiera, a raczej je odkrywa¹¹⁸.

Zwyczaj wtórnych pochówków to według A. Abegg nie tylko zwykła rytualna kontynuacja, a „świadomy dialog społeczności z przeszłością”¹¹⁹. Przestrzeń

¹⁰⁹ Groby na szczytach pagórków naturalnych czy wzgórz odkryto np. w Bobolicach, pow. Koszalin (d. Bublitz, Kr. Bublitz) i Borzytuchomie, pow. Bytów (d. Borntuchen, Kr. Bütow) – H. J. Eggers, P. F. Stary, *op. cit.*, s. 127, 132, ryc. 339:3-8.

¹¹⁰ Na temat „folkloru megalitycznego”, obecności megalitów i kurhanów w kulturze duchowej społeczności m.in. epoki średniowiecza czy nowożytnej por. Z. Krzak, *Megality świata*, Wrocław-Warszawa-Kraków 2001, s. 84-96.

¹¹¹ Np. na szczycie góry znajdować się miała Walhalla – P. Kowalski, *Leksykon. Znaki świata*, Warszawa-Wrocław 1998, s. 145.

¹¹² Np. z *Eyrbyggja saga* dowiadujemy się, iż grób rodziny Thorsteina zlokalizowany był na wzgórzu, które zamieszkiwali jego przodkowie (E. Potkowski, *Dziedzictwo wierzeń pogańskich...*, s. 35-36; tam również dalsza literatura do germańskiego zwyczaju organizowania pochówków w pagórkach, s. 51, przyp. 50).

¹¹³ Na związek kurhanów z *sacrum* w okresie wikingim i w wczesnym średniowieczu wskazuje pośrednio zwyczaj deponowania skarbów w starszych kurhanach, znany niemal z całej Europy. Składano je także niekiedy i w kręgach kamiennych. Taki wybór miejsca mógł być podyktowany wiarą w apotropaiczną moc kurhanów, ich tajemniczą aurą czy przekonaniem o pomocy przodków, którzy mogli ochraniać skarb przed ewentualnymi niepożądanymi znalazcami (C. von Heijne, *Keepers of the Past – Hoarding in Old Grave Monuments in Viking-age Southern Scandinavia*, [w:] *Cultural interaction between east and west. Archaeology, artifacts and human contacts in northern Europe*, red. U. Fransson, M. Svedin, S. Bergerbrant, F. Androshchuk, „Stockholm Studies in Archaeology”, t. 44, Stockholm 2007, s. 148). Z kolei w okresie anglosaskim w Anglii kurhany postrzegano zaczęto jako niebezpieczne, tajemnicze, zamieszkiwane przez istoty nadprzyrodzone. Z czasem kurhany, pagórki wybierano, na miejsca, gdzie dokonywano egzekucji i organizowano cmentarze skazańców (S. Semple, *A Fear of the Past: the Place of the Prehistoric Burial Mound in the Ideology of Middle and Later Anglo-Saxon England*, „World Archaeology”, t. 30, 1998, nr 1, *The Past in the Past: The Reuse of Ancient Monuments*, s. 111; H. Williams, *Monuments and the past...*, s. 102, 113; A. Reynolds, *Anglo-Saxon Deviant Burial Customs*, Oxford

University Press 2009, s. 56-57, 99nn). W tak różnym sposobie wykorzystania cmentarzy przejawia się ambiwalentne ich postrzeganie, z jednej strony jako miejsc sakralnych, z drugiej także jako skażonych, nieczystych (por. np. J. S. Wasilewski, *Tabu*, Warszawa 2010, s. 43).

¹¹⁴ P. Kowalski, *Leksykon...*, s. 141.

¹¹⁵ Por. K. Kopczyński, J. Skoczylas, *Kamień w religii, kulturze i sztuce*, Poznań 2006, s. 64-96.

¹¹⁶ Tamże, s. 146.

¹¹⁷ S. Jasnosz, *Cmentarzysko z okresu rzymskiego w Sadowiu, pow. Ostrów Wielkopolski*, „Fontes Archaeologici Posnanienses”, t. 5, 1954, s. 161.

¹¹⁸ H. Kowalewska-Marszałek, *Kontynuacja osadnicza a zmiana kulturowa – na przykładzie badań cmentarzyska w Kicharach Nowych koło Sandomierza*, [w:] *Kultury archeologiczne a rzeczywistość dziejowa*, red. S. Tabaczyński, Warszawa, s. 72-73.

¹¹⁹ A. Abegg, *op. cit.*, s. 272-273.

kurhanu jako miejsca pochówku stawała się *locus religiosus* i teatrem działań społecznych. I co ciekawe, idea ta trwała dość długo. Bowiem i kurhany z okresu rzymskiego znalazły swoje miejsce w obrzędowości następnych pokoleń, w średniowieczu i nowożytności. Dowodzi tego odkrycie m.in. w nasypie kurhanu w Gledzianówku datowanego na wczesne średniowiecze pochówku mężczyzny, wyposażonego w nóż¹²⁰. Zaś w czasie badań cmentarzysk kurhanowych J. Okulicz dokonał ciekawych odkryć naczyń średniowiecznych. Znaleźiska pochodzą z miejscowości Gródki, pow. Działdowo (jedno naczynie w kręgu nr I), Rostki, pow. Ostrołęka (w kurhanie nr 43 zniszczone naczynie), Kitki, pow. Mława (aż osiem naczyń w dwóch kurhanach)¹²¹. Zakłada się możliwość, iż pierwotnie znajdować się w nich mogły pochówki płodów lub dzieci zmarłych przed uzyskaniem sakramentu chrztu¹²². Garnek gliniany ze szczątkami noworodka złożono w nasypie kurhanu w Brzeźnie, pow. Ostrołęka. To z kolei znalezisko datowane jest na drugą połowę XIX wieku¹²³. Być może jako pozostałości po takich właśnie pochówkach traktować można znaleziska naczyń średniowiecznych, na które natrafiono w czasie eksploracji kurhanów kultury wielbarskiej w Odrach, w Nowym Łowiczu oraz w Babim Dole-Borczu¹²⁴. Na pierwszym z cmentarzysk ułamki naczyń XIV-wiecznych znaleziono w jamie w nasypie kurhanu nr 24¹²⁵. Naczynie z poł. XV w. odkryte zostało w jednej z mogił w Nowym Łowiczu¹²⁶. Pomocne dla rozważań powyższych byłyby informacje o odległości od wskazanych kurhanów do ówczesnych

najbliższych zabudowań mieszkalnych. Czy zbyt duży dystans nie byłby jednak czynnikiem dyskwalifikującym sens działań, mających na celu, prawdopodobnie pospieszne zakopanie naczyń, kryjących szczątki dziecięce.

Ch. Matthes, analizując problem depozytów nowożytnych naczyń glinianych z terenu Niemiec, zwrócił uwagę na inną możliwość interpretacji kłopotliwych znalezisk¹²⁷. Medycyna ludowa dostarcza porad na pozbycie się choroby za pomocą zakopania garnka, do którego złożono odcięte elementy ciała ludzkiego (np. włosy, paznokcie) lub przedmioty należące do chorego, a wiążące się z chorobą (np. fragmenty odzieży). Za najgodniejsze do takich działań uchodziły miejsca ustronne¹²⁸.

Jeśli nawet omawiane naczynia średniowieczne z kurhanów kultury wielbarskiej, nie wiążą się w żaden sposób z przytoczonymi zwyczajami, to przyjęć należy, iż ich obecność w takim właśnie miejscu świadczy o praktykach, które z powodu, jak dotychczas, braku wiedzy na temat pierwotnej zawartości naczyń¹²⁹, określić można, pojemnym semantycznie, terminem „rytualne”.

Wobec tak dużej różnorodności obecnej w zwyczajach pochówków wtórnych w kurhanach w kulturach przeworskiej i wielbarskiej (lokalizacja, wyposażenie, liczba i typ grobów itd.) trudno spodziewać się jednolitych motywacji społecznych czy religijno-kulturowych. Nie ma jednego klucza do zrozumienia omawianego fenomenu pochówków wtórnych. Tym bardziej, że zwyczaj ten nie jest wyłączny dla obrzędowości pogrzebowej wspomnianych kultur okresu rzymskiego z ziem polskich, a swym zasięgiem obejmuje przecież znacznie większą przestrzeń i czas.

¹²⁰ A. Gardawski, *Sprawozdanie z terenowej działalności badawczej Miejskiego Muzeum Prehistorycznego w Łodzi*, w R. 1947, „Z otchłani wieków”, R. 17, 1948, z. 7-8, s. 102; J. Sikora, *op. cit.*, s. 104.

¹²¹ B. Zawadzka-Antosik, *Pochówki dzieci w naczyniach glinianych*, „Wiadomości Archeologiczne”, t. 38, 1973, z. 2, s. 368.

¹²² P. Duma, *Grób alienata. Pochówki dzieci nieochrzczonych, samobójców i skazańców w późnym średniowieczu i dobie wczesnonowożytnej*, Kraków 2010, s. 54. Na pochówek płodu złożony w naczyniu średniowiecznym, natrafiono w grupie grobów kultury przeworskiej, zlokalizowanych u stóp kurhanu kultury pucharów lejkowatych – K. Garbacz, „Pochówek” zwierzęco-ludzki odkryty na wielokulturowym stanowisku (nr 1) w Grzybowie, gm. Staszów, woj. Tarnobrzeg, „Sprawozdania Archeologiczne”, t. 44, 1992, s. 217-238.

¹²³ R. Jakimowicz, *Sprawozdanie z działalności Państwowego Konserwatora Zabytków Przedhistorycznych Okręgu Warszawskiego za lata 1924-1926*, „Wiadomości Archeologiczne”, t. 10, 1929, s. 273.

¹²⁴ Uprzejma informacja ustna prof. dr hab. Magdaleny Mączynskiej, za co składam podziękowania.

¹²⁵ T. Grabarczyk, *Wyniki prac wykopaliskowych na cmentarzysku w Odrach, gm. Czersk, woj. pomorskie w latach 1995-2003*, „Acta Universitatis Lodzianis, Folia Archaeologica”, t. 25, 2007, s. 22.

¹²⁶ Uprzejma informacja dr Adama Cieślińskiego i mgr Andrzeja Kasprzaka, za którą serdecznie dziękuję.

¹²⁷ Ch. Matthes, *Begraben am Bach bei Zeicha: eine frühneuzeitliche Gefäßdeponierung In Sachsen als Indikator volksmedizinischer Rituale*, „Ethnographisch-Archäologische Zeitschrift”, t. 50, 2009, z. 1-2, s. 173-175.

¹²⁸ Co prawda informacje te dotyczą obszaru Niemiec, ale i w zwyczajach ludu polskiego natknąć się można na podobne działania, którym przyświecał zbliżony cel. H. Biegeleisen w *Lecznictwie ludu polskiego* (Kraków 1929, s. 18, 33), podaje, iż wyleczeniu sprzyja „zakopanie choroby”, którą symbolizują w tym przesądzie pochodzące od chorego paznokcie, włosy, ale także i wydzielin. Metodą na pozbycie się kołtuna być miało zakopanie go, wraz z monetami włożonymi do garnka (zwyczaj praktykowany w okolicy Gdańska).

¹²⁹ Literaturę dotyczącą badań zawartości znalezisk podobnych naczyń na obecność ludzkich szczątków organicznych podaje Ch. Matthes, *op. cit.*, s. 176-177.

Kultura przeworska
Wybrane rzeczywiste i domniemane przykłady pochówków kultury przeworskiej
w kurhanach o starszej metryce

Gosławice, gm. Dobrozdzień, pow. Olesno, woj. opolskie

H. Janiczak, *Kurhany kultury przeworskiej*, Przegląd Archeologiczny, t. 37, 1990, s. 140;

G. Raschke, *Die Ausgrabung des Fürstengrabes von Ehrenfeld im Kreise Oppeln*, „Altschlesien“, t. 8, 1939, s. 52-72.

Gronówko (daw. Grunówko, tzw. „cmentarz żydowski”), gm. Lipno, pow. Leszno, woj. wielkopolskie

H. Janiczak, *Kurhany...*, s. 140.

A. Karpińska, *Kurhany z okresu rzymskiego w Polsce ze szczególnym uwzględnieniem typu siedleńskiego*, Poznań 1926, s. 35.

R. Erzepki, *Kurhan w Grunówku pod Leszmem*, „Zapiski Archeologiczne Poznańskie”, z. 4, 1888, s. 37-44.

Grzybów, gm. Staszów, pow. loco, woj. tarnobrzesckie

K. Garbacz, *Cmentarzysko kultury przeworskiej w Grzybowie, gm. Staszów, woj. tarnobrzesckie*, [w:] *Wierzenia przedchrześcijańskie na ziemiach polskich*, red. M. Kwapiński, H. Paner, Gdańsk 1993, s. 125-127; Tenże, *Cmentarzysko ciałopalne kultury przeworskiej w Grzybowie, gm. Staszów, woj. świętokrzyskie*, „Materiały i Sprawozdania Rzeszowskiego Ośrodka Archeologicznego”, t. 21, 2000, s. 5-167; Tenże, *Dwa grobowce z Grzybowa, pow. Staszów na tle zjawiska rozpowszechniania się idei megalitycznej w grupie południowo-wschodniej kultury pucharów lejkowatych*, [w:] *Idea megalityczna w obrządku pogrzebowym kultury pucharów lejkowatych*, red. J. Libera, K. Tunia, Lublin-Kraków 2006, s. 307-333.

Hromówka, rejon chmielnickij, Ukraina

G. Ossowski, *Wykopaliny z kurhanu w Hromówce (powiat starokonstatynowski)*, „Wiadomości Numizmatyczno-Archeologiczne”, t. 1, Rok 1889-1892 (1892), s. 185-192.

W. Jełowicki, *Wykopalisko we wsi Hromówce*, W. Jełowicki, Wykopisko we wsi Hromówce, „Wiadomości Numizmatyczno-Archeologiczne”, t. 1, Rok 1889-1892 (1892), s. 164.

A. Karpińska, *Kurhany...*, s. 31-33.

T. Dąbrowska, K. Godłowski, *Grób kultury przeworskiej z Hromówki na Ukrainie*, „Zeszyty Naukowe UJ. Prace Archeologiczne”, t. 12, 1970, s. 77-102.

H. Janiczak, *Kurhany...*, s. 140;

Kiernoza, gm. loco, pow. Łowicz, woj. łódzkie

W. Frenzel, *Polenfeldzug und Vorgeschichte. Grabungen und Feldbegehungen im Weichselbogen und bei Kalisch*, „Mannus“, t. 32, 1940, s. 322-337.

H. Janiczak, *Kurhany...*, s. 141.

Kraszewo, gm. Ojrzeń, pow. Ciechanów, woj. mazowieckie

T. Dąbrowska, *Młodszy okres przedrzymski na Mazowszu i zachodnim Podlasiu. Zakres kulturowo-chronologiczny*, „Materiały Starożytnie i wczesnośredniowieczne”, t. 7, Warszawa 2008, s. 149.

A. Maciałowicz, *Kultura przeworska w dorzeczu Wkry i Orzyca w młodszym okresie przedrzymskim*, Warszawa 2009, s. 406-408 (niepublikowana praca doktorska)¹⁰.

Lisów, gm. Kobylin, pow. Białobrzegi, woj. mazowieckie

W. Demetrykiewicz, *Sprawozdania z posiedzeń Komisji. Posiedzenie w dniu 13 kwietnia 1905 r.*, „Materiały Antropologiczno-

Archeologiczne i Etnograficzne”, 1906, s. 8, 10.

A. Karpińska, *Kurhany...*, s. 27-28, ryc. 9 (tu jako Lisew, pow. grójecki);

A. Kietlińska, *Unikatowa płytką żelazną i inne zabytki z cmentarzyska kurhanowego w Lisowie, pow. Grójec*, Wiadomości Archeologiczne, t. 39, 1974, z. 1, s. 55-61.

H. Janiczak, *Kurhany...*, s. 141;

Łączyno Stare, gm. Dzierzgowo, pow. Mława, woj. mazowieckie²

T. Dąbrowska, *Młodszy okres...*, s. 153.

A. Maciałowicz, *op. cit.*, s. 419-420.

Łęgonice Małe, gm. Odrzywół, pow. Przysucha, woj. mazowieckie

T. Liana, *Kurhan i cmentarzysko płaskie kultury przeworskiej na stan. II w Łęgonicach Małych, pow. Opoczno*, „Wiadomości Archeologiczne”, t. 41, 1976, z. 1, s. 64-127;

B. Balke, *Kultura przeworska w międzyrzeczu Wisły, Pilicy i Iżanki*, Warszawa 1991, s. 48-49.

T. Liana, *Cmentarzysko kultury przeworskiej w Łęgonicach Małych, gm. Odrzywół, woj. radomskie*, „Wiadomości Archeologiczne”, t. 41, 1976, z. 4, s. 461-485.

Łęki Małe, gm. Kamieniec, pow. Grodzisk Wielkopolski, woj. wielkopolskie

M. Kowiańska-Piaszykowska, S. Kurnatowski, *Kurhan kultury unietycznej w Łękach Małych, pow. Kościań*, „Fontes Archaeologici Posnanienses”, t. 4, 1954, s. 43-44, przypis 4.

Miernów, gm. Złota, pow. Pińczów, woj. świętokrzyskie

T. Dąbrowska, *Wczesne fazy kultury przeworskiej. Chronologia – zasięg – powiązania*, Warszawa 1988, s. 120.

Mirków, gm. Długoleka, pow. Wrocław, woj. dolnośląskie

F. Geschwendt, *Slawische Hügelgräber in Schlesien*, „Altschlesien“, t. 2, 1929, z. 3, s. 274-281.

H. Janiczak, *Kurhany...*, s. 143.

Rosiejów, gm. Skalbmierz, pow. Kazimierza Wielka, woj. świętokrzyskie

M. Wawrzyniecki, *Poszukiwania archeologiczne w Królestwie Polskim*, „Materiały Antropologiczno-Archeologiczne i Etnograficzne”, t. 10, 1908, s. 43-63.

M. Wawrzyniecki, *Poszukiwania archeologiczne w Królestwie Polskim dokonane przez Maryana Wawrzynieckiego 1905 i 1906 roku*, „Materiały Antropologiczno-Archeologiczne i Etnograficzne”, t. 10, 1908, s. 64-91.

R. Jamka, *Ciekawe materiały kultury przeworskiej z Rosiejowa, pow. Pińczów*, „Materiały Archeologiczne”, t. 7, 1966, s. 155-157.

H. Janiczak, *Kurhany...*, s. 143-144;

Różanówka, st. 2, pow. Nowa Sól, woj. lubuskie

J. Orlicka-Jasnoch, *Groby kultury przeworskiej na cmentarzysku kurhanowym kultury lużyckiej w Różanówce, stanowisko 2, pow. nowosolski*,

² Naczynie o cechach morfologicznych niepozwalających na jednoznaczne przyporządkowanie do kultury wielbarskiej lub przeworskiej (MOPR), znalezione w jamie przy kamiennym wejściu do kurhanu kultury kurhanów zachodniobałtyjskich (por. uwagi T. Dąbrowska, *Młodszy okres...*, s. 153 i A. Maciałowicz, *op. cit.*, s. 419-420; tam starsza literatura)

¹ Dziękuję autorowi za udostępnienie interesujących informacji z maszynopisu jego pracy doktorskiej.

[w:] *Ad Oderam Fluvium. Księga dedykowana pamięci Edwarda Dąbrowskiego*, red. B. Gruszka, Zielona Góra 2008, s. 159-175.

Sadowie, gm. pow. Ostrów Wlkp., woj. wielkopolskie

A. Karpińska, *Kurhany...*, s. 82-83, tabl. III;

S. Jasnosz, *Cmentarzysko z okresu rzymskiego w Sadowiu, pow. Ostrów Wielkopolski*, „*Fontes Archaeologici Posnanienses*”, t. 5, 1954, s. 141-161.

H. Janiczak, *Kurhany...*, s. 144;

A. Błażejowski, *Kultura przeworska a reńsko-wezerska strefa kurhanowa*, Wrocław 2007, s. 44.

Stobrawa, gm. Popielów, pow. Opole, woj. opolskie

K. Langenheim, *Ein schurkeramisches Hügelgrab aus Schlesien*, „*Altschlesische Blätter*“, R. 1940, s. 145-148.

H. Janiczak, *Kurhany...*, s. 144.

Strzelce, gm. Mogilno, pow. loco, woj. kujawsko-pomorskie

A. Prinke, T. Wiślański, *Materiały do osadnictwa w epoce kamienia na terenie powiatu mogileńskiego*, „*Fontes Archaeologici Posnanienses*”, t. 23, 1973, s. 37-38.

Kultura wielbarska

Wybrane rzeczywiste i domniemane przykłady pochówków kultury wielbarskiej w kurhanach o starszej metryce

Czarlin, gm. Tczew, pow. loco, woj. pomorskie

A. Lissauer, *Die prähistorischen Denkmäler der Provinz Westpreussen und der angrenzenden Gebiete*, Leipzig 1887, s. 108, 161.

K. Walenta *Obrządek pogrzebowy na Pomorzu w okresie późnolateńskim i rzymskim*, „*Archaeologia Baltica*”, vol. 5, polonia 80/81, Łódź 1981, s. 55.

Leśno, gm. Brusy, pow. Chojnice, woj. pomorskie

K. Walenta, *Leśno i mikroregion w okresie rzymskim*, Chojnice 2009, s. 27, 51, tabl. XLIV; s. 26, tabl. XLII, XLIII.

Lipka/Linde, gm. loco, pow. Złotów, woj. wielkopolskie

A. Kokowski, *Krajna Złotowska w młodszym okresie przedrzymskim i w okresie rzymskim*, [w:] *Goci i ich sąsiedzi na Pomorzu*, red. W. Nowakowski, Koszalin 2006, s. 130.

Łęże, gm. Chrzypsko Wielkie, pow. Międzychód, woj. wielkopolskie

T. Makiewicz, *Wyniki badań kurhanu kultury wielbarskiej w Łęczach na terenie północno-zachodniej Wielkopolski*, „*Sprawozdania Archeologiczne*”, t. 43, 1991, s. 265-279.

Mściszewice, st. 3, gm. Sulęcyno, pow. Kartuzy, woj. pomorskie

Hügelgräber in Mischischewitz, „XXII. Amtlicher Bericht des Westpreussischen Provinzial-Museums für das Jahr 1901“, Danzig 1902, s. 40-53.

„XXIII. Amtlicher Bericht des Westpreussischen Provinzial-Museums für das Jahr 1902“, Danzig 1903, s. 28-29, 37-38.

W. La Baume, *Urgeschichte der Ostgermanen*, Danzig 1934, s. 130, tablica 63; tablica 64 a-i;

R. Janiak, *Rezultaty badań wykopaliskowych przeprowadzonych w 2009 roku na cmentarzysku kurhanowym w Mściszewicach, gm. Sulęcyno, stanowisko 3*, [w:] XVII Sesja Pomorzoznawcza, Gdańsk [w druku]; Tenże, *Czy w Mściszewicach odkryto kolejny pochówek kultury wielbarskiej?* [w druku]

Nowy Łowicz, gm. Kalisz Pomorski, pow. Drawsko Pomorskie, woj. zachodniopomorskie

K. Hahuła, *Nowy Łowicz – cmentarzysko kurhanowe z okresu wpływów rzymskich*, „*Koszalińskie Zeszyty Muzealne*”, t. 18, 1988, s. 37-54.

K. Hahuła, *Dalsze badania w Nowym Łowiczu, kurhan 63*, „*Koszalińskie Zeszyty Muzealne*”, t. 19, 1992, s. 53

K. Hahuła, *Cmentarzysko kultury wielbarskiej w Nowym Łowiczu na Pojezierzu Drawskim w świetle dotychczasowych badań (kurhan 52 i 56)*, „*Barbaricum*”, t. 3, 1994, s. 131-148.

K. Hahuła, A. Cieśliński, *Sprawozdanie z badań wykopaliskowych na cmentarzysku z okresu rzymskiego w Nowym Łowiczu, pow. Drawsko Pomorskie, w latach 2000-2001. Kurhan 34*, [w:] XIII Sesja Pomorzoznawcza, vol. 1, Od epoki kamienia do okresu rzymskiego, red. M. Fudziński, H. Paner, Gdańsk 2003, s. 211-235.

A. Cieśliński, A. Kasprzak, *Ciekawy aspekt obrządku pogrzebowego kultury wielbarskiej w Nowym Łowiczu (powiat drawski). Groby wtórne na przykładzie kurhanu 26*, [w:] XVI Sesja Pomorzoznawcza, Szczecin 22-24 listopada 2007 r., część 1. *Od epoki kamienia do okresu wczesnośredniowiecznego*, Acta Archaeologica Pomoranica III, red. A. Janowski, K. Kowalski, S. Słowiński, Szczecin 2009, s. 179-194.

Nowy Kraków, gm. Darłowo, pow. Sławno, woj. zachodniopomorskie

W. Garczyński, *Kurhan z okresu rzymskiego z Nowego Krakowa w pow. sławieńskim*, „*Materiały Zachodniopomorskie*”, t. 2, 1956, s. 113-120.

H. J. Eggers, P. F. Stary, *Funde der Vorrömischen Eisenzeit...*, s. 129.

Pomielin, gm. Zalewo pow. Iława, woj. warmińsko-mazurskie

M. J. Hoffmann, *Wielokulturowy obiekt grobowy w Pomielinie na Pojezierzu Iławskim*, [w:] *Concordia. Studia ofiarowane Jerzemu Okuliczowi-Kozarynowi w sześćdziesiątą piątą rocznicę urodzin*, red. W. Nowakowski, Warszawa 1996, s. 81-91.

Stolno, gm. Milakowo, pow. Ostróda, woj. warmińsko-mazurskie

A. Waluś, B. Kowalewska, *Kurhan z cmentarzyska w Stolnie gm. Milakowo, woj. warmińsko-mazurskie. Materiały kultury łuzyckiej, kultury kurhanów zachodniobałtyjskich i kultury wielbarskiej*, „*Światowit*” Supplement Series P: Prehistory and Middle Ages, vol. I, Warszawa 1999.

M. J. Hoffmann, *Źródła do kultury i osadnictwa południowo – wschodniej strefy nadbałtyckiej w I tysiącleciu p. n. e.*, Olsztyn 1999, s. 163.

Warkalki-Surajny, gm. Milakowo, pow. Ostróda, woj. warmińsko-mazurskie

M. J. Hoffmann, *Źródła do kultury...*, s. 165.

A. Cieśliński, A. Kasprzak, *Ciekawy aspekt...*, s. 186.

Intruder in barrow? The secondary burials in the funeral rituals of Wielbark- and Przeworsk Cultures.

Summary

The secondary burials in barrows of older cultures, but and – how in case of Wielbark-culture – also in own, somewhat older mounds, is one of interesting aspects of funeral custom in Roman Period. Using for the secondary burials funeral objects with the early chronology is a practice with almost universal character particularly.

Authoress discusses the phenomenon of secondary burials in barrows of Przeworsk- and Wielbark-Culture. This article tries answer for a question – what were the reasons the community gave up from building of new barrows and adapted for burial the older mounds, finished works of tomb architecture?

Elżbieta Dąbrowska

PIERŚCIENIE Z PRZEWIERCONYMI KAMIENIAMI W OCZKU ZNALEZIONE W GROBACH BISKUPÓW POLSKICH

Pośród kilkuset biskupów sprawujących swe funkcje na ziemiach polskich w okresie wczesnego średniowiecza, znamy groby zaledwie kilku, pochodzące z katedr w Gnieźnie, w Krakowie, w Poznaniu, we Włocławku i we Wrocławiu. Nie wszyscy z pochowanych tam dostojników zostali zidentyfikowani. Niemniej znalezienie w grobie pierścienia i pastorału wskazuje na godność biskupią zmarłego.

Pierścień – symbol zaślubin biskupa z Kościołem, używany początkowo przede wszystkim do pieczętowania listów, staje się w ciągu wieku VII biskupim insygnium. Poświadczają to zarówno Sakramentarz Grzegorza Wielkiego¹, jak i *De ecclesiasticis officis* Izydora z Sewilli², a w końcu w roku 633 dwudziesty ósmy kanon synodu w Toledo³. Dekret papieża Bonifacego IV, ogłoszony w roku 610, na trzecim soborze w Rzymie, zakazuje noszenia pierścieni przez kler, rezerwując go wyłącznie dla biskupów⁴.

Niemniej w grobach biskupich pierścienie pontyfikalne pojawiają się dopiero począwszy od wieku X. Najstarsze znaleziska to okaz z grobu arcybiskupa Trewiru, Ruodberta (†954)⁵; podkowiasty pierścień biskupa Hildesheimu, Osdaga (†983), którego identyfikacja nie jest pewna⁶ oraz pierścień z grobu datowanego na X i początki XI w., anonimowego duchownego z opactwa



Ryc. 1. Gniezno, katedra, pierścień ozdobiony szafirem z grobu niezidentyfikowanego arcybiskupa. Fot. E. Dąbrowska.

San Domingo de Silos w Hiszpanii⁷. W wieku XI składanie do grobów biskupich pierścieni pontyfikalnych staje częstsze, a nawet obligatoryjne.

Niestety nie znamy w Polsce dobrze zidentyfikowanych i datowanych pochówków biskupich z wieku XI. Za najstarszy należy uznać grób biskupa krakowskiego Maura (†1118), zawierający pierścień typu podkowiastego ozdobiony szmaragdem⁸. Nas interesować będą trzy inne okazy ozdobione przewierconymi kamieniami, pochodzące z grobów arcybiskupich i biskupich z Gniezna, z Tumu pod Łęczycą i z Wrocławia.

Pierwszy to złoty pierścień z wielkim kaboszonem szafiru (przewierconym przez całą długość), ujętym w oprawę kasetonową o gładkiej obrączce, ozdobionej jedynie po bokach kamienia dwoma grawerowanymi wałkami (ryc. 1). Średnica obrączki wynosi 2,9 cm, wymiary kamienia 2,5 x 1,4 cm, a waga 30 g⁹. Został on znaleziony w roku 1927 w katedrze gnieźnieńskiej

¹ Grzegorz Wielki, *Liber Sacramentarium*, [w:] *Patrologia Latina* (dalej *P.L.*), t. 78, szp. 25-240.

² „*Datur et anulus propter signum pontificalis honoris, vel signaculum secretum*” (Isidore de Séville, *De ecclesiasticis officis* II, ch.V, § 12, *P.L.*, t. 83, szp. 783-784).

³ *Concilia visigotas e hispano-romanos*, wyd. J. Vives, Barcelona-Madрид 1963, s. 203.

⁴ „...alii quoque jam plurimi sanctissimi pretiosissimo monachorum habitu fulgenses nequaquam annulo pontificali subarrarentur, si qui monachi fuerunt praedictis uti prohiberentur” (Bonifacii IV, papae, *Decretum synodii, promulgatum in concilio Romano, kalendas Martias, anno Christi DCX, P.L.*, t. 80, szp.105).

⁵ *Schatzkunst Trier*, wyd. F. J. Rönig, „Treviris Sacra”, t. 3, Trier 1984, n°20, s. 93.

⁶ M. Pippal, *Grabkelch mit Patene, Ring ond Nodus eines Bischofsstabes aus dem mutmasslichen Grab des Bischofs Osdag von Hildesheim (984/85-989)*, [w:] *Bernward von Hildesheim und das Zeitalter der Ottonen, Katalog der Ausstellung*, t. 2, Hildesheim 1993, s. 452-453, tabl. VII:6.

⁷ M. C. Vivancos, P. A. del Rio, V. M. Rivalta, *Hallazgo de una tumba de los siglos X-XI en el Monasterio de Silos*, „Boletín del Museo Arqueológico Nacional”, nr 21-22-23, 2003-2004-2005, s. 39-49.

⁸ E. Dąbrowska, *Groby, relikwie i insygnia. Studium z dziejów mentalności średniowiecznej*, Warszawa 2008, s. 46-47.

⁹ Wymiary podane za K. Bogacka, *Insygnia biskupie w Polsce. Pierścień, pectoral, infuła XI-XVIII wiek*, Warszawa 2008, s. 83.



Ryc. 2. Tum pod Łęczycą, kolegiata, pierścień ozdobiony ametystem z grobu nr 1 (wg K. Bogucka, *op. cit.*, fot. 9).



Ryc. 3. Kijów, skarb znaleziony na ulicy Troickiej, pierścień ozdobiony almandynem (wg S. M. Boukhman, *op. cit.*, ryc. na s. 131).

w czasie wykopalisk prowadzonych przez biskupa Antoniego Laubnitzę w anonimowym grobie arcybiskupim. Niestety sposób prowadzenia wykopalisk i ich dokumentacji wyklucza zarówno lokalizację tego grobu, jak i zestawienie całego zespołu zabytków w nim znalezionych¹⁰. Ogólnie pierścień ten jest datowany na XII w.¹¹

Drugi – to również złoty pierścień z przewierconym na całej długości kaboszonem ametystu, ujętym w zbliżoną do poprzedniej oprawę kasetonową, z gładką obrączką ozdobioną po bokach kamienia czterema wałkami, w tym dwoma grawerowanymi

(ryc. 2). Średnica obrączki to 2,4 cm, wymiary kamienia 1,4 x 1,0 cm, waga 9,6 g. Pierścień ten został znaleziony w czasie wykopalisk prowadzonych w roku 1948 w kolegiacie w Tumie pod Łęczycą w grobie nr 1. Grób ten zawierający ponadto srebrny krzyż procesyjny oraz kielich i patenę wykonane z takiego samego materiału, przypisywany jest arcybiskupowi gnieźnieńskiemu Henrykowi Kietliczowi, zmarłemu w roku 1219. Pontyfikat tego hierarchy był bardzo długi, gdyż został on wyniesiony na stolicę św. Wojciecha już w roku 1199, co pozwala datować powstanie pierścienia jeszcze na wiek XII¹².

Na szczególną uwagę zasługuje fakt znalezienia analogicznego do opisanych, a właściwie identycznego gnieźnieńskim, złotego pierścienia w odkrytym w roku 1889 w Kijowie przy ulicy Troickiej (przy posiadłości N. Grebenowskiego) skarbie. Okaz ten ozdobiony jest „purpurowym kamieniem” – almandynem? Nie wiemy jednak, czy kamień ten został przewiercony. Średnica obrączki wynosi 2,6 cm, a wysokość kamienia 2,6 cm (ryc. 3). Skarb datowany po roku 1118, ale zapewne ukryty przed rokiem 1240, zawierał między innymi wspaniałe zdobiony emalią diadem i złote monety cesarzy bizantyjskich Aleksego I (1081-1118) i Jana II (1118-1143) Komnenów¹³.

Trzeci pierścień jest również złoty z bardzo cienką obrączką, obejmującą sześciokątną kasetę, w której umieszczono przewiercony nieregularny kaboszon szafiru, ujęty w cztery pazury. Średnica obrączki wynosi 2,2 cm, wymiary kamienia to 0,9 x 1,2 cm. Został on znaleziony w roku 1951, w czasie odbudowy katedry we Wrocławiu, w usytuowanym w jej chórze grobie Apeczko z Ząbkowic, biskupa lubuskiego zmarłego w 1352 r.¹⁴ Według A. Sabischa w pierścieniu tym przestrzeń pomiędzy obrączką a kamieniem służyła do przechowywania relikwii¹⁵.

Wszystkie te egzemplarze zostały uznane w literaturze jako pewna forma relikwiarzy, dla osobistego użytku posiadacza.

¹² E. Dąbrowska, *op. cit.*, s. 57-71; tam też zestawienie pełnej literatury przedmiotu.

¹³ N. P. Kondakov, *Russkije klady. Drevnosti velikoknâžesko-go perioda*, Sankt-Petersbourg, 1896, s. 138, tabl. VIII; G. F. Korzuhina, *Russkije klady IX-XIII vv.*, Moskwa-Leningrad 1954, nr 99, s. 118-119; S. M. Boukhman, *Bague, [w:] Sainte Roussie. L'art russe des origines à Pierre le Grand* [katalog wystawy], Paris 2010, nr 35, s. 131, Sankt Petersburg, Russkij Muzej, nr inw. BK 2760.

¹⁴ Zabytek ten przechowywany w Muzeum Archidiecezjalnym we Wrocławiu (nr inw. 3210), nie doczekał się dotychczas pełnej publikacji. Cytowane dane pochodzą z archiwum muzealnego.

¹⁵ A. Sabisch, *Die ältesten Bischofgräber im Bre lau Dom. Studien zur Freilegung der Gräfte im unterem Planum des Hohen Chores (November 1950 bis März 1951)*, „Archiv für schlesische Kirchengeschichte”, t. 6, 1962, s. 183-184; E. Dąbrowska, *op. cit.*, s. 22.

¹⁰ E. Dąbrowska, *op. cit.*, s. 16-17, przyp. 22; tam też zestawienie pełnej literatury przedmiotu.

¹¹ *Sztuka polska przedromańska i romańska do schyłku XIII wieku*, t. 2, red. M. Walicki, Warszawa 1971, s. 291.

Wspomnieć w końcu należy o jeszcze jednym złotym pierścieniu, ozdobionym przewierconym kabszonym szafiru. Okaz ten, zwany pierścieniem św. Stanisława, jest zawieszony na relikwiarzu ręki tegoż świętego, przechowywanym w skarbcu katedry krakowskiej na Wawelu. Odnoszony pierwotnie do wieku XIII¹⁶, został ostatnio przekonywująco datowany na 1. ćwierć XVI w.¹⁷

Pierścienie ozdobione przewierconym wzdłuż kamieniem (przeważnie szafirem) znany też z innych krajów Europy, np. złote okazy znalezione w grobach Henryka Woodlocka, biskupa Winchester (†1316)¹⁸ czy Edmunda Lacy, biskupa Exeter (†1455) – ten ostatni datowany na wieki XII-XIII¹⁹. W zbiorach Kunstgewerbemuseum w Kolonii znajduje się też bardzo zbliżony do gnieźnieńskiego pierścień z przewierconym szafirem²⁰.

Składanie do grobu wraz z ciałem zmarłego duchownego pierścienia-relikwiarza budzi dwojakie zastrzeżenia. A to, czy relikwie świętych mogą być grzebane w grobie? i czy znamy poświadczony źródłowo relikwiarze w formie pierścieni? W pierwszym wypadku odpowiedź jest pozytywna, potwierdzona zarówno w źródłach pisanych, jak i archeologicznych. W drugim – problem wydaje się być bardziej skomplikowany²¹.

W najstarszym żywocie św. Bernarda z Clairvaux spisany w wieku XII, wkrótce po jego śmierci, czytamy, iż pragnął on być pochowany z *capsula*-kabza, zawierającą relikwie św. Tadeusza Judy, które sam przywiózł z Jerozolimy. Relikwie te miały mu zapewnić pomoc świętego apostoła w dniu zmartwychwstania zmarłych²². Również w wieku XII w czasie elewacji ciała świętego Uldaryka, biskupa Augsburga (†973) miano znaleźć przy zwłokach rodzaj szkatułki – *cistella* wypełnionej relikwiami²³.



Ryc. 4. Essen, fragment relikwiarza opatki Matyldy młodszej, 2. połowa XI w. (wg M. Schulze-Dörlamm, *op. cit.*, ryc. na s. 136).

Znany też znaleziska relikwiarzy enkolpionów pochodzące z grobów królewskich, a to: Edwarda Wyznawcy, króla Anglii (†1066) z opactwa westmisterskiego w Londynie²⁴, cesarza Henryka IV (†1106) z katedry w Spirze²⁵, Ludwika VII, króla Francji (†1180) z opactwa w Barbeau²⁶, a w końcu Beli III, króla Węgier (†1192) z kolegiaty w Székesfehérvár²⁷.

Wiemy również, iż od późnego antyku pierścienie służyły do przechowywania relikwii, ale nie wiemy,

¹⁶ K. Bogacka, *op. cit.*, s. 72, 89.

¹⁷ K. J. Czyżewski, *Kult św. Stanisława w katedrze krakowskiej – świadectwa artystyczne (zarys problematyki)*, [w:] B. Przybyszewski i współautorzy, *Święty Stanisław Męczennik*, Łańcut 2005, s. 383-384; M. Piwocka, D. Nowacki, *Pierścień*, [w:] *Katalog wystawy Skarbiec katedry wileńskiej*, Warszawa 2008, n°2, s. 108.

¹⁸ Ch. Oman, *British Rings 800-1914*, London 1974, n°13 F, s. 93.

¹⁹ Tamże, n°13 D, s. 93.

²⁰ A. J. Chadour, J. Rüdiger, *Kunstgewerbemuseum der Stadt Köln*, t. 2, Köln 1985, nr 197.

²¹ Szerzej omawiam to zagadnienie w artykule: E. Dąbrowska, *Les dépôts des reliques dans les sépultures – un usage liturgique ou superstition?*, [w:] *Rome, Constantinople and Newly-Converted Europe: Archeological and Historical Evidence* (w druku).

²² „Sed et pectori ejus ipso tumulo capsula superposita est, in qua beati Tadei apostoli reliquae continentur, quas eodem anno ab Ierosolyma sibi missas, ut jusserat corpori superponi: eo utique fidei et devotionis intuitu, ubi eidem apostolo in die communis resurrectionis adhaerat” (Gaudroid d’Auxerre, *S. Bernardi Vita prima*, liv. V, chap. 2, P.L., t. 185, szp. 360).

²³ „Inventa est etiam cistella serata admodum magna, quae omnia plena erant et referta reliquis sanctorum [...]” (*Translatio*

S. Uldarici, 1183, 3, [w:] *Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum*, t. 4, s. 428).

²⁴ L. E. Tanner, *The Quest for the Cross of St. Edward the Confessor*, „The Journal of the British Archaeological Association”, t. 18, 1955, s. 1-10, tabl. IV.

²⁵ *Das Reich der Salier 1024-1125. Katalog zur Ausstellung des Landes Rheinland-Pfalz*, Sigmaringen 1992, s. 295.

²⁶ S. Rouillard, *Histoire de Melun*, Paris 1628, s. 368-369 (wg A. Erlande Brandenburg, *Le roi est mort. Étude sur les funéraires, les sépultures et les tombeaux des rois de France jusqu’à la fin du XIII^e siècle*, Genève 1975, s. 180-181).

²⁷ É. Kovács, *Die Grabinsignien Königs Bélas III. und Annas von Antiochien*, „Acta Historiae Artium Academiae Scientiarum Hungaricae”, t. 15, 1969, s. 20-21. Zob. też W. D. Wixam, *Enkolpion*, [w:] *The Glory of Byzantium. Art and Culture of the Middle Byzantine Era A.D. 843-1261* [katalog wystawy], red. H. C. Evans, W. D. Wixam, New York 1997, nr 333, s. 497.



Ryc. 5. Trewir, fresk w kasetonie plafonu pałacu cesarskiego, około 320 r. (*Trier. Kaiserresidenz...*, ryc. na s. 6).

w jakiej formie. Najstarszym świadectwem w źródłach jest przekaz z roku 379 Grzegorza z Nyssy, który przy zwłokach swojej siostry Makryny, opatki w Anneys, znalazł żelazny pierścień zawierający drzazgę z Krzyża Świętego, umieszczoną w zagłębieniu oczka. Opatka nie została jednak pochowana z relikwią²⁸. W średniowieczu posiadaczami pierścieni relikwiarzy byli między innymi święty Hugo, biskup Lincoln (†1200)²⁹ oraz Filipa, hrabina Marchii³⁰. Pewien rycerz angielski posiadał pierścień z relikwiami św. Tomasza Becketa, sprawcę wielu cudów³¹.

Z zachowanych zabytków, jako relikwiarz służył być może złoty pierścień znaleziony w wspomnianym

już grobie króla Węgier Beli III w Székesfehérvár. W jego oczku umieszczony był almandyn z wrytym napisem kuficznym „Abdallâh ibn Muhammad”, poniżej kamienia znajdowało się zagłębienie podzielone na cztery części³².

Za relikwiarz należy uznać też złoty pierścień pochodzący ze skarbu monet z Tame koło Oxfordu w Anglii, datowanego około połowy wieku XV. W oczku tego egzemplarza znajduje się kwadratowa kasetka, na której wieku umieszczono ametyst wycięty w formie podwójnego krzyża, z napisem „MEMANTO (sic!) MEI DOMINE”. Na wewnętrznej stronie kasetki znajdujemy emaliowane wyobrażenie Ukrzyżowania, co zdaje się przesądzać o przeznaczeniu pierścienia³³.

²⁸ Grzegorz z Nyssy, *De vita S. Macrinae*, [w:] *Patrologia Graeca*, t. 46, szp. 990.

²⁹ *Magna Vita s. Hugonis episcopi Lincolniensis (obiit a.1200) auct. Adam abbate de Eynshaw (obiit a.1214)*, wyd. J. F. Dimach, London 1864, s. 315-316, 318.

³⁰ A. Frolov, *La relique de la Vraie Croix. Recherches sur le développement d'un culte*, Paris 1961, nr 751, s. 519.

³¹ *Materials for the history of Thomas Becket, archbishop of Canterbury, (canonized by the Pope Alexander III. A.D. 1173)*, wyd. J. C. Robertson, t. 1, London 1879, s. 284.

³² É. Kovács, *op. cit.*, s. 8, ryc. 1; E. Kiss, *Anneau de Bela III, [w:] Hungaria Regia 1000-1800, Fastes et défis* [katalog wystawy], Turnhout 1999, nr 22, s. 118.

³³ J. Evans, D. Litt, E. T. Leeds, *A Hoard of Gold Rings and Silver Groats found near Thame, Oxfordshire*, „The Antiquaries Journal”, t. 21-22, 1941, s. 200-201; A. Ward, J. Cherry, C. Gere, B. Cartlidge, *La bague de l'Antiquité à nos jours*, Fribourg 1981, nr 152, s. 72-73.

Powracając do kwestii używania przewierconych kaboszonów drogocennych kamieni, należy podkreślić, iż było ono w złotnictwie wczesnośredniowiecznym bardzo rozpowszechnione. Znajdujemy je, zwłaszcza w epokach karolińskiej i ottońskiej, używane wraz starożytnymi gemmami i kameami, do ozdoby krzyży ołtarzowych (np. krzyże opatek Matyldy starszej i Matyldy młodszej z Essen³⁴) (ryc. 4), relikwiarzy (np. świętej Foy, tzw. relikwiarz Pepina i relikwiarz pięcioboczny ze skarbcza opactwa w Conques w Owernii³⁵ oraz relikwiarz Teudérica ze skarbcza opactwa Saint-Maurice d'Agaune w Szwajcarii³⁶), opraw świętych ksiąg (np. sakramentarza opatki Adelaidy w Kwe-dlinburgu³⁷) a nawet diademów (np. korona cesarza Konrada II³⁸).

Odcięcie wschodnioazjatyckich dróg handlowych przez inwazję Arabów, a przede wszystkim zanik umiejętności szlifowania drogocennych kamieni, spowodowało konieczność wtórnego użycia gemm i kamieni

zachowanych na miejscu. Przewiercone szafiry, ametysty i almandyny pochodziły zapewne z naszyjników noszonych przez wielkie damy Cesarstwa Rzymskiego u schyłku starożytności, jak to przedstawiają freski na suficie pałacu cesarskiego w Trewirze (ryc. 5)³⁹. Na ziemiach polskich mogły się one znaleźć jeszcze w czasach starożytnych jako łup lub dar, albo – co bardziej prawdopodobne – zostały przywiezione z terenów dawnego Cesarstwa Rzymskiego przez duchownych. Formalne podobieństwo, a zarazem dość prymitywne wykonanie pierścieni: gnieźnieńskiego, łęczyckiego i kijowskiego, pozwala je uznać za wytwór rzemiosła polskiego z XII w.⁴⁰ Pierścień kijowski został przekazany na Ruś zapewne jako dar. Obecność w skarbie z ulicy Troickiej w Kijowie, wspaniałego emaliowanego diademu, złotych bizantyjskich monet z otworami do naszyca lub powieszenia, a w końcu pierścienia ozdobionego gemmą, pozwala przypuszczać, iż należał on do dostojnika świeckiego⁴¹.

Rings with drilled gemstones, found in sepulchers of Polish bishops.

Summary

The article deals with issue of function of three rings found in sepulchers of polish bishops: archbishop Henryk Kietlicz, Apeczko of Ząbkowice, bishop of Lubusz and unidentified archbishop of Gniezno. Each of those rings had gemstones (sapphires, amethysts) with hole drilled through it. Rings of such kind, were often regarded as reliquaries. Although grave findings and historical records tell us, that it was quite popular

to put relics in sepulchers, we rarely find reliquary rings. What is more, specimens of this kind have often under gemstone small place to store a relic. That makes some doubt if those rings are really reliquaries. There is a presumption, that the gems, were earlier part of late-antique necklaces, and brought to Poland from territories of former Roman Empire.

³⁴ M. Schulze-Dörrlamm, *Die Kaiserkrone Konrads II. (1024-1039). Eine archäologische Untersuchung zu Alter und Herkunft der Reichskrone*, Sigmaringen 1992, s. 10, 12, tabl. A i C.

³⁵ *Le trésor de Conques*, red. D. Gaborit Chopin, E. Taburet-Delahaye, Paris 2001, s. 21, 27, 33, 42.

³⁶ *Suisse romane*, Zodiaque, Abbaye Sainte-Marie de la Pierre qui Vire 1958, tabl. 18.

³⁷ M. M. Gauthier, *Les routes de la Foi. Reliques et reliquaires de Jérusalem à Compostelle*, Fribourg 1983, nr 60, s. 120.

³⁸ M. Schulze-Dörrlamm, *op. cit.*, s. 134, 136.

³⁹ *Trier. Kaiserresidenz und Bischofssitz. Ausstellung Rheinisches Landesmuseum Trier*, Mainz am Rhein 1984, nr 61b, s. 6, 163.

⁴⁰ Pierwowzorem tych pierścieni mogły być egzemplarze zachodnioeuropejskie, jak na to wskazuje zachowany w zbiorach Victoria & Albert Muzeum w Londynie (nr inw. 641-1871) okaz odobiony szafirem, o nieznanym pochodzeniu.

⁴¹ Patrz przypis 13.

Monika Garas

POCHÓWKI ATYPOWE NA CMEN-TARZYSKACH ZACHODNIOPOMORSKICH W DOBIE CHRYS-TIANIZACJI

Chryścianizacja Pomorza, rozumiana nie jako wydarzenie polityczne, ale w kategorii pewnego procesu kulturowego, jest tematem nad wyraz interesującym. Rozważając go bowiem należy wziąć pod uwagę nie tylko wiadomości znane ze źródeł pisanych czy archeologicznych, ale i próbować zastanowić się, jak przebiegał ów proces w oczach samych Pomorzan: jak chrześcijaństwo odpowiadało ich modelowi kontaktów z sacrum, samemu jego rozumieniu i nadziei eschatologicznych z owych kontaktów wynikającej. Religia, jako część kultury najbardziej intymna, jest również najbardziej konserwatywna, niepodatna na zmiany. Nawet biorąc pod uwagę specyfikę religii pogańskiej, pod wpływem wydarzeń często ulegającej zmianom na płaszczyźnie poszczególnych wierzeń, wyobrażenia wynikające z pogańskiej interpretacji świata są głęboko zakorzenione w ludzkiej psychice i zmianie ulegną raczej wraz z przemianą pokoleń, nie zaś z upływem kolejnych lat. Zwłaszcza część wyobrażeń dotycząca kwestii eschatologicznych niepodatna jest na rewolucyjne zmiany, gdyż w tym przypadku dużą rolę odgrywa naturalna obawa przed niedopełnieniem uświęconego tradycją rytuału, co niesie za sobą niezwykle poważne konsekwencje. Lęk przed nimi nakazywał członkom społeczności grzebanie swych zmarłych w określony sposób w celu umożliwienia im przejścia w zaświaty i zapewnienia sobie przychylności z ich strony. Pośmiertny los człowieka w głównej mierze determinowali żyjący, gdyż to do nich należało zapewnienie mu prestiżu odpowiedniego do pozycji, jaką zajmował na ziemi (status społeczny po śmierci nie ulegał zmianie)¹.

¹ Wyobrażenie słowiańskich zaświatów, Nawii, nie napawa optymizmem i nadzieją na szczęśliwe istnienie po śmierci. Miejsce to miało być zimne, ciemne, smutne i niedostatnie. Życie na tamtym świecie prawdopodobnie nie było diametralnie różne od tego, jakie zmarły wiódł na ziemi. Zachowane też zostały podstawowe potrzeby, tych zaś uboga kraina zmarłych nie mogła zaspokoić, stąd też konieczność ta spadła na rodzinę (H. Łowmiański, *Religia Słowian i jej upadek*, Warszawa 1986; S. Bylina, *Człowiek i zaświaty*, Warszawa 1992, s. 17; tenże, *Problem słowiańskiego świata zmarłych. Kategorie przestrzeni i czasu*, „Światowit”, t. 40, 1995, s. 9-25). Za próbę zapewnienia zmarłemu godnego miejsca na tamtym świecie uznać można groby komorowe, wyróżniające

Za istnieniem tego typu wierzeń przemawia fakt zaopatrywania grobów nie tylko w produkty spożywcze, ale również w ozdoby, broń, rysz-tunek czy narzędzia. Ze zwykłych obrzędów pogrzebowych wykluczeni byli ci, których śmierć w jakiś sposób burzyła porządek, głównie osoby zmarłe przedwcześnie lub nagle². Duchy takie miały być negatywnie nastawione do świata żywych; by zapobiec niechcianym kontaktom, stosowano wobec nich specjalne środki zabezpieczające, z których część pozostawiła ślady uchwytnie w materiale archeologicznym. Jednakże praktyki te, wynikające z pogańskich koncepcji eschatologicznych, u podlegających chryścianizacji Pomorzan nie przystawały do dyktowanej przez chrześcijaństwo normy. Nadal występowały, nawet na przykościelnych cmentarzyskach, zwracały jednak uwagę swą atypowością. Poniższy artykuł, będący częścią pracy magisterskiej, ma na celu przybliżenie problemu tego typu pochówków na nekropolach pomorskich oraz próbę określenia celu zastosowanych tam praktyk na przestrzeni od XI do XIII w.

Najliczniejszą grupę wczesnośredniowiecznych nekropoli na Pomorzu stanowią cmentarze pozakościelne – według obecnego stanu badań występują one w prawie siedemdziesięciu miejscowościach, choć w rzeczywistości ich ilość była większa³. Liczba grobów odkrytych na tych stanowiskach wahała się od dwóch – jak na stanowisku w Domacynie, do kilkuset – jak na stanowisku Wolin-Młynówka. Na cmentarzysku w Cedyni 2a znaleziono 1350 pochówków, co ma jednak związek z długim okresem użytkowania – nekropola ta przekształciła się z czasem w cmentarz przykościelny. Duża rozbieżność w liczbie mogił

się zarówno konstrukcją, jak i bogatym wyposażeniem, w tym obecnością broni, będące prawdopodobnie miejscami pochówku lokalnej elity (M. Rębkowski, *Chryścianizacja Pomorza zachodniego. Studium archeologiczne*, Szczecin 2007, s. 137).

² A. Fischer, *Zwyczaje pogrzebowe ludu polskiego*, Lwów 1921, s. 348; H. Biegeleisen, *U kolebki. Przed ołtarzem. Nad mogiłą*, Lwów 1929, s. 99; E. Petoia, *Wampiry i wilkolaki. Źródła, historia, legendy od antyku do współczesności*, Kraków 2003, s. 25, 173.

³ M. Rębkowski, *op. cit.*, s. 110.

związana jest z usytuowaniem nekropoli – leżące w grodach lub w ich pobliżu były większe od usytuowanych na terenach wiejskich. Ponadto w przypadku większości stanowisk podczas badań wykopaliskowych nie zarejestrowano wszystkich obiektów⁴.

Początek funkcjonowania cmentarzysk szkieletowych wiąże się z upowszechnieniem na Pomorzu inhumacji. Część badaczy datuje ten fakt na koniec X w.⁵ Potwierdzają to datowania najstarszych pochówków z cmentarzysk Wolin-Młynówka i Cedynia 2a. Większość grobów pod względem chronologicznym sytuuje się w 2 połowie X oraz w XI w.⁶ Należy zaznaczyć, że ustalenie czasu powstania tych obiektów stwarza znaczne trudności z powodu braku precyzyjnych datowników, uzyskanych podczas badań. Często konieczne jest zatem przyjmowanie szerokich ram chronologicznych, obejmujących cały okres XI i XII w.⁷ Podobna pod względem metryki jest nekropola w Dębczynie, użytkowana od 2 połowy XI do połowy XIII w.⁸ Jednym z największych i najbardziej znaczących jest cmentarzysko Wolin-Młynówka, funkcjonujące od 2 połowy X w. do roku 1124, kiedy powstał przykościelny cmentarz św. Michała⁹. Z podobną sytuacją po części mamy do czynienia w przypadku stanowiska Uznam-Am Hain, którego początki wydatowano na 2 połowę X w., zaś koniec użytkowania cmentarzyska ustalony został na połowę XII w., kiedy w pobliżu powstała nekropola przykościelna przy dzisiejszej ulicy Priester¹⁰. Największym tego typu stanowiskiem jest Cedynia 2a – za najwcześniejszą datę powstania nekropoli uważa się 2 połowę X w., funkcjonowała zaś do przełomu XI i XII w., kiedy to przestała pełnić swą funkcję na rzecz pobliskiego cmentarzyska Cedynia 2¹¹.

⁴ Tamże, s. 112.

⁵ H. Zoll-Adamikowa, *Modele recepcji rytuału szkieletowego u Słowian wschodnich i zachodnich*, „Światowit”, t. 40, 1995, s. 174-184; S. Bylina, *Problem słowiańskiego...*, s. 10.

⁶ A. Porzeziński, *Sprawozdanie z ratunkowych badań archeologicznych na wczesnośredniowiecznym cmentarzysku szkieletowym w Cedyni, stanowisko 2a*, „Materiały Zachodniopomorskie”, t. 38, 1992, s. 203-248.

⁷ H. Zoll-Adamikowa, *Przyczyny i formy recepcji rytuału szkieletowego Słowian nadbałtyckich we wczesnym średniowieczu*, „Przegląd Archeologiczny”, t. 35, 1988, s. 183-221; Rębkowski, *op. cit.*, s. 113.

⁸ H. Kóćka-Krenz, A. Sikorski, *Grób „księżniczki” z Dębczyna koło Białogardu w woj. koszalińskim (stan. 53)*, [w:] *Kraje słowiańskie w wiekach średnich. Profanum i sacrum*, red. H. Kóćka-Krenz, W. Łosiński, Poznań 1998, s. 525-535.

⁹ W. Łosiński, [rec.] *J. Wojtasik, Cmentarzysko wczesnośredniowieczne na wzgórzu „Młynówka” w Wolinie*, „Sprawozdania Archeologiczne”, t. 22, 1970, s. 501-504.

¹⁰ M. Rębkowski, *op. cit.*, s. 120.

¹¹ A. Porzeziński, *Wczesnośredniowieczne cmentarzysko szkieletowe 2a w Cedyni, województwo zachodniopomorskie*, Szczecin 2006.

Nieco inaczej sytuacja rysuje się w przypadku cmentarzysk przykościelnych. Najstarsza świątynia chrześcijańska na Pomorzu powstała w Kołobrzegu około roku 1000. Do tej pory nie udało się niestety odnaleźć jej fundamentów, można jednak domniemywać, że kościół zbudowany został na terenie grodu. Nie jest pewne natomiast, czy w tej samej, ściśle ograniczonej przestrzeni ulokowano również cmentarz¹².

Cmentarzyska tego typu znaleziono również w Wologoszczy i Choćkowie, w miejscach dawnego kultu pogańskiego. W przypadku pierwszej z wymienionych miejscowości na terenie przekształconego w miasto lokacyjne podgrodzia zbudowano istniejący do dziś kościół pod wezwaniem św. Piotra. W jego wnętrzu, przy południowej ścianie, natrafiono na pięć pochówków szkieletowych. Zostały one przecięte przez fundament świątyni podczas jej przebudowy w 2 połowie XIII w., co pozwala na stwierdzenie, iż groby te związane są z cmentarzem istniejącym na wcześniejszym etapie funkcjonowania tej świątyni, datowanym na lata 1150–1250¹³. Sytuacja podobnie rysuje się w Choćkowie, gdzie pod koniec XII w. podgrodzową zabudowę zastąpiono cmentarzem. Odkryte pochówki datowane są na koniec XII i początek XIII w.¹⁴ Do najwcześniej założonych pomorskich cmentarzysk przykościelnych należy nekropola uznamska przy ulicy Priester, powstała w czasie drugiej wizyty św. Ottona w 1128 roku. Stanowisko to przebadane zostało w czasie badań ratowniczych jedynie za pomocą wąskiego wykopu wzdłuż ulicy, co skutkowało jednak odkryciem 197 grobów, pozwalających na ustalenie chronologii stanowiska na XII i 1. połowę XIII w.¹⁵

Stan badań pozostałych miejscowości, gdzie według źródeł pisanych powstać miały najstarsze na Pomorzu Zachodnim kościoły, nie pozwala niestety na stwierdzenie, czy świątyniom towarzyszyły nekropole. Jedynie w przypadku Wolina, w miejscu założonego przez św. Ottona kościoła św. Michała, natrafiano na szczątki ludzkie, co jednak nie zostało do tej pory poparte badaniami archeologicznymi¹⁶.

Wyznaczniki pochówku chrześcijańskiego

W średniowiecznych dokumentach soborowych brak jest konkretnych wytycznych pochówku chrześcijańskiego. Jakkolwiek stosunkowo liczne są źródła dotyczące samej liturgii śmierci, formom grzebania poświęcono w nich niewiele uwagi. Św. Otto, prowadzący misję chrystianizacyjną na Pomorzu, piętnował

¹² M. Rębkowski, *op. cit.*, s. 143.

¹³ Tamże, s. 143-144.

¹⁴ Tamże, s. 144.

¹⁵ Tamże, s. 37-39, 147.

¹⁶ Tamże, s. 147.

istniejący na Litwie aż do XVIII w. pogański zwyczaj grzebania zmarłych wśród pól i lasów. W zamian za to polecał przeprowadzanie obrządku *sicut mos est omnium christianorum* – „obyczajem chrześcijan”¹⁷. We wszystkich tekstach prawnych dotyczących poruszanej kwestii szczególny nacisk legiści kładli właśnie na nakaz inhumacji *in cimeteriis* lub *ad cimeteria ecclesiae*, co daje podstawę sądzić, by spełnienie tych dwóch wymogów uznawać za warunkujące pochówek chrześcijański.

Badacze są zgodni, że inhumacja, istniejąca w tradycji chrześcijańskiej od III w., upowszechniała się na terenie Słowiańszczyzny Zachodniej na przestrzeni VIII-XII w. Nie do końca jasne jest natomiast, czy rolę inicjującą odegrało tu wyłącznie chrześcijaństwo¹⁸, czy może należała ona do kupców – wojowników skandynawskich, zakładających na Pomorzu na przestrzeni VII-XI w. swoje emporia handlowe¹⁹. Słowianie wchodzili również w kontakty z koczowniczymi ludami stepowymi, także powszechnie stosującymi obrządek szkieletowy²⁰.

Mimo niepewności towarzyszącej proveniencji inhumacji na ziemiach polskich, zwyczaj ten ma swoje uzasadnienie w chrześcijańskiej eschatologii. Obligatoryjność złożenia ciała do grobu w stanie nienaruszonym związana jest z charakterystyczną dla tej religii wiarą w zmartwychwstanie dusz we własnych ciałach, co ma nastąpić w czasie Sądu Ostatecznego. Stąd ci, którzy zostali ciał pozbawieni, nie będą mieli szansy na zmartwychwstanie i życie wieczne. Prawo kanoniczne do pierwszej połowy XX w. zakazywało udzielania chrześcijańskiego pogrzebu ludziom, których zwłoki zostały skremowane²¹.

Warto zaznaczyć, że średniowieczne chrześcijaństwo nie wytworzyło ponadregionalnego obrządku pogrzebowego, zaś sposób jego praktykowania, zwłaszcza faza ostatnia, jaką jest złożenie ciała do grobu, nie uzyskał regulacji na mocy kościelnej normy prawnej. Występujące w źródłach pisanych zalecenia nakazują często postępowanie zgodne z lokalnym zwyczajem. Chrześcijaństwo, stopniowo rozprzestrzeniając się na obszarach dawnego Barbaricum, w sferze obyczajów nie było i nie mogło być monolitem. Na terenach

schrytianizowanych dochodziło do łączenia praktyk nowej religii ze starymi tradycjami. Była to sytuacja akceptowana – o ile zachowane zostały podstawy rytuału chrześcijańskiego²². Za taką praktykę zaś uznać możemy, pomimo wątpliwości z nią związanych, tylko inhumację. Ponadto należy zwrócić uwagę na często występującą rozbieżność między obowiązującą doktryną a praktyką – religia nie jest jedynie zbiorem nakazów i norm, a żywym elementem kultury, dostosowującym się do miejsca i czasu oraz ulegającym powolnym zmianom. Stąd obrządek pogrzebowy nigdy nie dążył do wzorca, ale raczej był zbiorem cech, które Kościół w danym czasie akceptował²³.

Forma grobu

Na pomorskich stanowiskach w większości występują pochówki najprostszego typu: zmarły składany był bezpośrednio w ziemi, bez żadnych konstrukcji wewnątrz i na zewnątrz obiektu. Sama mogiła była najprawdopodobniej płaska, bez nasypu, zaś jej obrys w niektórych przypadkach został zaznaczony na powierzchni obstawą lub brukiem kamiennym. Powierzchniowe obstawianie grobu mogło nie być powszechnie stosowane, gdyż dotyczy tylko około 50 z odkrytych dotychczas obiektów, z których mniej więcej połowę stanowią pochówki z Cedyni²⁴. Kilka przykładów grodzienia występuje też w Dębczynie²⁵.

Zwykła mogiła ziemna jest formą najczęściej spotykaną i zdecydowanie rzadziej znajduje się pozostałości grobów komorowych. Są to obiekty o rozmiarach większych od zwykle rejestrowanych. Ściany ich oszalowane zostały belkami tworząc komorę, której konstrukcja mogła wystawać ponad powierzchnię ziemi. Pojedyncze przypadki tego typu zarejestrowano na stanowiskach w Cedyni 2, Friedland i Uznam-Am Hain, zaś kilka w Usadel. Wszystkie obiekty tego rodzaju datowane są na XII w. Wyróżniają się spośród innych również specyficznym i bogatym wyposażeniem, w tym obecnością broni. Pozwala to interpretować pochówki tego typu jako groby elit lokalnych, bądź nawet państwowych²⁶.

Konstrukcje drewniane

Ślady wskazujące na obecność drewna odkryto jak na razie w około 10 % grobów na pomorskich cmentarzyskach szkieletowych. Pozostałości tego rodzaju pozwalają przypuszczać, że w niektórych przypadkach

¹⁷ Tamże, s. 96.

¹⁸ H. Zoll-Adamikowa, *Modele recepcji rytuału szkieletowego...*, s. 174.

¹⁹ W. Duczko, *Obecność skandynawska na Pomorzu i słowiańska w Skandynawii we wczesnym średniowieczu*, [w:] *Salsa Cholbergensis. Kołobrzeg w średniowieczu*, red. L. Leciejewicz, M. Rębkowski, Kołobrzeg, s.23-44.

²⁰ L. Leciejewicz, *Wyznacznik pozycji społecznej w rytuale pogrzebowym wczesnego średniowiecza*, [w:] *Człowiek w społeczeństwie średniowiecznym*, red. R. Michałowski, Warszawa 1997, s. 45-55.

²¹ M. Rębkowski, *op. cit.*, s. 92; M. Miśkiewicz, *Europa wczesnego średniowiecza V-XIII wiek*, Warszawa 2008, s. 254.

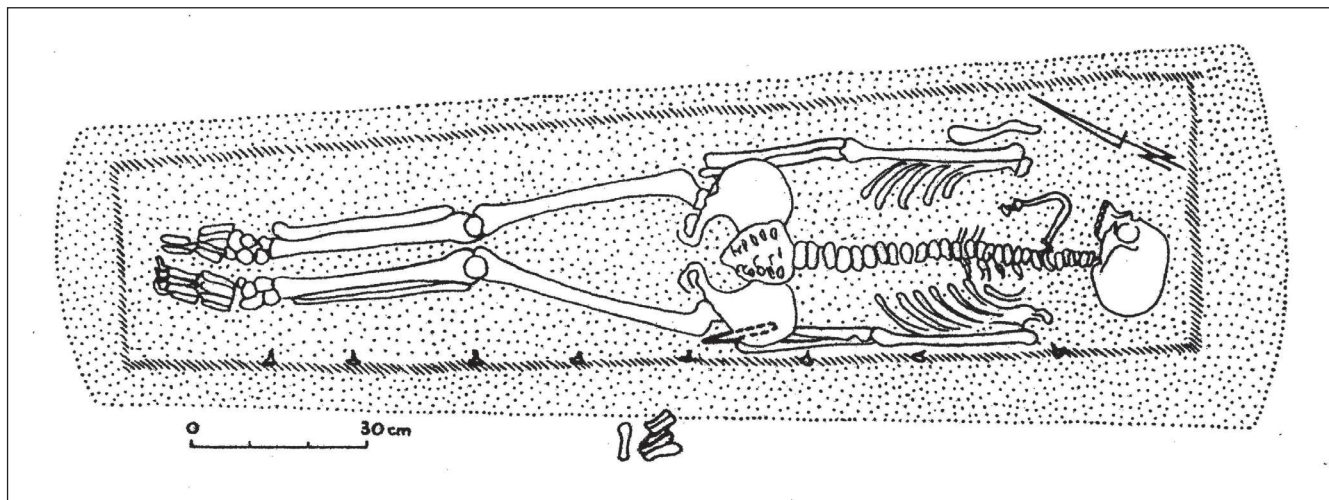
²² M. Rębkowski, *op. cit.*, s. 96.

²³ Tamże, s. 96-97.

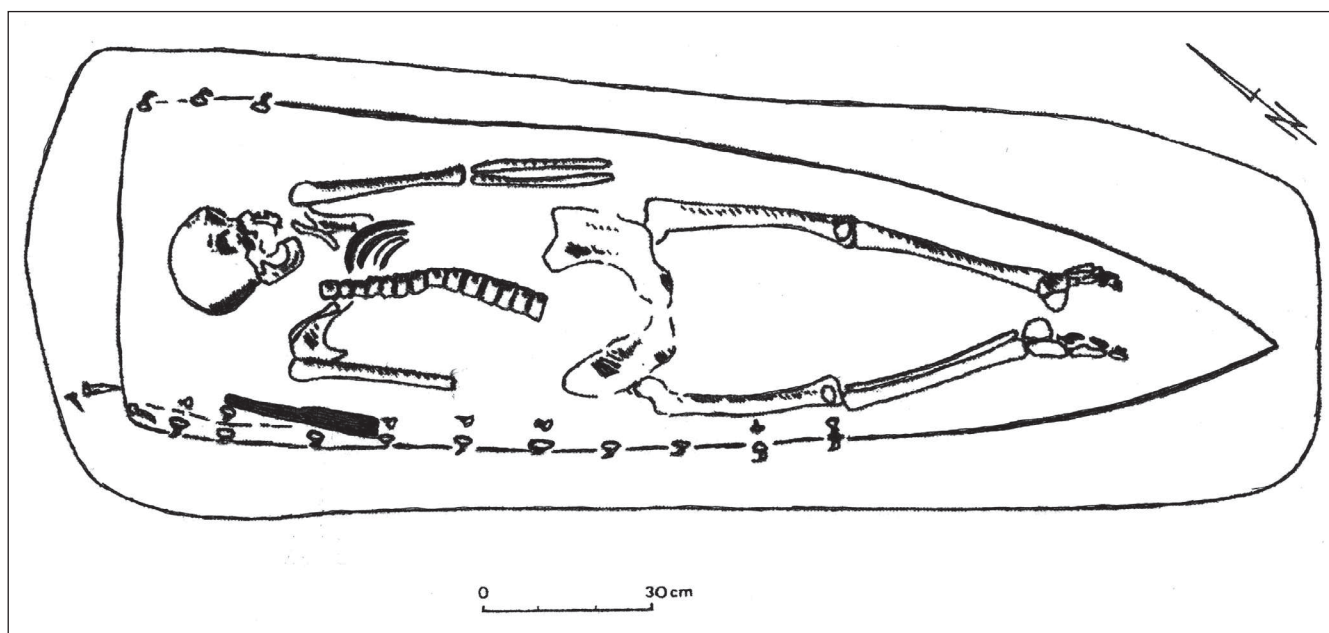
²⁴ A. Porzeziński, *Wczesnośredniowieczne cmentarzysko szkieletowe...*, s. 150.

²⁵ H. Kóčka-Krenz, A. Sikorski, *op. cit.*, s. 526.

²⁶ M. Rębkowski, *op. cit.*, s. 137.



Ryc. 1. Cedyń 2a. Grób nr 114 – przykład pochówku w trumnie oraz typowego układu zwłok (wg A. Porzeziński, *Wczesnośredniowieczne cmentarzysko szkieletowe...*, tabl. XIX).



Ryc. 2. Uznam. Pochówek w łodzi (wg M. Rębkowski, *op. cit.*, ryc. 55).

zmarłych nie składano bezpośrednio w ziemi, lecz używano w tym celu drewnianych „pojemników”. Stan zachowania drewna nie pozwala sądzić o ich wyglądzie, lecz można domyślać się, że część z nich stanowiły trumny, na co wskazuje obecność gwoździ (ryc. 1). W pozostałych przypadkach, jak np. w Dębczynie chodzi raczej o drewniane nosidła²⁷ lub o deski, na których składano ciało w celu opuszczenia go do jamy grobowej²⁸.

Ponadto zarejestrowano około 20 znalezisk pochówków w łodziach bądź w pojemnikach mających kształt łodzi (ryc. 2). Zwyczaj ten ma proveniencję

skandynawską, zaś znaleziska tego rodzaju, datowane na XI i XII w., koncentrują się u ujścia Odry. Dotychczas na tego typu ślady natrafiono na Górze Chełmskiej w Koszalinie²⁹, Cedyń 2 i prawdopodobnie na Wolinie³⁰. Aż 17 takich obiektów pochodzi z uznamskiego stanowiska Am Hain³¹. Do szczególnie interesujących

²⁷ H. Kóčka-Krenz, A. Sikorski, *op. cit.*, s. 527.

²⁸ M. Rębkowski, *op. cit.*, s. 139.

²⁹ H. Janocha, *Wyniki prac badawczych przeprowadzonych w latach 1961 i 1962 na Górze Chełmskiej (Krzyżance) koło Koszalina*, „Materiały Zachodniopomorskie”, t. 20, 1974, s. 31-167.

³⁰ W. Filipowiak, *Wczesnośredniowieczna „linia żeglugaowa” Hadeby (Haithabu) – Starigar (Oldenburg) – Wolin*, [w:] *Świat Słowian wczesnego średniowiecza*, red. M. Dworaczek, A. B. Kowalska, S. Moździoch, M. Rębkowski, Szczecin -Wrocław 2006, s. 331-340.

³¹ M. Rębkowski, *op. cit.*, s. 139.

znalezisk należą trzy pochówki w pojemnikach w kształcie łodzi, pochodzące z cmentarzyska uznamskiego przy ulicy Priester³². Nekropola ta, należąca do najwcześniejszych na Pomorzu cmentarzy przykościelnych, powstała w czasie wizyty św. Ottona. Tym bardziej dziwi obecność grobów, których forma posiada jednoznacznie pogańską proveniencję.

Układ ciała w grobie

Przystępując do analizy układu zwłok w grobach należy zaznaczyć, że w większości, bo w przypadku 98% wszystkich pochówków szkieletowych, ciało składane było do grobu w pozycji wyprostowanej na wznak z rękoma leżącymi wzdłuż tułowia (ryc. 1). Odmienności w sposobie ułożenia nóg polegały na podkurczeniu ich, skrzyżowaniu lub nałożeniu stóp na siebie oraz odchyleniu nóg w stosunku do osi ciała. Inny układ rąk, gdzie czasami jedna lub obie ręce złożone zostały na miednicy bądź piersi, stanowią mniej niż 10 % całości grobów na pomorskich cmentarzyskach, zaś w przypadku Cedyni należy łączyć je raczej dopiero z późniejszą, przykościelną fazą funkcjonowania cmentarza³³. Nie odbiega to jednak w sposób znaczący od przyjętej ówczesnie normy. Do jednostkowych przypadków należą pochówki prezentujące inny układ rąk, gdzie jedna z nich odchylna była na zewnątrz lub złożona pod miednicą, bądź też kończyny zmarłego zostały mocno wygięte.

Niezwykle rzadko występował natomiast układ zwłok inny niż na wznak; na całym Pomorzu Zachodnim znaleziono do tej pory jedynie około 50 takich pochówków. Wśród tych nietypowych pozycji najczęściej spotykany jest układ na boku w pozycji lekko skurczonej bądź też z łukowato wygiętym korpusem. W pojedynczych przypadkach ciało składano na brzuchu, co stanowi pozycję odwrotną do zazwyczaj stosowanej³⁴. Jednostkowe przypadki grzebania zwłok niekompletnych, w tym również bez głowy, zarejestrowano w Cedyni na stanowisku 2³⁵ oraz na wolińskim Wzgórzu Wisielców³⁶.

Dary grobowe

W początkowym etapie chrystianizacji Kościół nie zabraniał wkładania do grobów przedmiotów, jeśli tylko czynność ta nie była podyktowana motywami sprzecznymi z chrześcijańską eschatologią. Dozwolone

było zaopatrywanie zwłok w przedmioty należące do zmarłego, demonstrujące jego pozycję społeczną czy zawód, zakazane natomiast rzeczy mające zaopatrzyć go na drogę w zaświaty³⁷. Tradycja ludowa, nie znając dokładnie chrześcijańskiej wykładni, wytworzyła własną interpretację zakazu i kategorię przedmiotów, które w grobie powinny się znaleźć. Były to w pierwszej kolejności rzeczy należące do zmarłego, do których z różnych powodów był przywiązany: mężczyźni zaopatrywano w narzędzia i broń, kobiety w przedmioty do szycia i biżuterię³⁸. Obecność w grobach tego typu przedmiotów należy więc rozpatrywać dwojako: zgodne z prawem kościelnym wyznaczniki prestiżu i zawodu lub elementy stroju, oraz jako pozostałość wierzeń pogańskich: własność zmarłego, której pod groźbą zemsty nie można mu odebrać. Część z nich mogła się tam znaleźć z jeszcze innego powodu: wiara w szkodliwą moc zwłok, oddziałującą na wszystko, co miało z nimi kontakt, nakazywała pozbywanie się przedmiotów użytych przy zmarłym podczas przygotowań do pogrzebu³⁹.

Zwyczaj zaopatrywania zmarłych w pożywienie był przez Kościół zwalczany, jako wynikający z pogańskich wyobrażeń eschatologicznych. Nakaz składania jadła do grobów wynikał z wiary w długą podróż w zaświaty, jaką zmarły musi odbyć oraz w konieczność zaspokojenia jego głodu, na co nadziei nie daje uboga Nawia⁴⁰. Praktyki tego typu są archeologicznie trudne do uchwycenia ze względu na nietrwałość materii organicznej. Najczęściej rejestrowane są naczynia gliniane⁴¹, mogące być pojemnikami na pożywienie. Prawdopodobnie nie musiały one być składane do grobów w całości – w myśl zasady *pars pro toto* wystarczało symbolicznie zaznaczyć ich obecność, umieszczając przy zmarłym jedynie ich fragmenty. Rytualne niszczenie mogło również wyłączyć przedmioty z ziemskiego użytkowania i umożliwić im przejście ze zmarłym w zaświaty. W kilku grobach w Sanzkow i na cmentarzysku uznamskim znaleziono kości świni i krowy⁴², będące najpewniej dowodem na składanie wraz ze zmarłym pożywienia. Ze stanowiska wolińskiego pochodzi najjaskrawszy przykład tego typu praktyk. W jednym z grobów znaleziono skorupy

³⁷ M. Miśkiewicz, *Wczesnośredniowieczny obrządek pogrzebowy na płaskich cmentarzyskach szkieletowych w Polsce*, „Materiały Wczesnośredniowieczne”, t. 6, 1969, s. 241-301.

³⁸ A. Fischer, *op. cit.*, s. 167.

³⁹ H. Biegeleisen, *Śmierć w obrzędach, zwyczajach i wierzeniach ludu polskiego*, Warszawa 1930, s. 190.

⁴⁰ S. Bylina, *Człowiek...*, s. 17.

⁴¹ Naczynia znajdowano zarówno na nekropolach starszych, jak Cedynia 2a i Uznam-Am Hain, oraz na młodszych, jak Cedynia 2 i Usadel, datowanych na XII/ XIII w. (za: M. Rębkowski, *op. cit.*, s. 142).

⁴² M. Rębkowski, *op. cit.*, s. 142.

³² Tamże, s. 139.

³³ A. Porzeziński, *Wczesnośredniowieczne cmentarzysko szkieletowe...*, s. 151.

³⁴ Tamże, s. 210.

³⁵ H. Malinowska-Lazarczyk, *Cmentarzysko średniowieczne w Cedyni*, t. 1-2, Szczecin 1982, s. 25.

³⁶ W. Filipowiak, *Wolinianie. Studium osadnicze*, cz. 1: *Materiały*, Szczecin 1962, s. 319.

jaj⁴³, nasiona bobu⁴⁴ i orzechy⁴⁵ laskowe nakryte brązową misą⁴⁶. Składniki te, oprócz oczywistej interpretacji jako pożywienie dla zmarłego, posiadają dużo głębszą warstwę znaczeniową – symbolika łączyła je z zaświatami. Na tej podstawie stwierdzić można, że żywność złożona do grobu nie była dobrana przypadkowo, a każdy jej składnik posiadał znaczenie powiązane z zaświatami i nadzieją na odrodzenie.

Naczynia oraz ich fragmenty znaleziono na kilkunastu stanowiskach z terenu Pomorza, zarówno na cmentarzyskach najstarszych, jak i tych datowanych na XII i XIII w. W przypadku około 20 grobów były to całe naczynia złożone w nogach zmarłego. Znaleziska fragmentów ceramiki nie pozwalają sądzić, czy naczynie nie zachowało się w całości, czy też zmarłego zaopatrzone jedynie symbolicznie w jego część⁴⁷. Za pojemniki można też uznać drewniane wiadra odkryte na obu stanowiskach cedyńskich⁴⁸ i w Dębczynie⁴⁹

⁴³ Właściwości magiczne jajka i jego występowanie w mitach kosmogonicznych wynikają z tkwiącego w nim zarodka życia, inicjującej energii, dzięki której z bezpostaciowej masy powstaje nowe życie (D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, Warszawa 2001, s. 459). Na terenie Słowiańszczyzny wkładano je do grobów lub zakopywano w mogiłach jako symbol początku życia, mający pobudzić dusze w zaświatach i siły vitalne ziemi. Używano w tym celu jajek prawdziwych, bądź wykonanych z gliny lub kamienia a następnie barwionych i szklwionych (J. Kaczmarek, *Wczesnośredniowieczne przedmioty szklwione związane z magią z Kruszwicy*, [w:] *Kraje słowiańskie w wiekach średnich...*, s. 549-560), najczęściej na czerwono, czarno i niebiesko (P. Kowalski, *Leksykon znaki świata: omen, przesąd, znaczenie*, Warszawa-Wrocław 1998, s. 178).

⁴⁴ Bób uważany był za roślinę medycyną. Wynikało to z jego plenności, będącej manifestacją vegetacyjnych sił przyrody. Kształt nasion przywodził na myśl ludzkie embryony bądź męskie jądra, skąd wynikało przeświadczenie, że rośliny te są zamieszkałe przez dusze zmarłych. Ich łodygi, umożliwiające przyczepianie się do wsporników i szybki wzrost ku górze, stanowić miały drogę ku wyższemu światu, ale również środek komunikacji między zaświatami a ziemią. Rośliny te wykorzystywano jako ofiary w świątach płodności oraz składnik dań żałobnych (P. Kowalski, *op. cit.*, s. 274).

⁴⁵ Orzech interpretować można jako *imago mundi* - jądro, zawierające energię inicjującą nowe życie stanowi *orbis interior* (którym mogą być zarówno zaświaty, jak i kobiece łono), skorupka zaś jest granicą. Kolisty kształt przywodzi na myśl pełnię, świat sprzed czasu (M. Eliade, *Święty obszar i sakralizacja świata; Czas święty i mity*, [w:] *Sacrum, mit, historia. Wybór esejów*, Warszawa 1974, s. 86-122). Wykorzystywane były w rytuałach płodności, inicjujących nowe życie zarówno na poziomie jednostek ludzkich, jak i całego Kosmosu. Stąd ich obecność w potrawach tradycyjnych dla obrzędowości noworocznej i wiosennej: orzechy, będące metaforą świata, były wraz z makiem, grzybami i grochem częstym składnikiem dań żałobnych i pojawiają się nadal w polskiej kuchni wigilijnej, choć ich znaczenie uległo zapomnieniu (P. Kowalski, *op. cit.*, s. 274).

⁴⁶ M. Rębkowski, *op. cit.*, s. 142.

⁴⁷ Tamże, s. 142.

⁴⁸ A. Porzeziński, *Sprawozdanie z ratunkowych badań archeologicznych...*, s. 212-213.

⁴⁹ H. Kóčka-Krenz, A. Sikorski, *op. cit.*, s. 528.

oraz trzy niedekorowane brązowe misy pochodzące z Wolina-Młynówki, Uznamia-Am Hain i Cedyni 2a⁵⁰.

Kształt jajek nadawano grzechotkom, znajdowanym w grobach już od epoki brązu. Jako że najczęściej występowały one w pochówkach dzieci, R. Rabięga interpretował je jako zabawki⁵¹, pomijając ich ewentualne funkcje obrzędowo-magiczne. Przedmioty te były natomiast na tyle ciężkie, że ich rola zabawek dla małych dzieci jest praktycznie wykluczona. Ze względu na kształt, technikę wykonania i ornamentykę analogiczną do glinianych pisanek, jak również dźwięk, który wydawały, znaleziska te należy interpretować właśnie w kategoriach apotropaionu – umieszczone w grobie miały chronić zmarłych przed złymi mocami⁵². Wynika to z wyobrażeń zaświatów jako krainy bezruchu, „śmiertelnej, grobowej ciszy”, lub przeciwnie – hałasu, „dzikiego zgiełku”, co odróżnia ją od znanego świata⁵³. Tak więc dwie grzechotki, odkryte w grobach na stanowiskach w Wolinie i Cedyni 2a stanowią dary grobowe, nie zaś wyposażenie, jakim mogłyby być, gdyby uznać je za zabawki⁵⁴.

Do pozostałych zarejestrowanych dotychczas darów należą również: kości do gry, osetki, krzesiwa, przeszliki, igły, nożyce, ciosło, szalka wagi⁵⁵.

Na pomorskich cmentarzyskach pozakościelnych znaleziono dotąd 140 sztuk monet. Ich liczba wzrasta w XIII w., zaś na nekropolach przykościelnych znajduje się je również w obiektach datowanych na XIV, a nawet XV w.⁵⁶ Proweniencja tego zwyczaju jest najpewniej pogańska, zaś częstotliwość jego występowania zwiększa się w Europie Północnej wraz z recepcją chrześcijaństwa⁵⁷. Numizmaty lokalizowane były najczęściej w okolicach zuchwy lub dłoni zmarłego, przy czym w przypadku osób dorosłych była to dłoń prawa, u dzieci zaś lewa, choć zdarzało się też inne ich rozmieszczenie. Warto zwrócić uwagę na fakt, że znaleziska te w grobie mogły znaleźć się w różnym kontekście. Z dziedziną *sacrum*, będącą świadectwem praktyk magicznych lub wierzeń pogańskich mamy styczność w przypadku monet lokalizowanych

⁵⁰ M. Rębkowski, *op. cit.*, s. 142.

⁵¹ R. Rabięga, *Współczesne i przedhistoryczne zabawki gliniane w Polsce*, „Z otchłani wieków”, z. 18-19, 1949-1950, s. 116-119.

⁵² J. Kaczmarek, *op. cit.*, s. 558.

⁵³ P. Kowalski, *op. cit.*, s. 68.

⁵⁴ M. Rębkowski, *op. cit.*, s. 142.

⁵⁵ Tamże, s. 142-143; M. Miśkiewicz, *Europa wczesnego średniowiecza...*, s. 255.

⁵⁶ M. Rębkowski, *op. cit.*, s. 115.

⁵⁷ T. Szczurek, *Obol zmarłych w późnym średniowieczu w Polsce północno-zachodniej*, [w:] *Pozaeconomiczne funkcje monet. X Ogólnopolska Sesja Numizmatyczna w Nowej Soli*, Poznań 1995, s. 79-93; S. Suchodolski, *Początki obola zmarłych w Wielkopolsce*, [w:] *Kraje słowiańskie w wiekach średnich: profanum i sacrum*, red. H. Kóčka-Krenz, W. Łosiński, Poznań 1998, s. 496-504.

w ustach i dłoniach zmarłego lub zalegających luźno w pobliżu zwłok, wrzuconych do grobu w trakcie pogrzebu⁵⁸. Ze sferą profanum wiążą się znaleziska zlokalizowane w okolicach miednicy i dolnych partiach żeber. Mogły one pierwotnie znajdować się w sakiewkach czy być zaszyte w ubraniu. Jednak również w tym wypadku mogą mieć związek ze sferą sacrum: drobne monety w sakiewce były raczej darem dla zmarłego, nie zaś częścią jego stroju czy szczególną własnością⁵⁹.

Powody składania monet przy zmarłych mogły być różne. Najczęściej interpretowane są jako tzw. „obol zmarłych” – drobna moneta, którą w zaświatach płacić trzeba za różnego rodzaju usługi, jakie mają być świadczone duszy czy, znana w chrześcijaństwie ludowym ziem polskich, należność dla św. Piotra za otwarcie bram Nieba⁶⁰. Stąd istniejący w Europie w XV w. zwyczaj wkładania do grobów monet z wybitym napisem *tributum Petri*⁶¹. Śladem interpretacji monet jako środka płatniczego umożliwiającego zmarłemu nabywanie towarów (np. pożywienia) i usług może być nazwa „wiatyk” – od łac. *viaticum* – zaopatrzenie na drogę, oznaczająca w Kościele komunię udzielaną umierającemu jako pokarm na drogę do życia wiecznego⁶². Trafniejsza może być interpretacja tego typu artefaktów nie jako „obola”, a raczej „grobowego daru monetarnego”, adekwatna do ówczesnego systemu wyobrażeń pośmiertnych, opartych bardziej na wierzeniach lokalnych niż znajomości nauki chrześcijańskiej⁶³. Część badaczy jest zdania, że monety miały symbolizować hostię i jako takie świadczyć o religii wyznawanej przez zmarłego⁶⁴. Teoria ta mogłaby mieć odniesienie do zaopatrywanych w monety osób duchownych, choć i oni czasami nie otrzymywali monet wcale, a czasami wzięli ich ilość⁶⁵. Do XIII w. znaleziska numizmatów

w lokalizowanych wewnątrz kościołów grobach duchownych i świeckich dostojników praktycznie się nie zdarzają, występują natomiast później. Zjawisko to może mieć związek ze zwiększeniem się liczby kleru pochodzenia miejscowego, których rodziny posiadały nieco odmienny od chrześcijańskiego światopogląd, więc znaleziska takie tym bardziej łączyć należy z obyczajami pogańskimi.

Nie mniej istotne jest również ewentualne znaczenia apotropeiczne czy antywampiryczne, szczególnie w przypadkach umieszczania pieniędzy w ustach⁶⁶. Zgodnie z wierzeniami ludowymi miały one neutralizować moce czarownic i powstrzymać zmarłych przed powrotem na ziemię⁶⁷. Kładzione na powiekach czy do ust miały również spowodować niemożność odbierania bodźców z tego świata oraz umożliwić komunikację na tamym: kolisty kształt przywodzi na myśl pełnię, doskonałość świata sprzed czasu⁶⁸, jest zarówno symbolem nieskończoności, jak i dopełnienia życia. Nie bez znaczenia jest również materiał, z którego je wykonano: metale, jako materia przetworzona w ogniu, należą do kategorii przedmiotów mediacyjnych, gdyż zachowały swą łączność z zaświatami, a barwa miedzi, srebra i złota uwypuklała ich przynależność do sfery sacrum⁶⁹.

Świadectwa praktyk antywampirycznych

Na cmentarzyskach pomorskich stosunkowo rzadko występują pochówki, które z różnych powodów określić można mianem nietypowych. Do tej pory na całym Pomorzu Zachodnim odkryto ich około 50. Wyróżniały się najczęściej atypowym układem ciał w grobach (w pozycji skurczonej, na brzuchu)⁷⁰. Istnieją również pojedyncze przypadki zmarłych pochowanych w stanie niekompletnym, w tym bez głowy⁷¹. Przyczyny takiego stanu rzeczy mogły być różne, jednak w niektórych, szczególnych przypadkach funkcja antywampiryczna nasuwa się sama.

Wampir według wyobrażeń słowiańskich

Według słowiańskich wierzeń ludowych, wampiryzm łączy się z wyobrażeniami śmierci, zwłaszcza takiej, którą określano jako „niedobrą”, łączoną zawsze z działaniem czarowników. Jest nią zabójstwo, samobójstwo, utonięcie, śmierć od zarazy, zgon nieochrzczonego niemowlęcia, śmierć położnicy itp. Zazwyczaj wampirami stawali się przestępcy, w chrześcijaństwie

⁵⁸ Ponieważ wszystkie bogactwa pochodzą z zaświatów, wrzucanie monet do grobu pozwalało wykupić szczęście za pośrednictwem zmarłego, który, nabywając właściwości podziemnej sfery sacrum może wpływać na pomyślność żyjących (za: P. Kowalski, *op. cit.*, s. 628).

⁵⁹ B. i W. Dzieduszyccy, *Średniowieczne i nowożytne dary monetarne złożone w pochówkach kościoła św. Piotra w Kruszwicy*, [w:] *Civitas et villa. Miasto i wieś w średniowiecznej Europie Środkowej*, red. C. Buško, Wrocław-Praha 2002, s. 282-297.

⁶⁰ H. Biegeleisen, *Śmierć w obrzędach...*, s. 187.

⁶¹ A. Fischer, *op. cit.*, s. 174; B. i W. Dzieduszyccy, *op. cit.*, s. 296.

⁶² H. Biegeleisen *Śmierć w obrzędach...*, s. 187.

⁶³ B. i W. Dzieduszyccy, *op. cit.*, s. 295.

⁶⁴ M. Rębkowski, *op. cit.*, s. 142-143.

⁶⁵ W tym kontekście zastanawiać mogą przypadki składania w grobach dostojników Kościoła więcej niż jednej, zwyczajowej monety: w przypadku tynieckiego opata Mściława z XV w., były to wręcz dwa pełne mieszki (łącznie 161 monet); jako, że człowiek ten bardzo się dla opactwa zasłużył, taka ilość numizmatów może stanowić swego rodzaju nagrodę czy zapłatę za jego starania (za: B. i W. Dzieduszyccy, *op. cit.*, s. 281-297).

⁶⁶ A. Fischer, *op. cit.*, s. 174, 177.

⁶⁷ H. Biegeleisen, *U kolebki...*, s. 141.

⁶⁸ M. Eliade, *op. cit.*, s. 86-122.

⁶⁹ P. Kowalski, *op. cit.*, s. 628, 647.

⁷⁰ A. Porzeziński, *Sprawozdanie z ratunkowych badań archeologicznych...*, s. 210.

⁷¹ H. Malinowska-Lazarczyk, *op. cit.*, s. 25.

również ludzie zmarli bez światła świecy i bez ostatniego namaszczenia, księża zmarli w grzechu; ludzie młodzi, którzy nie zdążyli zakosztować życia; chrześcijanie nawróceni na islam, czarownice; ludzie, których grób otwarto (na przykład w celu obrabowania); ci, którzy zmarli w magicznie niesprzyjających okolicznościach (np. w Wielkanoc, Boże Narodzenie, kalając czas święty śmiercią), albo kiedy jakieś zwierzę, zwłaszcza kot, wskoczyło na ich zwłoki. Na miano wampira można było zasłużyć sobie już za życia. Tradycyjnie zostawiali nimi kalecy, dzieci urodzone w owodni lub z zębami, ludzie posiadający dwa rzędy zębów, rudowłosi, posiadający brwi zrósnięte nad nosem, psychicznie chorzy, dzieci urodzone w związku kazirodczym, z nieprawego łoża lub siódme dziecko tej samej płci w rodzinie oraz ludzie pragnący zemsty, niepogrzebani, ekskomunikowani i nieochrzczeni. O wampiryzm można było posądzić również zmarłych niespełniających żadnej z powyższych reguł. Aby śmierć mogła zostać zaklasyfikowana jako „dobra”, muszą zostać spełnione wszystkie fazy w rytuałach przejścia związanych ze śmiercią. Wyróżnia się trzy momenty: rytuał separacji, oddzielenia, wyłączenia ze stanu tymczasowego – wyniesienie ciała na cmentarz; rytuał marginesu – czuwanie; oraz rytuał włączenia do stanu następnego – złożenie do grobu i stypa. Jeśli jedna z powyższych faz nie zostanie dopełniona, lub bliscy dopełnią jej w sposób niedbały i niezadowolający zmarłego, śmierć stanie się „złą śmiercią”, a zmarły – niebezpiecznym dla społeczności upiorem⁷².

Słowiańskie obyczaje ludowe posiadały pokaźny zasób technik, mających na celu niedopuszczenie do zmiany człowieka w wampira. Stosowanie ich zaczynało się już w momencie konania i miały one wtedy na celu umożliwienie duszy opuszczenie ciała. Funkcje antywampiryczne miały również wkładane do grobu przedmioty, nie tylko te posiadające właściwości apotropaiczne, ale również stanowiące szczególną wartość dla zmarłego. Czasami takiego rodzaju oddziaływanie niektórych przedmiotów wynikało z wierzeń dotyczących konstrukcji psychicznej i sposobu działania wampira. Wierzono, że musi on rozwiązać każdy węzeł i policzyć wszystkie przedmioty, jakie napotka na swej drodze. Stąd zwyczaj wkładania do grobu rybackiej sieci: zmarły może rozwiązać jedynie jeden supeł rocznie, więc nim skończy, wszyscy członkowie jego rodziny wymrą, a obcym nie będzie szkodził⁷³. Zwyczaj sypania maku tłumaczono dwojako: zmarły przed opuszczeniem grobu miał go policzyć, co zajmowało mu całą noc; jako że w dzień wychodzić nie

mógł, a kolejnej nocy zaczynał liczenie od nowa, jako ewentualny upiór był nieszkodliwy. Interpretacja druga podobna była do zwyczaju wkładania sieci – w tym przypadku zmarły musiał spożyć cały mak w tempie jednego ziarna rocznie⁷⁴. Obie te praktyki, znane z przekazów etnograficznych z terenów Pomorza, są trudne do uchwycenia w materiale archeologicznym ze względu na trudności z zachowaniem przedmiotów z tworzyw organicznych oraz niedostatek badań palinologicznych.

Według wierzeń upiór nawiedzał i uśmiercał najpierw członków własnej rodziny. Jeśli więc w krótkim czasie umierały osoby z tej jednej rodziny, odkopywano grób wcześniej zmarłego. Jeżeli zwłoki nie nosiły śladów rozkładu, znajdowano je w innej pozycji niż ta, w której zostały złożone do grobu, a na ustach denata widać było krew, należało zastosować którąś ze wskazanych przez ludową magię metod unicestwienia upiora. Ślady niektórych z nich rejestrowane są w materiale archeologicznym. Najprostszym sposobem było odcięcie głowy, spalenie lub przebicie kołkiem, choć czasem skłaniano się ku bardziej drastycznym metodom. Szczególnie podejrzani byli samobójcy i osoby zmarłe niespodziewaną śmiercią, w ich przypadku zabiegi te stosowano profilaktycznie już podczas pogrzebu oraz nie grzebano ich na cmentarzach, a w miejscach dzikich, na rozstajach, przy drodze, w lasach, ewentualnie za płotem nekropoli. Z przekazów etnograficznych wiadomo, że wobec takich osób praktykowano również odwracanie twarzą do ziemi i przebijanie drewnianym kołkiem lub zębami brony czy gwoździami⁷⁵. Niekiedy odciętą głowę układano między nogami potencjalnego wampira lub w takiej odległości od ciała, by była poza zasięgiem rąk; czasami wręcz nie wkładano jej do grobu w ogóle. Na mogile „wampira” układano kamienie lub gałęzie; zwyczaj ten, mający wyraźnie pogańskie korzenie, kultywowany był na Pomorzu jeszcze w XX w.⁷⁶ Praktyka ta może wynikać z dawniejszego zwyczaju kremacji ciała i dorzucania drewna do pogrzebowego stosu lub stanowić dla zmarłego namiastkę normalnego pogrzebu i mogiły; wynika również z próby odpędzenia krążącego w okolicach grobu ducha i uniemożliwienia upiorowi powstania i szkodzenia żyjącym. Nie bez znaczenia w tym przypadku są apotropaiczne właściwości zarówno kamieni, jak i drewna⁷⁷.

Przeprowadzenie rytuału unieszkodliwiającego wampira wiąże się z profanacją miejsca pochówku oraz zbezczeszczeniem zwłok, co było praktyką karaną przez ówczesne (i dzisiejsze) prawodawstwo. Kościelne

⁷² A. Fischer, *op. cit.*, s. 348; H. Biegeleisen, *U kolebki...*, s. 99; E. Petoia, *op. cit.*, s. 25, 173.

⁷³ A. Fischer, *op. cit.*, s. 114.

⁷⁴ Tamże, s. 348.

⁷⁵ A. Fischer, *op. cit.*, s. 357; H. Biegeleisen, *U kolebki...*, s. 99, 248.

⁷⁶ H. Biegeleisen, *U kolebki...*, s. 252, 254.

⁷⁷ P. Kowalski, *op. cit.*, s. 200; D. Forstner, *op. cit.*, s. 152.

prawo nie zniszczyło jednak wiary ludzi w szkodliwe działania niektórych zmarłych, o czym może świadczyć fakt stosowania tych praktyk jeszcze w czasach nowożytnych, a co bardziej szokujące, stosowania ich z błogosławieństwem księży katolickich⁷⁸. Jak widać na tym przykładzie zjawisko, które pierwotnie próbowano zwalczać jako niemające uzasadnienia w wierzeniach chrześcijańskich, z czasem stało się popularne również wśród duchowieństwa: „Upiory są to (...) ciała umarłych, niejakim sposobem ożywione. Te, nie czekając powszechnego zmartwychwstania, powstają z trumn przed czasem, z grobów wychodzą (...) sprośności i morderstwa czynią”⁷⁹. W walce z takim przeciwnikiem ludność uzyskała nową broń: krucyfiks i wodę święconą, modlitwy i litanie, czasami również wykradzioną, konsekrowaną hostię, co poświadcza, że lęk przed upiorem z zaświatów był silniejszy niż kara za świętokradztwo. Ten element pogańskich wierzeń był tak silny, że podczas XVIII-wiecznych epidemii „w kilkunastu parafiach plebani ruscy, w kilku łacińscy kazali mogiły rozkopywać nieboszczykom i łby im (...) ucinali, serca kołami przebijali”⁸⁰.

Pochówki antywampiryczne

Być może ze śladem tego typu praktyk mamy styczność w przypadku atypowych pochówków odkrytych na stanowiskach pomorskich. Na cmentarzysku Cedynia 2a należy do nich kilkadziesiąt przypadków⁸¹ ułożenia zwłok w sposób znacznie odbiegający od przyjętej normy. Przykładem grobu, w którym zastosowano praktyki antywampiryczne jest obiekt nr 68; pochowany w nim zmarły unieruchomiony został poprzez przykrycie nóg kamieniami (ryc. 3). W pochówku nr 76 zwłoki ułożone zostały na brzuchu z lekko podjętymi nogami, zmarłego dodatkowo pozbawiono głowy (ryc. 3). W tej sytuacji można założyć, że ciało pozbawione zostało głowy w wyniku celowych działań ludności; zmarłemu w wyniku dekapitacji głowę ułożono by na właściwym miejscu, tu zaś nie włożono jej do grobu (zakładam, że przypadki nie odnalezienia głowy należą do rzadkości). Nie mamy w tej sytuacji również do czynienia z pochówkiem skazańca, gdyż osoby te najczęściej grzebano poza cmentarzami lub na nekropolach specjalnie dla nich przeznaczonych.

⁷⁸ Najpóźniejszy przekaz dotyczący praktyk antywampirycznych w Polsce pochodzi z początków XX wieku (za: M. Stanaszek, *Pochówki wampirów w Polsce wczesnopiastowskiej*, „Wiedza i Życie”, nr 1, 2001, s. 36-40).

⁷⁹ ks. J. Bohomolec, cyt. za: M. Janion, *Wampir. Biografia symboliczna*, Gdańsk 2004, s. 41.

⁸⁰ Tamże, s. 168.

⁸¹ A. Porzeziński wyróżnił więcej przypadków atypowych, wzięłam pod uwagę jednak tylko te najbardziej odbiegające od normy, pomijając np. drobne różnice w układzie rąk zmarłych.

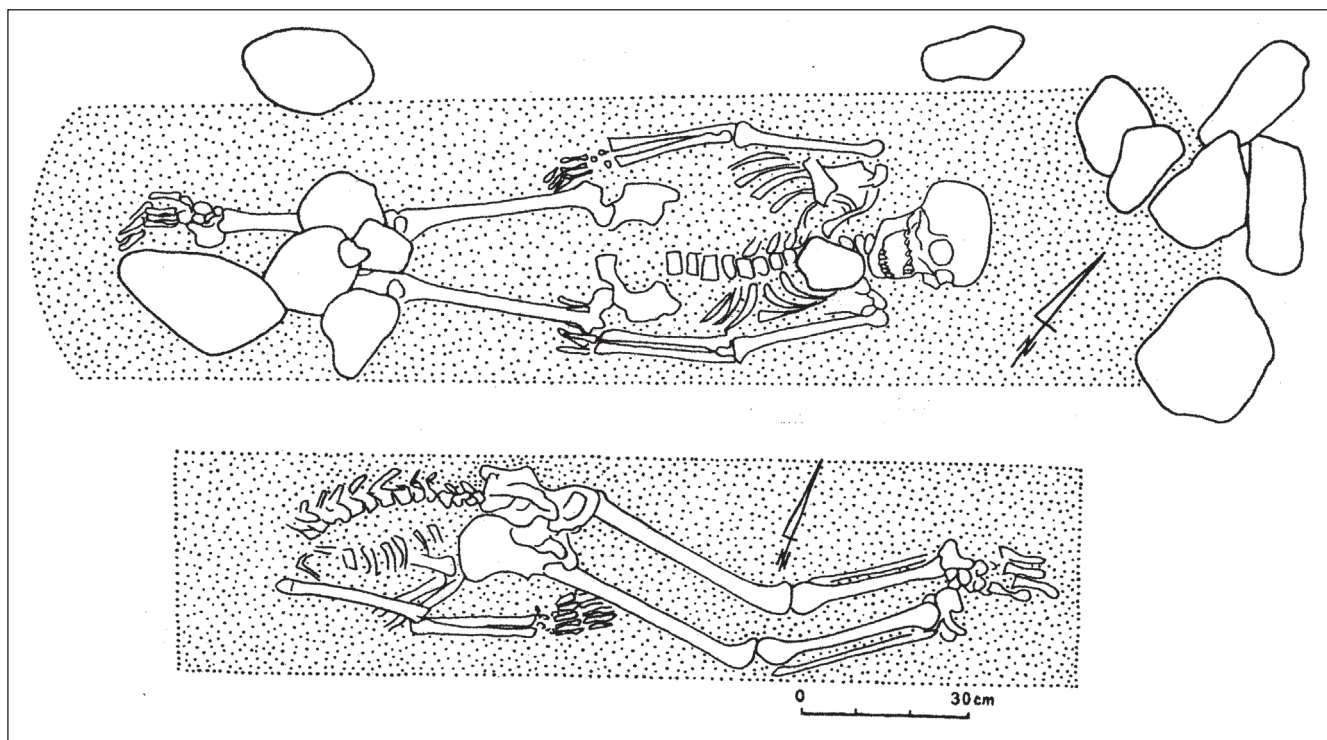
Zaobserwować również można prawdopodobne ślady krepowania rąk: zmarły z grobu nr 94 ułożony został na boku, związane dłonie złożono mu na miednicy (ryc. 4). Człowiek pochowany w grobie 212, również ułożony na boku, oprócz rąk zgiętych w łokciach i związanych pod brodą skrupowane miał jeszcze stopy (ryc. 4). Spoczywający w grobie nr 183 zmarły ułożony został na brzuchu z lewą ręką zgiętą i ułożoną pod tułowiem (ryc. 5).

Odminną metodę neutralizacji przyjęto wobec zmarłych złożonych w grobach nr 66 i 71; na wysokości miednicy znajduje się warstwa spalenizny (ryc. 6). W grobie nr 172 zachowała się tylko górna część szkieletu, dolna została spalona *in situ* – odkryto zarys paleniska ze zwęglonymi szczapami (ryc. 7). Niespotykany na Pomorzu układ zanotowano w grobie nr 112 i 112a: rozczłonkowany szkielet mężczyzny ułożony został w owalnej jamie w warstwie stopionego piasku i węgla drzewnych (ryc. 8). Czaszka, ułożona w północno-zachodniej części jamy oddzielona została od reszty trzema dużymi kośćmi zwierzęcymi (badania archeozoologiczne pomogłyby stwierdzić, czy zwierzę, którego kości w tym celu użyto, posiada według wierzeń jakieś znaczenie magiczne)⁸². Symboliczne jest natomiast spalenie. Potraktowani w ten sposób zmarli, o ile swym postępowaniem nie wzbudzali uzasadnionych podejrzeń o złe zamiary po śmierci, zabiegowi temu poddani zostali po powtórnym otwarciu grobu. Jak zostało wyżej wspomniane, czynności takie praktykowano w przypadku niewyjaśnionych śmierci w rodzinie niedawno zmarłego. Jakkolwiek wiązanie mogło mieć charakter jedynie zapobiegawczy, praktyk takich jak dekapitacja czy spalenie dokonywano w uzasadnionych wiarą ludową przypadkach. Jest to przeżytek wierzeń i praktyk pogańskich, zgodnie z którymi tylko zniszczenie ciała daje pewność udania się duszy w zaświaty. Popiół, pozostałość oczyszczającego ognia, z powodu swej bezpostaciowości jest jedną z metonimii śmierci. Sam proces spalania powoduje zmianę kształtu, włącza więc poddany mu przedmiot w sferę zaświatów⁸³. Wątpliwe jest, by ludzie stosujący tego typu zakazane przez Kościół praktyki znali chrześcijańską metaforę popiołu jako pokuty i nadziei na odrodzenie w życiu wiecznym. Bezceremonialne postępowanie z potencjalnymi wampirami nie niesie w sobie starań o zapewnienie godnego przejścia w zaświaty; celem jest zażegnanie niebezpieczeństwa.

Ślady podobnych praktyk występują również na cmentarzysku Cedynia 2, na terenie którego natrafiono na 6 pochówków o cechach wyraźnie

⁸² A. Porzeziński, *Wczesnośredniowieczne cmentarzysko szkieletowe...*, s. 150–152.

⁸³ P. Kowalski, *op. cit.*, s. 467.



Ryc. 3. Cedynia 2a. Przykłady zabiegów antywampirycznych: grób nr 68 – obłożenie kamieniami, oraz grób nr 76 – odmienne ułożenie zwłok (wg A. Porzeziński, *Wczesnośredniowieczne cmentarzysko szkieletowe...*, tabl. XIII, XIV).

antywampirycznych: ciała spoczywały na brzuchu lub boku, z podkurczonymi nogami i dłońmi, prawdopodobnie skrepowanymi. W każdym z nich czaszka została celowo odcięta i ułożona w stronę południową, zaś górną część szkieletu przykryto kamieniami. Szczególnie interesujące są przypadki grobów nr 420 i 470: zmarli złożeni zostali na wspak, ich dłonie i stopy przybite zostały do desek, a następnie oblepione polepą. Pochowanemu w grobie nr 420 do ust włożono monetę⁸⁴. Trudno powiedzieć, co spowodowało poddanie tych zmarłych tak niespotykanym i pracochłonnym praktykom. Nie można w tym przypadku ustalić, czy zastosowano te czynności od razu, czy też z jakiegoś powodu groby te w jakiś czas po pogrzebie zostały ponownie otwarte, a zmarli poddani temu niezwykle sposobowi unieruchomienia, ani dlaczego mieszkańcy nie ograniczyli się do zwyczajowego odcięcia głowy czy spalenia.

Na stanowisku Wolin-Młynówka zarejestrowano trzy tego typu groby. Uwagę zwraca szczególnie pochówek nr 17: zmarły ułożony został na brzuchu, z podkurczonymi, prawdopodobnie związanymi stopami. Pochowanego człowieka wyróżniał wzrost – mierzył około 195 cm, przy czym średnia dla tego okresu wynosiła około 160 cm. Tak nienaturalnie wysoki wzrost mógł być spowodowany gigantyzmem, jednym z objawów chorób genetycznych, któremu często towarzyszy upośledzenie umysłowe. Potraktowanie zmarłego jako

potencjalnego wampira mogło być więc spowodowane właśnie chorobą, choć poza rzucającym się w oczy wzrostem nałożyć się mogło wiele przyczyn⁸⁵.

Przypadek szczególny stanowi grób nr 10 nekropoli dębczyńskiej. Pochowana tam zmarła musiała szczególnie narazić się mieszkańcom Białogardu⁸⁶: jej ciało zostało poćwiartowane, spalone *in situ*, zalane roztworem wapna i przywalone dużymi kamieniami. Choć nie sposób ustalić, czy zabiegów tych dokonano w momencie pogrzebu czy też grób otwarty został ponownie, pewne jest, że zmarła czymś sobie założyła na tak szczególne traktowanie. Zastosowane praktyki są na tyle nietypowe i można by rzec skuteczne, że w tym przypadku zachodzić musiało duże prawdopodobieństwo złych pośmiertnych zamiarów (bądź działań). W tym przypadku w grę wchodzić może samobójstwo pochowanej kobiety lub też praktyki, którymi się za życia parała – o wampiryzm, nie tylko w czasach chrześcijańskich, posądzano również czarownice⁸⁷.

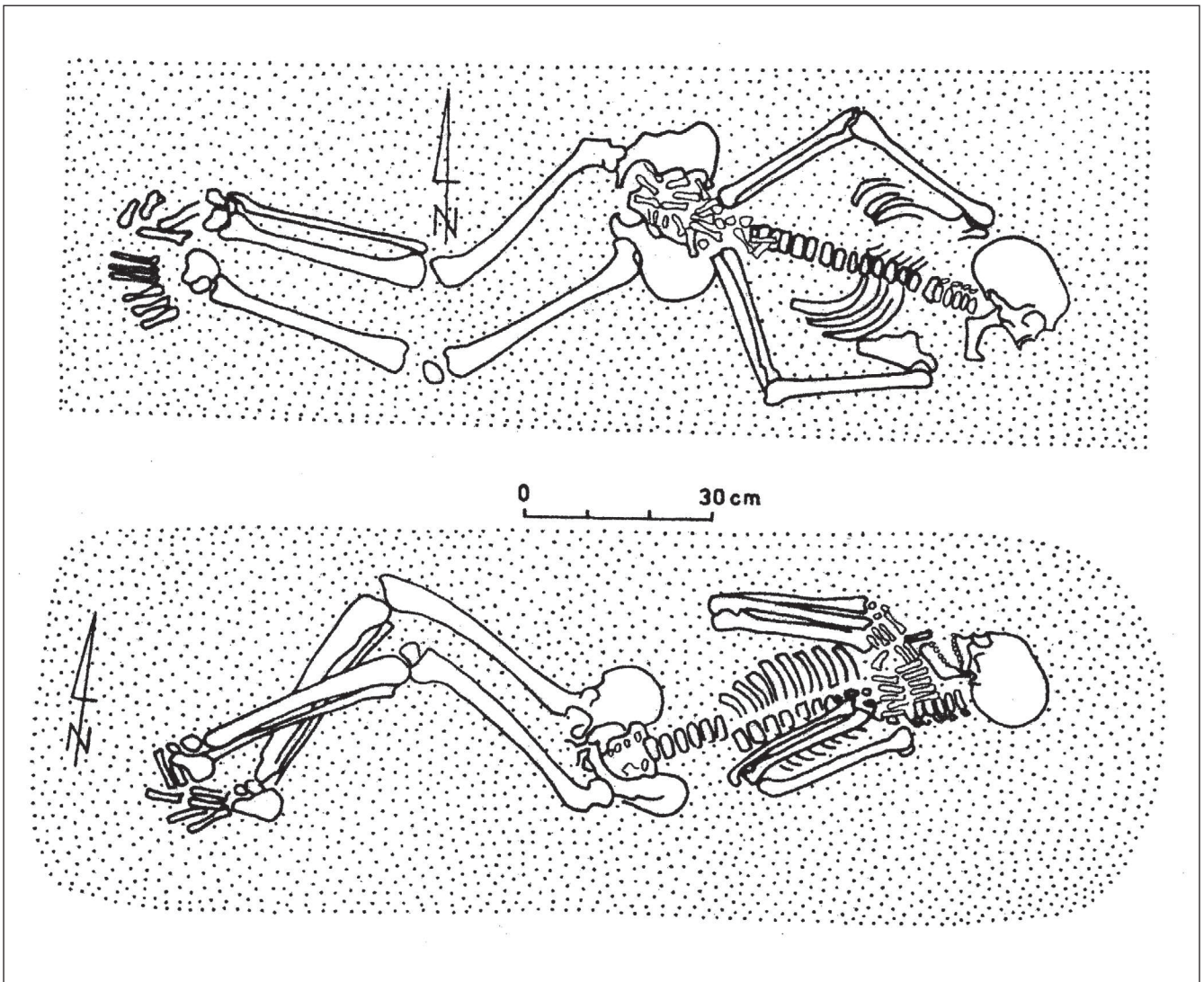
Wszystkie z wyżej wymienionych przypadków łączy lokalizacja grobów na uboczu oraz brak wyposażenia (monetę znalezioną w pochówku na

⁸⁵ J. Wojtasik, *Cmentarzysko wczesnośredniowieczne na wzgórzu „Młynówka” w Wolinie*, Szczecin 1967, s. 206, 289-323.

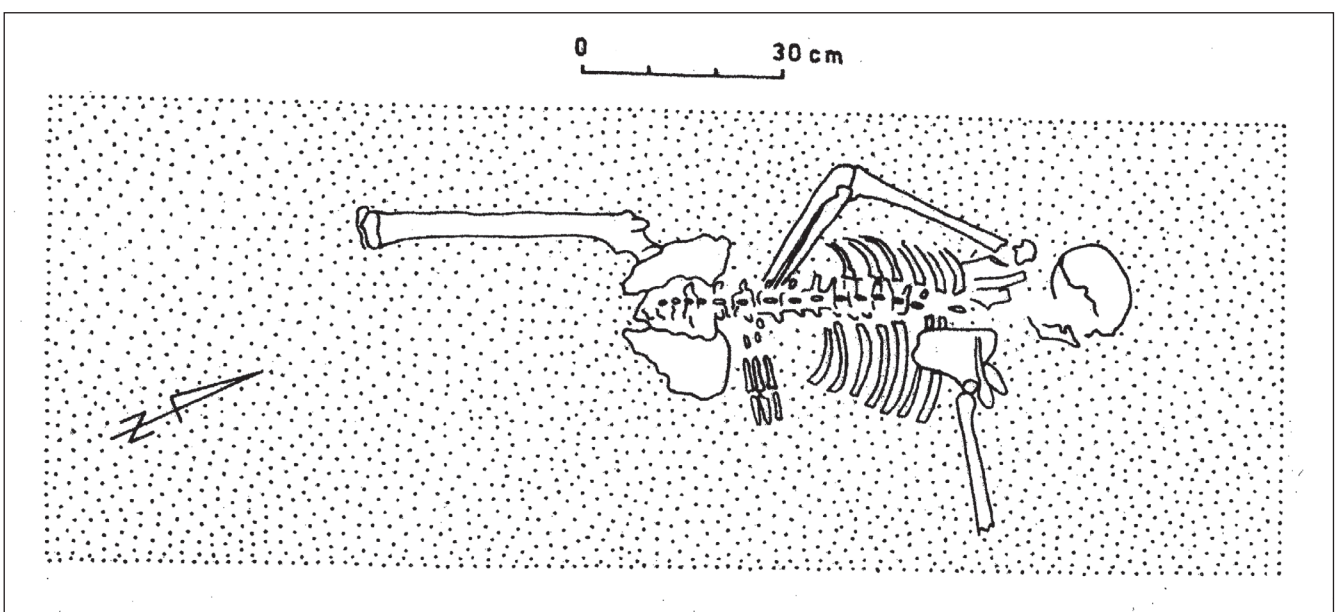
⁸⁶ Nekropola w Dębczynie założona została na potrzeby kilku okolicznych osad i dużego grodu w Białogardzie, odległego od niej o około 3 km (H. Kóčka-Krenz, A. Sikorski, *op. cit.*, s. 525-526).

⁸⁷ Tamże, s. 526

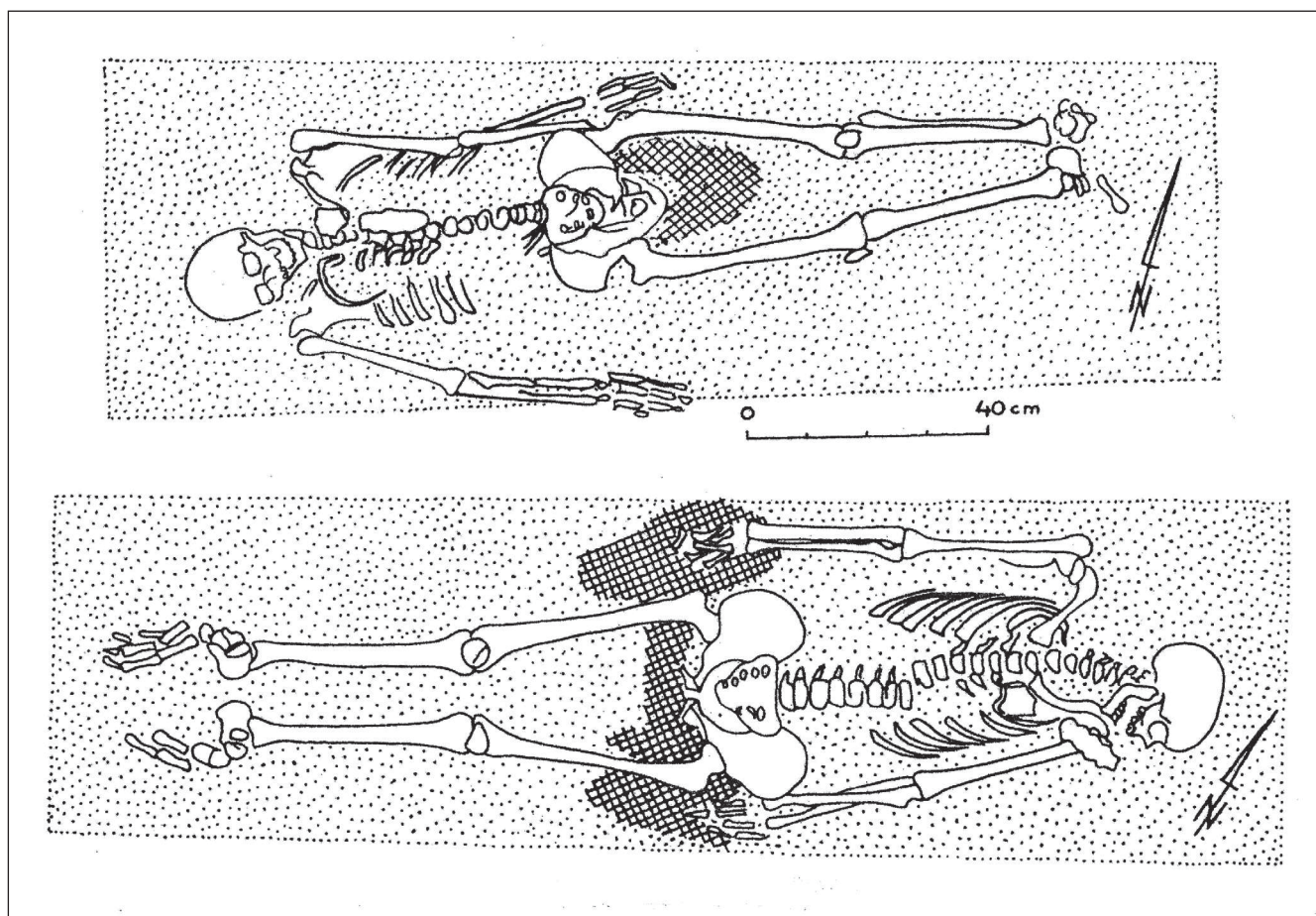
⁸⁴ H. Malinowska-Lazarczyk, *op. cit.*, s. 25, 87.



Ryc. 4. Cedynia 2a. Przykłady zabiegów antywampirycznych: groby nr 94 i 212 – krepowanie i odmienne ułożenie zwłok (Wg A. Porzeziński, *Wczesnośredniowieczne cmentarzysko szkieletowe...*, tabl. XXXII).



Ryc. 5. Cedynia 2a. Przykład zabiegów antywampirycznych: grób nr 183 – odmienne ułożenie zwłok (Wg A. Porzeziński, *Wczesnośredniowieczne cmentarzysko szkieletowe...*, tabl. XXXII).



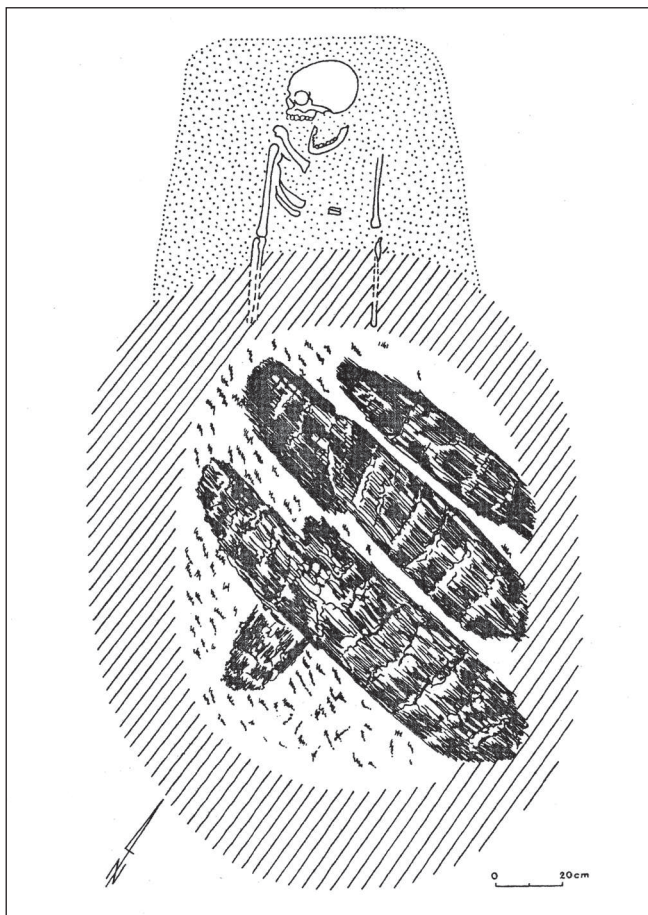
Ryc. 6. Cedynia 2a. Przykłady zabiegów antywampirycznych: groby nr 66 i 71 – warstwa spalenizny (Wg A. Porzeziński, *Wczesnośredniowieczne cmentarzysko szkieletowe...*, tabl. XIII, XIV).

cmentarzu Cedynia 2 w tym wypadku łączyć należy z zabiegami apotropaicznymi). Doskonale koresponduje to z wymienionymi wyżej praktykami pogańskimi wobec osób podejrzanych o wampiryzm. Nie sposób oczywiście stwierdzić, czym pogrzebani w ten sposób ludzie wzbudziła zastrzeżenia, jednak w skali cmentarzysk grobów tego typu jest na tyle niewiele, że nie można na ich podstawie stwierdzić antywampirycznej „obsesji” mieszkańców osad, z której przejawami spotkać się można jeszcze w wieku XVIII⁸⁸. Można więc założyć, że potraktowani tak ludzie należeli do kategorii osób najbardziej podejrzanych, czyli zmarłych nagłą, nienaturalną śmiercią. Zmarły w ten sposób człowiek wykluczony zostawał ze zwyczajowych ceremonii pogrzebowych; w czasach pogańskich grzebano go jak najszybciej bez odpowiedniego przygotowania, troski o umożliwienie duszy przejścia w zaświaty, bez rytualnego płaczu i tryzny. Często pochówki takie lokalizowano na miejscu znalezienia ciała lub poza granicami zajmowanej przez daną społeczność ekumeny⁸⁹.

⁸⁸ M. Janion, *op. cit.*, s. 41.

⁸⁹ A. Fischer, *op. cit.*, s. 354; H. Biegeleisen, *U kolebki...* s. 246.

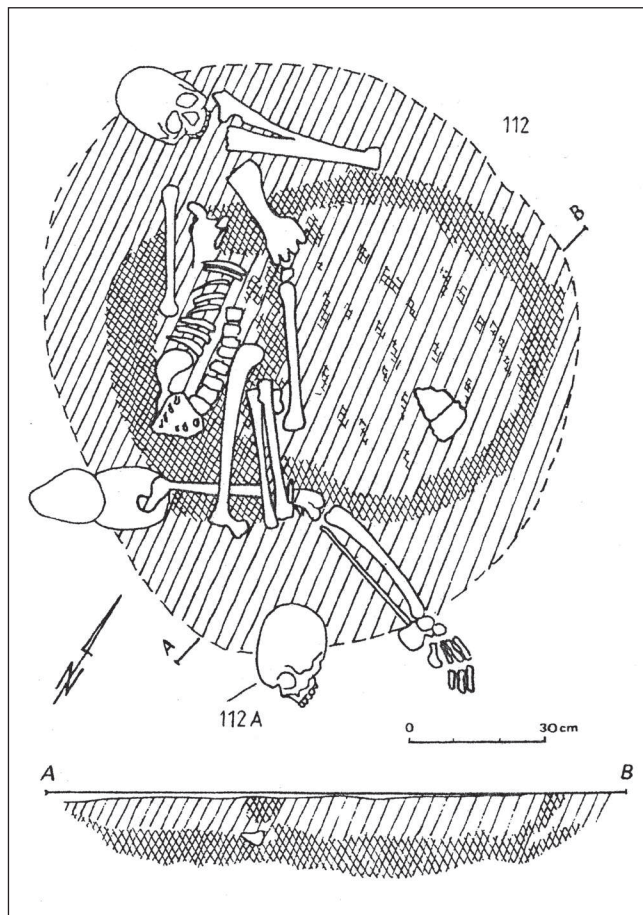
W okresie chrystianizacji, gdy zmarłych mieszkańców osad grzebano na cmentarzach przykościelnych, tego typu praktyki nadal miały miejsce. Wiara ludności w możliwość przemiany pewnej kategorii ludzi w niebezpieczne dla żywych wampiry nie zanikła. Św. Otton zabraniał co prawda obkładania grobów gałęziami, lecz w początkowej fazie chrystianizacji, gdy nowe wierzenia były dopiero wpajane, odwieczne obawy przed przybyszami z „tamtego świata” nadal były silne. Nie wykorzeniły ich ani surowe kary wymierzane dopuszczającym się profanacji grobów, ani długoletnie pokuty. Kategoria osób wykluczonych z kościelnej wspólnoty częściowo pokrywała się z posądzanymi przez lud o wampiryzm, co doprowadziło do długiego zachowania się obaw i praktyk antywampirycznych. Do grupy tej zaliczali się między innymi ludzie, którzy swą śmiercią wystąpili przeciwko piątemu przykazaniu. Według nauki Kościoła samobójca zaprzepaścił swe szanse na zbawienie, gdyż za poduszczeniem diabelskim targnął się na własne życie. W przeciwieństwie do łamiącego to samo przykazanie mordercy nie miał szans na przedśmiertną skruchę i pokutę, stąd jego los był przesądzony – po śmierci dostawał się we władanie diabła, którego podszeptów posłuchał. Jako człowiek wykluczony ze wspólnoty Kościoła nie zasługiwał na



Ryc. 7. Cedynia 2a. Przykład zabiegów antywampirycznych: grób nr 172 – spalenie *in situ* (Wg A. Porzeziński, *Wczesnośredniowieczne cmentarzysko szkieletowe...*, tabl. XXV).

chrześcijański pochówek. Grzebany był jak najszybciej za płotem cmentarza, w niepoświęconym grobie, bez zwyczajowych modłów kapłana. Podobny los spotykał zmarłą w połogu kobietę, która nie odbywszy wywodu zmarła w stanie nieczystym, ponadto bez spowiedzi i wiatyku; kobiety takie grzebano za cmentarnym płotem, na uboczu, symbolicznie je oddzielając. Zwykle tam również chowano dzieci nieochrzczone, martwo urodzone lub zmarłe w młodym wieku, „przed użyciem rozumu”, jak również urodzone w „nienaturalny”, odmienny od ogółu sposób. Mimo że zmarłe po chrzcie dzieci przez doktrynę kościelną uznawane były za bezgrzeszne, grzebano je w ustronnym miejscu, czasami pod przydrożnym krzyżem lub poza murem cmentarza⁹⁰. Podobnie czyniono z ofiarami morderstw. Ludzie tacy, podobnie jak położnice, zmarli bez spowiedzi

⁹⁰ E. Kowalczyk, *Chrześcijańskie miłosierdzie. Rzecz o pochówkach dzieci nie ochrzczonych (na przykładzie północnego Mazowsza)*, [w:] *Dusza maluczka a strata ogromna*, „Funeralia Lednickie”, t. 6, red. W. Dzieduszycki, J. Wrzesiński, Poznań 2004, s. 103-110.



Ryc. 8. Cedynia 2a. Przykład zabiegów antywampirycznych: groby nr 212 i 212a – rozczłonkowanie i spalenie *in situ* (Wg A. Porzeziński, *Wczesnośredniowieczne cmentarzysko szkieletowe...*, tabl. XIX).

i ostatniego sakramentu, więc ich pośmiertny los był niepewny; grzebiąc ich na cmentarzach pokładano ufność w boskie miłosierdzie.

Religia chrześcijańska nie była mieszkańcom Pomorza obca. Stykali się z nią zarówno poprzez chrześcijańskich kupców ruskich, zamieszkujących emporia handlowe Skandynawów, sąsiadujących z nimi Niemców, w końcu chrześcijańskich misjonarzy, odwiedzających te ziemie już od X w. Chrystianizację ułatwiał ponadto charakter religii pogańskiej, nierozszczerzającej sobie praw do ekskluzywizmu. Niektórzy badacze wiążą nawet stosunkową łatwość, z jaką Chrystus zastąpił miejscowy panteon, z istniejącym wśród Słowian henoteizmem⁹¹.

Na podstawie analizy materiałów znalezionych w kontekście sepulkralnym, jak i samej lokalizacji grobów i ułożenia ciał można przyjąć, że Pomorzanie w miarę możliwości starali się dopasować ułożenie ciała i zawartość pochówków tak, by spełniały kryteria obu religii. W takim przypadku właściwa wydaje

⁹¹ H. Łowmiański, *op. cit.*, s. 263, 397-403.

się teoria interpretująca umieszczane w grobach nekropoli przykościelnych monet jako substytutu darów grobowych tym bardziej, że liczba numizmatów znalezionych w pochówkach z XIII w. rośnie⁹². Występujące nawet na tego rodzaju cmentarzyskach elementy wyposażenia, których nie sposób zinterpretować inaczej jak dary grobowe, również nie powinny dziwić. Fakt, że przypadków takich jest stosunkowo niewiele wytłumaczyć można kontrolą ze strony duchowieństwa lub władz grodowych. Nie sposób stwierdzić, czy ci ostatni wiedzieli o mających miejsce na przykościelnym cmentarzysku Cedynia 2 praktykach antywampirycznych; sądząc na podstawie powszechności wiary w istnienie tego typu zjawisk i lęku przed nimi przypuszczać można, że odbywało się to za ich cichą zgodą. Duchowieństwo natomiast z pewnością tego typu działań nie popierało. Oficjalne uznanie istnienia wampirów i zagrożenia, jakie powodują na tym etapie chrystianizacji łączyłoby się z przyznaniem, że część wyobrażeń, które starano się zwalczać, jest zgodna z prawdą i przyzwoleniem na praktykowanie pogańskich obrzędów. Ponadto praktyki antywampiryczne, szczególnie przypadki rytualnego spalenia łączyły się ze zbezczeszczeniem zwłok, co było niedopuszczalne. Przyznawano natomiast, że wierni mogą być napastowani przez przybierające postać zmarłych złe duchy; przeciwdziałać temu starano się za pomocą chrześcijańskich praktyk: nabożeństw i modlitw. Naiwnością byłoby wierzyć, że na wpół pogańscy Pomorzanie uznali to za czynność wystarczającą i zadowalającą. Mała liczba pochówków antywampirycznych na cmentarzyskach przykościelnych może mieć związek ze zwyczajem grzebania pewnej kategorii zmarłych poza cmentarzem, na nieużytkach. Jak już zostało wspomniane, osoby, które zgodnie z prawem kanonicznym

nie zasługiwały na chrześcijański pochówek częściowo pokrywały się z kategorią potencjalnych wampirów. Zdawać się zatem może, że w razie zdarzeń związanych z działalnością strzyg ludność starała się spacyfikować właśnie tych zmarłych, jako że byli „podejrzeni” zarówno dla starszej, jak i nowszej religii. Użytkownicy nekropoli pozakościelnych, pozbawieni stałego nadzoru duchowieństwa, pozwalali sobie na bardziej jawne kultywowanie dawnych zwyczajów i praktyk. To na tych stanowiskach spotykamy się najczęściej z typowo pogańskimi darami grobowymi; z czasem, gdy kultywowanie starych zwyczajów mogło już łączyć się z niechęcią społeczeństwa, dary grobowe zastąpione zostały przez numizmaty. Na nekropolach pozakościelnych zwyczaj ten występuje stosunkowo często jeszcze w XV w. Praktykowany był jeszcze w wieku XX, choć jego właściwa interpretacja uległa zapomnieniu, zastąpiona enigmatycznym „wykupem”⁹³.

Wiara w pewną formę dalszej, pośmiertnej egzystencji właściwa jest wszystkim społecznościom ludzkim. Strach, jaki niesie ze sobą świadomość przemijania, lęk przed obcym „tamnym światem” i związana z nim nieczystością i mocą, niepewność dotycząca przyszłej egzystencji to podstawowe problemy, na które odpowiedź znaleźć musi każda kultura i religia. Jednocześnie nieznaną procesów zachodzących w ludzkim ciele, biologicznych powodów śmierci i rozkładu powodowało wynikający z nieznanego strach. Obawa przed niesamowitością zaświatów jest głęboko zakorzeniona w ludzkiej psychice. Każda kultura wytworzyła właściwy sobie sposób osvajania jej, czego przejawem są praktyki pogrzebowe. Forma pochówku, sposób ułożenia zwłok, dary grobowe – wszystko to stanowi świadectwo wierzeń, nadziei i lęków, jakie nasi przodkowie wiązali z końcem swej egzystencji.

Unusal burials in West Pomerania in the times of Christianization

Summary

Burial practices are among the most impervious to changes of habits. During the Christianization period there were distinct attempts to integrate pagan customs with the Christian religion. The form of the ground grave as well as positioning of the body on the back fulfilled requirements of the new religion – Christianity. Putting gifts into graves was connected with pagan

beliefs that the deceased are able to affect the world of the living. The clearest example of these beliefs are anti-vampire practices. They aimed at elimination of the threat that could be posed by the dead. This article presents the archeological traces of anti-vampire rituals discovered in graveyards of West Pomerania.

⁹² M. Rębkowski, *op. cit.*, s. 115.

⁹³ H. Biegeleisen, *Śmierć w obrzędach...*, s. 141, 185.

Arkadiusz Koperkiewicz

ŚWIĘCI CZY PRZEKLĘCI?

KILKA REFLEKSJI O ANOMALIACH W POCHÓWKACH Wczesnośredniowiecznych

Przyjęcie chrześcijaństwa w Europie zachodniej wiązało się ze stopniową unifikacją praktyk pogrzebowych. Na ówczesnych nekropolach zaczął dominować uporządkowany schemat organizacji. Także na obszarach ziem polskich przemiany obrzędowości pogrzebowej stały się głównym sygnałem procesu chrystianizacji. Z końcem X i na początku XI w., mimo różnorodności praktyk pogrzebowych, zaczynały obowiązywać pewne standardy dotyczące m.in. orientacji pochówków i ułożenia ciała. Jedną z reguł było sytuowanie jam grobowych na osi wschód – zachód. W tej opcji występowały dwa warianty ułożenia ciała – z głową skierowaną na wschód, bądź na zachód. Orientacja zachodnia uznawana jest za dominującą i „poprawną ideologicznie”, choć nie zawsze było to oczywiste i kwestia genezy tego zwyczaju ciągle pozostaje otwarta¹. W początkowym okresie mamy jednak do czynienia ze zróżnicowaniem orientacji, często w zależności od płci. Dotyczy to przeważnie cmentarzy pozakościelnych, gdzie mężczyźni układano głowę na wschód, a kobiety na zachód. Inne konfiguracje są rzadziej spotykane. Natężenie odstępstw od kierunku generalnego może mieć prawdopodobnie związek z chronologią pochówków. Nie wnikając w tę bardziej złożoną i zajmującą problematykę wypada poprzestać na stwierdzeniu, że orientacja wschodnia nie jest anomalią, zaś jej „przeżytkowy charakter” może być dyskusyjny².

Kolejna prawidłowość dotyczy układania zmarłych na wznak, w pozycji wyprostowanej, z rękami ułożonymi wzdłuż ciała. Dotyczy to głównie kręgu kościoła zachodniego. Wprawdzie według jego liturgistów właściwą pozycją jest składanie zmarłych z rękami

skrzyżowanymi *ad modum crucis*, ale przeczą temu źródła archeologiczne. Wzorec skrzyżowanych rąk pochodzić miał od żyjącego w IV w. św. Ambrożego³, który w takiej pozycji opuszczał świat doczesny. W źródłach pisanych od VI w. odnotowuje się zalecenia krzyżowania rąk, a od początku XI w. obowiązują one w regułach opactw kluniackich. Według E. Dąbrowskiej reguła krzyżowania rąk nie była powszechna i początkowo obligatoryjna jedynie dla środowisk monastycznych⁴. Przypuszczenie takie zdają się potwierdzać badania archeologiczne. Większość zmarłych spoczywa w pozycji na wznak, bez krzyżowania rąk. Dotyczy to także pochówków wyższego duchowieństwa, czego przykłady znane są z terenów ziem polskich⁵. W orbicie wpływów kościoła wschodniego było to postępowanie traktowane jako herezja. Należało zresztą do kanonu błędów wytykanych „łacinnikom” w połowie XI w., kiedy dokonywał się trwały podział „dwóch płuc” chrześcijaństwa. Niemniej jednak i na Rusi składanie rąk w sposób jednoznaczny dotyczyło wyłącznie wyższego duchowieństwa. Nie ma pewności czy odnosiło się też do wszystkich ochrzczonych i czy prawo do złożenia rąk nie było swego rodzaju nagrodą warunkowaną dopełnieniem przed śmiercią wszystkich powinności⁶. W każdym razie w chrześcijaństwie obrządku łacińskiego za normę uchodzą pochówki świeckich i duchownych złożonych w postawie wyprostowanej, na plecach, z rękami ułożonymi wzdłuż ciała.

Skoro ustalono, jakie są najogólniej kryteria definiowania pochówków prawidłowych, należałoby

¹ Por. M. Rębkowski, *Kilka uwag w sprawie genezy orientacji pochówków szkieletowych we wczesnym średniowieczu*, [w:] *Świat Słowian wczesnego średniowiecza*, red. M. Dworaczyk i in., Szczecin-Wrocław 2006, s. 515-520.

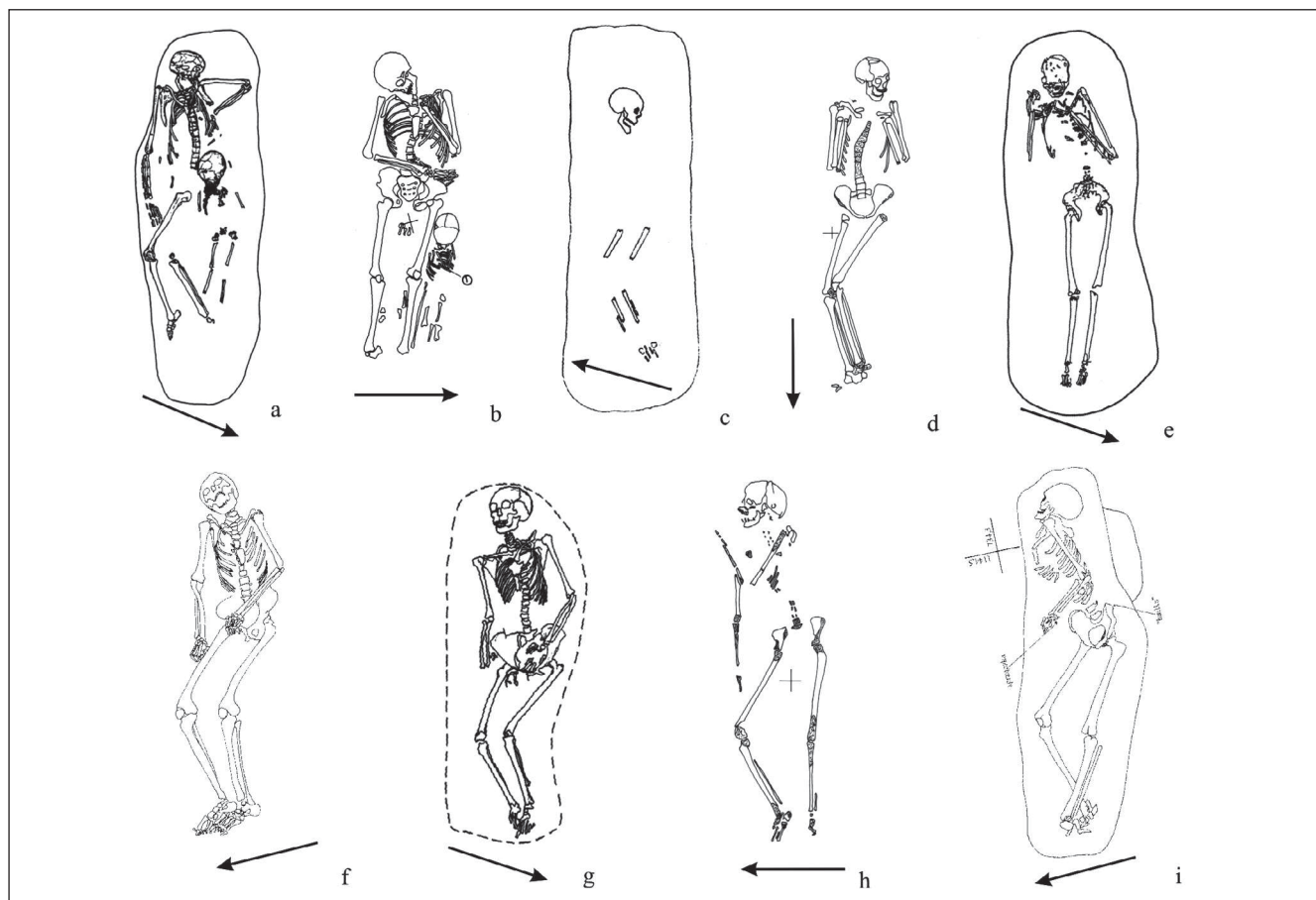
² A. Koperkiewicz, *Związek płci z orientacją grobu we wczesnym średniowieczu na przykładzie cmentarzyska w Daniłowie Małym, w woj. podlaskim*, [w:] *Kobieta – Śmierć – Mężczyzna*, „Funeralia Lednickie”, t. 5, red. W. Dzieduszycki, J. Wrzesiński, Poznań 2003, s. 307-324.

³ Św. Ambroży był prawnikiem, autorem wielu pism moralno-ascetycznych. Zmarł w Mediolanie w 397 r. (J. Marecki, L. Rotter, *Jak czytać wizerunki świętych. Leksykon atrybutów i symboli hagiograficznych*, Kraków 2009, s. 64.)

⁴ E. Dąbrowska, *Liturgia śmierci, a archeologia: uwagi o wyborze miejsca pochowania, orientacji, ułożenie ciała i jego ubiorze w średniowiecznej Europie łacińskiej*, [w:] *Groby, relikwie i insygnia. Studia z dziejów mentalności średniowiecznej*, Warszawa 2008, s. 102-103.

⁵ *Taż*, *Średniowieczny ceremonial pogrzebowy wyższego duchowieństwa polskiego. Studium archeologiczno-historyczne*, [w:] *Taż*, *Groby, relikwie i insygnia...*, s. 34.

⁶ *Taż*, *Liturgia śmierci...*, s. 102, 103.



Ryc. 1. Przykłady pochówków nietypowych w pozycji „na prawym boku” z wybranych cmentarzysk Polski północno-wschodniej: a – Daniłowo Małe, obiekt 379; b – Czarna Wielka, grób 184; c – Brodnica Szabda-Cegielnia, grób 7; d – Kałdus, grób 14, e – Daniłowo Małe, obiekt 258; f – Kałdus, grób 376, g – Daniłowo Małe, obiekt 296; h – Kałdus, grób 54; i – Kałdus, grób 367 (wg A. Koperkiewicz, *Praktyki pogrzebowe...*, ryc. 68).

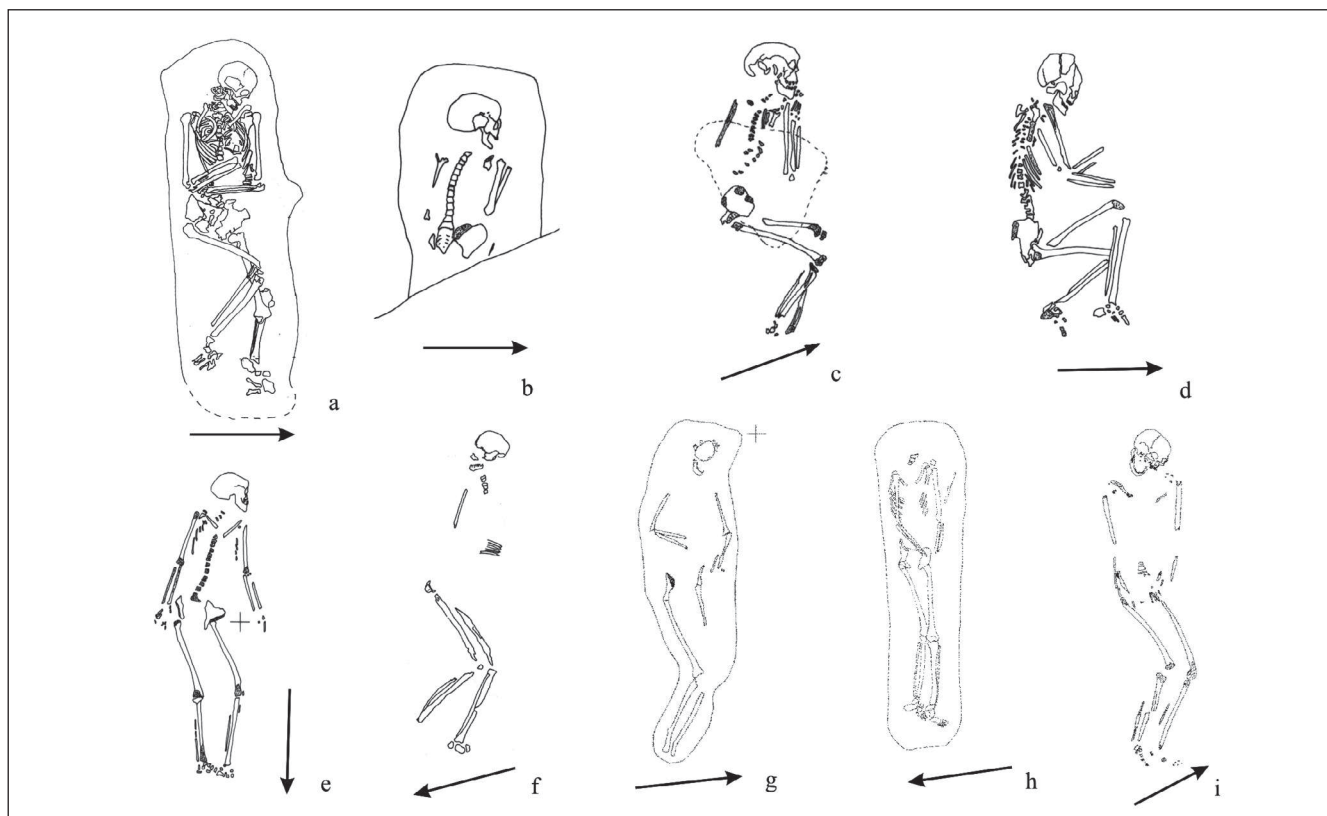
zidentyfikować cechy nietypowe. Jeżeli chodzi o orientację powinna być ona różna od osi wschód – zachód z zastrzeżeniem, że jakiegokolwiek inne kierunki same z siebie nie przesądzają o anomaliiach. Wydaje się, że najbardziej istotne są odstępstwa od sposobu ułożenia ciała, a głównym kryterium pozycja inna niż wyprostowana. Zabiegi takie jak np. obcinanie kończyn, głowy, krepowanie ciała, przygniatanie kamieniem uznać należy za zupełnie wyjątkowe⁷. Jeżeli chodzi o nietypowe ułożenie ciała stwierdzić trzeba, że są to wprawdzie przypadki rzadkie, ale warianty charakterystyczne i powtarzające się na różnych stanowiskach⁸.

⁷ M. Miśkiewicz, *Cmentarzysko wczesnośredniowieczne w Złotej Pińczowskiej, pow. Pińczów*, „Rozprawy Zespołu Badań nad Polskim Średniowieczem Uniwersytetu Warszawskiego i Politechniki Warszawskiej”, t. 4, 1967, s. 95-139; H. Zoll-Adamikowa, *Wczesnośredniowieczne cmentarzyska szkieletowe Małopolski*, cz. 2, *Analiza*, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1971, s. 50-54.

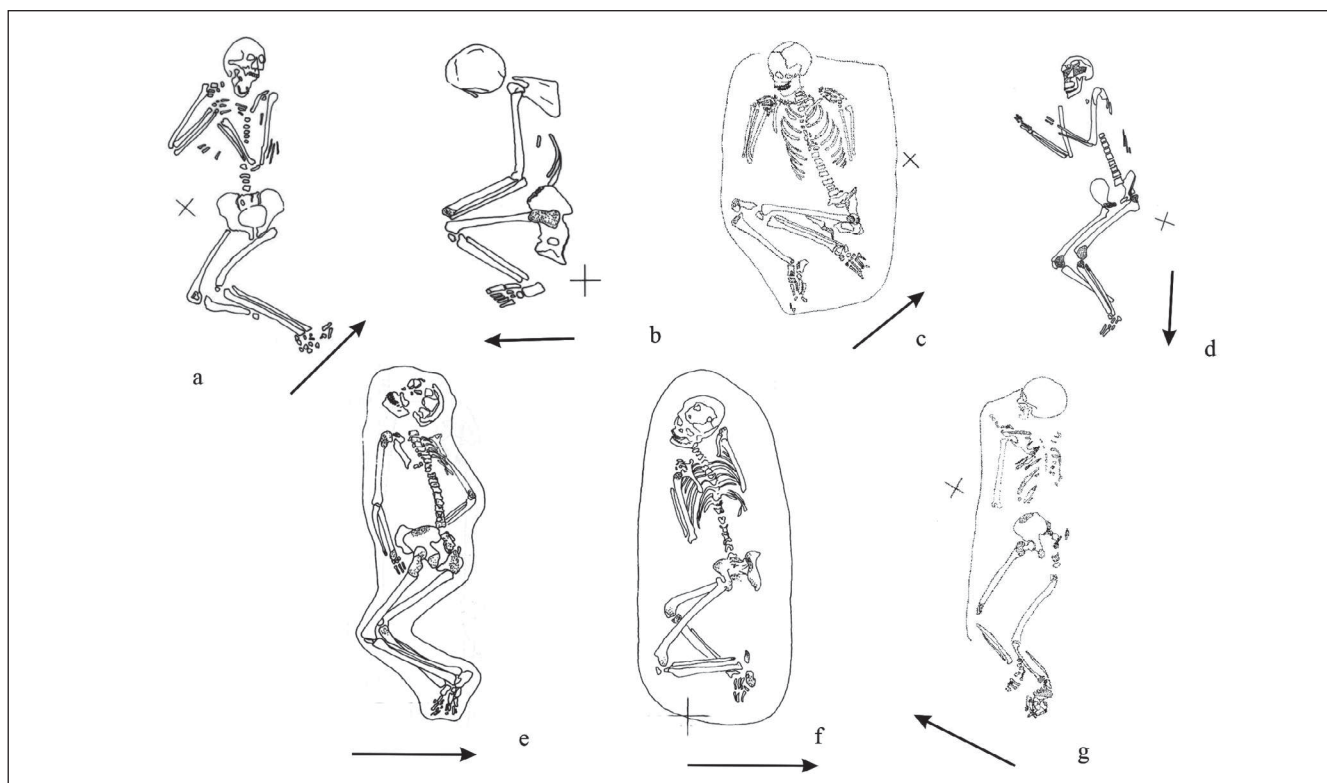
⁸ A. Koperkiewicz, *Mowa umarłych – przekaz zawarty w sposobie ułożenia ciała na przykładzie cmentarzysk wczesnośredniowiecznych z Polski północno-wschodniej*, Studia Gdańskie (w druku).

Wspólną cechą większości z nich jest skurczona pozycja ciała. Do pierwszej grupy zaliczyć można pochówki zawierające ciała zmarłych z lekko podkurczonymi nogami, składane na prawym lub lewym boku (ryc. 1-2). Układ rąk w tym przypadku może być różny i drugorzędny, ale zaobserwować można tendencję do sytuowania dłoni w okolicach barków i zuchwy. Druga, wyróżniająca się, grupa pochówków nietypowych zawiera obejmuje szkielety w pozycji silnie podkurzonej, na boku. Trzecią grupę stanowią pochówki z ciałami rzuconymi beładnie, złożonymi na brzuchu, twarzą do ziemi. Zarysowują się pewne ponadregionalne i ponadczasowe prawidłowości w kwestii układu rąk u tych „nietypowych zmarłych”⁹. Zwraca uwagę fakt występowania powtarzającej się cechy układania

⁹ Zwróciła już na niego uwagę H. Zoll-Adamikowa, choć w nieco innym kontekście (H. Zoll-Adamikowa, *op. cit.*, s. 54). Znaczenie analizy układów rąk zmarłych w pochówkach średniowiecznych podkreśla K. Wachowski, *Problematyka cmentarzy przykościelnych w średniowiecznym Wrocławiu*, [w:] *Civitas & villa. Miasto i wieś w średniowiecznej Europie Środkowej*, red. C. Busko, Wrocław 2002, s. 113-122.



Ryc. 2. Przykłady pochówków nietypowych w pozycji „na lewym boku” z wybranych cmentarzysk Polski północno-wschodniej: a – Czarna Wielka, grób 175; b-i – Kałdus (b – grób 26, c – grób 4, d – grób 64, e – grób 61, f – grób 215, g – grób 319, h – grób 387, i – grób 408) (wg A. Koperkiewicz, *Praktyki pogrzebowe...*, ryc. 69; V. Stawska, J. Bojarski, W. Chudziak, *op. cit.*, ryc. 29).



Ryc. 3. Przykłady pochówków nietypowych z cmentarzyska w Kałdusie, gm. Chełmno (stan. 4) w pozycji „na prawym boku z silnie podkurczonymi nogami”, a – grób 31, b – grób 41, c – grób 380, d – grób 65, e – grób 159, f – grób 164, g – grób 383 (wg A. Koperkiewicz, *Praktyki pogrzebowe...*, ryc. 70; V. Stawska, J. Bojarski, W. Chudziak, *op. cit.*, ryc. 29).

dłoni w okolicach barków (ryc. 3). Prezentowane tu przykłady można uzupełnić o inne znane m.in. z takich stanowisk jak Cedynia¹⁰, Ostrów Lednicki¹¹, Dziekanowice¹², Sanzko¹³.

Problematykę zjawiska grobów nietypowych sygnalizowano już w starszej literaturze przedmiotu. Na nieliczne odmienne pochówki zwracano uwagę w pierwszych próbach syntezy wczesnośredniowiecznej obrzędowości pogrzebowej. Wówczas znanych było tylko kilka takich przypadków¹⁴. Ten margines pochówków nietypowych stał się jednak stałym, powtarzalnym elementem praktyk pogrzebowych na wielu cmentarzyskach wczesnośredniowiecznych z obszaru Polski.¹⁵ Zasięg zjawiska zdaje się

¹⁰ H. Malinowska-Lazarczyk, *Cmentarzysko średniowieczne w Cedyni*, t. 1, Szczecin 1982, s. 25; A. Porzeziński, *Wczesnośredniowieczne cmentarzysko szkieletowe na stanowisku 2a w Cedyni, województwo zachodniopomorskie*, Szczecin 2006, tabl. XVII [gr. 101], tabl. XXXII [gr. 212].

¹¹ Górecki, *Nekropola tzw. II kościoła na Ostrowie Lednickim*, „Studia Lednickie”, t. 4, 1996, s. 145.

¹² J. Wrzesiński, *Misa brązowa z cmentarzyska w Dziekanowicach – próba interpretacji*, „Studia Lednickie”, t. 6, 2000, s. 182-185.

¹³ M. Rębkowski, *Chryścianizacja Pomorza Zachodniego. Studium Archeologiczne*, Szczecin 2007, s. 138, ryc. 52.

¹⁴ M. Miśkiewicz, *op. cit.*, s. 147, 157; H. Zoll-Adamikowa, *op. cit.*, s. 52-54.

¹⁵ Można tu powołać się na kilka najbardziej znanych przykładów, gdzie autorzy badań czynili podobne obserwacje np. Radom (J. Gąsowski, *Wczesnohistoryczne cmentarzysko szkieletowe w Radomiu*, „Wiadomości Archeologiczne”, t. 17, 1950-1951, z. 4, s. 321-322, tabl. LXXVI:5), Adolfin (B. Zielonka, *Niezwykłe pochówki na Kujawach*, „Z otchłani wieków”, t. 23, 1957, s. 21-22), Goryslawice (W. Szymański, *Cmentarzysko wczesnośredniowieczne w Goryslawicach, powiat Busko*, [w:] *Badania archeologiczne w okolicy Wiślicy*, „Rozprawy Zespołu Badań nad Polskim Średniowieczem Uniwersytetu Warszawskiego i Politechniki Warszawskiej”, t. 2, 1963, ryc. 45, s. 162-163), Złota Pińczowska (M. Miśkiewicz, *op. cit.*, s. 98, ryc. 3), Gruczno (R. Boguwołski, *Badania archeologiczne grudziądzkiego Muzeum w roku 1968*, „Informator Muzeum w Grudziądzu”, t. 10, 1967, nr 1, s. 6-7), Brześć Kujawski (E. i Z. Kaszewscy, *Wczesnośredniowieczne cmentarzysko w Brześciu Kujawskim, pow. Włocławek*, „Materiały Starożytne i Wczesnośredniowieczne”, t. 1, 1971, s. 368, ryc. 3:b), Łączyń Stare (L. Rauhut, L. Długopolska, *Wczesnośredniowieczne cmentarzysko szkieletowe w obudowie kamiennej w Łączyń Starym, pow. Przasnysz*, „Wiadomości Archeologiczne”, t. 37, 1972, z. 3, ryc. 94, 110), Cedynia (B. Malinowska-Lazarczyk, *Cmentarzysko średniowieczne w Cedyni*, t. 1-2, Szczecin 1982, s. 47; Płock Podolszyce (T. Kordala, *Cmentarzysko z XI-XII wieku w Płocku-Podolszycach*, „Rocznik Muzeum Mazowieckiego w Płocku”, t. 15, 1992, s. 10, tabl. IV), Stary Zamek (K. Wachowski, *Wczesnośredniowieczne cmentarzysko szkieletowe*, [w:] K. Wachowski, G. Domański, *Wczesnopolskie cmentarzysko w Starym Zamku*, Wrocław 1992, ryc. 62:c, s. 93-94), Ostrów Lednicki (J. Górecki, *Nekropola tzw. II kościoła na Ostrowie Lednickim*, „Studia Lednickie”, t. 4, 1996, s. 145, ryc. 4), Czernsk (J. Bronicka-Rauhut, *Cmentarzysko wczesnośredniowieczne w Czernsku*, Warszawa 1998, ryc. 78, s. 230), Poznań-Śródka (P. Pawlak, *Wczesnośredniowieczne cmentarzysko „szkieletowe” w Poznaniu-Śródce w świetle badań w 1994 roku*,

wykraczać poza jakąś konkretną strefę terytorialną¹⁶. Obecnie z terenów Polski znanych jest około trzydziestu publikowanych grobów z ponad dwudziestu nekropoli wczesnośredniowiecznych, gdzie odkryto ślady nietypowego obejścia się ze zwłokami. Pochodzą one zarówno z cmentarzysk przykościelnych jak i pozakościelnych¹⁷. W rezultacie można zaryzykować tezę, że obecność na wczesnośredniowiecznych nekropoliach nieznaczącej liczby grobów nietypowych jest także pewną regułą. Identyfikuje się je za pomocą określeń typu „pochówki wampiryczne” lub „praktyki antywampiryczne”.¹⁸ Te podszyte dreszczem emocji nazwy kierunkują jednoznacznie drogę skojarzeń. Według A. Brücknera słowo wampir pojawia się na Słowiańszczyźnie stosunkowo późno („*lud nie zna wampirów*”), bo dopiero około XVIII w.¹⁹ W całej Europie powszechna była wiara w strzygi (wychodzące z grobu i wysysające krew), a także znajomość sposobów przeciwdziałania tym demonom (ucięcie głowy, przybicie do ziemi osinowym kołkiem). Słowo strzyga, wywodzone z tradycji rzymskiej, pojawiło się w uchwale z 745 r., podjętej w Paderborn. Tekst mówi o skazaniu na śmierć przez spalenie tego, kto wierzy, że człowiek może przeistaczać się w pożerającą innych ludzi strzygę. Z kolei według językoznawcy L. Moszyńskiego - rusałki, skrzaty i strzygi

„Slavia Antiqua”, t. 39, 1998, s. 241-242), Żukowo (M. Dzik, *Wczesnośredniowieczne cmentarzysko szkieletowe w Żukowie, pow. Płońsk*, Warszawa 2006, s. 69), Kałdus, stan. 1 (V. Stawska, *Formy jam grobowych i układ pochówków*, [w:] *Wczesnośredniowieczne cmentarzysko szkieletowe w Kałdusie (stanowisko 1)*, „Mons Sancti Laurentii”, t. 3, red. W. Chudziak, Toruń 2006, s. 57-59, tabl. 7:1). Problem ten poruszany był także w opracowaniach ogólnych cytowanych w tekście (m.in. M. Miśkiewicz, *op. cit.*, s. 247; H. Zoll-Adamikowa, *op. cit.*, s. 52-54), a także poświęcono mu osobny artykuł, gdzie znajduje się pełen przegląd stanowisk i literatury (A. i J. Wrzesiński, *Pochówki dzieci we wczesnym średniowieczu na przykładzie cmentarzyska w Dziekanowicach*, „Studia Lednickie”, t. 6, 2000, s. 141-159). Podobne spostrzeżenia zawarte są w najnowszych opracowaniach syntetycznych (T. Kordala, *Wczesnośredniowieczne cmentarzysko szkieletowe na północnym Mazowszu*, Łódź 2006, s. 122-123; M. Rębkowski, *Chryścianizacja Pomorza Zachodniego. Studium archeologiczne*, Szczecin 2007, s. 139-140).

¹⁶ Por. M. Ł. Stanaszek, *Praktyki antywampiryczne w XI wieku stosowane na terenie cmentarzyska szkieletowego na Wzgórzu Świętojakubskim w Sandomierzu*, „Biuletyn Antropologiczny”, t. 2, 1998, s. 18-31.

¹⁷ J. Wrzesiński, *Misa brązowa z cmentarzyska w Dziekanowicach – próba interpretacji*, „Studia Lednickie”, t. 6, 2000, s. 197, tabl. 1; P. Żydok, *Wczesnośredniowieczne pochówki antywampiryczne*, [w:] *Hereditatem Cognoscere. Studia i szkice dedykowane Profesor Marii Miśkiewicz*, red. Z. Kobyliński, Warszawa 2004, s. 46-48, 51, tabl. 2.

¹⁸ Ł. M. Stanaszek, *op. cit.*; M. Miśkiewicz, *Gesty i emocje człowieka wczesnego średniowiecza*, „Z otchłani wieków”, R 57, nr 1-2, 2002, s. 98; P. Żydok, *op. cit.*

¹⁹ A. Brückner, *Mitologia Słowiańska i polska*, Warszawa 1985, s. 279-283

są u Słowian zapożyczeniami od sąsiadów, natomiast wampiry i wilkołaki mają rodowód prasłowiański.²⁰

W XI w. znana jest z Nowogrodu nazwa upiór, o podobnym źródłosłowie do określenia wampir. W rezultacie nieco inaczej rozumiano przymioty tych istot. Strzygi i wampiry były ożywionym, nieulegającym rozkładowi trupem, żywiącym się krwią i ciałem ludzkim. Wchodziły w stosunki z żywymi i powodowały korowód śmierci. Upiory, zwłaszcza na Słowiańszczyźnie wschodniej, postrzegane były raczej jako duchy osoby zmarłej, istoty demoniczne, ale nie zawsze o złych zamiarach²¹. By pozostać jeszcze przy „typologii” upiórów jako ciekawostkę warto przytoczyć dialog ze słynnej powieści z XVIII w. autorstwa Jana Potockiego *„Tak na przykład upiory, [...] należą do nowych odkryć. Rozróżniam między nimi dwa rodzaje, mianowicie upiory węgierskie i polskie, które są po prostu trupami, wychodzącymi śród nocy z grobów dla wysśania krwi ludzkiej, i upiory hiszpańskie, czyli duchy nieczyste, które wchodzą w pierwsze lepsze ciało...”*²² Można rozumieć w tym przypadku, że przymioty upiórów „węgierskich i polskich” bliższe były wampirom.

Bogaty zestaw wierzeń o demonach i przesądów poświadczają źródła etnograficzne.²³ Mądrość ludowa zna liczne sposoby radzenia sobie z upiorem – wampirem „*wynoszono więc trupa na bagna i tam porzucano, albo grzebano na rozstaju, na grobie usypywano kupę glazów, obracano trupa twarzą w dół (aby się w ziemię wgryzał), [...] kładziono kamyczek lub pieniądz pod język, wiązano na plecach palce obu rąk do siebie, kaleczono pięty lub przecinano pod kolanami ścięgna (w tym oczywistym celu, aby zmarły nie mógł chodzić)*”. Najpewniejszym jednak sposobem było przebijanie ciała kołkiem²⁴. Stosowane zabiegi wyrażać miały obawę przed zmarłym. Przykłady te korespondują w pewien sposób z tym, co przynoszą źródła archeologiczne. Nie dziwi zatem, że tak ekscytujący temat wzbudza spore zainteresowanie. Nie negując kierunku badań

związanego z „tropieniem wampirów” wydaje się, że pomijany jest jeszcze inny, interesujący wątek stawiający te kwestie w zupełnie innym świetle. Będzie o nim mowa dalej.

Osobiście z dużą rezerwą odnoszę się do możliwości identyfikacji tzw. pochówków wampirycznych na cmentarzyskach wczesnośredniowiecznych. Podzielałam sceptycyzm badaczy dostrzegających wiele możliwości zaistnienia szeregu anomalii, które można racjonalnie wytłumaczyć biorąc pod uwagę np. różne okoliczności zgonu (np. skurczona pozycja jako wynik śmierci nagłej, przypadkowej). Obecność ostrych, przedmiotów żelaznych, ślady dekapitacji, można traktować także jako bezpośrednią przyczynę zgonu. Zwłaszcza ostatni sposób pozbawienia życia nie powinien budzić zastrzeżeń w okresie średniowiecza. Mówią o tym przecież źródła pisane.²⁵ Wykonanie wyroku manifestowano wręcz poprzez wystawienie obciętej głowy na widok publiczny. Jak na przysłowiowe „wieki ponure” można się dziwić, że i tak tego rodzaju pochówków jest stosunkowo niedużo²⁶. Dokładne obserwacje kontekstu archeologicznego pozwalają wytłumaczyć wiele z pozornie nietypowych pozycji ciała zmarłego. Brak czaszki lub jej przesunięcie mogły być spowodowane wtórnym uszkodzeniem grobu i przesunięciem się kości²⁷. Takie przypadki obserwowano np. na cmentarzysku w Kałdusie. Zapowiadający się „atrakcyjnie” grób 191 mógłby być dobrym przykładem „wampira”, unieszkodliwionego ucięciem głowy (ryc. 4)²⁸. Takie zabiegi często wymieniają przecież źródła etnograficzne. Okazuje się, że rozczłonkowanie szczątków kostnych spowodowane było nawarstwieniem jam grobowych i wkopami nowożytnymi.

W literaturze przedmiotu przyjęto założenie, że aby spełniony był warunek „pochówku wampirycznego” musi wystąpić szereg współzależności²⁹. Jak jednak zauważa P. Żydok, „obecność nawet kilku cech nie zawsze jest w stanie być tak przekonującą jak jednej, ale bardzo wyrazistej”³⁰. Jeden, mocny argument jest

²⁰ Cenna uwaga tego autora na temat badań religii prasłowiańskiej „*Wielu badaczy włącza w zakres tych badań demonologię i magię. Niezależnie od tego, że jest to inna strona życia duchowego, bardzo łatwo przesuwają się w okres prasłowiański późniejsze, znane z dzisiejszych badań etnograficznych nazwy duchów czy czarowników*”. L. Moszyński, *Przedchrześcijańskie Pomorze*, [w:] *Chrześcijaństwo na Pomorzu w X-XX w.*, red. J. Borzyszkowski, Gdańsk 2001, s. 21.

²¹ A. Brückner, *op. cit.*, s. 279-283; A. Gieysztor, *Mitologia Słowian*, Warszawa 1986, s. 255-256; Ł. M. Stanaszek, *op. cit.*, s. 18.

²² J. Potocki, *Rękopis znaleziony w Saragossie*, Warszawa 2005.

²³ K. Moszyński, *Kultura Ludowa Słowian*, t. 2, Warszawa 1934, s. 663

²⁴ Tamże, s. 663.

²⁵ A. Labuda, *Słowiańszczyzna starożytna i wczesnośredniowieczna. Antologia tekstów źródłowych*, Poznań 1999, s. 213.

²⁶ H. Zoll-Adamikowa, *op. cit.*, s. 51, J. Wrzesiński, *op. cit.*, s. 186-188.

²⁷ Tamże, s. 186.

²⁸ W. Chudziak, J. Bojarski, R. Jędrzejewski, A. Koperkiewicz, V. Stawska, *Sprawozdanie z badań archeologicznych przeprowadzonych w Kałdusie w 2001 r. Stanowisko 4*, (maszynopis w archiwum Instytutu Archeologii UMK, Toruń 2001); J. Bojarski, W. Chudziak, A. Drozd, A. Koperkiewicz, T. Kozłowski, V. Stawska, *Katalog źródeł*, [w:] *Wczesnośredniowieczne cmentarzysko szkieletowe w Kałdusie*, „Mons Sancti Laurentii”, t. 5, red. W. Chudziak, Toruń 2010, s. 500.

²⁹ H. Zoll-Adamikowa, *op. cit.*, s. 52; M. Stanaszek, *op. cit.*, s. 21.

³⁰ P. Żydok, *op. cit.*, s. 45.



Ryc. 4. Grób 191 z cmentarzyska w Kałdusie, gm. Chełmno (stan. 4), fot. M. Weinkauff (wg J. Bojarski, W. Chudziak, A. Drozd, A. Koperkiewicz, T. Kozłowski, V. Stawska, *op. cit.*, fot. 36).

wiarygodny tylko wtedy, gdy dobrze został przebadany kontekst stratygraficzny znaleziska i zostały wykonane badania antropologiczne. Nie może być wątpliwości np. co do intencjonalnego ucięcia głowy. Takich stanowisk jest niewiele, a podparcie się dawniejszymi publikacjami nie zawsze może wzbudzać zaufanie. Za pewny przykład stosowania zabiegów „antywampirycznych” cytowany autor uważa pochówek z Iwna, gdzie w zbiorowej mogile jedna z czaszek (dwie inne były rozłupane) przekłuta była gwoździem³¹. Za dowód wiary w wampiryzm służy także od lat ilustracja przebitej długim gwoździem czaszki z Piotrkowa.³² A przecież często jako dodatkową karę i przestrożę zarazem stosowano publiczne wystawienie zwłok przestępców. Świadectwem tych praktyk są będące dziś turystyczną atrakcją żelazne klatki na skazańców eksponowane na rynkach lub wieżach średniowiecznych kościołów.³³ Ścięte głowy zbrojczyków przybijano dużymi gwoździami w miejscach publicznych. Były to, jak można

się domyślać, skuteczne formy prewencji. Czaszki podobne do egzemplarza piotrkowskiego znane są z Krakowa i Hamburga. Na Ostrowie Lednickim odkrywane były z kolei długie gwoździe w kontekście ludzkich czaszek.³⁴ Ślady, które rzeczywiście można byłoby interpretować jako przejawy strachu przed zmarłym odnotowano w grobie 48 z Kałdusa, stan. 4. W nieregularnej i niewielkiej jamie grobowej znajdowały się szczątki ludzkie w pozycji skurczonej i przynięcione dodatkowo dużym kamieniem³⁵. Jeżeli brać pod uwagę dodatkowe elementy, jak np. brak wyposażenia, nietypowa orientacja i peryferyjna lokalizacja grób taki spełnia wszelkie prezentowane niżej kryteria pochówku „wampirycznego”.³⁶

Pomimo wielu podnoszonych tu wątpliwości i możliwości objaśnienia „nienormalnych” zachowań grzebalnych, istnieje także grupa grobów, gdzie próba racjonalnej krytyki zawodzi. Niezwykle potraktowanie zwłok znane jest wszakże z różnych okresów i kultur³⁷. Pod określeniem „zabiegi antywampiryczne” rozumie się praktyki odbiegające od standardu na danym stanowisku, wyrażające obawę przed zmarłym i prowadzące w przypuszczeniu badaczy do jego unieszkodliwienia. Identyfikacja odstępstw wymaga określania norm „typowego obrządku pogrzebowego” dla danego miejsca, czasu, kultury³⁸. Na takiej bazie można precyzyjnie określić zespół powtarzających się cech wyjątkowego potraktowania zmarłych. H. Zoll-Adamikowa przestrzegала jednak przed pochopną nadinterpretacją. Podkreślała, że aby uznać praktyki pogrzebowe za wyjątkowe i wiązać je z zachowaniami magicznymi wyrażającymi strach przed potencjalnym upiorem, musi zaistnieć co najmniej kilka współzależności³⁹.

³⁴ J. Wrzesiński, *op. cit.*, s. 187-188.

³⁵ V. Stawska, J. Bojarski, W. Chudziak, *Układ pochówków*, [w:] *Wczesnośredniowieczne cmentarzysko szkieletowe w Kałdusie*, „Mons Sancti Laurentii”, t. 5, red. W. Chudziak, Toruń 2010, s. 75, tabl. 10:3, fot. 14:b, c.

³⁶ Podobny zabieg i inne, nawet bardziej drastyczne, odkryto w grobie 10 z Dębczyna na Pomorzu. Na cmentarzysku tym poświadczono były także praktyki wtórnego rozkopywania grobów i wyciągania fragmentów kości (A. Sikorski, *Atypowe groby szkieletowe z wczesnośredniowiecznego cmentarzyska w Dębczynie (stan. 53), woj. zachodniopomorskie*, [w:] *Czarownice*, „Funeralia Lednickie”, t. 2, red. J. Wrzesiński, Wrocław-Sobótka 2000, s. 129-132.

³⁷ Por. U. Narożna-Szamałek, *Pochówek szkieletowy kobiety na cmentarzysku ludności kultury lużyckiej w Lachmirowicach nad Gopłem*, [w:] *Czarownice...*, s. 87-90; T. Skorupka, *Atypowe pochówki na cmentarzysku w Kowalewku*, [w:] *Czarownice...*, s. 91-99; M. Miśkiewicz, *Gesty i emocje...*, s. 92-100.

³⁸ P. Żydok, *op. cit.*, s. 42-43.

³⁹ M. Miśkiewicz, *Wczesnośredniowieczny obrządek pogrzebowy na płaskich cmentarzyskach szkieletowych w Polsce*, „Materiały Wczesnośredniowieczne”, t. 6, 1969, s. 247, 257; H. Zoll-Adamikowa, *op. cit.*, s. 52; por. M. Stanaszek, *op. cit.*, s. 22, tabl. 1.

³¹ Z. Rajewski, *Wielkopolskie cmentarzyska rządowe z okresu wczesnodziejowego*, „Przegląd Archeologiczny”, t. 6, 1939, s. 33.

³² K. Moszyński *op. cit.*, s. 663, fig. 17; J. Kolbuszewski, *Cmentarze*, Wrocław 1996.

³³ Jako przykład może służyć klatka na rynku słowackiej Lewoczy, czy z wieży katedry w Münster.

W rezultacie do przypadków szczególnych zaliczono współwystępowanie następujących zjawisk:

- a) nietypowe ułożenie ciała (na brzuchu, na boku, ze skurczonymi nogami, rozbudowana „gestykulacja” rąk),
- b) szczególne obejście się ze zwłokami (ucinięcie kończyn, przybijanie kończyn do deski, ucinanie głowy i składanie jej nie w porządku anatomicznym, krępowanie zwłok, ślady przebijania ostrym narzędziem, wkładanie grud gliny, przepalenie ciała),
- c) przyciskanie kamieniem,
- d) zamykanie jamy ustnej (grudy gliny, monety, kamień),
- e) nietypowa orientacja (układy północ-południe i odchylenia od generalnego kierunku wschód – zachód),
- f) brak wyposażenia,
- g) peryferyczne usytuowanie grobu.

Wymienione wyżej cechy znajdują swoje odpowiedniki po przeanalizowaniu kolejnych kilkudziesięciu przykładów pochówków z Polski północno-wschodniej m.in. z Kałdusa, stan. 4, gm. Chełmno i Daniłowa Małego, stan. I, gm. Łapy.⁴⁰ Listę uzupełnić można o ostrożne spostrzeżenie, że większość szkieletów w grobach nietypowych charakteryzuje się na ogół bardzo dobrym stanem zachowania kości. Przynajmniej część tych grobów była na pewno młodsza, wtórna w stosunku do cmentarza wczesnośredniowiecznego. W tym miejscu dotyka się innego jeszcze problemu, a mianowicie możliwości wtórnego wykorzystania starych cmentarzy na miejsca grzebania dla osób zmarłych nienaturalną śmiercią (np. topielców, samobójców, poronionych płodów etc.), którym z jakiegoś powodu odmówiono „poświęconej ziemi” przy kościele. Na cmentarzysku w Daniłowie Małym zaobserwowano, że groby nietypowe są najmłodsze (ryc. 5). Młodszą metrykę posiadała także większość nietypowych pochówków z Kałdusa (ryc. 6)⁴¹. Podobne spostrzeżenia odnoszono do cmentarzyska na wzgórzu św. Jakuba w Sandomierzu, analizowanego wielokrotnie pod kątem „wampiryzmu”. Chociaż było datowane na XI w., groby z nienaturalnym układem szkieletów wko-pane były w pochówki starsze, wczesnośredniowieczne. Fakt doskonałego zachowania materiału kostnego mógł świadczyć nawet, że były to groby nowożytnie⁴².

Można kwestionować pogląd, że we wczesnym średniowieczu stosowanie, tzw. zabiegów antywampirycznych jest kontynuacją wierzeń tradycyjnych⁴³. Podobnie jak inne, rozbudowane cechy wczesnośredniowiecznej obrzędowości pogrzebowej, praktyki te pojawiły się wraz z upowszechnieniem inhumacji. W każdym razie dopiero od tego momentu możemy to zjawisko obserwować, bo z czasów bezpośrednio przed chrystianizacją jest właściwie nieznanie.⁴⁴ Później, co istotne, występuje zarówno na cmentarzyskach pozakościelnych, (gdzie zakłada się – cokolwiek to znaczy – tolerancję dla wierzeń tradycyjnych), ale także na tych lokalizowanych przy kościołach i w dużych centrach osadniczych. Trudno zakładać, że gdyby miały *stricte* pogański charakter byłyby tolerowane. Na podstawie źródeł etnograficznych można nawet odnieść wrażenie, że to właśnie duchowieństwo chrześcijańskie posiada najczęściej wiedzę o upiorach i aplikuje sposoby przeciwdziałania. Jest to poniekąd zrozumiałe z racji pełnionych funkcji, ale nie chodzi bynajmniej o egzorcyzmy lecz inne, mniej subtelne metody.⁴⁵ Przykładem może być prawie współczesna opowieść o Frelku z podlaskiego⁴⁶. W historii dziejącej się na początku XX w. to właśnie ksiądz, a nie lud, znał sposób unicestwienia potępieńca. Z inspiracji duchownego odkopano mogiłę, odcięto nieboszczykowi głowę i złożono ją między nogami. W tej samej opowieści znajduje się jedno z wytłumaczeń przyczyny odwróconego do ziemi ciała. Uczestnicy seansu odkopali trupa leżącego na brzuchu z poobgryzаныmi palcami, pomimo że chowano go „po chrześcijańsku”. Dalsze przykłady tego typu źródeł przywołuje Ł. M. Stanaszek. Charakterystyczne, czemu dziwi się autor, że decyzje o zabiegu antywampirycznym („kazałem go na gębę położyć”) podejmuje ksiądz, co rzekomo stoi w sprzeczności z jego profesją⁴⁷.

W kontekście grobów nietypowych należałoby może mówić raczej ogólnie o zabiegach pochówkach „demonicznych” niż „wampirycznych”. To ostatnie określenie budzi raczej jednoznaczne skojarzenia z bohaterem powieści Brama Stokera i może wypaczać sens tych we wczesnym średniowieczu. Utożsamianie zmarłych składanych w pozycjach skurczonych z istotami wykluczonymi, złymi jest poniekąd uzasadnione. W mitologii wielu ludów znane są istoty demoniczne,

⁴⁰ A. Koperkiewicz, *Praktyki pogrzebowe z początku II tys. n.e. na północno-wschodniej rubieży Słowiańszczyzny Zachodniej* (maszynopis pracy doktorskiej w archiwum Instytutu Archeologii UMK, Toruń 2005).

⁴¹ Tamże, s. 215-221.

⁴² J. Gąssowski, *Materiały do osadnictwa wczesnośredniowiecznego Sandomierszczyzny*, „Materiały Wczesnośredniowieczne”, t. 6, 1969, s. 420; Ł. M. Stanaszek, *op. cit.*, s. 27.

⁴³ Ł. M. Stanaszek, *op. cit.*, s. 27; tenże, *Pochówki wampirów w Polsce wczesnopiastowskiej*, „Archeologia Żywa”, 1999, z. 2, s. 40.

⁴⁴ M. Miśkiewicz, *Gesty i emocje...*, s. 98.

⁴⁵ B. Zielonka, *Niezwykłe pochówki na Kujawach*, „Z otchłani wieków”, t. 23, 1957, s. 21; P. Żydok, *op. cit.*, s. 41; P. Szymański, *Rzecz o Frelku z Mierzewic Starych*, [w:] *Czarownice...*, s. 144.

⁴⁶ P. Szymański, *op. cit.*, s. 144.

⁴⁷ Stanaszek, *Praktyki...*, *op. cit.*, s. 24, 29.



Ryc. 5. Nietypowy pochówek (obiekt 296) z cmentarzyska w Daniłowie Małym, gm. Łąpy, fot. A. Koperkiewicz (materiały z archiwum Podlaskiej Ekspedycji Archeologicznej IAE PAN w Warszawie).



Ryc. 6. Jeden z nietypowych pochówków na cmentarzysku w Kałdusie, gm. Chełmno (stan. 4), fot. A. Koperkiewicz (materiały z archiwum Zakładu Archeologii Wczesnego Średniowiecza IA UMK w Toruniu).

których znakiem rozpoznawczym są defekty ciała, a zwłaszcza kulawość⁴⁸.

Tego typu stereotyp występuje też w średniowieczu, co zaświadcniają źródła ikonograficzne z epoki. Dla postaci negatywnych (może lepiej grzesznych) zarezerwowane są wyobrażenia ciał niestatecznych, pokrzywionych i konwulsyjnych⁴⁹. W odniesieniu do koncepcji ciała jako zwierciadła duszy byłyby to przedstawienia podkreślające tę dysharmonię. Według wspomnianego już św. Ambrożego „ruchy ciała są jakby echem tego, co się dzieje w duszy”⁵⁰. W szkołach klasztornych począwszy od VIII w. ogromny nacisk kładziono na „pedagogikę gestów”, traktowaną jako jeden z przedmiotów nauczania⁵¹. Niezwykle sugestywne są ilustracje tzw. modlitewnika Hildegardy z Bingen, niemieckiej mistyczki, wizjonerki i lekarki z XII w. Wizualizacji ośmiu błogosławieństw z kazania na górze odpowiadają, będące już wytworem fantazji średniowiecznego iluminatora, wyobrażenia ośmiu przekleństw. Kontrastem dla błogosławionych w górnej części rycin są przekleści w partii dolnej. Są to „przekleści dumni”, „przekleści gniewni”, „przekleści, którzy radują się najgorszymi rzeczami”, „przekleści skąpi”, „przekleści, którzy czynią zło swym bliskim”, „przekleście, którzy pragną niezgody”, „przekleści prześladowcy”. Seria przekleństw odpowiedników błogosławieństw nie ma uzasadnienia teologicznego. Nie można jej powiązać z żadnym tekstem Pisma Świętego. Jest to unikalny program ikonograficzny, który może mieć pierwszorzędne znaczenie dla próby zrozumienia niektórych zachowań pogrzebowych wczesnego średniowiecza, a przede wszystkim „gestykulacji – mowie” umarłych⁵². Harmonijnemu wizerunkowi dobrych i błogosławionych przeciwstawiono agresywną naturę złych, wyrażaną na różne sposoby. Wykonują oni gwałtowne ruchy, mają ręce wyciągnięte z dala od ciała, nogi silnie zgięte, ciała skrzyżowane, głowę i korpus ustawione w różnej linii niż stopy, ramiona zaś skrzyżowane w geście przemocy⁵³. Od grzesznych – krótka jest droga do opętanych przez demony. Wszystkie te gesty, można identyfikować w pochówkach nietypowych (ryc. 1-3). Trzeba jednak pamiętać, że wyrażenie żalu i skruchy może być szansą dostąpienia zbawienia. Niektóre z figur mogą mieć więc ostatecznie pozytywny przekaz. Uderzające jest podobieństwo wyobrażenia „błogosławionych smutnych



Ryc. 7. Miniatura z rękopisu tzw. modlitewnika Hildegardy z Bingen, „Błogosławieni, którzy się smucą” przedstawieni w typowej pozie „gestu żalu”, dłonie podpierające policzki, nogi podkurzone, skrzyżowane, XII w. (wg J.-C. Schmitt, *Gest...*, s. 174).



Ryc. 8. Miniatura z rękopisu tzw. modlitewnika Hildegardy z Bingen, „Błogosławieni, ubodzy w duchu” przedstawieni w pozycji kucznej i bez odzienia, XII w. (wg J.-C. Schmitt, *Gest...*, s. 173).

i ubogich w duchu” (ryc. 7-8) do sygnalizowanej typowej i powtarzalnej pozy nietypowego pochówku, tj. skurczonej pozycji ciała, skrzyżowanych nóg i dłoni umieszczonych pod brodą!⁵⁴ (ryc. 6, 8).

Sposoby wyrażania emocji przy pomocy różnych gestów mogą być oczywiście inne ze względu na odrębności kulturowe, chronologiczne czy geograficzne. Jak jednak spostrzega M. Miśkiewicz „są zachowania i emocje uniwersalne, którym podlega człowiek jako

⁴⁸ K. Moszyński, *op. cit.*, s. 624.

⁴⁹ J.-C. Schmitt, *Gest w średniowiecznej Europie*, Warszawa 2006, s. 340; por. też M. Miśkiewicz, *Gesty i emocje...*

⁵⁰ Tamże.

⁵¹ D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej. Leksykon*, Warszawa 2001, s. 17; J.-C. Schmitt, *op. cit.*, s. 12, 157.

⁵² A. Koperkiewicz, *Mowa umarłych...*, *op. cit.*

⁵³ J.-C. Schmitt, *op. cit.*, s. 164-181.

⁵⁴ Tamże, s. 174, ryc. 13.2.



Ryc. 9. Jeden z nietypowych pochówków na cmentarzysku w Kaldusie, gm. Chełmno (stan. 4), grób 380, fot. P. Biarda (wg materiały w archiwum IA UMK w Toruniu).

był biologiczny i był społeczny”⁵⁵. Do takich właśnie gestów można chyba zaliczać „gest żalu”, znany w sztuce starożytnego Egiptu, a w sposób kanoniczny wyobrażony na pochodzącym z IV w. przed Chr. sarkofagu sydońskim (ryc. 10). W dokładnie takiej samej konwencji utrwała go sztuka średniowiecza.⁵⁶ Jednym z najwspanialszych przykładów tej ostatniej jest *porta aurea* zamku malborskiego. Motywem ornamentacyjnym portalu jest ewangeliczna przypowieść o pannach mądrych i głupich udających się na spotkanie z obłubieńcem. Orszak Panien to popularny wątek łączony

⁵⁵ M. Miśkiewicz, *Gesty i emocje...*, s. 92.

⁵⁶ Gesty te wykonują żałobnicy przedstawieni np. na Drzwiach Gnieźnieńskich (M. Morelowski, *Drzwi gnieźnieńskie a sztuka obca i rodzima*, [w:] *Drzwi gnieźnieńskie*, red. M. Walicki, t. 1, Wrocław 1956, s. 61, ryc. 9-10). Ciekawym przykładem są miniatury z tzw. Złotego Kodeksu. Podniesiony palec wyraża przestrożę, w tym przypadku przed podróżowaniem. Zwracają uwagę skurczone postaci, które prawdopodobnie uosabiają niebezpieczeństwa. Wyobrażone są nago, w postaci kucznej ze skrzyżowanymi nogami, jedna z nich podpira głowę ręką (M. Miśkiewicz, *Gesty i emocje...*, s. 95, ryc. 4).



Ryc. 10. Sarkofag sydoński z wyobrażeniem kobiet w żałobie, Muzeum Archeologiczne w Istambule, IV w przed Chr., fot. W. Brillowski.



Ryc. 11. „Panny głupie” – dekoracja rzeźbiarska Złotej Bramy w Malborku, charakterystyczny gest rozpacz, XIII w., fot. A. Koperkiewicz.

w sztuce średniowiecza z symboliką apokaliptyczną. Panny głupie, prowadzone przez Synagogę, symbolizują odtrąconych na sądzie ostatecznym.⁵⁷ Ukazane są w dramatycznej pozie smutku podkreślonej „frasobliwym gestem” podparcia dłonią głów (ryc. 11).

Przesłanki te każą zastanowić się głębiej nad tym, co chcieliby „powiedzieć” zmarli z grobów wczesnośredniowiecznych, którym zaaplikowano podobną pozę.

W tym miejscu należałoby powrócić do sedna tematu. Obracamy się przecież w epoce średniowiecza, a badając wątki wampiryczne zupełnie zapominamy o istnieniu szczególnego rodzaju pobożności i stosowaniu gestów pokutnych. Te proporcje powinny być odwrócone. Badając cmentarzyska, bądź co bądź już chrześcijańskie, i widząc jakieś odmienności

⁵⁷ B. Jakubowska, *Złota Brama w Malborku*, Malbork 1986, s. 46.

należałoby najpierw zadać pytanie, czy mogą one mieścić się w chrześcijańskiej wizji eschatologicznej. Potem należałoby zbadać racjonalne powody tych odmienności. Następnie istotne byłyby kwestie chronologiczne. Wiąże się z tym możliwości wykorzystania starych cmentarzysk, traktowanych może jako ta właśnie „niepoświęcona ziemia” dla tzw. „złośliwych” zmarłych⁵⁸. Tu źródła archeologiczne zdają się doskonale korespondować z etnograficznymi. Dopiero na samym końcu postulowałbym badanie wątków „wampirycznych” lub całej potencjalnej nadbudowy wierzeń ludowych⁵⁹. Należy bowiem rozważać i taki scenariusz, że podania o upiorach są zjawiskiem wtórnym, produktem wyobraźni powstałym może z nałożenia się na elementy demonologii słowiańskiej, chrześcijańskiej wizji potępieńca, a także obserwacji takich właśnie „makabrycznych” grobów. Brak zrozumienia stosowanych dawniej praktyk pogrzebowych, niewytłumaczalnych ówczesnym stanem wiedzy zjawisk prowadziło do wiary w „żywego trupa” i obawy przed nim.

Przyjmijmy w końcu założenie, że we wczesnym średniowieczu nie ma jednak żadnych wampirów. Nie wnikając jak szybka i skuteczna była chrystianizacja, jaki był postęp budowy sieci parafialnych i kościołów, jaka znajomość nowej religii pośród neofitów przypuścimy, że cmentarze i odbywające się na nich praktyki grzebalne kształtowane były pod presją duchownych (i/lub) wzorców chrześcijańskich. Czy w takim „klimacie” możliwe byłyby odstępstwa od przyjętych norm? Z pewnością istniał jak wspomniano problem „dobrej” i „złej” śmierci. Można zakładać, że pochówki normatywne, w zgodzie z obowiązującym zwyczajem rezerwowane były dla osób zmarłych śmiercią „dobrą”, co dla chrześcijanina oznaczałoby pojednanie się z Bogiem, dopełnienie sakramentów etc. W przypadku grobów „odmieńców” należy przypuszczać, że było odwrotnie. Inny porządek ułożenia ciała mógł komunikować (żywym?) złoczyńcę, demona, ale może także osobę, która postawą ciała błaga o miłosierdzie, stawiając się przeciwko ostatecznie na sąd przed oblicze Stwórcy. Nietypowy układ ciała, np. odwróconego, położonego na brzuchu, skurzonego może mieć zupełnie inny sens. Nie jest świadectwem demoniczności, lecz wyjątkowej pobożności, manifestacją pokory, aktem chrześcijańskiej skruchy, pokuty, czy może gestem „ostatniej szansy”. Jeden z możliwych przykładów zachowania pokutnego odnajdziemy w *Boskiej Komedii* Dantego. Jest to przecież najbardziej kanoniczna dla naszej kultury próba systematyzacji życia pozagrobowego, oddająca ducha tamtej epoki. W słynnej wycieczce do

piekła Dante z Wergiliuszem odwiedzają najgłębsze jego otchłanie i poznają kolejne kręgi grzeszników. Następnym etapem wspinaczki był czyściec wyobrażony jako góra. Na jej zboczach znajdowały się tarasy odpowiadające siedmiu grzechom głównym. Warunkiem zbawienia było uzyskanie wybaczenia i oczyszczenie się z popełnionych występków. W dantejskim czyścicu jedną z postaci, której dano szansę jest **leżący twarzą do ziemi skąpiec**. Ukrywa w ten sposób swoją brudną chciwość i przyziemne ambicje⁶⁰.

Z upodobania do ekscentrycznych pochówków znani byli możni i władcy, co poświadczają źródła historyczne. I tak np. syn Ryszarda Lwie Serce, Ryszard II, prosił o pochówek pod... rynną. Kilka wieków wcześniej, ojciec cesarza Karola Wielkiego, Pepin Krótki († 768) zażądał pogrzebania **na brzuchu, twarzą do ziemi, w celu odkupienia grzechów ojca**⁶¹. Aby nie szukać jednak daleko, sięgnijmy do *Kroniki* Jana Długosza opisującej wydarzenie 1008 r. Oto papież Sylwester II stoi u progu śmierci. W młodości porzucił klasztor i zaprzedał się diabłu otrzymawszy obietnice spełnienia wszystkich pragnień. Następuje klasyczna opowieść o zaspokajaniu wszelkich ludzkich ambicji i dążeń, których ukoronowaniem miał być tron papieski. Podobnie jak w legendzie o mistrzu Twardowskim szatan, aby zdobyć w końcu tę duszę używa podstęp. Sylwester „słyszcząc łomot diabłów zrozumiał, że śmierć nadchodzi, westchnął wtedy głęboko i jęknął. A choć był najwystępniejszym człowiekiem, nie wątpiąc w miłosierdzie Boże, wyjaśnił przed wszystkimi swoją zbrodnię i **kazał poobcinać sobie wszystkie członki, którymi służył czartowi, a kadłub martwy złożyć na wóz i w tym miejscu pochować, gdzie zwierzęta zawloką i staną. Tak się też stało i pochowano go w kościele laterańskim. A na znak, że dostał miłosierdzia Bożego grób jego przepowiada śmierć papieską tak chrzęstem kości, jako i wytapianiem rosy**”⁶². Jest to kolejny przykład średniowiecznego oryginała, który sam sobie zadaje wymyślną karę. Sposób pochówku jest manifestacją pokory, czynienia pokuty i wołania o odpuszczenie grzechów, co zresztą okazuje się skuteczne. Prawdopodobnie historycy potrafiliby przywołać jeszcze więcej tego typu źródeł. Czy odkrycie przez archeologa takich właśnie pochówków nie klasyfikowałby ich zgodnie z przywołanymi definicjami do kategorii „wampirycznych”? Dla pewności należałoby tylko dołączyć postulat nasłuchu i badania rosy.

⁶⁰ M. Kerrigan, *Historia śmierci*, Warszawa 2009, s. 95.

⁶¹ G. Faber, *Merowingowie i Karolingowie*, Warszawa 1994, s. 145; M. Ragon, *Pogrzeb – widowisko*, [w:] *Wymiary śmierci*, red. S. Rosiek, Gdańsk 2003, s. 331.

⁶² Jan Długosz, *Roczniki czyli Kroniki Sławnego Królestwa Polskiego, księga druga*, Warszawa 1964, s. 336.

⁵⁸ B. Uspienski, *Kult św. Mikołaja na Rusi*, Lublin 1985, s. 126, 212-213.

⁵⁹ Por. przypis 20.

Niezależnie od tego, czy wszystkie te historie zdarzyły się naprawdę, ukazują one meandry ówczesnej mentalności i sposób pojmowania rzeczy ostatecznych. W średniowieczu były liczne i bardzo różne sposoby modlenia się w zależności od sytuacji, miejsca i intencji. Tylko w odniesieniu do płaskorzeźb nagrobnych przedstawiających zmarłych ze złożonymi rękoma w geście modlitwy panuje zgoda, że są to znaki oczekujących zmartwychwstania. Pozostałe nie były jednoznaczne i interpretowane także m.in. jako prośby o modlitwę kierowaną do żywych⁶³. Dla papieża Grzegorza Wielkiego autorytetem była ciotka modląca się w „pozycji wielbłąda”, z kolanami i łokciami wspartymi o ziemię, „aby móc udrećcać jednocześnie ciało”. Średniowieczni flagenaci, zapowiadający czarną śmierć, spali na ziemi w pozycjach przypominających ludziom grzechy, które popełnili. Rozpustnicy i żarłocy leżeli na plecach lub brzuchu, podczas gdy inni rzucali się bezwiednie na ziemię. Dziwne pozycje ciała to domena nie tylko grzeszników, ale także mistyków popadających w modlitewne szaleństwo, potrafiący skręcać ciała w okrąg i dotykać głową stóp. Pozornie mogą to być zachowania i pozy analogiczne, ale ich

znacznie zupełnie inne. Opisy konwulsji i gestykulacji opętanych „demoniaków” są podobne i nie miały większego znaczenia. Piekielny teatr flagenatów miał zaś służyć wymazaniu win i jako pogładowa lekcja moralności.⁶⁴

Podsumowując te rozważania należy stwierdzić, że typowa dla wczesnośredniowiecznych pochówków „wampirycznych” skurczona pozycja ciała, ułożonego czasem na brzuchu, może być bardziej zrozumiała jako przykład: a/ osoby odtrąconej przez Boga, b/ jednej z wielu form chrześcijańskiej pozy/modlitwy pokutnej. Modlitwy ważnej także, a może właśnie przede wszystkim, w chwili śmierci. Może więc nie przesady i wiara w demony pogan, lecz zupełnie odwrotnie, wyjątkowa pobożność lub chęć zadośćuczynienia mogły inspirować przynajmniej część z tzw. „praktyk antywampirycznych”. Nie strach przed zmarłym, lecz troska o niego, a właściwie jego życie, życie wieczne. Odpowiednia konfiguracja ciała wywołać miała określony skutek, co można pewnie kwalifikować jako działania magiczne, choć wykonywane w zbożnym celu⁶⁵.

Święci to zatem..., czy przekłęci?

Holy or Cursed? Some Reflections on Anomalies in Early Mediaeval Burials

Summary

In early mediaeval cemeteries in Poland from turn of the tenth and eleventh centuries, various norms come into being with regard to the funerary ceremony. One assumes that they were associated with the introduction of Christianity. Inhumation is the rule, with the body placed on an east-west axis on its back, with straightened arms. From the turn of the 12th and 13th centuries cemeteries are located exclusively in front of churches and the position of the body changes, and the normal form of inhumation is with the head placed towards the West.

In the majority of necropoleis from this period, we can observe the introduction of untypical burials. The commonest found deviation is with regard to the laying out of the body. It occurs in the case of a small quantity of burials, but the variations are very similar. The untypical burials are characterized by the following features: the flexed position of the body, the placing of the body on its side or on its stomach, different

variations in the laying out of the arms, lack of grave goods, peripheral location and untypical orientation.

Such practices are commonly called ‘anti-vampirical’, and the burials in question of ‘vampires’. Traditionally, the supposition would run, that in this way one would ensure oneself against the dead, against whom they were taken. In very many cases, it has been observed, that part of the burials might have come from a later date. This is evidence for the utilization of old cemeteries for the burial of the dead excluded from Christian society. Such practices are confirmed by ethnographic sources. Attention has been called to the features of many untypical burials, with flexed legs and hands resting on the shoulders. Confirmation of this is found in iconography, occurring universally in the artistic cannon, showing the so-called gestures despair. Attention has also been called to the problem of the possibility of the occurrence in mediaeval burial rites, of the penitential position. Reference has been made to

⁶³ J.-C. Schmitt, *Duchy. Żywi i umarli w społeczeństwie średniowiecznym*, Gdańsk 2002, s. 211.

⁶⁴ Tenże, *Gest...*, s. 321-341.

⁶⁵ Tamże, s. 345.

the burial of eccentric burials rulers and popes. These features have been associated with a particular type of piety, appeasing for one's own sins, or for those of one's ancestors.

In conclusion, it is stated that the features of early mediaeval 'vampiric' burials are the atypical position of the body, could be better understood, for example, as:

- a) persons who have been rejected by God,
- b) the Christian penitent in a suitable position as a gesture of last chance

One should also not rule out the possibility that part of the so-called 'anti-vampiric' practices were not due to fear of the dead, but rather than care for them.

Janowski Andrzej, Kurasiński Tomasz

ROLNIK, WOJOWNIK CZY „ODMIENIEC”? PRÓBA INTERPRETACJI OBECNOŚCI SIERPÓW W GROBACH WCZESNOŚREDNIOWIECZNYCH NA TERENIE ZIEM POLSKICH

Wstęp

Przegląd zawartości wczesnośredniowiecznych grobów z ziem polskich (koniec X-XIII w.) pozwala stwierdzić, iż pewne kategorie przedmiotów, wchodzących w skład inwentarzy pośmiertnych, reprezentowane są przez znaczną liczbę egzemplarzy, inne zaś spotykane są bardzo sporadycznie. Do najliczniejszych niewątpliwie należą żelazne noże, jak również niektóre ozdoby i części stroju – w pierwszej kolejności paciorki, pierścionki i kabłączki skroniowe. Regularnie notowane są również naczynia klepkowe (wiadra) i gliniane (garnki). Wymienione grupy przedmiotów można traktować nieomal jako standardowy element wyposażenia grobowego, choć trzeba mieć świadomość formalnego zróżnicowania każdej z nich. Natomiast w przypadku takich znalezisk jak klucze, grzebień, nożyce czy narzędzia rolnicze, ich sporadyczność stawia je na przeciwległym krańcu skali określającej częstotliwość występowania depozytów grobowych na cmentarzyskach.

Pojawia się zatem pytanie o przyczyny dysproporcji w doborze ruchomości przeznaczonych do grobu, a tym samym o możliwości rozpoznania sposobów i kryteriów selekcjonowania dóbr, które miały zostać złożone razem z ciałem. Do tego zagadnienia chcielibyśmy nawiązać w niniejszej pracy na przykładzie jednej z wybranych grup zabytków – sierpów. Jak już wcześniej wzmiankowaliśmy narzędzia przeznaczone do uprawy roli stanowią niewielki odsetek przedmiotów pochodzących z cmentarzysk, aczkolwiek zwyczaj umieszczania ich w grobach jest na tyle charakterystyczny, iż może stanowić materiał istotny z punktu widzenia poruszanej problematyki. Podkreślmy jednak, iż ze względu na jej złożoność nasze rozważania należy traktować tylko jako przyczynek do dalszej dyskusji.

Przed przystąpieniem do analizy warto zatrzymać się przy kwestiach terminologicznych. W piśmiennictwie archeologicznym i etnograficznym poświęconym sposobom uprawy roli i zbioru plonów wyróżnia się dwa rodzaje narzędzi rolniczych, które pod względem formalnym i funkcjonalnym są do siebie bardzo zbliżone, a mianowicie sierpy i półkoski. Podobieństwo to powoduje, iż kryteria definiujące obie grupy przedmiotów nie

zawsze są jasno sprecyzowane¹. W polskiej literaturze jako sierp określa się narzędzie żniwne złożone z ostrza (gładkiego lub ząbkowanego), wygiętego półkoliście lub eliptycznie oraz różnie ukształtowanego uchwytu. Część pracująca mierzy na ogół 30-40 cm². W przeciwieństwie do sierpów półkoski posiadają ostrze proste lub tylko nieznacznie wygięte, a ich długość przekracza 30 cm. Trzonek z reguły jest krótki, niewyodrębniony, często zaopatrzony w kolec, na który nasadzano dłuższą niż w sierpach drewnianą rękojeść³. Przy niektórych egzemplarzach zachował się pierścień, służący do wzmocnienia oprawki. Kąt nachylenia ostrza w stosunku do uchwytu jest rozwarty, co różni z kolei półkoski od później pojawiających się kos, w których jest on ostry⁴. Omawianym narzędziom przypisywana też bywa odmienna funkcja⁵. Mimo to w materiałach

¹ Na ten temat zob. Z. Borzová, *Kosáky v hroboch z obdobia včasného stredoveku na Slovensku*, „Slovenská archeológia”, t. 54, 2006, z. 2, s. 209-210.

² K. Moszyński, *Kultura ludowa Słowian*, t. 1: *Kultura materialna*, Warszawa 1967, s. 205-206; A. Niesiołowska-Wędzka, *Sierpy*, [w:] *Słownik starożytności słowiańskich*, t. 5, red. G. Labuda, Z. Stieber, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1975, s. 173. Por. m. in. Ju. A. Krasnov, *Iz istorii železnych serpov v lesnoj polose evropejskoj časti SSSR*, „Kratkie soobščeniya Instituta Archeologii AN SSSR”, t. 107, 1966, s. 17-26; R. S. Minasjan, *Klassifikacija serpov vostočnoj Evropy železnogo veka i rannego srednevekov’ja*, „Archeologičeskij sbornik”, t. 19, 1978, s. 74-85; M. Beranová, *Slovenské žňové nástroje v 6.-12. století*, „Památky archeologické”, t. 48, 1957, s. 99-117; też, *Zemědělství starých Slovanů*, Praha 1980, s. 199-204; też, *Historie senoseče v Čechách podle archeologie*, „Archeologie ve středních Čechách”, t. 9, 2005, s. 27-41; J. Henning, *Sichel*, [w:] *Reallexikon der Germanischen Altertumskunde*, t. 28, red. H. Beck, D. Guenich, H. Steuer, Berlin-New York 2005, s. 267.

³ Długość rękojeści półkosków odkrytych w obrębie konstrukcji mostowych na Ostrowie Lednickim mieści się w granicach między 13,8 mm, a 71,1 mm (W. Szulta, *Narzędzia rolnicze i gospodarskie*, [w:] *Wczesnośredniowieczne mosty przy Ostrowie Lednickim*, t. I: *Mosty traktu gnieźnieńskiego*, red. Z. Kurnatowska, Lednica-Toruń 2000, s. 108).

⁴ Z. Podwińska, *Technika uprawy roli w Polsce średniowiecznej*, Wrocław-Warszawa-Kraków 1962, s. 78, 159-160.

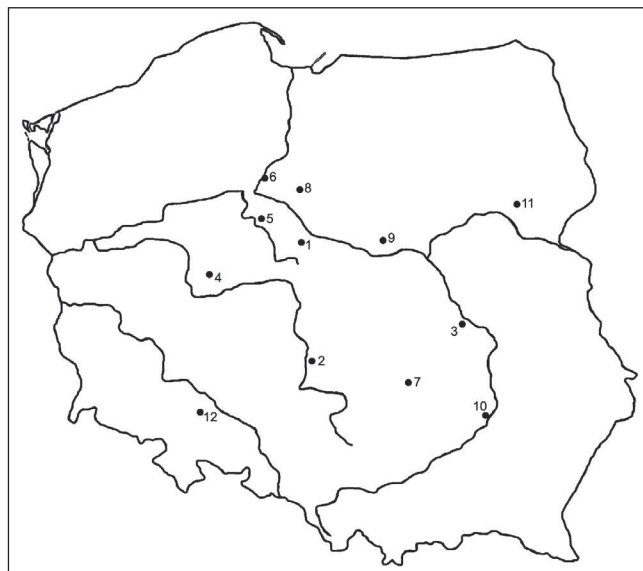
⁵ Według niektórych badaczy półkoskami ścinano jedynie trawy (Z. Podwińska, *Produkcja rolnicza*, [w:] *Historia kultury materialnej Polski w zarysie*, t. 1, red. W. Hensel, J. Pazdur, Warszawa

archeologicznych odróżnienie opisanych narzędzi zniw-
nych sprawia niekiedy trudności⁶, szczególnie, gdy
ostrze zachowane jest fragmentarycznie. W warunkach
glebowych następuje też rozkład drewnianej oprawy.
Stąd w niniejszej pracy konsekwentnie posługiwać się
będziemy określeniem „sierp”, bez względu na to, jaką
terminologię preferowali autorzy przy opisie zebranych
przez nas zabytków⁷.

Krytyka bazy źródłowej

W wyniku kwerendy źródłowej uzyskaliśmy infor-
macje na temat 22 sierpów lub ich fragmentów, które
miały lub mogły mieć związek z wczesnośrednio-
wieczną obrzędowością pogrzebową.

Wartość poznawcza dużej części tych znalezisk jest
jednak niewielka. Z jednej strony wynika to z faktu, iż
niektóre z sierpów odkryte zostały „luźno” na terenie
zajętym przez groby, zaś z drugiej, wzmianki zamiesz-
czone o nich w literaturze są niekiedy bardzo lakoniczne,
uniemożliwiając pełną ocenę kontekstu odkrycia. Wśród
egzemplarzy, których nie można przypisać do konkret-
nych jam grobowych wymienić należy okazy z Będzina-
-Zamkowej Góry (XI-1. połowa XIII w.)⁸, Głównina
(XI-XII w.)⁹, Starego Brześcia (XII-1. połowa XVI w.)¹⁰



Ryc. 1. Rozprzestrzenienie grobów z sierpami na terenie
ziem polskich (cyfry odpowiadają numeracji w tab. 1).
Oprac. A. Janowski.

1978, s. 85; Z. Hilczer-Kurnatowska, *Żniwa*, [w:] *Słownik staro-
żytności słowiańskich*, t. 7, cz. 1, red. G. Labuda, Z. Stieber, Wro-
cław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Lódź 1982, s. 262), choć zgodnie
z danymi etnograficznymi równie dobrze mogły one służyć do
sprzętu zbóż (K. Moszyński, *op. cit.*, s. 208-209). Tak samo sierpy,
w zależności od ukształtowania ostrza, wyspecjalizowane były do
ścinania różnego rodzaju roślinności (A. Niesiołowska-Wędzka,
op. cit., s. 173).

⁶ Zob. Z. Podwińska, *Technika uprawy roli...*, s. 160-162.

⁷ Dominuje pojęcie „sierp”, choć niektórzy autorzy stosowali
także nazwę „półkosek”. Niestety, na podstawie dostępnej publi-
kacji wyników badań cmentarzyska z Jaksice formy znalezionej
tam narzędzia nie można zweryfikować (Cz. Sikorski, *Jaksice, pow.
Inowrocław, stanowisko 2*, [w:] *Informator Archeologiczny. Bada-
nia 1969 r.*, Warszawa 1970, s. 258-259). Z kolei odkryte w Brze-
ściu Kujawskim (E. i Z. Kaszewscy, *Wczesnośredniowieczne
cmentarzysko w Brześciu Kujawskim, pow. Włocławek*, „Materiały
Starożytne i Wczesnośredniowieczne”, t. 1, s. 397, tabl. VIII:20)
i w Świątku-Strumianach (D. Jaskanis, *Świątek. Wczesnośrednio-
wieczny zespół osadniczy na północno-wschodnim Mazowszu*, War-
szawa 2008, s. 244) fragmenty ostrzy uniemożliwiają odtworzenie
pierwotnego kształtu przedmiotu. Zupełnym nieporozumieniem
jest natomiast użycie terminu „półkosek” w stosunku do narzędzia
z Tomiac (tak w T. Kaletyn, *Wczesnośredniowieczne cmentarzysko
szkieletowe w Tomiacach, pow. Dzierżonów*, „Wiadomości Arche-
ologiczne”, t. 35, 1970, z. 2, s. 265).

⁸ Nie ma pewności, co do identyfikacji odkrytego fragmentu.
Być może jest to zakończenie głowni dużego noża (A. Rogaczew-
ska, *Cmentarzysko wczesnośredniowieczne na Górze Zamkowej
w Będzinie. Stanowisko 2*, „Zeszyty Zagłębiowskie”, nr 4, 1998,
s. 69).

⁹ M. Miśkiewicz, *Mazowsze płockie we wczesnym średnio-
wieczu*, Płock 1982, s. 139-140.

¹⁰ E. Byrska-Kaszewska, *Cmentarzysko średniowieczne
w Starym Brześciu powiat Włocławek (stan. 4) (część I)*, „Prace

i Świącka-Strumian (koniec XI lub 1. ćwierć XII-począ-
tek XIII w.)¹¹. Wprawdzie istnieje prawdopodobień-
stwo, że pochodzą one ze zniszczonych pochówków,
ale całkowitej pewności w tej materii mieć nie możemy.
Również sepulkralny charakter zbioru składającego się
ze zniszczonego szkieletu ludzkiego, czaszki końskiej
i sierpa, odkrytego w 1956 r. w krypcie kościoła św.
Piotra i Pawła w Krakowie, budzi zastrzeżenia. Zabytki
te zalegały obok siebie w jednej warstwie, ale nie udało
się uchwycić jamy grobowej, co pozwoliłoby cały zbiór
potraktować jako zwarty zespół¹². Bardzo enigmatycz-
nie przedstawia się odkrycie sierpa na cmentarzysku
w Łowiczu. Zabytek wyszczególniony został w krótkiej
notce na temat tego stanowiska, zamieszczonej w cza-
sopiśmie *Z otchłani wieków*¹³, natomiast w późniejszym
opracowaniu źródłowym brak o nim wzmianki¹⁴. Nie-
wiele też wiadomo na temat okoliczności pozyskania

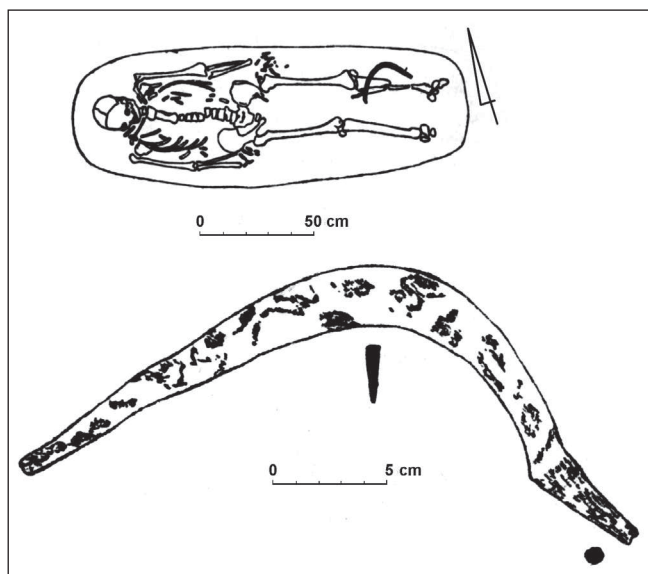
i Materiały Muzeum Archeologicznego i Etnograficznego w Ło-
dźi. Seria Archeologiczna”, nr 2, 1957, tabl. LIX:13; A. E. Spinek,
E. Żądzińska, *Wyposażenie grobowe w ocenie cech biologicznych
(płci i wieku) pochówków szkieletowych ze średniowiecznego
cmentarzyska w Starym Brześciu (stanowisko 4), woj. kujawsko-po-
morskie*, „Prace i Materiały Muzeum Archeologicznego i Etnogra-
ficznego w Łodzi. Seria Archeologiczna”, nr 44, 2008-2009, s. 282,
290. Z uwagi na długotrwałe użytkowanie nekropolii starobrzezkiej
sierp może mieć metrykę późnośredniowieczną.

¹¹ Dwa egzemplarze, zachowane w niewielkich fragmentach
(D. Jaskanis, *op. cit.*, s. 244, tabl. CLVIII:14, CLXI:3).

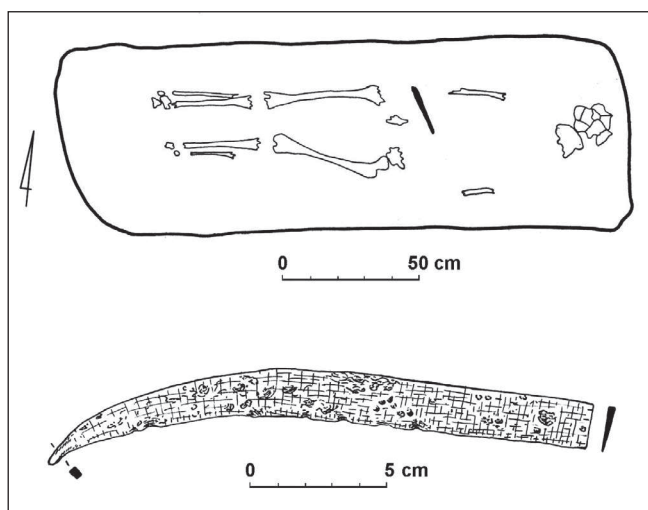
¹² H. Zoll-Adamikowa, *Wczesnośredniowieczne cmentarzy-
ska szkieletowe Małopolski*, cz. I: *Źródła*, Wrocław-Warszawa-
Kraków 1966, s. 69.

¹³ [NN], *Cmentarzysko rządowe w Łowiczu*, „Z otchłani wie-
ków”, R. 10, 1935, z. 2, s. 35.

¹⁴ Zob. K. Musianowicz, *Cmentarzysko wczesnodziejowe
w Łowiczu*, „Światowit”, t. 18, 1939-1945, s. 213-237.



Ryc. 2. Brzeg, grób nr 45
(wg A. Kufel-Dzierzowska, *op. cit.*, tabl. VII, XVIII:4).



Ryc. 3. Brześć Kujawski, grób nr 176
(wg E. i Z. Kaszewscy, *op. cit.*, ryc. 132, tabl. VIII:20).

okazów z Nieporętu (XI-XII w.)¹⁵ i Płocka na Placu Narutowicza (schyłek wczesnego średniowiecza)¹⁶. Z inną niedogodnością spotykamy się w Poznaniu-Śródce. Sierp odkryty we wczesnośredniowiecznym grobie nr 2 przypuszczalnie znalazł się tam wtórnie (w wyniku

¹⁵ L. Rauhut, *Wczesnośredniowieczne cmentarzysko szkieletowe z przelomu XI-XII w., w Nieporęcie*, „Wiadomości Archeologiczne”, t. 18, 1951-1952, s. 335, tabl. XXXII:10.

¹⁶ Podczas robót ziemnych prowadzonych w 1937 r. natrafiono na pozostałości studni, szkielety ludzkie i różnego rodzaju zabytki, w tym sierp. Wszystkie zabytki zaginęły w czasie II wojny światowej (T. Kordala, *Wczesnośredniowieczne cmentarzyska szkieletowe na północnym Mazowszu*, Łódź 2006, s. 64, 189). Należy dodać, iż w rejonie tym współcześnie zarejestrowano kilka pochówków wczesnośredniowiecznych (tamże, s. 64-65).

wkupu) i wiązać go należy z okresem późnego średniowiecza (XIV-XV w.), kiedy to najprawdopodobniej doszło do naruszenia pochówku¹⁷. Wątpliwości natury chronologicznej budzi także okaz z miejscowości Pień, znaleziony przypadkowo w 1966 r. w jednym z dwóch odkrytych wówczas pochówków (znajdował się przy szkielecie w okolicach obojczyka). Niestety, na temat grobu brak jest bliższych informacji, zaś sam zabytek zaginął¹⁸. W trakcie prowadzonych niedawno na tym stanowisku prac wykopaliskowych uchwyciono cztery poziomy zalegania pochówków, wyznaczające dwie fazy użytkowania cmentarza: wczesnośredniowieczną (koniec X-1. połowa XI w.) i późnośredniowieczną/nowożytną (XVI-XVI/XVII w.)¹⁹, co ostatecznie pozbawia nas szans na właściwe datowanie sierpa.

W odniesieniu do pozostałych znalezisk, pochodzących z 12 grobów, dysponujemy pełniejszym zasobem informacji, choć nie we wszystkich przypadkach dane uznać można za kompletne (zob. tab. 1; ryc. 1). Zbiór ten poddany zostanie dalszej analizie.

Dane antropologiczne i archeologiczne

Dane antropologiczne dotyczące płci posiadamy dla sześciu pochówków. W grobach z Brzegu (ryc. 2)²⁰, Świecka-Strumian²¹ i Tomic (ryc. 6)²² stwierdzono szczątki mężczyzn. Z sierpami pochowane zostały również trzy kobiety, których szkielety odkryto w Czersku

¹⁷ P. Pawlak, *Wczesnośredniowieczne cmentarzysko szkieletowe w Poznaniu-Śródce w świetle badań w 1994 roku*, „Slavia Antiqua”, t. 39, s. 224-225, 261, ryc. 8:a.

¹⁸ A. Janowski, A. Drozd, *Grodzisko późnośredniowieczne (stan. 1) i osada wczesnośredniowieczna (stan. 2) w miejscowości Pień, gm. Dąbrowa Chełmińska, województwo kujawsko-pomorskie*, [w:] *XIV Sesja Pomorzoznawcza*, t. 2: *Od wczesnego średniowiecza do czasów nowożytnych*, red. H. Paner, M. Fudziński, Gdańsk 2005, s. 151; A. Drozd, A. Janowski, D. Poliński, *Wczesnośredniowieczne groby komorowe na cmentarzysku w Pniu koło Bydgoszczy (badania 2005-2007)*, [w:] *XVI Sesja Pomorzoznawcza, Szczecin 22-24 listopada 2007 r.*, cz. 1: *Od epoki kamienia do okresu wczesnośredniowiecznego*, „Acta Archaeologica Pomorania”, t. 3, red. A. Janowski, K. Kowalski, S. Słowiński, Szczecin 2009, s. 351.

¹⁹ Zob. A. Drozd, A. Janowski, *Cmentarzysko w Pniu jako przykład długotrwałej tradycji miejsca grzebalnego*, [w:] *Środowisko pośmiertne człowieka*, „Funeralia Lednickie”, t. 9, red. W. Dzeduszycki, J. Wrzeński, Poznań 2007, s. 355-361.

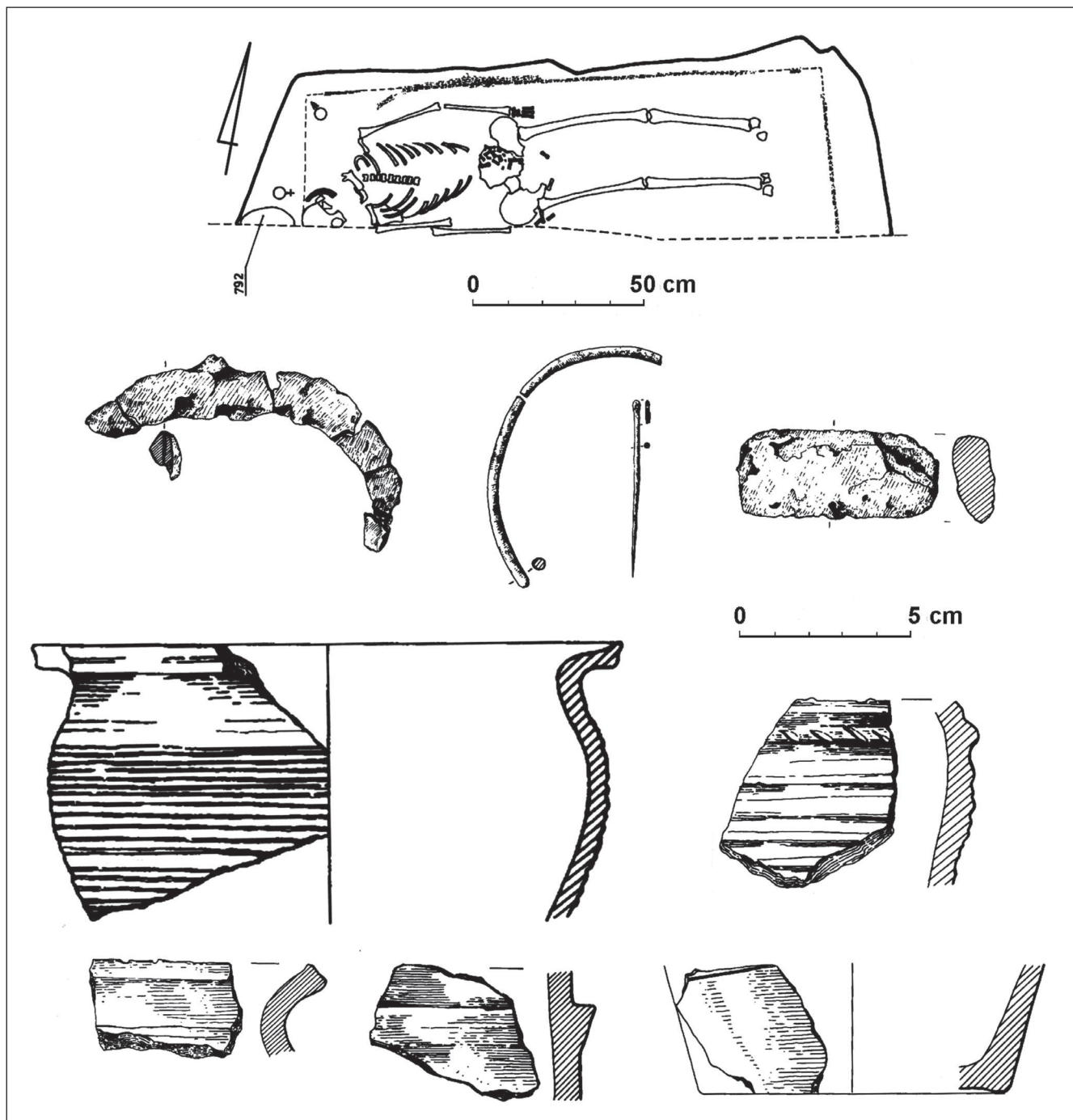
²⁰ A. Kufel-Dzierzowska, *Wczesnośredniowieczne cmentarzysko w Brzegu, województwo sieradzkie*, „Prace i Materiały Muzeum Archeologicznego i Etnograficznego w Łodzi, Seria Archeologiczna”, nr 30, 1986, s. 324.

²¹ D. Jaskanis, *op. cit.*, s. 343.

²² K. Wachowski, *Wczesnośredniowieczne cmentarzysko szkieletowe*, [w:] J. Romanow, K. Wachowski, B. Miszkiewicz, *Tomice pow. Dzierżoniów. Wielokulturowe stanowisko archeologiczne*, Wrocław 1973, s. 174; B. Miszkiewicz, *Ludność wczesnośredniowieczna z Tomice w świetle danych antropologicznych*, [w:] tamże, s. 263.

Tab. 1. Zestawienie grobów zawierających sierp z ziem polskich.

Lp.	Miejscowość	Nr grobu	Płeć i wiek zmarłego	Orientacja czaszki	Miejsce ułożenia sierpa	Pozostała zawartość grobu	Chronologia	Ważniejsza literatura
1	Brześć Kujawski, gm. loco, woj. kujawsko-pomorskie, stan. 5	176	osobnik dorosły	E	z prawej strony na miednicy	-	XI - początek XII w.	E. i Z. Kaszewscy, <i>op. cit.</i> , s. 397, 432, tabl. VIII:20, ryc. 132
2	Brzeg, gm. Pączniew, woj. łódzkie, stan. 1	45	mężczyzna, <i>maturus</i> (około 40 lat)	W	na lewym podudziu	-	XI w.	A. Kufel-Dzierzgowska, <i>op. cit.</i> , s. 319, 324, tabl. VII, XVIII:4
3	Czersk, gm. Góra Kaiwaria, woj. mazowieckie, stan. 1	767	kobieta, <i>adultus</i> + płód (około 9-miesięczny)	W	?	kabłączek skroniowy z cyny, igła kościana, nieokreślony przedmiot żelazny, 52 fragmenty ceramiki	1. połowa XIII w.	J. Bronicka-Rauhut, <i>op. cit.</i> , s. 41, 113, ryc. 104
4	Giecz, gm. Dominowo, woj. wielkopolskie, stan. 4	02/03	?	?	?	paciorek	połowa XI - XII/XIII w.	E. Indycka, <i>Wczesnośredniowieczne cmentarzysko w Gieczu, stan. 4, woj. wielkopolskie – dotychczasowe wyniki badań</i> , „Studia Lednickie”, t. 8, 2005, s. 183, 184
5	Jaksice, gm. Inowrodaw, woj. kujawsko-pomorskie, stan. 2	?	kobieta	?	wbity w kręgi szyjne	?	XII w.	Cz. Sikorski, <i>op. cit.</i> , s. 259
6	Kaidus, gm. Chelmno, woj. kujawsko-pomorskie, stan. 2	13/2004	?	W?	?	2 noże żelazne, 2 nitki pierścionek, 3 kabłączki	połowa XI - połowa XII w.	P. Błędowski, W. Chudziak, M. Weinkauff, <i>op. cit.</i> , s. 260
7	Końskie, gm. loco, woj. świętokrzyskie, stan. 9	85	?	NE	z prawej strony głowy	noż żelazny	XI w.	J. Dąbowski, <i>Szczałki kostne ludzkie z cmentarzyska w Końskich z XI wieku</i> , „Materiały Wczesnośredniowieczne”, t. 2, 1950, s. 135, tabl. XI:5; Gąsowski <i>Cmentarzysko w Końskich...</i> , s. 135, tabl. XI:5; tenże, <i>Osadnictwo pradziejowe i wczesnośredniowieczne na Ziemi Koneckiej</i> , [w:] J. Gąsowski, <i>Osadnictwo pradziejowe i wczesnośredniowieczne na Ziemi Koneckiej/H. S. Zawadzki</i> , <i>Wykopiska archeologiczne w Końskich w 1925 r.</i> , Końskie 1998, s. 38, 40
8	Napole, gm. Kowalewo Pomorskie, woj. kujawsko-pomorskie, stan. 6	13	kobieta, <i>maturus</i> (35-55 lat)	E	przy prawym kolanie	noż żelazny	koniec XII w.	V. Stawska, <i>Komunikat z badań...</i> , s. 141, ryc. 1, 2:h; taż, <i>Cmentarzyska wczesnośredniowieczne...</i> , s. 100
9	Podgórze-Parcele, gm. Mała Wieś, woj. mazowieckie, stan. 2	7/71	?	?	?	?	2. połowa XI - XII w.	K. J. Przybysz, <i>Podgórze-Parcele, pow. Płock, stanowisko II</i> , [w:] <i>Informator Archeologiczny. Badania rok 1971</i> , Warszawa 1972, s. 210; M. Miśkiewiczowa, <i>op. cit.</i> , s. 159; T. Kordala, <i>op. cit.</i> , s. 67, 70, 189
10	Sandomierz, gm. loco, woj. świętokrzyskie, stan. przy kościele św. Jakuba	9a	?	NE	w obrębie klatki piersiowej	2 gwóźdźce, 7 fragmentów nieokreślonych przedmiotów żelaznych	XI w.	J. Gąsowski, <i>Materiały do osadnictwa...</i> , s. 404, ryc. 70:a; H. Zoll-Adamikowa, <i>op. cit.</i> , s. 73; Ł. M. Stanaszek, <i>op. cit.</i> , s. 23, ryc. 1:a
11	Święck-Strumiany, gm. Czyżew-Osada, woj. podlaskie, stan. III/IV	241	mężczyzna, wczesny <i>maturus</i>	W	wewnętrzna strona lewego łata ręki miednicy	2 ryłce (szydła?), oselka, noż, kółko z brązu	k. XI (lub 1. ćw. XII w.) - pocz. XIII w.	D. Jaskanis, <i>Ostatni sezon badań na cmentarzysku wczesnośredniowiecznym w Święcku Strumianach w pow. wysokomazowieckim</i> , „Rocznik Białoostki”, t. 12, s. 443; taż, <i>Święck...</i> , s. 244, 343, tabl. CVII
12	Tomice, gm. Jordanów Śląski, woj. dolnośląskie	3 (12)	mężczyzna, <i>adultus</i> (25-30 lat)	W	na spojeniu łonowym	fragmenty ceramiki neolitycznej	XI w.	T. Kaletyn, <i>op. cit.</i> , s. 265, ryc. 1, 3:a; B. Miśkiewicz, <i>op. cit.</i> , s. 263, ryc. 45; K. Wachowski, <i>Wczesnośredniowieczne cmentarzysko...</i> , s. 174, 195, 206, ryc. 82:c, 94:a; tenże, <i>Cmentarzyska doby wczesnoplaściowskiej na Śląsku</i> , Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1975, s. 47, 126-129, ryc. 26:1



Ryc. 4. Czernsk, grób nr 767 (wg J. Bronicka-Rauhut, *op. cit.*, tabl. 23:77-81, ryc. 104).

(tu razem z płodem) (ryc. 4)²³, Jaksicach²⁴ i Napolu (ryc. 5)²⁵. Dysponujemy pięcioma określeniami wieku. Do kategorii *adultus* zaliczono kobietę z Czernska i mężczyznę z Tomic. W trzech grobach zmarli przekroczyli 35 rok życia (*maturus*). W Brzegu i Święcku-Strumianach

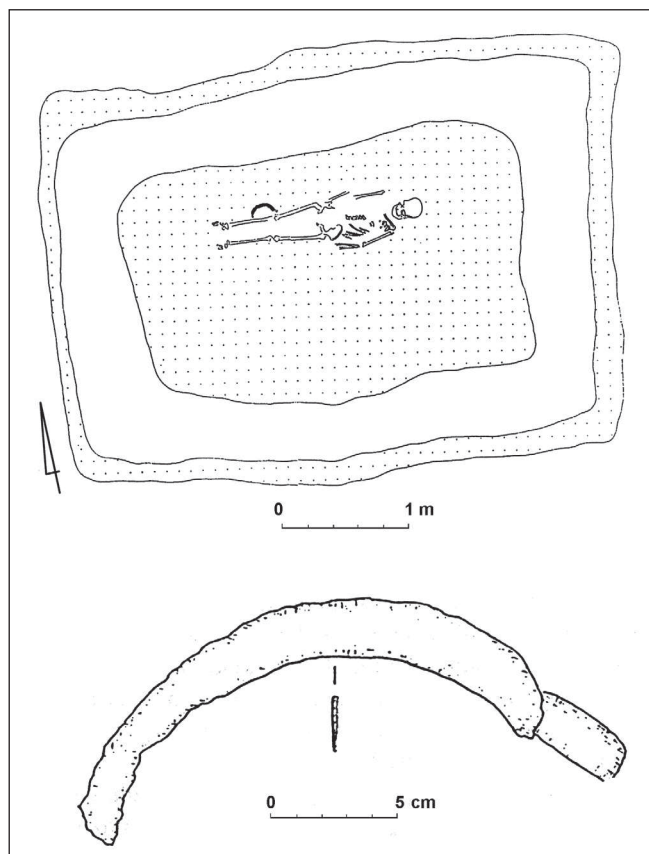
byli to osobnicy płci męskiej, natomiast w Napolu – płci żeńskiej. Dla pochówku z Brzeźcia Kujawskiego udało się jedynie ustalić, iż szczątki należały do osoby dorosłej (ryc. 3).

Zmarłych zaopatrzonych w sierp chowano w jamach grobowych o zarysie prostokątnym, o mniej lub bardziej zaokrąglonych narożach (ryc. 2-6). Z dostępnych danych wynika, iż groby te nie posiadały konstrukcji kamiennych. W większości przypadków nie stwierdzono też śladów, które mogłyby wskazywać na obecność konstrukcji drewnianej. Na tym tle wyróżnia się grób z Napolu, który w rzucie rysował się jako prostokąt o wymiarach 360 x 450 cm. Równoległe do

²³ J. Bronicka-Rauhut, *Cmentarzysko wczesnośredniowieczne w Czernsku*, Warszawa 1998, s. 113.

²⁴ Cz. Sikorski, *op. cit.*, s. 259.

²⁵ V. Stawska, *Komunikat z badań wczesnośredniowiecznego cmentarzyska w Napolu, gm. Kowalewo Pomorskie, woj. toruńskie, stan. 6*, [w:] *Badania archeologiczne ośrodka toruńskiego w latach 1989-1992*, red. J. Chudziakowa, Toruń 1993, s. 141,



Ryc. 5. Napole, grób nr 13
(wg V. Stawska, *Komunikat z badań...*, ryc. 1, 2:h).

jego krawędzi, w odległości około 40 cm biegła smuga ciemniejszego piasku o szerokości dochodzącej do 20 cm, która została zinterpretowana jako ślad po konstrukcji naziemnej w rodzaju zadaszania lub ogrodzenia (ryc. 5)²⁶. W Czarska resztki drewna uchwycono wzdłuż zachowanych ścian bocznych jamy grobowej (ryc. 4)²⁷.

W grobie najczęściej spoczywał jeden osobnik (ryc. 2-3, 5-6), aczkolwiek nie była to reguła ściśle przestrzegana. W Sandomierzu natrafiono bowiem na trzy leżące obok siebie, choć w różnym układzie, szkielety²⁸. Z Czarska pochodzą złożone wspólnie szczątki kobiety i płodu (około 9 miesięcy) (ryc. 4)²⁹. Także grób odkryty w Kałdusie wolno uznać za zbiorowy, gdyż wtórnie „wkopany” pochówek spowodował przesunięcie kości wcześniej złożonego zmarłego³⁰.

²⁶ Tamże, s. 141; też, *Cmentarzyska wczesnośredniowieczne z ziemi chełmińskiej w świetle najnowszych badań*, [w:] *Studia nad osadnictwem średniowiecznym ziemi chełmińskiej*, t. 5, red. W. Chudziak, Toruń 2003, s. 100.

²⁷ J. Bronicka-Rauhut, *op. cit.*, s. 113, ryc. 104.

²⁸ J. Gąsowski, *Materiały do osadnictwa wczesnośredniowiecznego Sandomierszczyzny*, „Materiały Wczesnośredniowieczne”, t. 6, 1969, s. 404-405.

²⁹ J. Bronicka-Rauhut, *op. cit.*, s. 113.

³⁰ Z publikacji nie wynika jednak, z którym pochówkiem należałoby wiązać sierp (P. Błędowski, W. Chudziak, M. Weinkauff, *Wczesnośredniowieczna osada podgrodowa i cmentarzysko*

Warto także zwrócić uwagę na obiekt z Napola. Jego wielkość, a także położenie szkieletu przy jednej ze ścian bocznych, może sugerować, że grób pierwotnie przeznaczony był dla dwóch zmarłych (ryc. 5)³¹.

W pięciu pochówkach stwierdzono zachodni kierunek ułożenia czaszki (Brzeg, Czarsk, Kałdus, Święck-Strumiany, Tomice), a w dwóch – wschodni (Brześć Kujawski, Napole) (zob. tab. 1; ryc. 2-6). W grobach z Końskich i Sandomierza głowa zmarłego znajdowała się w północno-wschodniej części jamy grobowej. Należy podkreślić, iż pochówki antropologicznie określone jako męskie (Brzeg, Święck-Strumiany, Tomice) mają orientację zachodnią. Natomiast wśród osobników płci żeńskiej jeden ma czaszkę ułożoną na wschód (Napole), a drugi (Czarsk) – na zachód. Jest to interesujące w kontekście często obserwowanej na cmentarzyskach z ziem polskich (odwrotnej niż stwierdziliśmy wyżej) tendencji do orientowania zwłok w zależności od płci zmarłych – mężczyzn głowami na wschód, a kobiet na zachód³². Musimy mieć jednak na uwadze statystycznie niewielką próbę poddanych analizie pochówków.

Na podstawie sposobu zalegania szkieletów w Brzegu³³, Czarsku³⁴, Napolu³⁵, Tomicach³⁶ i – przypuszczalnie – w Święcku-Strumianach³⁷, można mniemać, iż zmarłych do grobów składano na wznak z wyprostowanymi nogami i rękoma wyciągniętymi wzdłuż tułowia (ryc. 2-6). Inaczej wyglądało to w przypadku zbiorowego grobu z Sandomierza. Osobnik, przy którym znaleziono sierp („a”) miał prawą kończynę dolną wyraźnie zgiętą w kolanie. Lewa kończyna górna była ugięta w łokciu, w ten sposób, że dłoń sięgała okolic miednicy, prawa zaś znajdowała się pod jednym z dwóch innych ciał (szkielet „c”), złożonych do wspólnej jamy grobowej³⁸.

W grobach z Brześcia Kujawskiego, Brzegu i Tomic³⁹ sierpy stanowiły jedyny element wyposażenia

szkieletowe w Kałdusie, gm. Chełmno stanowisko 2 (badania w latach 2004-2005), [w:] *XV Sesja Pomorzoznawcza. Materiały z konferencji 30 listopada-02 grudnia 2005*, red. G. Nawrońska, Elbląg 2007, s. 261).

³¹ V. Stawska, *Komunikat z badań...*, s. 141.

³² Prawdopodobnie ta potwierdzona została w Brzegu (A. Kufel-Dzierzgowska, *op. cit.*, s. 311) i w Tomicach (K. Wachowski, *op. cit.*, s. 194), pochówki z sierpami należałyby na tych cmentarzyskach do wyjątków.

³³ A. Kufel-Dzierzgowska, *op. cit.*, s. 311, tabl. VII:45.

³⁴ J. Bronicka-Rauhut, *op. cit.*, s. 113, ryc. 104.

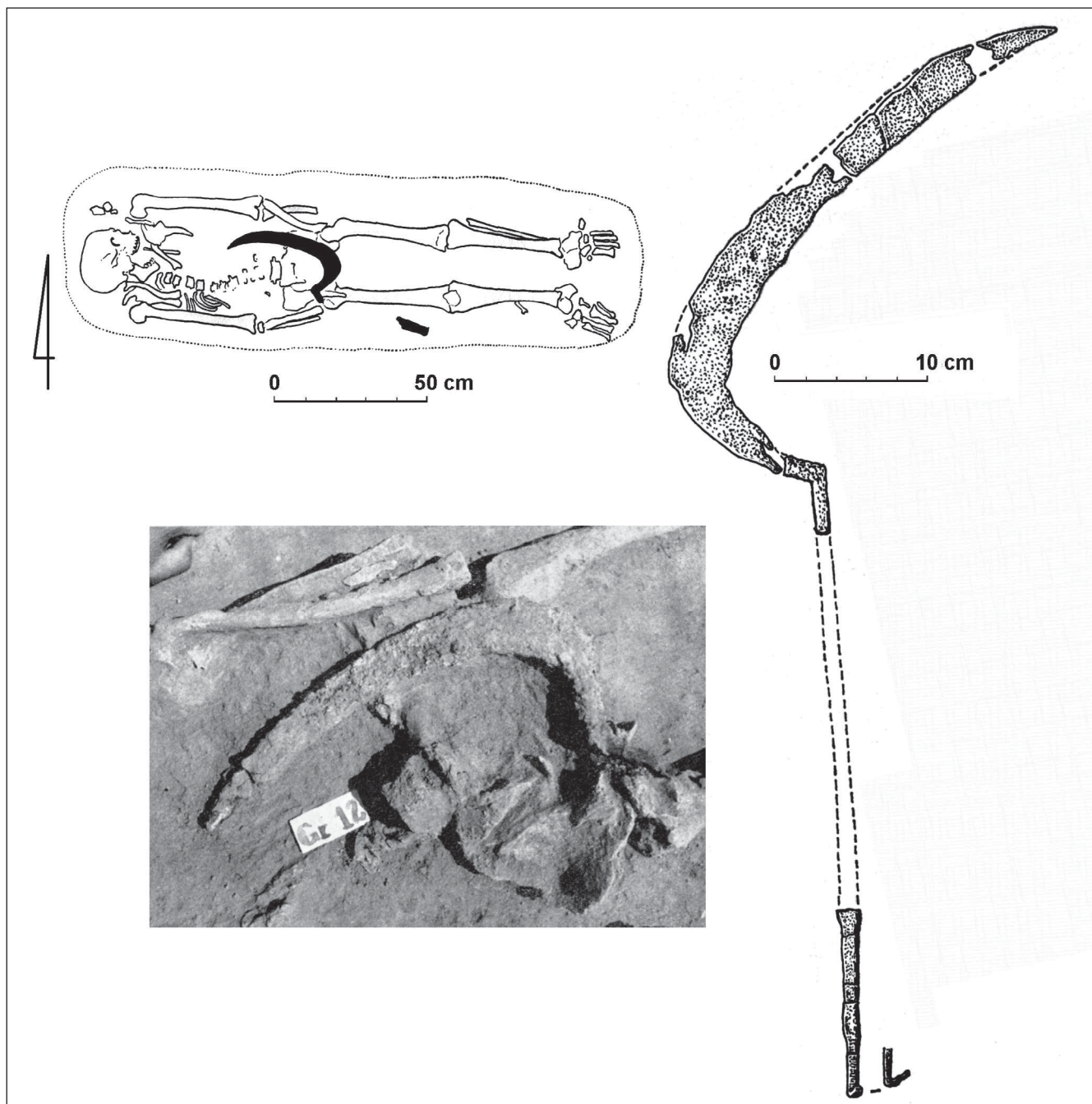
³⁵ V. Stawska, *op. cit.*, 141, ryc. 1.

³⁶ K. Wachowski, *op. cit.*, s. 174, ryc. 82:c.

³⁷ W Święcku-Strumianach grób z sierpem został zniszczony przez młodszy pochówek, w ten sposób, że zachowały się jedynie wyprostowane lewe kończyny dolne i górne (D. Jaskanis, *op. cit.*, s. 343, tabl. CVII).

³⁸ J. Gąsowski, *op. cit.*, s. 404.

³⁹ Znalezione w nim fragmenty neolitycznych naczyń traktować należy jako przypadkowy wtórny, a nie jako intencjonalny depozyt.



Ryc. 6. Tomice, grób nr 3 (12)

(wg B. Miskiewicz, *op. cit.*, ryc. 45; K. Wachowski, *Wczesnośredniowieczne cmentarzysko...*, ryc. 82:c, 94:a).

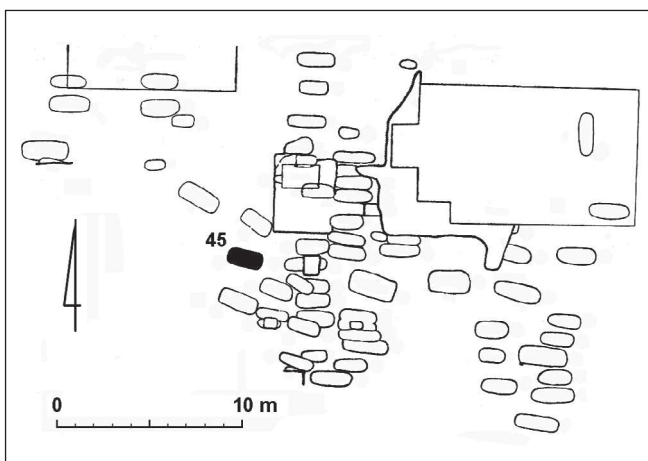
pośmiertnego. W pozostałych wchodziły one w skład ubogich, zarówno pod względem ilości, jak i jakości, inwentarzy grobowych (zob. tab. 1). Z grobów w Końskich i Napolu wydobyto jedynie żelazne noże, a w Gieczu paciorek szklany. Przy zmarłym z Sandomierza znaleziono dwa gwoździe oraz siedem fragmentów nieokreślonych przedmiotów żelaznych. Bardziej zróżnicowane zestawy odnotowano w grobach ze Święcka-Strumian – dwa rylce (szydła?), oselka, nóż, kółko z brązu oraz z Czerska – cynowy kabłączek skroniowy, igła kościana, nieokreślony przedmiot żelazny i 52 fragmenty ceramiki. Na dwa żelazne noże, dwa nity, pierścionek i trzy kabłączki natrafiono w grobie kałduskim,

ale w tym wypadku nie wiemy, które z wymienionych przedmiotów należy przypisać osobnikowi pochowanemu z sierpem. Niestety, nie dysponujemy informacjami na temat zawartości jam grobowych z Jaksic i Podgórze-Parceli.

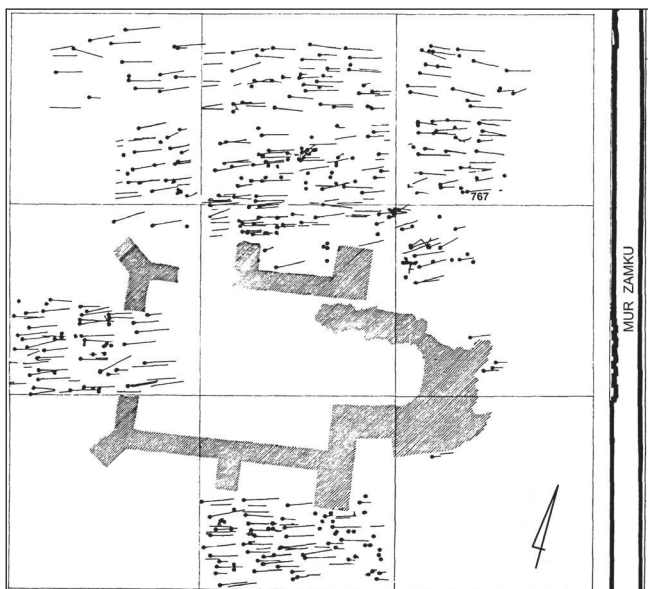
Omawiane narzędzia umieszczane były w różnych miejscach względem zmarłych (zob. tab. 1.). W grobie z Końskich sierp znajdował się z prawej strony czaszki. W trzech przypadkach przylegał bezpośrednio do miednicy pochowanego osobnika (ryc. 3, 6). W Tomicach ostrze spoczywało na spojeniu łonowym. Z położenia fragmentów sierpów w grobach z Brześcia Kujawskiego i Święcka-Strumian można wnosić, iż pierwotnie



Ryc. 7. Sierp w obrzędowości pogrzebowej u ludów ugrofińskich (wg M. Mikkor, *op. cit.*, fot. 3).



Ryc. 8. Brzeg. Plan cmentarzyska z lokalizacją grobu z sierpem (wg A. Kufel-Dzierzgowska, *op. cit.*, tabl. I).



Ryc. 9. Czersk. Plan zachodniej części cmentarzyska z lokalizacją grobu z sierpem (wg J. Bronicka-Rauhut, *op. cit.*, wkładka).

leżały one odpowiednio na prawym i lewym biodrze zmarłego. Okaz z Sandomierza zalegał w obrębie kości klatki piersiowej. W dwóch jamach grobowych na sierpy natrafiono przy kończynach dolnych, lecz za każdym razem ich lokalizacja była inna. W grobie z Napola przedmiot znajdował się na wysokości prawego kolana (ryc. 5), natomiast w Brzegu – na lewym podudziu (ryc. 2). Ze szczególną lokalizacją mamy do czynienia w grobie z Jaksic. Odkryty w nim sierp wbity był w kręgi szyjne zmarłej kobiety, choć brak szerszego opracowania źródłowego pozbawia nas możliwości prawidłowej oceny tej sytuacji⁴⁰.

Rozmaicie przedstawia się stan zachowania sierpów. W grobach z Brześcia Kujawskiego⁴¹, Sandomierza⁴² i Święcka-Strumian⁴³ odnotowano jedynie fragmenty ostrzy (ryc. 3). Połamane i silnie skorodowane były egzemplarze odkryte w Czersku (ryc. 4)⁴⁴ i Tomicach (ryc. 6)⁴⁵, ale nie przeszkodziło to w odtworzeniu ich formy. Sierpy z Brzegu (ryc. 2)⁴⁶, Końskich⁴⁷ i Napola (ryc. 5)⁴⁸ przetrwały ze stosunkowo niewielkimi ubytkami. W klasyfikacji opracowanej przez M. Beranovą⁴⁹ okazy z nekropolii użytkowanych na ziemiach polskich reprezentują typy B:1 – Brzeg, Tomice i B:2 – Końskie, Czersk (?), Napole (?). Pierwsze, ze względu na kształt części pracującej (jest ono kolankowato zagięte, silnie zwężające się ku końcowi i posiadało odgięty, stosunkowo długi trzpień) najlepiej nadawały się do żęcia zbóż, natomiast drugie (ostrza mniejsze, łagodnie zwężające się ku zaoblonemu zakończeniu lub niemal równe na całej długości, trzpień krótki) służyły do ścinania traw⁵⁰.

Dyskusja

Po przeprowadzeniu krytyki źródłowej i zapoznaniu się z charakterystyką zespołów grobowych zawierających sierpy możemy powrócić do sygnalizowanej we wstępie problematyki. Na podkreślenie zasługuje przede wszystkim skromny liczebnie zbiór znalezisk, które wchodziły w skład wyposażenia pośmiertnego. Fakt ten skłonił niektórych badaczy do konstatacji, iż zaopatrywanie zmarłych w narzędzia pracy nie

⁴⁰ Cz. Sikorski, *op. cit.*, s. 259.

⁴¹ E. i Z. Kaszewscy, *op. cit.*, s. 397, tabl. VIII:20.

⁴² J. Gąsowski, *op. cit.*, s. 404, ryc. 70:a.

⁴³ D. Jaskanis, *op. cit.*, s. 244, tabl. CVII:3.

⁴⁴ J. Bronicka-Rauhut, *op. cit.*, s. 113, ryc. 104:4.

⁴⁵ K. Wachowski, *op. cit.*, s. 174, ryc. 94:a.

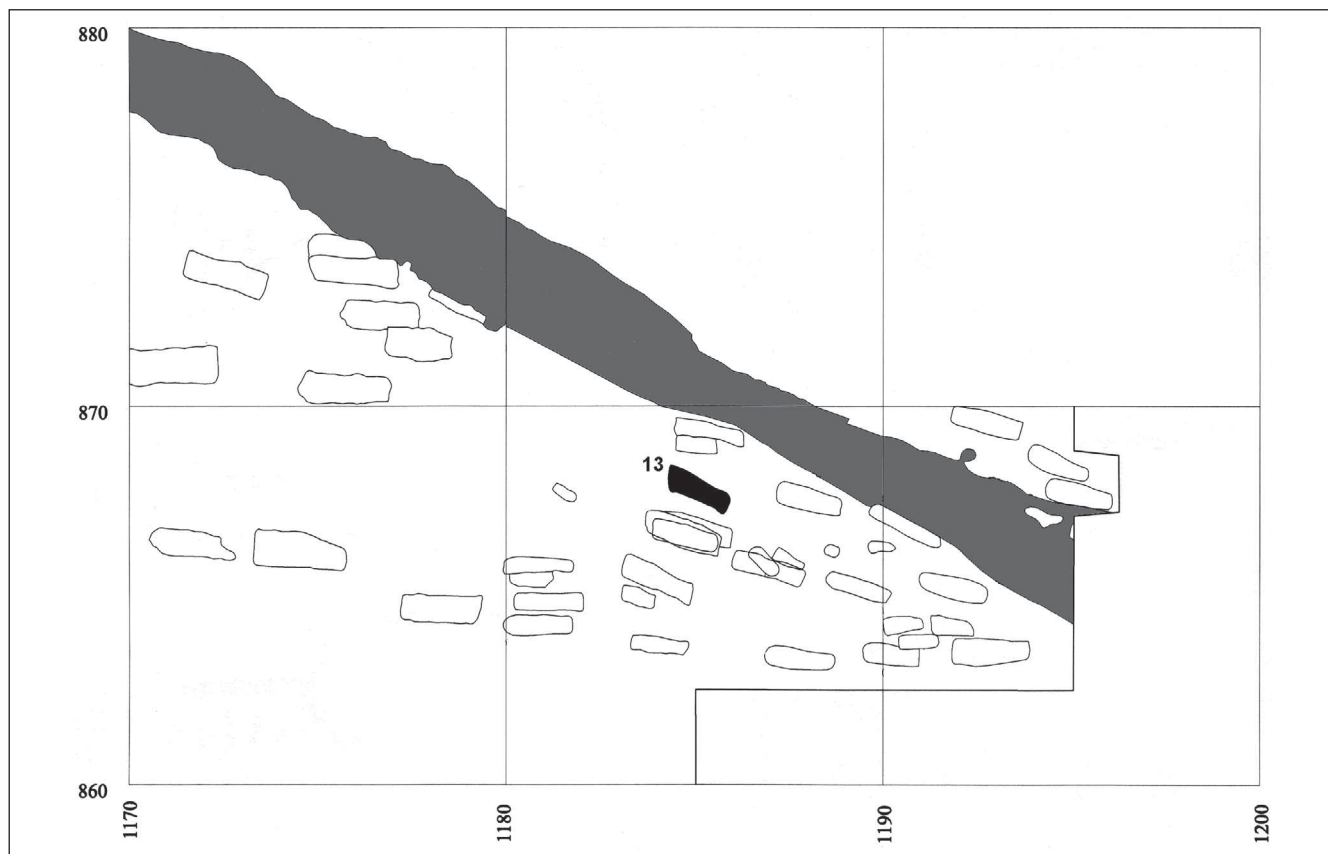
⁴⁶ Na rękojeści zachowały resztki drewna z oprawy (A. Kufel-Dzierzgowska, *op. cit.*, s. 319, tabl. XVIII:4).

⁴⁷ J. Gąsowski, *Cmentarzysko w Końskich na tle zagadnienia południowej granicy Mazowsza we wczesnym średniowieczu*, „Materiały Wczesnośredniowieczne”, t. 2, 1952, s. 135, tabl. XI:5.

⁴⁸ V. Stawska, *op. cit.*, s. 141, ryc. 2:h.

⁴⁹ M. Beranová, *Slovanské žnové nástroje...*, s. 100-104.

⁵⁰ Tamże, s. 114.



Ryc. 10. Kałdus, stan. 2. Plan cmentarzyska z lokalizacją grobu z sierpem (wg P. Błędowski, W. Chudziak, M. Weinkauff, *op. cit.*, ryc. 8).

wpisywało się w poczet wczesnośredniowiecznych praktyk pogrzebowych, obserwowanych na ziemiach polskich⁵¹, co wydaje się być sądem zbyt skrajnym.

Zwyczaj wyposażania grobów w omawiane przedmioty najbardziej rozpowszechniony był na obszarze Kotliny Karpackiej i nad środkowym Dunajem (Słowacja, Węgry, Dolna Austria, zachodnia Rumunia). Przemawia za tym dość znaczna koncentracja pochówków z sierpami, pochodzących z cmentarzysk, które datowane są na VI/VII-XI w.⁵², a niektóre już na przełom

V/VI w.⁵³ W innych rejonach kontynentu europejskiego zmarłych w ten rodzaj przedmiotów zaopatrywano rzadziej. Groby zawierające sierpy znamy z dzisiejszych Niemiec⁵⁴, Bułgarii⁵⁵ i Chorwacji⁵⁶, Czech⁵⁷ i Moraw⁵⁸. Ponadto spotyka się je na terenach zamieszkiwanych

⁵¹ V. Stawska, *Komunikat z badań...*, s. 141.

⁵² Á. Cs. Sós, *Das frühmittelalterliche Gräberfeld von Keszthely-Fenékpuszta*, „Acta Archaeologica Academiae Scientiarum Hungaricae”, t. 13, 1961, nr 1-4, s. 250, 258, 271; A. Meyers, *Frühgeschichtliche Gräber aus Tulln, NÖ*, „Archaeologia Austriaca”, t. 45, 1969, s. 64, 72; H. Friesinger, *Frühmittelalterliche Körpergräber aus Pottenbrunn, Stadtgemeinde St. Pölten, NÖ*, „Archaeologia Austriaca”, t. 51, 1972, s. 115, 127, 142; M. Hanuliak, *Predmety pol'nohospodárskeho charakteru z veľ'komoravských hrobov*, [w:] *Zbornik na počest' Dariny Bialekovej*, red. G. Fusek, Nitra 2004, s. 113; P. Somogyi, *A Kárpát-medencei sarlós temetkezési szokás eredete*, „Archaeologiai Értesítő”, t. 109, 1982, s. 191-200; K. Reichenbach, *Sicheln in mittelalterlichen Gräbern in der Slowakei*, „Archaeologia Historica”, t. 29, 2004, s. 549-560; *taż*, *Sicheln als mittelalterliche und neuzeitliche Grabbeigaben in der Slowakei*, „Leipziger online-Beiträge zur Ur- und Frühgeschichtlichen Archäologie”, t. 10, Leipzig 2004; *taż*, *Frühmittelalterliche Grabfunde mit Sichelbeigabe im Gebiete Slowakei*, [w:] *Aevum Medium*.

Zbornik na počest' Jozefa Hošša, red. J. Zábojník, Bratislava 2006, s. 75-94; Z. Slivenska, *The sickles in graves during the period of early middle ages from the territory of Slovakia*, „Annales Universitatis Apulensis. Series Historica”, t. 8, 2004, s. 7-11; E. Gáll, *Burial customs in the 10th-11th centuries in Transylvania, Crişana and Banat*, „Dacia”, t. 48-49, 2004-2005, s. 374-375; Z. Borzová, *op. cit.*, s. 209-237.

⁵³ J. Henning, *op. cit.*, s. 270.

⁵⁴ K. Dinklage, *Zur deutschen Frühgeschichte Thüringens*, „Mannus”, t. 33, 1941, z. 4, s. 498; H. Rempel, *Reihengräberfriedhöfe des 8. bis 11. Jahrhunderts*, cz. 1, Berlin 1966, s. 35-36; S. Dušek, *Geschichte und Kultur der Slawen in Thüringen*, Weimar 1983, s. 60.

⁵⁵ Ž. N. Vážarova, *Slavjani i Prabálgari (po dani na nekropolite ot VI-XI v. na teritorijata na Bálgarija*, Sofija 1976, s. 354.

⁵⁶ J. Belošević, *Materijalna kultura Hrvata od VII do IX stoljeća*, Zagreb 1980, s. 116-117, 138.

⁵⁷ J. Sláma, *Mittelböhmen im frühen Mittelalter I. Katalog der Grabfunde*, Praha 1977, s. 25, ryc. 7:12.

⁵⁸ B. Dostál, *Slovanská pohřebiště ze střední doby hradištní na Moravě*, Praha 1966, s. 88; A. Štrof, V. Růžička, *Středohradištní hrob z Kuřimi, okr. Brno-Venkov*, „Pravěk Nová Rada”, t. 7, 1997, s. 391, ryc. 1:4; L. Poláček, *Landwirtschaftliche Geräte aus Mikulčice*, [w:] *Studien zum Burgwall von Mikulčice*, t. 5,

przez ludy bałtyjskie⁵⁹ i ugrofińskie⁶⁰, na Rusi⁶¹ oraz Wyspach Brytyjskich⁶² i w Skandynawii⁶³. Z przeglądu tego jasno wynika, że sierpy umieszczano w grobach członków różnych społeczności.

Problematyka genezy i upowszechniania się zwyczaju chowania zmarłych z sierpami jest złożona i nadal nie w pełni rozstrzygnięta. Uważa się, iż znad środkowego Dunaju w ciągu VIII i IX w. zjawisko to rozprzestrzeniło się w kierunku zachodnim i północno-zachodnim, prawdopodobnie za sprawą przesuujących się grup ludności słowiańskiej⁶⁴. Nie wyjaśnia

red. L. Poláček, Brno 2003, s. 636-638; Z. Klanica, *Nechvalin, Průšanky. Čtyři slovanská pohřebiště*, t. I, Brno, 2006, s. 67-69.

⁵⁹ V. I. Kulakov, *Drevnosti prussov VI-XIII vv.*, Moskwa 1990, s. 33; G. Iwanowska, *Kurhan nr 52 z pochówkiem końskim z cmentarzyska wschodnioliteńskiego w Żwirblach*, [w:] *Officina archaeologica optima. Studia ofiarowane Jerzemu Okuliczowi-Kozarynowi w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, red. W. Nowakowski, A. Szela, Warszawa 2001, s. 101-102, ryc. 2:a.

⁶⁰ E. Kivikoski, *Die Eisenzeit Finnlands. Bildwerk und Text*, Helsinki 1973, s. 127, ryc. 990; P.-L. Lehtosalo-Hilander, *Luistari III. A Burial-Ground Reflecting The Finnish Viking Age Society*, Helsinki 1982, s. 19, 34; E. A. Rjabinin, *Vodskaja Zemlja Velikogo Novgoroda (rezultaty archeologičeskich issledovanij 1971-1991 gg.)*, Sankt Peterburg 2001, s. 47, tabl. XXV:8-15; M. Mägi, *At the crossroads of space and time. Graves, changing society and ideology on Saaremaa (Ösel), 9th-13th centuries AD*, Tallinn 2002, s. 92-93; N. V. Chvoščinskaja, *Finny na zapade Novgorodskoj zemli*, Sankt Peterburg 2004, s. 105-106. Z obszaru tego znany także pochówki z innymi narzędziami żniwnymi np. kosami (por. E. A. Rjabinin, *op. cit.*, s. 47-48, tabl. XXV:1-7; P. E. Sorokin, *Raskopki ižorskich mogil'nikov v bassejne reki Nevy*, „Zapiski Instituta Istorii Material'noj Kul'tury RAN”, nr 1, 2006, ryc. 6, 9).

⁶¹ B. Rybakov, *Drevnosti Černichova*, [w:] *Materialy i issledovanija po archeologii drevneruskich gorodov*, t. 1, red. N. N. Voronin, Moskwa-Leningrad 1949, s. 22, 43, ryc. 5; D. I. Blifel'd, *K istoričeskoj ocenke družinnych pogrebenij v sрубnych grobnicah srednego Podneprov'ja IX-X vv.*, „Sovetskaja archeologija”, nr 20, 1954, s. 152; L.U. Dučyc, *Kurgannyja pachavanni s sjarpami na terytorii Belarusi*, „Gistaryčna-archealagičny zbornik”, nr 13, 1998, s. 120-124.

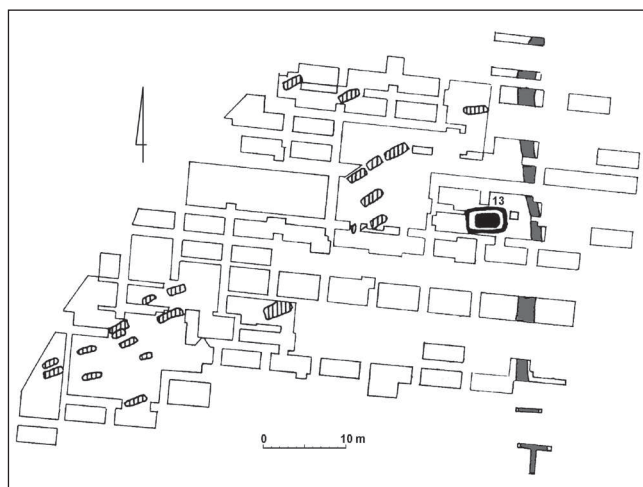
⁶² R. D. E. Welander, C. Batey, T. G. Cowie, *A Viking burial from Kneep, Uig, Isle of Lewis*, „Proceedings of the Royal Society of the Antiquaries of Scotland”, t. 111, 1987, s. 151, 159, 161, 171, ryc. 2, 8:8; K. Gordon, *A Norse Viking-age grave from Cruach Mhor, Islay*, „Proceedings of the Royal Society of the Antiquaries of Scotland”, t. 120, 1990, s. 155, 158, ryc. 4:m.

⁶³ H. Arbman, *Birka I. Die Gräber. Tafeln*, Uppsala 1940, tab. 185:18; tenże, *Birka I. Die Gräber. Text*, Uppsala 1943, s. 253; G. Arwidsson, *Geräte und Werkzeug*, [w:] *Birka II:3. Systematische Analysen der Gräberfunde*, red. G. Arwidsson, Stockholm 1989, s. 99.

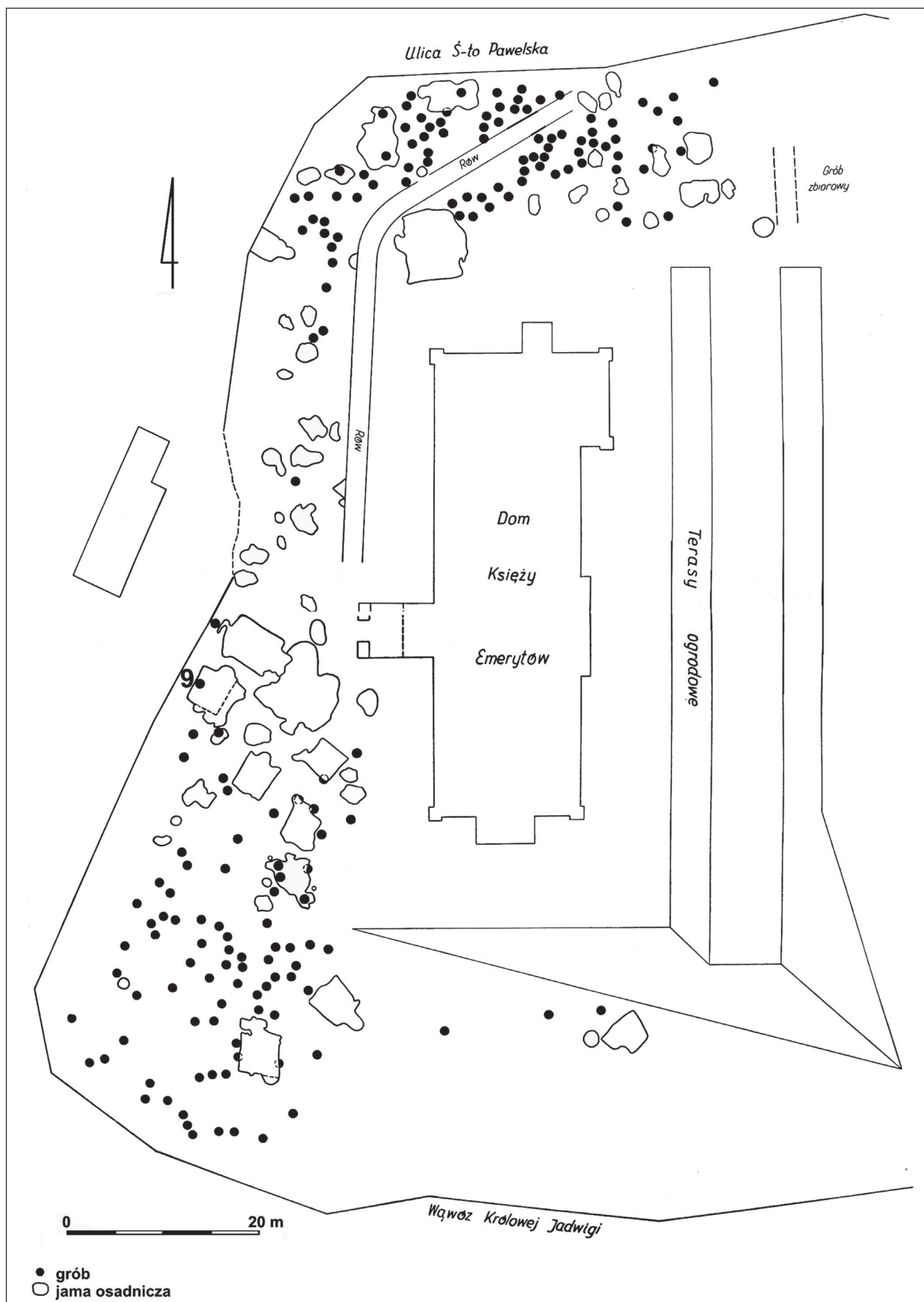
⁶⁴ J. Henning, *Der slawische Siedlungsraum und die ottonische Expansion östlich der Elbe. Ereignisgeschichte – Archäologie – Dendrochronologie*, [w:] *Europa im 10. Jahrhundert Archäologie einer Aufbruchzeit. Internationale Tagung in Vorbereitung der Ausstellung „Otto der Große, Magdeburg und Europa”*, red. J. Henning, Mainz am Rhein 2002, s. 142-143, ryc. 12. W późniejszej pracy autor ten wypowiada się nieco mniej kategorycznie, pisząc o słowiańskiej infiltracji kulturowej anizeli ściśle etnicznej (tenże, *Sicheln...*, s. 270).



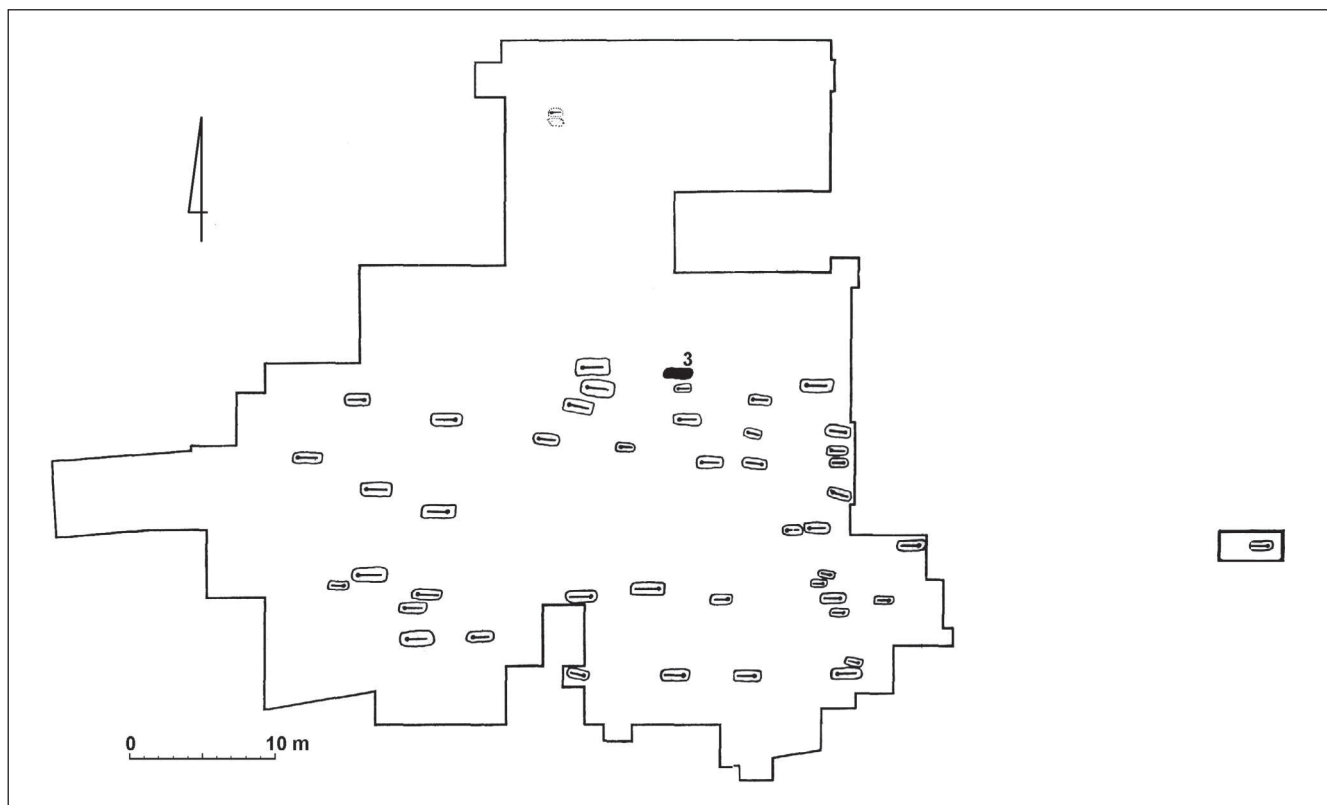
Ryc. 11. Końskie. Plan cmentarzyska z lokalizacją grobu z sierpem (wg J. Gąssowski, *Cmentarzysko w Końskich...*, tabl. XV).



Ryc. 12. Napole. Plan cmentarzyska z lokalizacją grobu z sierpem (wg V. Stawska, *Cmentarzyska wczesnośredniowieczne...*, ryc. 4).



Ryc. 13. Sandomierz. Plan cmentarzyska z lokalizacją grobu z sierpem (wg J. Gąsowski, *Materiały do osadnictwa...*, ryc. 67).



Ryc. 14. Tomice. Plan cmentarzyska z lokalizacją grobu z sierpem (wg K. Wachowski, *Wczesnośredniowieczne cmentarzysko...*, ryc. 93).

to jednak faktu późnego (koniec X-XI w.), a przy tym sporadycznego pojawiania się grobów z sierpami na terenach położonych między Łabą i Soławą, a Bugiem, w tym na ziemiach polskich⁶⁵. W każdym razie nie należy tego łączyć z wpływami „germańskiej” obrzędowości pogrzebowej, jak chciał wcześniej K. Dinklage⁶⁶, a raczej, w ostatecznym rozrachunku, postrzegać jako słowiański zwyczaj sepulkralny⁶⁷. W badaniach nad poruszonym w niniejszym akapicie zagadnieniem warto też pamiętać o wczesnych znaleziskach bałtyjskich, sięgających V w.⁶⁸ Dodajmy też, że w północnych Niemczech (Brandenburgia)⁶⁹ i na Słowacji⁷⁰

notowane są późnośredniowieczne i nowożytnie groby z sierpami.

Zdaniem J. Henninga zjawisko wyposażania pochówków w sierp wykazuje związek z pogańskimi wyobrażeniami, przeżywającymi się jeszcze we wczesnej fazie krzewienia chrześcijaństwa⁷¹. W literaturze przedmiotu rysują się trzy zasadnicze koncepcje wyjaśniające obecność omawianych narzędzi w grobach, które poddane zostaną ocenie w konfrontacji z zebranych na potrzeby niniejszej pracy materiałem.

Rolnik...

Według pierwszej z koncepcji umieszczenie w grobie sierpa wskazuje na zajęcie wykonywane za życia przez zmarłego, a mianowicie rolnictwo⁷² lub przynajmniej na związek pochowanej osoby z rolą,

⁶⁵ K. Reichenbach, *Frühmittelalterliche Grabfunde mit Sichelbeigabe...*, s. 78-79.

⁶⁶ K. Dinklage, *op. cit.*, s. 498.

⁶⁷ F. Biermann, *op. cit.*, s. 440.

⁶⁸ V. Vaitkevičius, *Santakos pilkapiai (Vilnius r.)*, „Lietuvos Archeologija”, t. 30, 2007, ryc. 22, 24, 42-43, 65-66.

⁶⁹ D. Klein, *Sichel und Schlüssel gegen das Unheil*, „Archäologie in Berlin und Brandenburg”, R. 1999, s. 141-142; F. Biermann, *Schlüssel und Sichel in spätmittelalterlichen Gräbern Brandenburgs*, „Archäologisches Korrespondenzblatt”, t. 34, 2004, z. 3, s. 435-446; B. Wittkopp, *Der Dominikanerfriedhof in Strausberg. Sonderbestattungen, Sichel und ihre Interpretation*, „Ethnographisch-Archäologische Zeitschrift”, R. 50, 2009, z. 1-2, s. 179-195.

⁷⁰ K. Reichenbach, *Sicheln als mittelalterliche und neuzeitliche Grabbeigaben...*, s. 2, ryc. 3; *taż*, *Sicheln in mittelalterlichen*

Gräbern..., s. 549, ryc. 2; *taż*, *Frühmittelalterliche Grabfunde mit Sichelbeigabe...*, s. 79, ryc. 2; Z. Borzová, *op. cit.*, s. 219.

⁷¹ J. Henning, *Sicheln...*, s. 271.

⁷² J. Poulik, *Hroby staroslovanských zemědělců v Dolních Dunajovicích*, „Archeologické rozhledy”, t. 1, 1949, z. 1-2, s. 40; L. Kraskovská, *Železné nástroje v slovansko-avarských hrobech*, „Sborník Národního muzea v Praze. Historie”, t. 24, 1970, nr 1-2, s. 102. Sugerowali to także m. in. J. Eisner (*Rukověť slovanské archeologie. Počátky Slovanů a jejich kultury*, Praha 1966, s. 432) i B. Dostál (*op. cit.*, s. 88). W opinii A. Meyersa (*op. cit.*, s. 72) sierp wskazuje na chłopskie pochodzenie zmarłego.

którą wszak niekoniecznie musiała ona uprawiać własnoręcznie⁷³. W ten sposób sierp nosiłby znamiona atrybutu określonej profesji.

Za taką interpretacją przemawiać miałyby częste występowanie sierpów w grobach kobiet⁷⁴, na których spoczywał obowiązek żęcia zbóż. Istotny jest również fakt częstego składania ich na miednicy zmarłego (rękojeść przy dłoni), co w opinii niektórych badaczy nawiązywało do sposobu posługiwania się tymi narzędziami w polu⁷⁵. Ponadto podkreślany bywa związek nekropolii, na których odkryto groby z sierpami, z osadnictwem wiejskim⁷⁶.

Przytoczone argumenty można łatwo obalić. Przede wszystkim sporadyczne występowanie sierpów w grobach oznaczałoby, iż we wczesnym średniowieczu, osoby trudniące się rolnictwem licznie zajmowały marginalne miejsce w społecznej strukturze, czemu należy stanowczo zaprzeczyć⁷⁷. Wiadomo też, iż z sierpami chowano nie tylko kobiety, ale także mężczyzn i dzieci⁷⁸. Potwierdzają to znaleziska z ziem polskich, choć brak jest pochówków dziecięcych, o ile sierp pochodzący z grobu czerskiego przypisany był do kobiety, a nie do plodu.

Przykłady z terenów spoza ziem polskich, w tym słowiańskich pokazują, iż sierpom odkrywanych w grobach niejednokrotnie towarzyszyły elementy uzbrojenia i oporządzenia jeździeckiego oraz inne przedmioty, np. wiadra, zwłaszcza zdobione, które postrzega się jako odzwierciedlenie wysokiej pozycji społecznej zmarłych. Skłoniło to nawet K. Reichenbach do uznania grobów z sierpami odkrytych na cmentarzyskach z terenu Słowacji, głównie z okresu awarskiego i wielkomorawskiego, za miejsca spoczynku osób wywodzących z górnych warstw społecznych. Dodatkowym tego potwierdzeniem byłoby dość częste grzebanie zmarłych w obszernych jamach grobowych, w których zachowały się pozostałości konstrukcji drewnianych. W tym

kontekście sierp, jako narzędzie kojarzące się z uprawą roli miałby pełnić niejako rolę symbolu posiadanej domeny ziemskiej (*Symbol für Landbesitz*)⁷⁹. Tezy te nie dotyczą wprawdzie nekropolii wczesnopolskich, gdyż jak pamiętamy przy szkieletach znajdowały się ubogie zestawy przedmiotów, a konstrukcje drewniane znane są jedynie z Czerska i Napola. Tym niemniej stawianie równości pomiędzy sierpem, a pochówkiem rolnika w przedstawionym kontekście traci wiele na znaczeniu.

...wojownik...

Dawną metrykę ma koncepcja, w myśl której sierp umieszczony w grobie wykazuje związek z wojskowością, zarówno jako broń, jak i narzędzie przydatne w czasie wypraw wojennych⁸⁰. Istotnie, na terenach

⁷⁹ K. Reichenbach, *Sicheln als mittelalterliche und neuzeitliche...*, s. 5; też, *Sicheln in mittelalterlichen Gräber...*, s. 557. W swej ostatniej pracy badaczka ta skorygowała nieco swój wcześniejszy pogląd, pisząc iż osoby pochowane z sierpem „zu Lebzeiten weniger einer praktischen ackerbaulichen Tätigkeit wie der Getreidernte nachgingen. In diesem Fall würde die Sichel folglich nicht das konkrete Arbeitsgerät des Toten repräsentieren, sondern vielmehr zeichenhaft seine soziale Stellung symbolisieren, die in irgendeiner Weise mit Landwirtschaft zusammenhängt” (K. Reichenbach, *Frühmittelalterliche Grabfunde mit Sichelbeigabe...*, s. 92). Związek sierpów z grobami bogato wyposażonymi z okresu wielkomorawskiego podkreślił także M. Hanuliak (*op. cit.*, s. 113). Polemizuje z tym Z. Borzová (*op. cit.*, s. 214, 216, 217), twierdząc iż takie zespoły stanowią mniejszość wśród pochówków z omawianymi narzędziami na Słowacji. Podkreśla też istnienie znacznego odsetka obiektów, w których poza sierpem nie było innych przedmiotów lub były one nieliczne.

⁸⁰ Pogląd ten przypisuje się węgierskiemu badaczowi Gy. László (*Adatok a koronázási jogar régészeti megvilágításához*, [w:] *Emlékkönyv Szent István király halálának kilencszázadik évfordulóján*, t. III, Budapest 1938, s. 529 za Z. Borzová, *op. cit.*, s. 211 i K. Reichenbach, *Frühmittelalterliche Grabfunde mit Sichelbeigabe...*, s. 76), którego zdaniem sierp w środowisku awarskim i maddziarskim uchodził za symbol profesji wojskowej, używano go również w charakterze broni. Z interpretacją sierpa, jako składnika ekwipunku wojownika spotkać się można także w innych pracach (zob. np. J. Porubský, *Slovanský mohylník vo Vel'kých Hostiach, okr. Bánovce n/Bebr.*, „Slovenská archeológia”, t. 3, 1955, s. 227; V. Hrubý, *Staré Mesto. Velkomoravské pohřebište „Na Valach”*, Praha 1955, s. 88; B. Dostál, *op. cit.*, s. 88; E. Schuldt, *Behren-Lübchin. Eine spätslawische Burganlage in Mecklenburg*, Berlin 1965, s. 100; J. Eisner, *op. cit.*, s. 432; A. Niesiołowska-Wędzka, *op. cit.*, s. 174; J. Belošević, *op. cit.*, s. 117; M. Rejholcová, *Pohřebisko v Čakajovciach (9.-12. storočie). Analýza*, Nitra 1995, s. 49). O bojowym wykorzystaniu sierpa wspomina się w źródłach pisanych. Pisali o tym Sydoniusz Apolinary w 2. połowie V w. (*Carmina*, [w:] *Monumenta Germaniae Historica Auctorum Antiquissimorum*, t. 8, wyd. Ch. Luetjohann, Berlin 1887, VII, 235-237, s. 209: „vincitur illic cursu Herulus, Chonus iaculis, Francusque natatu, Sauromata clipeo, Salius pede, falce Gelonus”) oraz Saxo Grammatyk na początku XIII w. (*Saxonis Gesta Danorum*, t. I, wyd. J. Olrik, H. Ræder, Haunia 1931, XIV, 6, s. 498: „(...) siquiten hastatas falces e turri directas ad militum nostrorum scuta tendebant eaque pertinacius apprehensa proeliantibus detrahebant”). Sugeruje się, iż w czasie ekspedycji wojennych narzędzia te służyły do

⁷³ M. Beranová, *Slovanské žňové nástroje...*, s. 114, 115.

⁷⁴ Przykładowo, z obserwacji E. A. Rjabinina (*op. cit.*, s. 47) wynika, że na cmentarzyskach Vodskej Zemli wszystkie z 11 znalezionych sierpów złożono wyłącznie w grobach kobiet.

⁷⁵ Por. L'. Kraskovská, J. Poulik, *Vel'komoravské pohrebisko v Tvrdošovciach, okr. Nové Zámky*, „Zborník Slovenského národného múzea”, t. 72, „História”, t. 18, 1978, s. 101.

⁷⁶ W odniesieniu do cmentarzy wikińskich stwierdzono, iż sierp „it is an item appropriate to graves recovered in a rural setting and perhaps it is no surprise that the town cemetery of Birka, Sweden produced no such artefacts” (R. D. E. Welander, C. Batey, T. G. Cowie, *op. cit.*, s. 171), co jak wiemy nie do końca odpowiada rzeczywistości (zob. przyp. 63).

⁷⁷ Por. Z. Slivenska, *op. cit.*, s. 10; Z. Borzová, *op. cit.*, s. 217.

⁷⁸ Por. np. L. U. Dučyc, *op. cit.*, s. 120; R. D. E. Welander, C. Batey, T. G. Cowie, *op. cit.*, s. 153; K. Reichenbach, *Frühmittelalterliche Grabfunde mit Sichelbeigabe...*, s. 88-89, ryc. 10; Z. Slivenska, *op. cit.*, s. 8; Z. Borzová, *op. cit.*, s. 215-216, ryc. 6; M. Hanuliak, *op. cit.*, s. 113.

słowiańskich omawiane przedmioty dawane były zmarłym, których chowano z bronią i oporządzeniem jeździeckim, przy czym pochówki z takim inwentarzem z pewnością nie stanowiły większości⁸¹. Mówiliśmy też o tym, iż sierpy trafiały do grobów kobiecych i dziecięcych.

W materiale zebrany z ziem polskich jedynie pochówek z cmentarzyska w Końskich zawierał – oprócz sierpa – także broń, za którą można uznać odkryty w stanie fragmentarycznym nóż bojowy. W interpretacji J. Gąssowskiego omawiany „sierp, który niewątpliwie ma kształt narzędzia produkcji rolniczej (może tylko mniejsze nieco rozmiary) spełniał ściśle określoną funkcję w ekwipunku wojownika, a grób ten i ze względu na swoje położenie, i z uwagi na właśnie ów sierp należy zaliczyć do grobów wojowników konnych, chociaż z jakiegoś nam bliżej nieznanego powodu wyposażony jest niezbyt bogato. Być może, że został już wcześniej obrabowany z cenniejszych przedmiotów”⁸². Dostępne dane nie potwierdzają słuszności tej koncepcji. Na uwzględnionym w niniejszej pracy terytorium nie odnotowano grobu zawierającego sierp w zestawie nie tylko z orężem o dużym znaczeniu statusowym (ostrogę, miecz, rząd końskich), ale też z jakimkolwiek innym elementem uzbrojenia. Aktualny stan badań pozwala zatem wykluczyć myśl, iż sierp był „grobowym” atrybutem wojownika, choć z pewnością jako narzędzie wykorzystywany był w trudnych warunkach wojennych⁸³.

...czy „odmieniec”?

Trzecia możliwość wyjaśnienia analizowanego zjawiska wiedzie ku kwestiom magiczno-obrzędowym. W tej sferze sierpy odgrywały dość istotną rolę, co można stwierdzić na podstawie danych etnograficznych. Używano ich jako środka apotropaicznego,

pozyskania trawy na paszę dla koni (np. B. Rybakov, *op. cit.*, s. 22; E. Soudská, *Zbraně v našich hradištních hrobech*, „Časopis Národního muzea – řada historická”, t. 123, 1954, s. 16; A. Nadolski, *Polские силы зброjne в czasach Bolesława Chrobrego*, Łódź 1956, s. 31; G. Iwanowska, *op. cit.*, s. 101), a zatem w kontekście sepulkralnym należałoby je uznać za atrybut jeźdźcy. Z obszaru zamieszkiwanego przez Ugrofinów znane są pochówki wyposażone w cały zestaw uzbrojenia (miecz, topór, włócznię), zawierające dodatkowo nawet nie tyle sierp, co kosę (por. P. E. Sorokin, *op. cit.*, ryc. 6, 9).

⁸¹ Por. D. I. Blifel'd, *op. cit.*, s. 152; L'. Kraskovská, *Železné nástroje...*, s. 99; Z. Borzová, *op. cit.*, s. 216; K. Reichenbach, *Frühmittelalterliche Grabfunde mit Sichelbeigabe...*, s. 83, 85, ryc. 5, 7. M. Hanuliak, *op. cit.*, s. 113.

⁸² J. Gąssowski, *Cmentarzysko w Końskich...*, s. 135.

⁸³ Zob. T. Kurasiński, *Nie tylko broń. Przedmioty codziennego użytku na wyposażeniu wczesnośredniowiecznego wojownika w świetle znalezisk grobowych z ziem polskich (X-XIII w.)*, [w:] *Nie tylko broń. Niemilitarne wyposażenie wojowników w starożytności i średniowieczu*, red. W. Świątosławski, Łódź, s. 41, 47.

skierowanego przeciw siłom demonicznym⁸⁴. W tym znaczeniu postrzegane są sierpy pochodzące z akwenów wodnych, przy czym tego rodzaju znaleziska interpretuje się również jako ofiary wotywnie⁸⁵. Narzędzia żniwne często symbolizowały śmierć i przemijanie⁸⁶.

Na tym tle jawi się także znaczenie sierpów w obrzędowości pogrzebowej. Przede wszystkim wyroby te ze względu na swoją formę (ostre krawędzie) i surowiec (żelazo⁸⁷) doskonale nadawały się jako środek ochronny przeciwko złym mocom⁸⁸. Stąd włożone do grobu miały gwarantować, iż zmarły pozostanie w miejscu pochowania, a tym samym nie będzie szkodzić żywym⁸⁹.

Bardzo istotną przesłanką przemawiającą na korzyść tej koncepcji jest położenie narzędzia w stosunku do szkieletu. Obserwacje *in situ* pokazują, iż na wielu nekropolach sierpy znajdowały się w bezpośrednim kontakcie ze zmarłym. Na ogół kładzione były na

⁸⁴ K. Moszyński, *Kultura ludowa Słowian*, t. 2: *Kultura duchowa*, cz. 1, Warszawa 1968, s. 309; P. Kowalski, *Leksykon znaki świata. Omen, przesąd, znaczenie*, Warszawa-Wrocław 1998, s. 649.

⁸⁵ W. Chudziak, *Z badań nad funkcją społeczną sierpów i półkosków na ziemiach słowiańskich we wczesnym średniowieczu*, [w:] *Przeszłość z perspektywy źródeł materialnych i pisanych. Praca dedykowana prof. dr hab. Leszkowi Kajzerowi z okazji 35-lecia pracy naukowej*, red. J. Olczak, „Archaeologia Historica Polona”, t. 15/2, Toruń 2005, s. 201-219.

⁸⁶ H. Biedermann, *Leksykon symboli*, przeł. J. Rubinowicz, Warszawa 2001, s. 331. W chrześcijańskiej wykładni eschatologicznej sierp to symbol Sądu Ostatecznego, podczas którego sprawiedliwi będą zżęci z przeznaczeniem do niebiańskich stodoł (S. Kobielski, *Krzyż Chrystusa. Od znaku i figury do symbolu i metafor*, Warszawa 2000, s. 63).

⁸⁷ Liczyły się cechy tego metalu – twardość i odporność, skutkujące apotropaicznymi właściwościami przedmiotów z żelaza (P. Kowalski, *op. cit.*, s. 646-650; zob. także P. W. Schienerl, *Eisen als Kampfmittel gegen Dämonen. Manifestationen des Glaubens an seine magische Kraft im islamischen Amulettwesen*, „Anthropos”, t. 75, 1980, z. 3-4, s. 486-522).

⁸⁸ M. in. P. Somogyi, *op. cit.*, s. 199-200; B. M. Szöke, *Karolingerzeitliche Gräberfelder I-II von Garabonc-Ófalu*, „Antaeus”, t. 21, 1992, s. 73, 74; L. U. Dučyc, *op. cit.*, s. 122. Takie znaczenie przypisuje się znaleziskom sierpów z cmentarzysk późnośredniowiecznych i nowożytnych (D. Klein, *op. cit.*, s. 142; F. Biermann, *op. cit.*, s. 441-443; tenże, *Sonderbestattungen, besondere Beigaben, Anti-Vampirismus-Maßnahmen. Ein Problemaufriss aus archäologischer Perspektive*, „Ethnographisch-Archäologische Zeitschrift”, R. 50, 2009, z. 1-2, s. 5-6; K. Reichenbach, *Sicheln als mittelalterliche und neuzeitliche Grabbeigaben...*, s. 5-6; tenże, *Sicheln in mittelalterlichen Gräbern...*, s. 558; tenże, *Frühmittelalterliche Grabfunde mit Sichelbeigabe...*, s. 92), jakkolwiek proponowana jest też inna interpretacja. Na podstawie odniesień biblijnych, zwłaszcza nowotestamentowych oraz źródeł ikonograficznych B. Wittkopp uznała niedawno, iż włożony do grobu sierp (obok klucza) był wyróżnikiem pobożności zmarłego. „Diese nahmen die Hinterbliebenen vermutlich als besondere »Werkzeuge Gottes« wahr, was eine Erklärung für die Seltenheit dieser Befunde sein könnte” (B. Wittkopp, *op. cit.*, s. 193).

⁸⁹ Z. Borzová, *op. cit.*, s. 218, 220.

ciele (całą powierzchnią lub tylko częściowo), zwłaszcza na brzuchu i miednicy⁹⁰. Z analogiczną lokalizacją mamy do czynienia w grobach z ziem polskich. Za każdym razem zachowana była bliska styczność ze szczątkami. Położenie sierpa na torsie, miednicy i czaszce przypuszczalnie miało zapobiec wydostaniu się zmarłego z grobu; uniesienie tułowia powodowało zetknięcie się z ostrzem i okaleczenie. Z kolei usytuowanie w poprzek kończyn dolnych uniemożliwiało ucieczkę pochowanego⁹¹.

Odniesieniem dla tych domysłów są przekazy etnograficzne. Oto w XIX stuleciu w Markowicach niedaleko Strzelna niebezpiecznemu zmarłemu po otwarciu grobu i przeniesieniu ciała położono na szyi sierp. Uważano, że w ten sposób „*upiór nie mógłby wstać. Gdyby wstał, wówczas obciąłby sobie głowę*”⁹². Podobne praktyki opisał także H. Biegeleisen „*Wieszczych, jak upiórów, przewraca się w trumnie twarzą do ziemi, kładzie im się na szyi sierp lub siekiere, pod język pieniądz, a wszystko to na to, aby nie wstawał z grobu*”⁹³.

W tym oświetleniu na osobny komentarz zasługuje zbiorowy grób nr 9 z Sandomierza. Według J. Gąssowskiego układ szkieletów sugeruje wrzucenie ciał do jamy grobowej, bez troszczenia się o ich staranne ułożenie⁹⁴. Jednakże Ł. M. Stanaszek podkreślił, iż szkielety

„a” (z sierpem) i „b” spoczywały równolegle do siebie, co raczej „*nosi znamiona intencjonalności, a nie przypadku*”⁹⁵. Niejednoznaczny charakter grobu spowodował rozbieżność zdań, co do jego interpretacji. J. Gąssowski sądził, iż omawiany obiekt powstał jako następstwo jednej z katastrof wojennych często nawiedzających wczesnośredniowieczny Sandomierz. Jako przyczynę śmierci pochowanych osób wskazał też na zarazę, która regularnie towarzyszyła zawieruchom wojennym⁹⁶. Do podobnych wniosków doszła H. Zoll-Adamikowa, proponując inną jeszcze koncepcję, która mogłaby tłumaczyć pojawienie się tak specyficznego miejsca spoczynku. Zwraca się w niej uwagę na obecność przedmiotów żelaznych, w tym sierpa w okolicy klatki piersiowej, ułożenie dwóch szkieletów w pozycji odwróconej oraz skrajne położenie grobu, co przemawia za wspólnym pochowaniem osób, których śmierć budziła szczególne obawy wśród pozostałych przy życiu członków zbiorowości⁹⁷. Wszystkie przytoczone rozwiązania nie muszą się zresztą wykluczać, gdyż jak zaznacza Ł. M. Stanaszek działania mające na celu uniknięcie zagrożenia ze strony zmarłych mogły być podjęte wobec jednostek pogrzebanych wskutek epidemii. Ostatecznie jednak badacz ten nie zdecydował się na jednoznaczne określenie pochówku sandomierskiego mianem antywampirycznego⁹⁸.

Jest jeszcze jedna okoliczność, którą należy wziąć pod uwagę przy interpretacji interesującego nas zjawiska. Analiza położenia uwzględnionych w niniejszej pracy grobów prowadzi do wniosku, iż lokalizowano je w skrajnych strefach przestrzeni grzebalnej (por. ryc. 8-14). Szczególnie jasno rysuje się to w Brzegu, Napolu, Sandomierzu i Tomicach. Peryferyjna lokalizacja pochówków cechowała miejsca spoczynku osób budzących lęk, co miało oddalić zagrożenie lub potwierdzić pośledni status społeczny pochowanej jednostki.

W naszych dociekaniach powinniśmy uwzględnić także ubóstwo inwentarzy pośmiertnych. Jak pamiętamy, sierpom w jamie grobowej z reguły towarzyszył tylko jeden przedmiot, a w Brzegu i Tomicach były one jedynym elementem wyposażenia. Ze względu na niewielką liczbę pochówków mniejsze znaczenie ma

⁹⁰ Por. L. Poláček, *op. cit.*, s. 636-637; Z. Borzová, *op. cit.*, s. 214, ryc. 4; K. Reichenbach, *Frühmittelalterliche Grabfunde mit Sichelbeigabe...*, s. 89-90, ryc. 11-12.

⁹¹ Z. Borzová, *op. cit.*, s. 218.

⁹² W. Łysiak, *Świat wierzeń ludu wielkopolskiego przelomu XIX i XX wieku*, „Lud”, t. 72 1988, s. 98; tenże, *W kręgu wielkopolskich demonów i przekonaniń niedemonicznych*, Poznań 1993, s. 45. Warto przy tej okazji wspomnieć o innym zwyczaju związanym z omawianym narzędziem. W Rumunii w celu unieszkodliwienia zmarłego posądzonego o wampiryzm należało wbić kołek w pępek lub wyrwać mu serce, które palono, gotowano lub drobno siekano za pomocą sierpa (E. Petoia, *Wampiry i wilkołaki. Źródła, historia, legendy od antyku do współczesności*, przeł. A. Pers i inni, Kraków 2004, s. 174). Przyczyny składania sierpa na ciele mogły być też nieco inne. W rejonie Kotliny Karpackiej zabieg ten miał na celu zachowanie zwłok niezmiennymi („*żeby ciało nie spuchło*”) i ochronę zmarłego przed złem, przy czym wówczas narzędzia zazwyczaj nie składano do grobu (P. Somogyi, *op. cit.*, s. 191, cyt. za Z. Borzová, *op. cit.*, s. 211). Do dziś jeszcze u ludów ugrofińskich zamieszkujących tereny Mordwy rozpowszechniony jest zwyczaj kładzenia sierpa na brzuchu lub piersiach zmarłego (przed pochowaniem) w celu powstrzymania rozkładu zwłok (ryc. 7). Często narzędzie to oraz jeden z palców dłoni były połączone drutem, którego koniec tkwił w naczyniu wypełnionym ziemią i ustawionym pod łóżem (M. Mikkor, *On the customs related to death in the Erza villages of Sabajevo and Povodimovo*, „Folklore”, t. 12, 1999, s. 105, 106, fot. 3).

⁹³ H. Biegeleisen, *Śmierć w obrzędach, zwyczajach i wierzeniach ludu polskiego*, Warszawa 1930, s. 121. Z dalszymi przykładami zob. J. Koleczyński (*Jeszcze raz o upiorze (wampirze) i strzygoni (strzydze)*, „Etnografia Polska”, t. 47, 2003, z. 1-2, s. 220) i F. Biermann (*op. cit.*, s. 442).

⁹⁴ J. Gąssowski, *Materiały do osadnictwa...*, s. 404-405.

⁹⁵ Ł. M. Stanaszek, *Praktyki antywampiryczne w XI wieku stosowane na terenie cmentarzyska szkieletowego na Wzgórzu Świętojakubskim w Sandomierzu*, „Biuletyn Antropologiczny”, t. 2, 1998, s. 29, przyp. 26.

⁹⁶ J. Gąssowski, *Materiały do osadnictwa...*, s. 404-405, 432.

⁹⁷ H. Zoll-Adamikowa, *Wczesnośredniowieczne cmentarzyska szkieletowe Małopolski, cz. II. Analiza*, Wrocław 1971, s. 54.

⁹⁸ Ł. M. Stanaszek, *op. cit.*, s. 23-24, 27. Nie uwzględnił go również w swojej pracy P. Żydok (*Wczesnośredniowieczne pochówki antywampiryczne*, [w:] *Hereditatem cognoscere. Studia i szkice dedykowane Profesor Marii Miśkiewicz*, red. Z. Kobyliński, Warszawa 2004, s. 38-66).

ich orientacja. Wypada jednak zasygnalizować opisaną wcześniej niezgodność kierunku ułożenia czaszki z płcią osobnika.

Stwierdzona kombinacja cech wyróżniających omawiane obiekty, w połączeniu z charakterem narzędzia i sposobem jego deponowania stanowią o nietypowości analizowanych miejsc spoczynku. Czy można je uznać za tzw. pochówki antywampiryczne jest jednak kwestią otwartą. Brak wyraźnych kryteriów przyjmowanych dla tego rodzaju obiektów, jak anomalie w ułożeniu szkieletu, fragmentaryzacja kości czy obciążenie zwłok kamieniami⁹⁹, skłaniają do ostrożności w formułowaniu ostatecznych wniosków, nawet w przypadku pochówku z Jaksic („strzygi” jak został określony¹⁰⁰), z sierpem wbitym w kręgi szyjne zmarłej kobiety. Mamy zapewne do czynienia ze zwyczajem odnoszonym do zmarłych, którzy z racji swojego wyglądu i zachowań, odbiegających od akceptowanych norm życia społecznego¹⁰¹, bądź też okoliczności śmierci¹⁰², wymagali zastosowania pewnych zabiegów w celu zminimalizowania ewentualnych zagrożeń płynących z ich strony, choć mniej radykalnych niż te, którym poddawany był typowy „wampir”¹⁰³. Należy zauważyć, iż omawiany fenomen nosi znamiona działań prewencyjnych, a nie obliczonych na efekt w postaci okaleczenia, dekompozycji lub całkowitego unicestwienia szczątków (pozostawiamy na boku pochówek jaksicki, jako słabo udokumentowany), czego konsekwencją było rozpoznanie sprawcy destabilizacji życia zbiorowości lub pewność, że do takiej sytuacji dojdzie (jak w przypadku samobójców). Z badań etnograficznych wiadomo, iż świat Słowian przepełniała wiara w różnego autoramentu istoty demoniczne i półdemoniczne (nie tylko strzygi i upiory), z których wiele to

przeobrażone dusze zmarłych ludzi¹⁰⁴. Tym samym niebezpieczeństwo pojawienia się każdej z nich mogło narzucać odmienne metody zapobiegawcze, czego metodami archeologicznymi nie jesteśmy w stanie uchwycić. Możliwe też, że osoby pochowane z sierpami same potrzebowały ochrony antydemonicznej. Według przypuszczeń Z. i E. Kaszewskich zmarły z Brześcia Kujawskiego otrzymał fragment ostrza w charakterze broni magicznej. „*Miała ona służyć do obrony przeciw złym duchom, a posiadając krawędź tnącą ma te same właściwości odstraszające co nóż i inne tego rodzaju przedmioty*”¹⁰⁵. W tym kontekście warto także wspomnieć o sierpnie odkrytym w Czersku, który na podstawie wymiarów (długość wynosi 6 cm) uznany został za „*miniaturowy*”¹⁰⁶. W istocie rzecz pośrednio sprawdza się do pierwszej tezy, gdyż zmarły (lub jego dusza) opanowany przez siły nieczyste również mógł zaburzać ład doczesny.

Podsumowanie

Podsumowując dotychczasowe rozważania należy potwierdzić, iż zwyczaj obdarzania zmarłych w sierp należał do rzadko notowanych na cmentarzyskach doby wczesnopiastowskiej (koniec X-początek XIII w.). Celem niniejszej pracy była próba wyjaśnienia tegoż zjawiska. W toku analizy opowiedzieliśmy się za koncepcją, wedle której złożenie sierpa w grobie było środkiem mającym zapobiec opuszczeniu przez zmarłego swego miejsca spoczynku, co mogłoby mieć negatywne skutki dla żywych. Podstawowym argumentem na poparcie tej tezy jest sposób złożenia narzędzia (w całości lub we fragmentach) na ciele zmarłego, ewentualnie w jego najbliższym sąsiedztwie. Istotnymi przesłankami są także peryferyjne położenie pochówków w obrębie nekropolii, brak zasobniejszych inwentarzy grobowych oraz odmienność w orientowaniu

⁹⁹ Por. P. Żydok, *op. cit.*, s. 44; A. Falis, *Zabiegi antywampiryczne w grobach dziecięcych we wczesnośredniowiecznej Polsce*, [w:] *Przez granice czasu. Księga jubileuszowa poświęcona Profesorowi Jerzemu Gąssowskiemu*, red. A. Buko, W. Duczko, Pułtusk 2008, s. 109. Zasadne jest przy tym stwierdzenie, iż nie wszystkie uchwycone anomalie to efekt zabiegów antywampirycznych (zob. M. Włodarczyk, *Pochówki „antywampirze” a pochówki atypowe w świetle źródeł archeologicznych, historycznych i etnograficznych*, [w:] *Oblicza śmierci. Perspektywy badawcze*, red. O. Tarczyńska, Poznań 2008, s. 253-261; A. Koperkiewicz, *Święci czy przekłeci? – kilka refleksji o anomaljach w pochówkach wczesnośredniowiecznych*, w niniejszym tomie).

¹⁰⁰ Cz. Sikorski, *op. cit.*, s. 259.

¹⁰¹ Por. J. Kolczyński, *op. cit.*, s. 211n; Ł. M. Stanaszek, *Znaczenie cech morfofunkcjonalnych osobnika dla sposobu jego pochówku na przykładzie tzw. pochówków antywampirycznych*, [w:] *Środowisko pośmiertne...*, „Funeralia Lednickie”, t. 9, red. W. Dzieduszycki, J. Wrzesiński, Poznań 2007, s. 283-289.

¹⁰² W przypadku Czerska śmierć kobiety pochowanej z płodem, mogła nastąpić w wyniku komplikacji okołoporodowych.

¹⁰³ Podobny pogląd wyraziła Z. Borzová (*op. cit.*, s. 218, przyp. 20), twierząc że pochówki z sierpami nie wykazują żadnych oznak, które wskazywałyby na ich antywampiryczny charakter.

¹⁰⁴ Por. L. J. Pełka, *Polska demonologia ludowa*, Warszawa 1987; A. Brodala, *Powrót zmarłych do świata żywych w wierzeniach ludu śląskiego*, „*Annales Silesiae*”, t. 30, 2000, s. 59-74; też, *Co czeka grzesznych, nieochrzczonych, rudych i kalekich, czyli ludowe drogi do demonizmu*, [w:] *Problemy współczesnej tanatologii. Medycyna – antropologia kultury – humanistyka*, t. 7, red. J. Kolbuszewski, Wrocław 2003, s. 407-416; M. Bonowska, *Wśród dawnych koszalińskich demonów*, [w:] *Koszalin i ziemia koszalińska. Historia i kultura*, red. W. Łysiak, Koszalin 2003, s. 53-61; A. Navrátilová, *Revenantství v české lidové tradici jako obraz cizího, nepřátelského světa*, „*Studia Mythologica Slavica*”, t. 8, 2005, s. 115-136; w wymienionych pracach wcześniejsza literatura.

¹⁰⁵ E. i Z. Kaszewscy, *op. cit.*, s. 397; por. F. Biermann, *Sonderbestattungen...*, s. 5.

¹⁰⁶ J. Bronicka-Rauhut, *op. cit.*, s. 41. Pomniejszone wersje okazów służących do pracy wiązane z awarskim kręgiem kulturowym interpretowane są jako amulety, mające w grobie pełnić funkcję magiczno-ochronną (T. Vida, *Heidnische und christliche Elemente der awarenzeitlichen Glaubenswelt, Amulette in der Awarerzeit*, „Zalai Múzeum”, t. 11, 2002, s. 182, tabl. I:2).

zwłok. Fakt, że omawiane pochówki nie nosiły śladów bezczeszczenia zwłok, stosowanego wobec osób posądzanych o szczególnie złe zamiary, pozwala sądzić, iż z sierpem chowane były osoby, których śmierć nie budziła aż takich obaw, jak w przypadku „wzorcowych wampirów”, aczkolwiek z jakichś względów zgłaszano potrzebę zachowania ostrożności. Zapewne jednostki te podpadały pod kategorię odmienności społecznej, w czym – z etnologicznego punktu widzenia – przejawiały się „*pewne cechy i tendencje do zachowań, odbieranych przez otoczenie jako odmiennie, a zatem stwarzające trudności w rozumieniu przy użyciu stosowanych w życiu codziennym,*

kulturowo ukształtowanych narzędzi interpretacji rzeczywistości społecznej i kulturowej”¹⁰⁷. Zejście takich osób często prowadziło do uproszczenia, modyfikacji, a nawet zaniechania zwyczajowej oprawy rytualnej związanej z pochówkiem, co utrudniało lub uniemożliwiało odbycie przez nich pełnego cyklu *rites de passage*, mającego zapewnić integrację z rzeczywistością zaświatową¹⁰⁸.

Na zakończenie wypada jednak zaznaczyć, iż proponowana interpretacja stanowi wykładnię aktualnego stanu badań, dlatego też jedynym sposobem jej weryfikacji byłoby powiększenie bazy źródłowej o kolejne zespoły grobowe zawierające sierp.

Farmer, warrior or „outsider”?

Attempt of interpretation of the presence of sickles in early medieval graves in Polish land

Summary

The present text focuses on an attempt to analyze the presence of sickles in graves. Bibliographic query from the Polish lands revealed only 22 finds of sickles within cemetery space, out of which only 12 could be undoubtedly related to early medieval graves (see the catalog).

Confrontation of anthropological and archaeological data has not shown any regularities in the custom of placing sickles in graves. They were placed both in female (Czersk, Jaksice, Napole) and in male graves (Brzeg, Święck-Strumiany, Tomice) of persons of different age (*adultus* – Czersk, Tomice; *maturus* – Brzeg, Święck-Strumiany; *dorosły* – Brześć Kujawski), placed with the head pointing westward (Brzeg, Czersk, Kałdus, Święck-Strumiany, Tomice) or eastward (Brześć Kujawski, Końskie, Napole, Sandomierz). In majority of cases they were single graves, and only in Sandomierz and Czersk these graves contained more than one person. A usually peripheral location of a grave within the cemetery space is, however, worth noticing.

The inventories in the discussed graves were rather impecunious, and the sickle was often the only object found at the dead (see the catalog). Its location within a grave space was diversified. In three cases it was placed near the pelvis (Tomice, Brześć Kujawski, Święck-Strumiany), in two cases at the lower limbs (Napole, Brzeg), while in Końskie at the right side of the skull, in Sandomierz at the chest and in Jaksice it was driven into the neck vertebrae (?).

The above overview of finds suggests that the custom of equipping the dead with a sickle was not common in the Polish lands in early middle ages. This situation was similar to the other parts of Europe, with the exception of the Carpathian Basin and middle Danube, (Slovakia,

Hungary, Lower Austria, western Romania) where the custom was relatively frequent. Some scholars think, that these were the areas, where the custom spread westwards and north-westwards in the 8th and 9th centuries.

Three concepts explaining the presence of sickles in graves can be found in literature. The first one suggests it was a professional attribute, proving the jobs the dead used to perform while alive – in this case farming or in some relation to farming. The second hypothesis suggests that a sickle in a grave proves a relation to military issues, being a weapon and a tool useful during military expeditions. The third explanation of the phenomenon bases on a sickle’s apotropaic properties, guaranteeing that the dead remains in the location of the burial and would not harm the living. Each of these three concepts is proved by numerous, sometimes parallel arguments, but the authors tend to the last concept in explanation of the phenomenon. It is supported by: placing of the tool in contact with the dead body, peripheral location of the burials within a necropolis, lack of more numerous grave inventories and ethnographic data. The fact that the burials bear no traces of defacing, present in relation to persons accused of especially malicious intents, allows us to think that a sickle accompanied burials of persons who did not cause as much fears but still some form of caution was desired.

¹⁰⁷ A. Perzanowski, *Odmieńcy. Antropologiczne studium dewiacji*, Warszawa 2009, s. 47.

¹⁰⁸ Zob. klasyczne ujęcie A. van Gennepa (*Obrzędy przejścia. Systematyczne studium ceremonii*, przeł. B. Biały, Warszawa 2006).

Alicja Drozd, Andrzej Janowski, Dariusz Poliński

NIEZWYKŁY POCHÓWEK PODWÓJNY Z NOWOŻYTNEGO CMENTARZYSKA W PNIU KOŁO BYDGOSZCZY

Wstęp

Na cmentarzysko w Pniu natrafiono w 1941 r., kiedy to „przy karczowaniu sosen” odkryto dwa szkielety z brązowymi kabłączkami. Miejsce odkrycia było przypuszczalnie tożsame z pagórkiem, na którym w 1966 r. w trakcie pozyskiwania piasku do budowy pobliskiego PGR-u odsłonięto kolejne dwa szkielety, a przy obojczyku jednego z nich znaleziono żelazny sierp¹. Prospekcja terenowa na tym wzniesieniu przeprowadzona w latach 2003-2004 doprowadziła do odkrycia na powierzchni gruntu kolejnych szczątków ludzkich, a w efekcie finalnym do rozpoczęcia w 2005 r. badań wykopaliskowych na tym stanowisku, które trwały do roku 2009 z przerwą w roku 2008². Dotychczas przebadano łącznie obszar o powierzchni blisko 6 arów, na którym wyeksplorowano 68 grobów³, zalegających niekiedy w 4 poziomach o łącznej miąższości blisko 2 m (ryc. 1).

Opis pochówku

Spośród 68 grobów odkrytych na cmentarzysku w Pniu, 65 to pochówki pojedyncze, jedynie w trzech złożono więcej niż jednego zmarłego. W grobie 5 i 6 pochowano kobietę w wieku *maturus* i dziecko *infans I*, zaś w grobie 41a-b złożono dwójkę dzieci w wieku *infans I*. Na szczególną uwagę zasługuje jednak grób 59

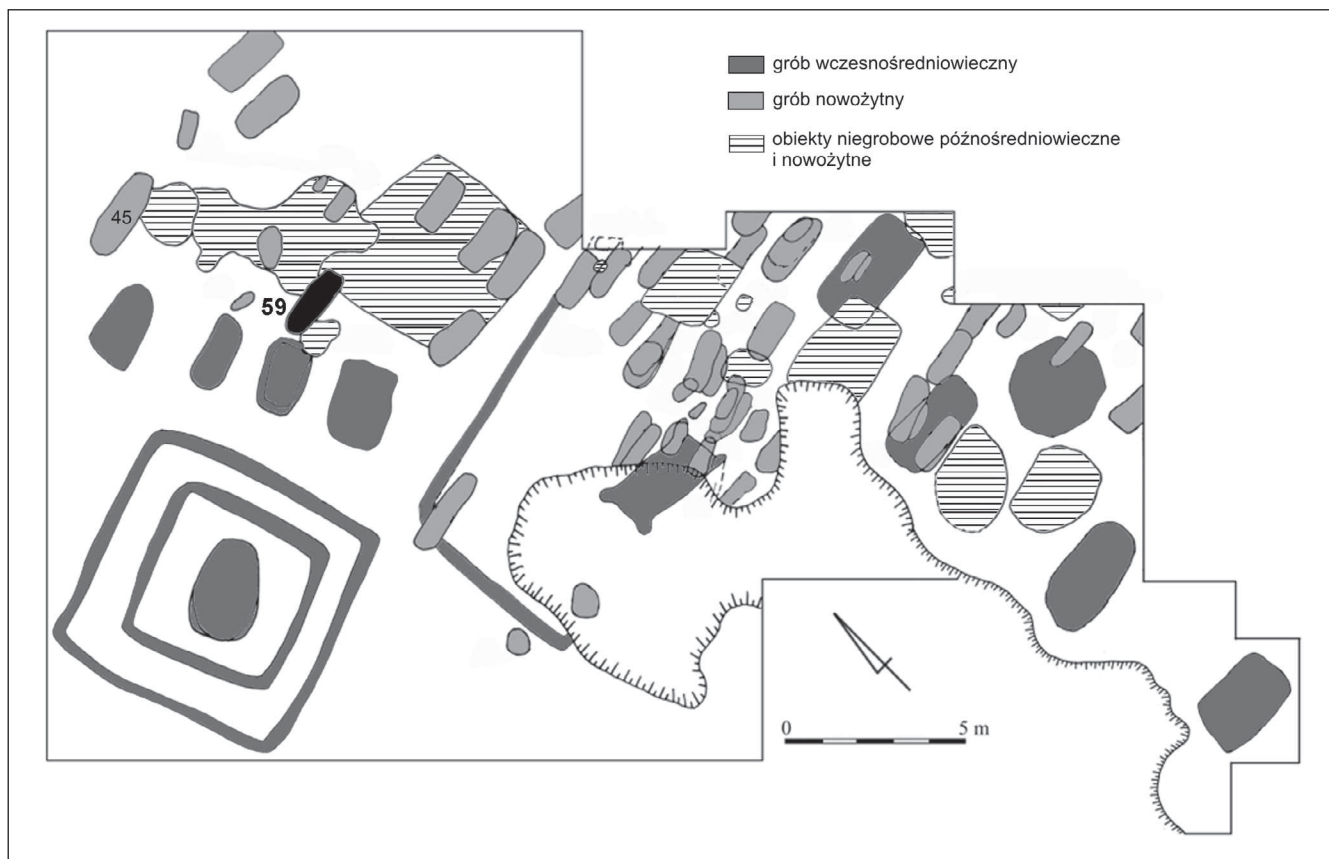
¹ I. Brutzer, *Neueingänge und Fundnachrichten im Berichtsjahr 1941*, „Gothiskandza. Blätter für Westpreußische Vorgesichte”, z. 4, 1942, s. 62; A. Drozd, A. Janowski, *Cmentarzysko w Pniu, jako przykład długotrwałej tradycji miejsca grzebalnego*, [w:] *Środowisko pośmiertne człowieka*, „Funeralia Lednickie”, t. 9, red. W. Dzieduszycki, J. Wrzesiński, Poznań 2007, s. 355.

² A. Drozd, A. Janowski, D. Poliński, *Cmentarzysko nowożytne w Pniu (województwo kujawsko-pomorskie), stanowisko 9, w świetle badań z lat 2005-2007*, [w:] *XVI Sesja Pomorzoznawcza, część 2: Od późnego średniowiecza do czasów nowożytnych*, red. A. Janowski, K. Kowalski, S. Słowiński, „Acta Archaeologica Pomoranica”, t. 3, Szczecin 2007, s. 365-382; *Badania ratownicze przeprowadzone w 2009 roku na średniowieczno-nowożytnym cmentarzysku w Pniu, gm. Dąbrowa Chełmińska, woj. kujawsko-pomorskie (stanowisko 9)*, [w:] *XVII Sesja Pomorzoznawcza*, Gdańsk, w druku.

³ Ponadto 3 groby odsłonięto częściowo i zadokumentowano jedynie w rzucie, pozostawiając je do eksploracji w kolejnych sezonach.

odsłonięty w północno-zachodniej partii cmentarzyska, w ćwiartce A, na arze 1/07 (ryc. 1). W momencie zarejestrowania stropu (na wys. 66,75 m. n.p.m.) nie wyróżniał się on niczym szczególnym. Owszem był może nieco większy od pozostałych (długość 210 cm i szerokość 80 cm), ale zarówno kształt (w przybliżeniu prostokątny o zaokrąglonych narożnikach), jak i orientacja (wschód-zachód), czy też wypełnisko (szarobrunatny piasek i struktura plamista), nie odbiegały od pozostałych (ryc. 2-3). Tym większym zaskoczeniem było odkrycie, którego dokonano 75 cm niżej – w grobie spoczywały bowiem dwa dobrze zachowane i kompletne szkielety (ryc. 4-5). Szkielet mężczyzny w wieku *adultus* ułożony był na wznak, z czaszką w kierunku zachodnim i twarzoczaszką zwróconą na północ. Kończyny górne były silnie zgięte w łokciach i skrzyżowane na wysokości pasa. Prawa ręka złożona została pod lewą, a obie dłonie ułożono na krawędzi miednicy. Kończyny dolne były wyprostowane (ryc. 7). Zmarły nie został ułożony poziomo, ale pod pewnym kątem – czaszka znajdowała się nieco wyżej (66,00 m n.p.m.) niż reszta ciała (miednica – 65,90 m n.p.m., stopy – 65,91 m n.p.m.). Sposób ułożenia ciała mężczyzny nie wyróżniał się na tle pozostałych pochówków pińskiej nekropolii, w przeciwieństwie do szkieletu, który spoczywał na jego podudziach. Był to szkielet dziecka w wieku *infans I* (wiek zębowy – około 2 lat +/- 8 miesięcy; wiek kostny – 2-4 lata), ułożony na wznak, czaszką w kierunku zachodnim. Czaszka spoczywała na potylicy i lewą stroną oparta została o kamień średnicy około 15 cm. Bezpośrednio nad nią złożono nieco mniejszy kamień, a wyżej (między udami mężczyzny) – trzy kolejne. Prostokątne zaciemnienie pod szkieletem na wysokości barków wskazuje, że dziecko umieszczono na poduszce. Kończyny górne dziecka były wyprostowane, lecz nie ułożono ich wzdłuż ciała, ale rozkrzyżowano na boki i zwrócono wierzchem dłoni do dołu (ryc. 6). Kończyny dolne także były wyprostowane, ale ugięto je nieco w kolanach, pod które podłożono niewielkie kamienie. Kolejny kamień znajdował się poniżej spojenia łonowego.

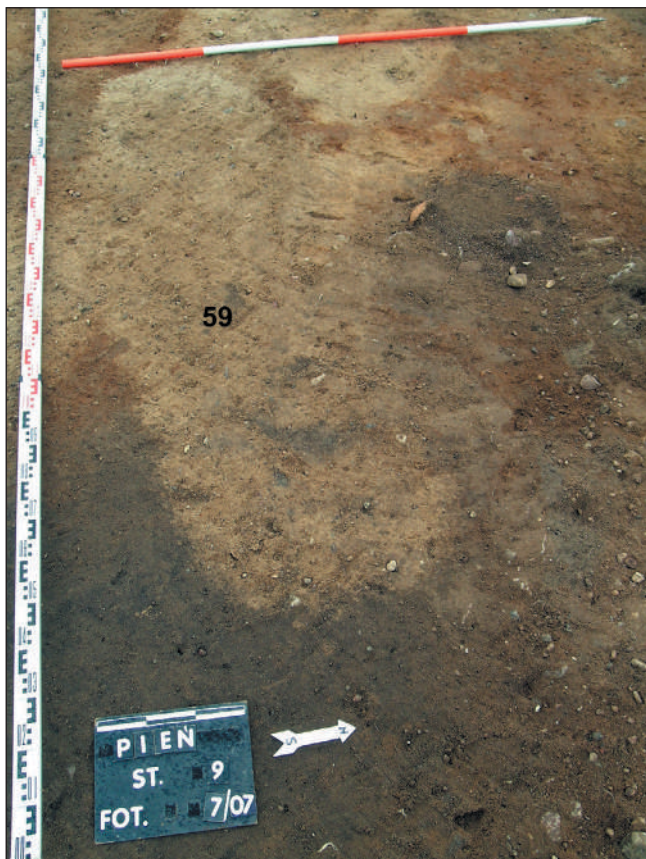
Wypełnisko w obrębie całej jamy grobowej było jednorodne pod względem struktury, co sugeruje,



Ryc. 1. Pień, gm. Dąbrowa Chełmińska, plan cmentarzyska (stan. 9) z lokalizacją grobu 59. Oprac. A. Janowski.



Ryc. 2. Pień, gm. Dąbrowa Chełmińska, rzut dna ara 1/07, ćw. A, D. Fot. A. Janowski.



Ryc. 3. Pień, gm. Dąbrowa Chełmińska, grób 59 – strop jamy grobowej. Fot. A. Janowski.

że jej zawartość jest jednoczasowa. Z drugiej jednak strony kształt jamy się zmieniał i na poziomie szkieletów widoczne było poszerzenie wkopu grobowego w miejscu złożenia ciała dziecka. Może to wskazywać, że grób został otwarty, aby można było umieścić w nim jego zwłoki. Nawet jeżeli tak było to operacja ta musiała nastąpić wkrótce po pierwszym pogrzebie, w trakcie drugiego pochówku nie naruszono bowiem anatomicznego układu kości nóg mężczyzny (ryc. 7), a zwłaszcza delikatnych kości stóp, zatem musiały być one jeszcze otoczone ciałem zmarłego.

W grobie nie stwierdzono obecności wyposażenia, z kości mężczyzny pobrano jednak próbki do badań radiowęglowych⁴. Otrzymano z nich niekalibrowane oznaczenie wieku 345 ± 44 BP. Podobny wynik uzyskano dla kości osobnika z położonego w sąsiedztwie grobu $45 - 352 \pm 44$ BP. Dane te pozwalają z dużym prawdopodobieństwem datować zarówno grób 59, jak i cały północno-zachodni skraj cmentarza na 2. połowę XVI-1. połowę XVII w.⁵ Z chronologią tą korespondują dwa szelągi Jana Kazimierza (tzw. boratynki) znalezione w humusie.

⁴ Datowanie wykonano w laboratorium NSF-Arizona AMA Laboratory w ramach projektu *The Global History of Health*.

⁵ A. Drozd, A. Janowski, D. Poliński, *Badania ratownicze...*

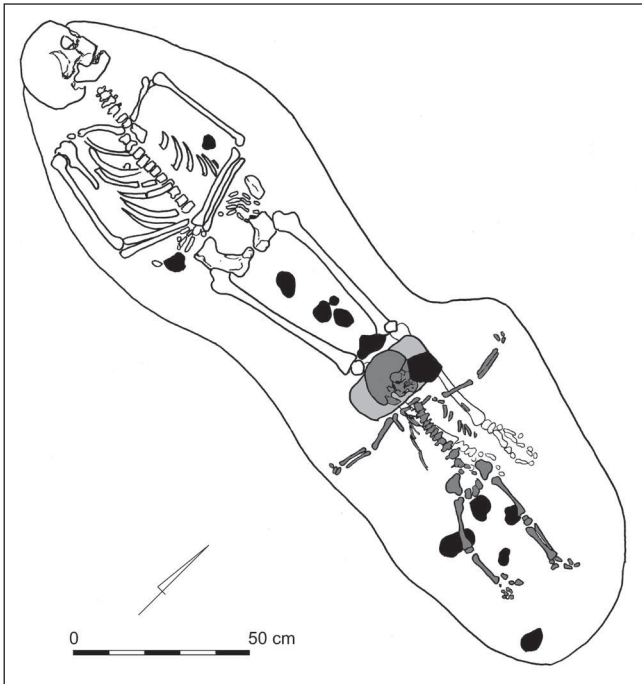


Ryc. 4. Pień, gm. Dąbrowa Chełmińska, grób 59 – poziom szkieletów. Fot. A. Janowski.

Próba interpretacji

Złożenie do wspólnego grobu dwóch lub więcej zmarłych, choć jest rzadziej spotykaną formą pochówku, nie stanowi samo w sobie czegoś niezwykłego. Świadczenia tego rodzaju praktyk notowane są na wielu cmentarzyskach w różnych częściach Europy już od pradziejów. Z wczesnego średniowiecza znamy przykłady pochówków zwielokrotnionych z okresu merowińskiego i anglosaskiego⁶. Na nekropolach awarskich groby podwójne stanowią 1-2% wszystkich

⁶ Por. m.in. H. Lüdemann, *Mehrfachbelegte Gräber im frühen Mittelalter. Ein Beitrag zum Problem der Doppelbestattungen*, „Fundberichte aus Baden-Württemberg”, t. 19, 1994, z. 1, s. 424-589; N. Stoodley, *Multiple burials, multiple meanings? Interpreting the early Anglo-Saxon multiple interment*, [w:] *Burial in Early Medieval England and Wales*, red. S. Lucy, A. Reynolds, London 2002, s. 103-121.



Ryc. 5. Pień, gm. Dąbrowa Chełmińska, grób 59 – poziom szkieletów.

Rys. A. Stępiak, oprac. komputerowe A. Janowski.

pochówków⁷. Z drugiej strony trzeba wspomnieć, że w prawie Franków salickich (*Lex salica*) jest zapis, iż „Kto w złej wierze lub potajemnie ukryje jedno ciało nad drugim w drewnianym lub kamiennym sarkofagu i zostanie mu to udowodnione będzie musiał zapłacić karę 1800 denarów (około 45 solidów)” [tłumaczenie autorzy]⁸. Musiało być to przestępstwo uważane za ciężkie skoro kara finansowa była trzykrotnie wyższa niż za zniszczenie lub zbeszczeszczanie czyjś miejsca spoczynku. Powtórne otwarcie grobu w celu umieszczenia w nim kolejnego zmarłego uważane było przez prawo rzymskie za profanację, także Kościół zakazywał takich praktyk i w VI w. zwołał dwa konsylia w tej sprawie⁹.

Na ziemiach polskich groby wieloosobowe odnotowywane są z różnym natężeniem, rzadko jednak przekraczają 1% wśród odkrytych pochówków. W opracowaniu cmentarzysk małopolskich H. Zoll-Adamikowa wzmiankuje zaledwie 13 pochówków zwielokrotnionych na 87 cmentarzyskach z tego obszaru¹⁰. Do rzadkości

należą one także na wczesnośredniowiecznych cmentarzyskach śląskich (zaledwie 13 pochówków na ponad 100 cmentarzyskach)¹¹, a także w Polsce centralnej, gdzie zanotowano je tylko na czterech spośród 35 nekropolii¹². W Kałdusie na ziemi chełmińskiej, na łączną liczbę 880 grobów odkrytych na dwóch cmentarzyskach (stan. 1 i 4), zarejestrowano jedynie osiem grobów podwójnych¹³ - stanowiły one zatem zaledwie 0,9% znalezisk. Z podobną częstością interesujące nas pochówki wystąpiły na nekropoli w zachodniopomorskiej Cedyni, stan. 2 (8 na 770 pochówków)¹⁴. Nieco liczniej odnotowano groby podwójne w wielkopolskich Dziekanowicach (co najmniej 12 grobów na 800 odkrytych do 2003 r.)¹⁵. Wydaje się, że praktyka grzebania dwóch lub więcej zmarłych w jednym grobie była nieco częstsza na Mazowszu. Na cmentarzysku w Bazarze Nowym około 10% to groby więcej niż jednego osobnika, a w grobie 5 złożono aż trzy osoby¹⁶. W Świątku natomiast spośród 490 grobów 21 to pochówki podwójne, zawierające bez wyjątku ciała dorosłych (18 kobiet i tylko 3 mężczyzn) z dziećmi oraz jeden potrójny z osobnikami dorosłymi¹⁷. Zaprezentowane przykłady nie wyczerpują listy znalezisk z okresu wczesnego średniowiecza, wyraźnie ukazują

¹¹ K. Wachowski, *Cmentarzyska doby wczesnopiastowskiej na Śląsku*, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1975, s. 29; tenże, *Wczesnośredniowieczne cmentarzysko szkieletowe*, [w:] K. Wachowski, G. Domański, *Wczesnopolskie cmentarzysko w Starym Zamku*, Wrocław 1992, s. 20; J. Piekalski, *Wrocław średniowieczny. Studium kompleksu osadniczego na Otłbinie w VII-XIII w.*, Wrocław 1991, s. 53.

¹² A. Kufel-Dzierżgowska, *Wczesnośredniowieczne cmentarzyska szkieletowe w Polsce środkowej*, „Prace i Materiały Muzeum Archeologicznego i Etnograficznego w Łodzi. Seria Archeologiczna”, nr 22, 1975, s. 375.

¹³ V. Stawska, *Formy jam grobowych i układ pochówków*, [w:] *Wczesnośredniowieczne cmentarzysko szkieletowe w Kałdusie (stanowisko 1)*, red. W. Chudziak, „Mons Sancti Laurenti”, t. 3, Toruń 2006, s. 56; V. Stawska, J. Bojarski, W. Chudziak, *Układ pochówków*, [w:] *Wczesnośredniowieczne cmentarzysko szkieletowe w Kałdusie (stanowisko 4)*, red. W. Chudziak, „Mons Sancti Laurenti”, t. 5, Toruń 2010, s. 75-77.

¹⁴ H. Malinowska-Lazarczyk, *Cmentarzysko średniowieczne w Cedyni*, t. 1, Szczecin 1982, s. 19-20.

¹⁵ A. Wrześcińska, J. Wrześciński, *Amor et mors - wczesnośredniowieczne groby podwójne*, [w:] *Viae historicae. Księga jubileuszowa dedykowana Profesorowi Lechowi A. Tyszkiewiczowi w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, red. M. Goliński, S. Rosik, Wrocław 2001, s. 435-444; ciż, *Wspólny grób kobiety i mężczyzny – przykład z Dziekanowic stan. 22*, „Studia Lednickie”, t. 7, 2002, s. 77-88; ciż, *I nie opuszczę Cię aż do śmierci. Przykłady relacji pochówków kobiet i mężczyzn na cmentarzysku w Dziekanowicach*, [w:] *Kobieta – Śmierć – Mężczyzna*, red. W. Dzieduszycki, J. Wrześciński, „Funeralia Lednickie”, t. 5, Poznań 2003, s. 283-288.

¹⁶ T. Kordala, *Wczesnośredniowieczne cmentarzyska szkieletowe na północnym Mazowszu*, Łódź 2006, s. 123-125.

¹⁷ D. Jaskanis, *Świątek. Wczesnośredniowieczny zespół osadniczy na północno-wschodnim Mazowszu*, Warszawa 2008, s. 156, 167, 171-172.

⁷ S. Grefen-Peters, *Doppelbestattungen in awarischen Gräberfeldern. Wege und Grenzen der anthropologischen Forschung*, [w:] *Awarenforschung*, t. 2, red. F. Daim, Wien 1992, s. 1193-1227.

⁸ *The Laws of the Salian Franks*, translated and with an Introduction by K. F. Drew, Philadelphia 1991, s. 118; E. Aspöck, *Graböffnungen im Frühmittelalter und das Fallbeispiel der langobardenzeitlichen Gräber von Brunn am Gebirge, Flur Wolfholz, Niederösterreich*, „Archaeologia Austriaca”, t. 87, 2003, s. 231.

⁹ Tamże, s. 231.

¹⁰ H. Zoll-Adamikowa, *Wczesnośredniowieczne cmentarzyska szkieletowe Małopolski*, cz. II: *Analiza*, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1971, s. 19-23.



Ryc. 6. Pień, gm. Dąbrowa Chełmińska, grób 59b – zbliżenie na górną część ciała. Fot. A. Janowski.

jednak marginalny charakter zjawiska. Niestety dla czasów późniejszych posiadamy zdecydowanie mniej danych, co jest zapewne wynikiem braku większej liczby badań na nekropoliach późnośredniowiecznych i nowożytnych.

Na cmentarzysku w Gdańsku zaledwie trzy spośród 553 grobów i skupisk kości określić można jako podwójne. Pochodzą one z połowy XII-połowy XIV w. i są to: grób dwóch osób dorosłych (222) oraz dwa groby dorosłych z dziećmi (92, 167)¹⁸. Na nieco młodszym cmentarzysku z XIV-początku XVI w. w Gorzowie Wielkopolskim odkryto 91 grobów, a wśród nich aż 12, które uznać można za wieloosobowe. W trzech grobach pochowano tu mężczyzn (39, 82 – *maturus*; 76 – *adultus*) wraz z dziećmi *infans I*, w dwóch grobach (12 i 57) dwójkę dzieci, tyle samo było grobów kobiet (30 – *adultus*; 33 – *maturus*) z dziećmi *infans I*. Odnotowano także jeden grób potrójny (16) – kobiety

(*adultus*) z dwójką dzieci *infans*¹⁹. We Wrocławiu przy kościele p.w. Bożego Ciała na cmentarzu użytkowanym w latach około 1318-1540 odkryto łącznie 301 pochówków, w tym 5 grobów podwójnych (51-52 oraz 113A-B – po dwie kobiety; 115 i 118 oraz 141A-B – mężczyzna i dziecko; 146A-B – kobieta i dziecko) i 4 zbiorowe²⁰. Z kolei na datowanym na XVI-XVIII w. cmentarzysku w Brześciu Kujawskim wśród 406 pochówków były tylko dwa podwójne – kobiety z dziećmi (groby 48, 379)²¹. W nieco większej liczbie wystąpiły one na użytkowanej w 1. połowie XVI-1. połowie XVIII w.

¹⁹ M. Pytlak, *Późnośredniowieczny cmentarz przy kościele św. Jerzego w Gorzowie Wielkopolskim*, Gorzów Wielkopolski 2009, s. 44-49.

²⁰ Z. Łobocka, M. Wojcieszak, *Zbiorowe pochówki z cmentarzyska przy kościele p.w. Bożego Ciała we Wrocławiu*, [w:] *Środowisko pośmiertne...*, s. 403-408

²¹ Z. Kapica, *Prace wykopaliskowe na cmentarzysku przyspiałym i przykościelnym z wieku XVI-początków XIX (st. Św. Duch) w Brześciu Kujawskim, pow. Włocławek w latach 1964-1969*, [w:] *Komunikaty Archeologiczne. Badania wykopaliskowe na terenie województwa bydgoskiego w latach 1968-1969*, Bydgoszcz 1972, s. 157.

¹⁸ R. Krzywdziński, *Cmentarzysko ze stanowiska 5 – Hala Targowa w Gdańsku od połowy XII wieku do 1813 roku*, „Archeologia Gdańska”, t. 2, Gdańsk 2006, s. 28.



Ryc. 7. Pień, gm. Dąbrowa Chełmińska, grób 59a – poziom szkieletu po wyeksplorowaniu grobu 59b. Fot. A. Janowski.

nekropoli przy wrocławskiej katedrze p.w. św. Jana Chrzciciela, gdzie wśród 318 grobów zarejestrowano cztery, które można określić jako podwójne. W dwóch grobach (66 i 167) pochowano dwie osoby dorosłe, w grobie 6 dwoje dzieci, a w 58 dorosłego i dziecko²². Dwa groby wieloosobowe odkryto też pod datowanym na XIV-XVIII w. prezbiterium kościoła dominikanek

²² M. Wojcieszak, *Nekropole wrocławskiej katedry p.w. św. Jana Chrzciciela. Nowożytny cmentarz na Zaturaniu*, [w:] *Średniowieczne i nowożytne nekropole Wrocławia*, cz. 1, „Wratislavia Antiqua”, t. 12, red. K. Wachowski, Wrocław 2010, s. 13.

w Raciborzu. Były to pochówki kobiet w wieku: *adultus* z płodem (grób 5) i *senilis* z dzieckiem w wieku *infans II* (grób 12)²³. W tym przypadku uwagę zwraca także miejsce ostatniego spoczynku – prezbiterium – co wskazuje, że pochowane osoby pochodziły z najwyższych warstw społecznych²⁴.

W oparciu o dostępne dane odnośnie pochówków późnośredniowiecznych i nowożytnych, ale także wcześniejszych, łatwo dostrzec brak jakiegoś wzorca w sposobie postępowania. W grobach chowano zarówno osobników tej samej płci, jak i przeciwnej, kobiety z dziećmi oraz mężczyzn z dziećmi, choć trzeba zaznaczyć, że trzy ostatnie kombinacje występują najczęściej. Kobiety i mężczyźni byli w różnym wieku. Należy także zwrócić uwagę, że układ ciał w grobie był zróżnicowany. Wyróżnić można takie, w których zmarłych złożono obok siebie, takie w których złożono ich na sobie, jak też przypadki, w których kości jednego ze zmarłych odsunięte były ku jednej ze ścian jamy grobowej lub trumny. Wykopanie szerszego grobu, mogącego pomieścić obok siebie dwa lub więcej ciał sugeruje, że śmierć tych osób nastąpiła w tym samym czasie. Z kolei pochówek dwu lub więcej osób w układzie wertykalnym wskazuje raczej na bliski związek pochowanych, podobnie jak ostatni przypadek, w którym liczyć należy się także z różnicą czasową pomiędzy pogrzebami. Większość hipotez wyjaśniających przyczynę powstawania grobów wieloosobowych opiera się właśnie na założeniu o pokrewieństwie pochowanych i/lub nieodległym czasie ich śmierci, choć istnieją i takie koncepcje, w myśl których groby wieloosobowe to ślady przedchrześcijańskich ofiar z ludzi, morderstw, samobójstw, ofiar wypadków i epidemii, czy też porachunków. Niektóre z hipotez dopuszczają ponadto, że wspólne groby dzieci i dorosłych są wynikiem uśmiercenia tych pierwszych wkrótce po osieroceniu przez rodziców, co miało być wynikiem kalkulacji ekonomicznej i swego rodzaju aktem miłosierdzia względem pozbawionego materialnych podstaw bytu dziecka²⁵.

²³ K. Kozłowska, *Sprawozdanie z badań archeologicznych w prezbiterium kościoła ss. dominikanek (obecnie Muzeum) w Raciborzu, województwo katowickie*, [w:] *Badania archeologiczne na Górnym Śląsku i ziemiach pogranicznych w 1996 roku*, Katowice 2000, s. 132; też, *Sprawozdanie z badań archeologicznych w prezbiterium kościoła ss. dominikanek (obecnie Muzeum) w Raciborzu, województwo katowickie*, [w:] *Badania archeologiczne na Górnym Śląsku i ziemiach pogranicznych w 1998 roku*, Katowice 2001, s. 205-206.

²⁴ Por. E. Dąbrowska, *Liturgia śmierci a archeologia: uwagi o wyborze miejsca pochowania, orientacji, ułożenia ciała i jego ubiorze w średniowiecznej Europie Łacińskiej*, „Kwartalnik Historyczny”, R. 104, 1997, z. 4, s. 6.

²⁵ Por. H. Zoll-Adamikowa, *op. cit.*, s. 23; J. Piekalski, *op. cit.*, s. 53-54; A. Wrzesińska, J. Wrzesiński, *Amor et mors...*; ciż, *Wspólny grób...*; ciż, *I nie opuszczę Cię...*; J. Unger, *Pohřební ri-*

W przypadku grobu 59 z Pnia mamy do czynienia z pochówkiem młodego mężczyzny (*adultus*) i małego dziecka (2-4 lata). Różnica wieku odpowiada bardziej relacji ojciec-dziecko niż rodzeństwo, choć bez przeprowadzenia badań DNA i takiej ewentualności nie można wykluczyć. Na bliskie relacje wskazuje też wzajemne ułożenie ciał jedno na drugim. Groby w układzie wertykalnym, w których dziecko spoczywa na ciele dorosłego są niezwykle rzadkie. W Gdańsku dzieci pochowano na piersiach dorosłych nieokreślonej płci (groby 92 i 167)²⁶. Na cmentarzysku w Gorzowie Wielkopolskim w dwóch grobach dzieci w wieku *infans I* także złożono na piersiach dorosłych, w tym wypadku mężczyzn (39 – *maturus*; 76 – *adultus*). W pierwszym przypadku ciało dziecka spoczywało na desce zakrywającej mężczyznę²⁷.

Kilka słów poświęcić należy także ułożeniu w grobie samego dziecka, które zdecydowanie odstaje o standardów obowiązujących w chrześcijańskim rytuale pogrzebowym. Uwagę zwracają także liczne kamienie występujące w obrębie jamy grobowej. Ich rozmieszczenie nie wydaje się przypadkowe, a dotyczy to zwłaszcza kamieni ułożonych pod kolanami, spojeniem łonowym oraz przy głowie. Bez wątplenia ten niecodzienny układ szkieletu dziecka nie jest wynikiem przypadku, ale stanowi efekt zaplanowanych i przemyślanych działań. Pamiętajmy, że jama grobowa była w tym miejscu szersza by zmieścić rozkrzyżowane ramiona. Czym jednak tłumaczyć tak „teatralne” potraktowanie jego ciała? Śmierć, tak jak każde zdarzenie związane

z przejściem z jednego stanu w inny, przekroczeniem pewnej granicy, obwarowane było, i jest, koniecznością wypełnienia określonych i usankcjonowanych tradycją czynności, chroniących pozostałych przy życiu członków wspólnoty i samego zmarłego przed negatywnymi następstwami tej zmiany. Wszystkie te działania zawarte w szeroko pojętym rytuale pogrzebowym składają się na ceremoniał, który porównać można do widowiska teatralnego, w którym widzowie, czyli osoby uczestniczące w pogrzebie, stają się jednocześnie aktorami uczestniczącymi w rytuale²⁸. Wśród niektórych badaczy panuje przekonanie o obojętności ówczesnych rodziców wobec dziecka i jego śmierci²⁹. Trudno jednak w to uwierzyć patrząc na pozycję dziecka z grobu 59. Przypomina ono śpiące na plecach niemowlę (którym już nie jest), a może bardziej nawet pragnące czułości dziecko wyciągające rączki w kierunku rodzica, by ten przytulił je do siebie. Nie bez znaczenia jest także złożenie jego głowy na poduszce, w pozycji do snu. Zwyczaj ten, znany z XVII-XVIII-wiecznych krypt grobowych, być może poza funkcją estetyczną miał pomóc ówczesnym w oswojeniu zjawiska śmierci i pogodzeniu się z nim³⁰. Śmierć zabierająca dzieci za życia rodziców jest niewątpliwie czymś przerażającym, a w tym przypadku ból po stracie potomstwa mógł być jeszcze większy, jeśli założyć, że niewiele wcześniej odszedł jego ojciec i nie było już z kim dzielić rozpacz i u kogo szukać wsparcia. Matka i żona, bo to ona zapewne pochowała oboje, w ten teatralny sposób, dała więc najlepiej jak umiała upust swoim uczuciom względem ukochanych.

tus 1. až 20. století v Evropě z antropologicko-archeologické perspektivy, Brno 2006, s. 168; M. Králíková, *Pohřební ritus 16.-18. století na území střední Evropy (antropologicko-archeologická studie)*, Brno 2007, s. 69-71; K. Sulkowska-Tuszyńska, *Kres na początku Drogi. Pochówki dzieci na cmentarzu w Strzelnie (XI-XIX wiek)*, [w:] *Z dziejów pogranicza kujawsko-wielkopolskiego*, cz. 1, red. D. Karczewski, Strzelno 2007, s. 51; F. Velimský, J. Hošek, P. Stránská, „*Quod me nutrit me destrukt.*” *Malin – výzkum hrobu dvou mladých bojovníků*, [w:] *Środowisko pośmiertne...*, s. 389-402; H. Steuer, *Archäologische Belege für das Fehdewesen während der Merowingerzeit*, [w:] *Nomen et Fraternitas: Festschrift für Dieter Geuenich zum 65. Geburtstag*, red. U. Ludwig, T. Schilp, Berlin 2008, s. 343-362; A. Reynolds, *Anglo-Saxon Deviant Burial Customs*, Oxford 2009, s. 53-54; M. Wojcieszak, *op. cit.*, s. 13. W przypadku odkrycia szczątków kobiety i płodu, hipoteza o pokrewieństwie między nimi i śmierci obojga w trakcie porodu jest oczywista (np. Cedynia, groby 7-8, 150, 440, 667 – H. Malinowska-Lazarczyk, *op. cit.*, s. 19). W Brześciu Kujawskim niewłaściwe ułożenie płodu było przypuszczalnie przyczyną śmierci kobiety przy porodzie (grób 48) – Z. Kapica, *op. cit.*, s. 157.

²⁶ R. Krzywdziński, *op. cit.*, s. 28.

²⁷ M. Pytlak, *op. cit.*, s. 47.

²⁸ A. Drozd, *Postrzeżenie przestrzeni grzebalnej we wczesnym średniowieczu w świetle badań cmentarzysk szkieletowych*, [w:] *Środowisko pośmiertne...*, s. 273-281.

²⁹ Por. H. Żerek-Kleszcz, *Śmierć dziecka w kulturze staropolskiej*, [w:] *Od narodzin do wieku dojrzałego. Dzieci i młodzież w Polsce*, cz. I: *Od średniowiecza do wieku XVIII*, red. M. Dąbrowska, A. Klonder, Warszawa 2002, s. 285-300.

³⁰ Por. A. Drażkowska, „... *Świat już pożegnali, nie za umarłych, ale za śpiących trzeba (ich) mieć*”. *Poduszki jako element wyposażenia grobowego*, [w:] *Środowisko pośmiertne...*, s. 415-416. Na cmentarzysku w Pniu ślady poduszki zarejestrowano łącznie w 10 grobach – A. Drozd, A. Janowski, D. Poliński, *Cmentarzysko nowożytne...*, s. 366.

Unusual double burial from the modern cemetery in Pień near Bydgoszcz

Summary

68 graves were discovered at the cemetery in Pień near Bydgoszcz. Especially grave no 59, dated for the 2nd half of 16th - 1st half of 17th century is interesting. It contains a man of *adultus* age and a child of *infans* I age – probably the father and his child. The burial was si-multaneous or there were two burials within a very

short period of time. The child was placed very carefully on the gaskins of the male, in an unusual pose with the arms crossed-out. The text is an attempt of explanation for such conduct, in the context of the present knowledge related to double graves.

Recenzje i opracowania

**Milena Bravermanová, *Geometrický zdobená tkanina z královské hrabky v katedrze sv. Víta*,
Archæologia Historica, t. 34, 2009, s. 463-481, 13 ryc., streszcz. ang., czes., niem.**

Artykuł Mileny Bravermanovej poświęcony został trzem fragmentom jedwabnej tkaniny, z królewskiej krypty kościoła św. Wita w Pradze. We wstępie Autorka przedstawia historię miejsca pochówków wraz ze złożonymi tam osobami, co ma istotne znaczenie przy identyfikacji właściciela omawianych tekstyliów.

Z tekstu dowiadujemy się, że w XIV w. w starej krypcie pochowani zostali Karol IV wraz z czterema żonami i synami. Następnie, w XV wieku umieszczono w niej szczątki Wacława IV, Władysława I Pogrobowca oraz Jerzego z Podiebradu, a od 2. połowy XVI w. pogrzebano szczątki przedstawicieli dynastii Habsburgów. Kolejno byli to: Ferdynand I z żoną Anną Jagiellonką i ich wnuczka Eleonora. Jako ostatniego, w 1576 r. złożono tam Maksymiliana II. W 1590 r. wszystkie trumny przeniesione zostały do nowo wybudowanej krypty. Nad nią, za panowania króla Rudolfa II, wzniesiono tzw. *Mauzoleum Colina*, w którym umieszczono szczątki Ferdynanda I, Anny Jagiellonki oraz Maksymiliana II. Po śmierci Rudolfa II w 1612 r. w nowej krypcie powstał sarkofag, w którym spoczęły wspólnie szczątki czterech żon Karola IV, Jana Pogrobowca oraz Wacława IV¹.

Kilkukrotne przemieszczanie zmarłych powodowało zapewne mieszanie się ze sobą wyposażenia trumien. Autorka podaje, że sarkofag otwierano czterokrotnie. Odbywało się to kolejno w latach: 1677, 1743, 1804 i 1855. Wszystkie te zabiegi miały jedynie charakter kontrolny, a stare trumny zastępowano nowymi.

W 1928 r. postanowiono doprowadzić groby do należytego porządku. W trakcie prowadzonych prac okazało się, że szczątków pochodzących z dwóch trumien nie zdołano zidentyfikować. Wśród wydobytych wówczas artefaktów znajdowały się fragmenty jedwabnej tkaniny, które jednak zostały zadokumentowane oraz poddane restauracji dopiero w 1979 r. Ostatnich prac konserwatorskich dokonała w 2007 r. Romana Kloudová, która przeprowadziła także analizę technologiczną zabytku.

Zachowane trzy fragmentarycznie jedwabne tekstylia, o wymiarach 54,5 x 9,5 cm, 23 x 8,3 cm i 9,5 x 6 cm posiadają dekorację złożoną z figur geometrycznych, takich jak kwadraty, prostokąty i romby. Oprócz tego, w skład kompozycji wchodziły poprzeczne i podłużne pasy. Materiał ten powstał z połączenia wielu kombinacji splotów tkackich. Najprawdopodobniej pierwotna kolorystyka przędzy posiadała dwa odcienie, zieleń oraz czerwień. W chwili obecnej barwa nici wątku jest jasnobrązowa oraz zielona.

Jak zauważyła R. Kloudová, wzór geometryczny w połączeniu z podstawowymi splotami tkackimi, stwarza problemy związane z określeniem dokładnej chronologii oraz miejsca pochodzenia.

W sprecyzowaniu datowania zabytku pomogły analogicznie zdobione materiały. Jak podaje Autorka, w zbiorach praskiego zamku znajduje się tkanina posiadająca drobne geometryczne wzory. Należała ona do stroju zmarłego w 1258 r. biskupa Mikołaja. Pochodzenie tego zabytku wiąże się z Hiszpanią, Egiptem bądź Sycylią², czyli krajami, w których w okresie od VIII do XIII w. jedwabnictwo przeżywało intensywny rozwój. Analizując podobne znaleziska z innych terenów (m.in. z Niemiec i Anglii), natrafiono na okazy, które swoją metryką sięgają XI-XIII w. Wszystkie artefakty pochodzą z obszaru basenu Morza Śródziemnomorskiego. Potwierdza to również zestaw odzieży oraz innych wyrobów tekstylnych, wydobytych z grobów królewskich, znajdujących się w klasztorze Santa la Real de Huelgas w Burgos w Starej Kastylii (Hiszpania).

Na podstawie powyższych ustaleń Autorka przyjęła, że wzór geometryczny zdobiony omawianą tkaniną oraz zastosowana kolorystyka posiadają metrykę sięgającą XII lub XIII w.

Oprócz powyższych ustaleń należało również odpowiedzieć, czego częścią była tkanina odkryta w królewskiej krypcie w Pradze? Po wnikliwym przebadaniu artefaktów stwierdzono, że materiał na całym obwodzie posiada nakłucia wykonane igłą. Otwory te

¹ M. Bravermanová, *Historický textil na Pražském hradě*, „Zprávy památkové péče”, R. 65, 2005, z. 2, s. 122.

² Zob. M. Bravermanová, *Pohřební výbava pražského biskupa Mikuláše*, „Archæologia Historica”, t. 32, 2007, s. 477-489.

mogą sugerować, że albo mamy do czynienia z resztkami torby na żywność, albo z częścią garderoby.

Dalej czeska badaczka szukała odpowiedzi na pytania: w jaki sposób omawiany zabytek trafił do Pragi oraz z kim należałoby go powiązać? Według niej odkryty materiał pochodzi z pochówku czeskiego księcia Konrada II Otto z dynastii Przemyślidów. Władca ten w 1190 r. brał udział w wyprawie koronacyjnej Henryka VI do Włoch. W 1191 r. w wyniku panującej wówczas zarazy Konrad II zmarł w Neapolu. Ciało jego miało zostać pochowane w klasztorze na Monte Cassino, ale jak podają przekazy źródłowe szczątki księcia ostatecznie sprowadzone zostały do Pragi.

M. Bravermanová nie wyklucza też, że analizowane tekstylia mogą być znacznie młodsze, stanowiąc część wyposażenia grobowego Jerzego z Podiebradu. Jednak na skutek przemieszania kości jak i wyposażenia grobowego koncepcji tej nie można zadowalająco zweryfikować.

Podsumowując artykuł należy stwierdzić, że otrzymaliśmy bardzo ciekawy i zarazem pożyteczny tekst, który wzbogaca wiedzę na temat dziejów włókiennictwa.

Lukasz Antosik

**Andrew Reynolds, *Anglo-Saxon Deviant Burial Customs*,
Oxford University Press 2009, ss. 339, ryc. czarno-biale.**

Omawiana rozprawa Andrew Reynoldsa stanowi zwieńczenie jego długoletnich studiów nad problemem pochówków atypowych na terenie anglosaskiej Anglii. Praca ukazała się jako siódmy tom wydawanej przez Oxford University Press serii *Medieval History and Archaeology*. Książka podzielona została na sześć rozdziałów, uzupełnionych o cztery aneksy, bibliografię oraz indeks rzeczowy, nazwisk i miejscowości.

Rozdział pierwszy „*Sources, approaches, and contexts*” (s. 1-34) stanowi wprowadzenie do omawianej problematyki. Czytelnik zostaje w nim zapoznany ze strukturą książki, a przede wszystkim z podstawowymi aspektami i rozwojem anglosaskiego systemu prawnego od niespisanych praw tradycyjnych, przez najstarszy spis autorstwa Æthelbertha (około 560-616) aż do kodyfikacji Kanuta Wielkiego (996/997-1035) włącznie, czyli od konwersji na chrześcijaństwo do okresu tuż przed najazdem Normanów. Szczególny nacisk położono zwłaszcza na zaprezentowanie i skomentowanie tych źródeł, które mogły znaleźć odzwierciedlenie w materiałach archeologicznych. Co interesujące, „sucha” wiedza wynikająca z samych źródeł prawnych ubarwiona została opisami procesów i miejsc kaźni zawartymi w prozie i utworach poetyckich. Całość rozważań w tej części książki uzupełniona została o osiągnięcia językoznawstwa w identyfikacji tychże miejsc.

Odkrycia szczątków ludzkich pochowanych w nietypowy sposób mają długą tradycję w archeologii wczesnośredniowiecznej. Rozwój wiedzy i zmiany w sposobach interpretacji nietypowych pochówków, jakie zaszły od XIX w. do współczesności zaprezentowany został w rozdziale drugim zatytułowanym „*Burials, bodies, and beheadings: interpretation and discovery*” (s. 34-60). Autor omówił w nim problemy związane z rejestrowaniem i poprawną identyfikacją miejsc ostatniego spoczynku uczestników bitew, ofiar egzekucji, masakr, morderstw, epidemii, a także ofiar z ludzi i samobójstw, szczególnie nacisk kładąc na drugie z zagadnień.

Rozdział trzeci „*Social deviants in a pagan society: the fifth to seventh centuries*” (s. 61-95) zawiera omówienie nietypowych pochówków z okresu przed przyjęciem chrześcijaństwa. Autor zajął się tu sposobami identyfikacji tych grobów. W pierwszej kolejności

omówił pochówki w pozycji podkurczonej (*crouched burials* – s. 63-64), pochówki wieloosobowe (*multiple burials* – s. 64-67), pochówki płytkie w pozycji skrepowanej (*shallow and cramped burials* – s. 67-68), których jego zdaniem nie należy wiązać z odmieńcami. Inaczej jest w przypadku kolejnych kategorii, którym poświęcił szczególnie dużo uwagi. Chodzi o pochówki na brzuchu, twarzą w kierunku ziemi (*prone burials* – 115 grobów – s. 68-76), pochówki osób zdekapitowanych (*decapitation burials* – 54 groby – s. 76-81), groby z obstawą kamienną (*stoning burials* – 65 grobów – s. 81-85) oraz pochówki osób ze śladami amputacji (*amputations* – 14 grobów – s. 85-88). Pochówki na brzuchu, twarzą w kierunku ziemi, wśród których dominują groby kobiet, mogą stanowić miejsce ostatniego spoczynku osób posądzonych o rzucanie czarów i uroków. Z kolei pochówki bez głów oraz w obstawach kamiennych mogą wskazywać na jednostki, co do których zachodziło podejrzenie o szkodliwą działalność wymierzoną w żyjących. Amputacje zaś były zwyczajową karą, na którą skazywano złodziei, a zatem pochówki ze śladami takich zabiegów skrywają zapewne przedstawiciele tej niechlubnej profesji.

Kolejny rozdział „*Social deviants in a Christian world: the seventh to eleventh centuries*” (s. 96-179) poświęcony został tym samym zagadnieniom, co wcześniejszy, z tym że w okresie po wprowadzeniu chrześcijaństwa. Identyfikacja pochówków dewiantów z tego czasu jest zdecydowanie łatwiejsza, bowiem wraz z kodyfikacją praw zostały one odseparowane od zwykłych nekropolii. Dotychczas zidentyfikowano 27 takich cmentarzy, a na nich 797 grobów. Pierwszą część rozdziału (s. 97-151) zajmuje właśnie omówienie lokalizacji i datowania każdego z cmentarzy oraz odkrytych na nich pochówków. Znaleziska ułożone zostały alfabetycznie według hrabstw. W drugiej części Autor skomentował i podsumował wyniki dotychczasowych badań. Zauważył m.in. że cmentarzyska z grobami atypowymi rozmieszczone są głównie w południowej i wschodniej Anglii, często na granicy hrabstw albo dzielnic, często także w punkcie czytelnym w terenie (kurhan, wał ziemny, grodzisko). Około 1/3 pochówków miało układ z głową na zachód, choć spotykane

były duże różnice w orientacji szkieletów. Na czterech stanowiskach odkryto ślady szubienic. W dalszej kolejności A. Reynolds omówił ułożenie ciała i jego części w grobie. Pochówki na brzuchu twarzą do ziemi zarejestrowano w 51 grobach na 17 stanowiskach, na boku pochowano 31 zmarłych na 10 cmentarzyskach, a w 10 grobach osobnicy leżeli w pozycji „złamanej” (na plecach z podkurczonymi nogami). W analizowanej grupie pochówków częste były ślady krepowania rąk (157 przypadków na 17 cmentarzyskach), najczęściej na plecach – 102 przypadki, rzadziej z przodu – 42 przypadki. W 10 grobach stwierdzono także skrepowanie nóg. Zdecydowanie liczniejsze niż na cmentarzyskach sprzed chrystianizacji były pochówki osób zdekapitowanych – 99 na 14 cmentarzyskach. Interesujących danych przyniosła także analiza rozkładu płci. Wynika z niej, że groby kobiet na cmentarzyskach straceńców są niezwykle rzadkie (60 grobów na 16 stanowiskach) i nie wykluczone, że jest to odzwierciedlenie zapisanych w prawie różnic w karze pomiędzy kobietami (spalenie) i mężczyznami (kamienowanie). Na zakończenie rozważań A. Reynolds poświęcił kilka słów mniej częstym przypadkom grobów atypowych: grobom ludzi ze zwierzętami (4 przypadki), grobom z ciałem przywalonym kamieniami oraz pochówkom zmarłych poddanych amputacjom i celowym uszkodzeniom (37 przypadków na 14 stanowiskach) i grobom wieloosobowym.

W rozdziale piątym, zatytułowanym *„The geography of deviant burial in Anglo-Saxon England”* (s. 180-234) Autor skupił się na omówieniu zagadnienia grobów dewiantów w kontekście „normalnych” cmentarzy anglosaskich (m.in. groby w kościołach, cmentarze parafialne). Na podstawie przeprowadzonej analizy wydzielił 5 okresów w ich rozwoju. W okresie 1 (V-VI w.) nie istniały oddzielne cmentarze dla odszczepieńców, ale ich groby umieszczane były na obrzeżach istniejących nekropolii. W końcu VI-VII w. (okres 2) zaczęły pojawiać się wydzielone cmentarze dla ludzi o wysokim statusie, a pochówki dewiantów zaczęto umieszczać na granicach terenów zasiedlonych. W okresie późniejszym (VII-IX w.) istnienie oddzielnych cmentarzy dla dewiantów zostało sformalizowane i zakładane je w określonych miejscach. Kolejne zmiany nastąpiły w okresie 4 (IX-XII w.), kiedy to wzrosła liczba nekropolii przykościelnych dla zwykłej ludności, a cmentarze dewiantów powiązano z podziałem administracyjnym kraju, groby takie zaczęto umieszczać także na skrzyżowaniach dróg. W ostatnim okresie przed reformacją (XII-połowa XVI w.) rolę omawianych nekropolii zaczęły przejmować cmentarze przyszpitalne, choć pojedyncze pochówki znamy także z cmentarzy parafialnych.

Ostatni rozdział książki *„Themes and trajectories: the wider social context”* (s. 235-250) poświęcony został relacjom przestrzennym pomiędzy miejscami wykonywania wyroków i kar sądowych, a głównymi centrami

władzy świeckiej i kościelnej oraz miejscami zgromadzeń społeczeństwa anglosaskiego, jak place targowe. Analiza tych powiązań pozwala na nowe spojrzenie na rozwój tego rodzaju stref w postrzyskiej Anglii.

Rozważania zaprezentowane w rozdziałach I-VI zilustrowane zostały 70 rycinami ukazującymi plany cmentarzysk lub wybrane pochówki oraz 28 tabelami porządkującymi omawiany materiał.

Jak wspomniałem na wstępie całość rozważań przedstawionych w sześciu rozdziałach uzupełniona została czterema aneksami. Pierwszy z nich (s. 251-261) zawiera wykaz anglosaskich praw zalecających karę śmierci, poważne okaleczenia i pochówek w niepoświęconej ziemi. W drugim (s. 262-265) znajduje się wykaz wczesnych anglosaksońskich pochówków atypowych, w kolejnym lista wybranych pochówków na cmentarzyskach skazańców (s. 266-271), a w ostatnim wykaz miejsc straceń i miejsc z nimi związanych oraz cmentarzy (s. 272-281).

Na zakończenie stwierdzić należy, że rozprawa A. Reynoldsa jest jedyną próbą tak pełnego omówienia problemu wyrzutków społecznych w społeczeństwie anglosaskim i zagadnienia pochówków atypowych. Zawiera kompleksową i bardzo kompetentną analizę źródeł archeologicznych wykonaną na tle przemian historycznych, z wykorzystaniem informacji topograficznych i językoznawczych o każdym z cmentarzysk. Autor prześledził w niej rozwój omawianego zagadnienia w okresie od podboju rzymskiego po najazd normański i udało mu się zaobserwować wyraźny rozwój postaw społecznych względem odmieńców, wynikający z jednej strony z wprowadzenia nowej religii – chrześcijaństwa, z drugiej zaś z wdrożeniem w życie nowych praw. W czasach przed chrystianizacją groby dewiantów zakładano na „normalnych” cmentarzach, natomiast od wieku VII wraz z rozwojem królestwa, a co za tym idzie skodyfikowanych praw, zaczęły się pojawiać miejsca specjalnie przeznaczone na kaźń i pochówek skazanego. Z reguły były to rozstaje dróg, przy granicach danego obszaru lub blisko szlaków komunikacyjnych, zawsze w miejscach często odwiedzanych. W konkluzji Reynolds stwierdza, że organizacja systemu prawnego była ważną cechą najwcześniejszych anglosaskich królestw, już na dwa wieki przed podbojem normańskim.

Należy mieć nadzieję, że zaprezentowana rozprawa wejdzie na dłużej do kanonu literatury poświęconej temu i podobnym zagadnieniom, zaprezentowane w niej wnioski mogą być bowiem interesujące nie tylko dla naukowców angielskich, ale także dla badaczy innych obszarów Europy, w tym także Słowiańszczyzny, nie dysponujących w codziennej praktyce szansą tak częstego posiłkowania się precyzyjnymi informacjami ze źródeł pisanych.

Andrzej Janowski

Paweł Duma, *Grób alienata. Pochówki dzieci nieochrzczonych, samobójców i skazańców w późnym średniowieczu i dobie wczesnonowożytnej*, wyd. Avalon, Kraków 2010, ss. 145, ryc. czarno-białe, streszcz. niem.

Ostatnie lata zaowocowały powstaniem wielu prac, dotyczących problematyki pochówków, których charakter ujawniający się na tle norm kształtujących obrzędowość pogrzebową danego regionu, kręgu kulturowego czy wycinka dziejów pozwala uznać je za nietypowe (ang. *deviant burial*, niem. *Sonderbestattung*)¹. Wśród nich przeważają różnego kalibru studia

¹ M. in. L. Galuška, *Velkomoravské hroby revenantů ze Starého Města*, [w:] *Zborník na počesť Dariny Bialekovej*, red. G. Fušek, Nitra 2004, s. 81-90; P. Mašková, *K otázkám interpretace kostrového pohřebiště, „s projevy vampirismu” v Čelákovcích*, „*Studia Mediaevalia Pragensia*”, t. 5, 2004, s. 9-19; C. Treffort, *L'interprétation historique des sépultures atypiques le cas du haut Moyen Âge*, [w:] *Archéologie des pratiques funéraires. Approches critiques. Actes de la table ronde des 7-9 juin 2001*, red. L. Baray, Glux-en-Genettes 2004, s. 131-140; P. Žydok, *Wczesnośredniowieczne pochówki antywampiryczne*, [w:] *Hereditatem cognoscere. Studia i szkice dedykowane Profesor Marii Miśkiewicz*, red. Z. Kobylński, Warszawa 2004, s. 38-66; A. Hałaszkó, *Czarownice znad Baryczy*, [w:] *Starsze kobiety w kulturze i społeczeństwie*, red. E. Zierkiewicz, A. Łysak, Wrocław 2005, s. 161-169; M. Hanuliak, *Výnimočné formy inhumácie v stredoveku a novoveku*, „*Archaeologia Historica*”, t. 31, 2006, s. 371-385; tenże, *Porušovanie telesných zvyškov zomrelých vo veľkomoravskom prostredí z územia Slovenska*, „*Slovenská archeológia*”, t. 54, 2006, z. 1, s. 143-166; A. Falis, *Zabiegi antywampiryczne w grobach dziecięcych we wczesnośredniowiecznej Polsce*, [w:] *Przez granice czasu. Księga jubileuszowa poświęcona Profesorowi Jerzemu Gąssowskiemu*, red. A. Buko, W. Duczko, Pułtusk 2008, s. 105-117; M. Włodarczyk, *Pochówki „antywampirze” a pochówki atypowe w świetle źródeł archeologicznych, historycznych i etnograficznych*, [w:] *Oblicza śmierci. Perspektywy badawcze*, red. O. Tarczyńska, Poznań 2008, s. 253-261; *Czarownice*, red. J. Wrzesiński, „*Funeralia Lednickie*”, t. 2, Wrocław-Sobótka 2000; *Deviant burial in the archaeological record*, „*Studies in Funerary Archaeology*”, t. 2, red. E. M. Murphy, Oxford 2008; A. Porzeziński, *Wczesnośredniowieczne pochówki antywampiryczne na nekropalach w Cedyni (stan. 2 i 2a)*, [w:] *Czary i czarownictwo na Pomorzu. Materiały z konferencji naukowej, która odbyła się w dniach 17-18 maja 2007 r. w Marianowie*, red. A. Majewska, Stargard 2008, s. 11-38; G. Suchan, *Uwagi na temat nietypowych pochówków kobiet w kulturze przeworskiej*, [w:] *Labor et patientia. Studia archaeologica Stanisłao Pazda dedicata*, red. A. Błażejowski, Wrocław 2008, s. 275-288; F. Biermann, *Sonderbestattungen, besondere Beigaben, Anti-Vampirismus-Maßnahmen. Ein Problemaufriss aus archäologischer Perspektive*, „*Ethnographisch-Archäologische Zeitschrift*”, R. 50, 2009, z. 1-2, s. 3-12; B. Jungklaus, *Sonderbestattungen vom 10.-15. Jh. in Brandenburg aus anthropologischer Sicht*, tamże, s. 197-214;

skupiające się na praktykach grzebalnych określanych – często bezrefleksyjnie – mianem antywampirycznych, skierowanych przeciwko zmarłym o podejrzaną reputację, ale zdarzają się również ujęcia doszukujące się innych motywów lub przyczyn pojawiania się anomalii w miejscach spoczynku (egzekucje, akty ekspiacji, śmierć w walce lub inne gwałtowne okoliczności zgonu, procesy podepozycyjne itp.).

W tym nurcie zainteresowań mieści się niewielka objętościowo książka autorstwa Pawła Dumy, w której podjęto próbę omówienia i usystematyzowania wiedzy w zakresie sposobów pośmiertnego traktowania osób zepchniętych w późnym średniowieczu i nowożytności na marginesy społeczny: niechrzczeńców, samobójców i skazańców. Taka kolejność wyznacza jednocześnie konstrukcję pracy, gdyż każdej z wymienionych kategorii zmarłych poświęcony został osobny rozdział.

Całość poprzedza Wstęp (s. 9-13) z przedstawieniem stanu rozpoznania podjętej tematyki, który zdaniem Autora jest wysoce niezadowolający. „*Stąd część danych wykopaliskowych zawartych w pracy ma charakter mało precyzyjny Można zauważyć, iż większość odkryć była dziełem przypadku i jeśli miała to szczęście, że została opublikowana, działo się tak tylko w skrócie, pobieżnie, bez niezbędnych szczegółów i wyczerpującego oddania zastanej sytuacji*” (s. 13). Podkreślona została też oczywista potrzeba sięgania po informacje zawarte w źródłach pisanych i etnograficznych.

Tak jak zasygnalizowano pierwszy rozdział dotyczy dzieci zmarłych bez chrztu (s. 15-57). Był to problem prawny i teologiczny dużej wagi, jakkolwiek ówczesne stanowisko Kościoła w tej materii jawi się dość jednoznacznie. W zaistniałych wypadkach

A. Pollex, *Sonderbestattungen im nordwestlichen slawischen Raum*, tamże, s. 117-129; I. Štefan, *Frühmittelalterliche Sonderbestattungen in Böhmen und Mähren. Archäologie der Randgruppen?*, tamże, s. 139-162; A. Reynolds, *Anglo-Saxon, Deviant Burial Customs*, Oxford 2009; R. Přichystalová, *Nerituálny pohreb muža z južného predhradia na Pohansku pri Břeclavi*, [w:] *Zaměřeno na středověk. Zdeňkovi Měřinskému k 60. narozeninám*, red. Š. Ungerma, R. Přichystalová, Praha 2010, s. 139-150; zob. także artykuły zawarte w niniejszym tomie.

z reguły odmawiano pochówku w przewidzianej oprawie liturgicznej, na terenie parafialnego cmentarza, co oznaczało, że ciała grzebano z dala od poświęconej ziemi albo porzucano. Z przekazów etnograficznych przywołanych przez Autora² wynika, iż do pochówku niejednokrotnie dochodziło w obrębie domostw lub zabudowań gospodarczych, a także w miejscach odludnych (w polu, pod drzewami itp.). Niekiedy władze kościelne wyznaczały specjalne miejsca na groby dzieci nieochrzczonych. Znajdowały się one po zewnętrznej stronie muru cmentarnego, choć zdarzało się, że strefy takie mieściły się na terenie nekropolii przykościelnej.

Śmierć niechrzczeńców budziła szczególne obawy, ze względu na ich łatwość przedzierzgnięcia się w istoty demoniczne lub półdemoniczne³. Obsesja na tym punkcie doprowadziła do pojawienia się zjawiska chrzczenia martwych już dzieci (*Nottaufe*) rozpowszechnionego szczególnie w okresie XV-XVIII w. w krajach niemieckojęzycznych. Powstawały nawet ośrodki pielgrzymkowe, wyspecjalizowane w pośmiertnym sprawowaniu tego sakramentu. P. Duma zwrócił ponadto uwagę na zwyczaje związane z przeświadczeniem o magicznych właściwościach różnych części zwłok dzieci pogrzebanych bez chrztu.

Dalej omówiony został fenomen pochówków dziecięcych w naczyniach glinianych. Tego rodzaju znaleziska znane są ze Słowacji i Niemiec, może też Węgier. Potwierdzone zostały także na terenie Polski, głównie na Mazowszu Północnym (np. Brzeźno, Pieścidla, Serock, Ożumiech, Żukowo⁴). Większość z nich

² Badacz powołuje się na dane niemieckie i polskie, sporadycznie na szwajcarskie, ukraińskie i rumuńskie, ale można również sięgnąć po doniesienia z innych rejonów europejskich (por. A. Navrátilová, *Dětský pohřeb v kontextu ritualizace smrti (Z etnologických pramenů 19. a 20. století)*, „Študijné zvesti Archeologickeho ústavu Slovenskej Akadémie vied”, t. 42, 2007, s. 129-133).

³ Zob. E. Nowina-Sroczyńska, *Przezroczyście ramiona ojca. Studium etnologiczne o magicznych dzieciach*, Łódź 1997, s. 44-45; A. Brodala, *Powroty zmarłych do świata żywych w wierzeniach ludu śląskiego*, „Annales Silesiae”, t. 30, 2000, s. 59-74; M. Bonowska, *Przemijanie. Śmierć, pogrzeb i życie pozagrobowe w wyobrażeniach mieszkańców Pomorza Zachodniego na przełomie XIX i XX wieku*, Poznań 2004, s. 107-108; L. Radenkovič, *Nazvanija demonov, vedušće proischoždenie ot detej umeršich do kreščenija u slavjan*, „Balcantica”, t. 34, 2004, s. 203-221; U. Lehr, „Niekochani zmarli”, „Etnografia Polska”, t. 50, 2006, z. 1-2, s. 250-251.

⁴ W przypadku tego stanowiska Autor posiłkował się jedynie opracowaniem T. Żurowskiego (*Mazowieckie wczesnośredniowieczne cmentarzysko w Żukowie, pow. Płońsk*, [w:] *Szkice z najdawniejszej przeszłości Mazowsza*, red. W. Szymański, Wrocław-Warszawa-Kraków 1968, s. 184-200), w którym, jak sam zauważył, prezentacja materiałów daleko odbiega od poprawności (s. 37). Tymczasem cmentarzysko w Żukowie, na podstawie dostępnej dokumentacji terenowej i zachowanych zabytków, opracował niedawno M. Dzik (*Wczesnośredniowieczne cmentarzysko szkieletowe w Żukowie, pow. Płońsk*, Warszawa 2006). Badacz ten omówił również pochówki dziecięce w naczyniach, których było

pochodzi z odkryć przypadkowych. Tę specyficzną formę składania zwłok Autor wiąże się z pochowaniem niemowlęcia pozbawionego chrztu, choć liczy się także z innym wyjaśnieniem, a mianowicie z ukryciem zwłok po dokonanych dzieciobójstwie. Podobnie interpretuje znaleziska garnków, w których (na podstawie specjalistycznych analiz chemicznych) mogły znajdować się łożyska, wydalone w trakcie nieudanego porodu. Pojemniki takie, najczęściej składane w obrębie budynków mieszkalnych (w piwnicach, pod schodami, pod podłogą), odnotowano w wielu rejonach Niemiec.

Rozdział drugi traktuje o samobójcach (s. 58-81). Targnięcie się na własne życie spotykało się ze szczególnym potępieniem. Zarówno stanowisko Kościoła, jak i potoczne przekonania społeczne były w tej kwestii jednoznaczne. Samobójstwo jako sprzeniewierzenie się życiu oznaczało dopuszczenie się grzechu śmiertelnego i nosiło znamiona czynu przestępczego. Napiętnowanie samobójców przejawiało się w okrutnym obchodzeniu się z ich ciałami. Zmarłych w ten sposób ludzi pozbawiano prawa do pochówku kościelnego, dopiero w XVII stuleciu na cmentarzach zaczęto wytyczać osobne kwatery, tzw. „kąty dla samobójców”. Zwłoki grzebano w odosobnieniu, w miejscach nieczystych, np. w rejonie szubienic („ośli pochówek”)⁵, wleczono, palono, topiono, a w najlepszym razie odbywał się „cichy” pogrzeb, bez śpiewu, konduktu i bicia dzwonów, często nocą. Wszystko zależało od przyczyny dopuszczenia się omawianego czynu, przy czym symptomy łagodzenia obyczajowości dostrzegalne są dopiero od XVIII w. Owe przynoszące ujmę zmarłemu i jego najbliższemu otoczeniu sankcje prowadziły niekiedy do zatajenia faktu popełnienia samobójstwa. Zastosowanie niektórych zabiegów, jak na przykład przebijaniu palem, układaniu ciała na brzuchu czy odcinaniu głowy mogło być dodatkowo spowodowane strachem przed omawianą kategorią zmarłych.

P. Duma podając kilka przykładów domniemanych pochówków osób, które własnoręcznie zadały sobie śmierć, słusznie jednak konstatuje, że poprawne wyselekcjonowanie ich w materiałach archeologicznych nastęrcza wiele problemów. Jak pisze „*Trudno jest ustalić, czy odnaleziony podczas badań szkielet należał do samobójcy, skazańca czy ofiary morderstwa. Miejsce na uboczu i atypowe ułożenie ciała nie jest, niestety, rozstrzygającym kryterium. Wobec wszystkich tych osób postępowano w podobny sposób – pochówki*

przynajmniej trzy (groby nr 23, 29 i 33), datując je na schyłek XV-początek XVI w. (tamże, s. 37, 39-40, 41-42, 63-66).

⁵ Były to często miejsca z dołami, w których pozbywano się padliny (tzw. *Schindergrube*, *Schinderganger*). W opinii Autora jedno z nich – w Miękinii na Dolnym Śląsku, prawdopodobnie uchwycone zostało archeologicznie (s. 73-76).

cechowały się niedbałością i brakiem przestrzegania rytuału” (s. 78).

Wiele wspólnego z samobójcami mieli skazańcy, którym poświęcony został ostatni rozdział omawianej książki (s. 82-120). Szczególnie hańbiącym rodzajem śmierci z mocy sądowego wyroku było powieszenie⁶. Ciała takich osób traktowano z wyjątkowym okrucieństwem. Nie mogły być one pochowane na poświęconej ziemi, a przed inhumacją często wisiały na szubienicy przez wiele miesięcy, będąc przestrożą przed popełnianiem wykroczeń. Z upływem czasu niektórzy sprawcy mogli liczyć na nieco bardziej godny pochówek, choć zawsze pozbawieni byli stosownej oprawy liturgicznej.

Zwłoki powieszonych, a także inaczej straconych przestępców, z reguły zakopywano wokół miejsca kaźni. Tym sposobem, z czasem tworzyły się tzw. fałszywe cmentarze. Wiele takich stanowisk, znanych wcześniej ze źródeł pisanych, udało się wykopaliskowo rozpoznać na terenie Niemiec, Danii i Szwajcarii. U nas tego rodzaju problematyka dopiero od niedawna zaczęła zdobywać sobie uznanie archeologów. Autor szczegółowo omawia przypadkowo odkryte oraz metodycznie przebadane (aczkolwiek nie w pełnym zakresie) pozostałości szubienic, w większości przypadków z zachowanymi pochówkami, znane z Polski (Wolin-Wzgórze Wisielców, Mirsk, Złotniki Lubańskie, Kąty Wrocławskie, Lubań, Miłków). Dzieje niektórych z tych miejsc straceń zawarte są w archiwaliach.

Ciała przestępców trafiały nie tylko pod szubienice, ale mogły być grzebane w anonimowych dołach, przy murach miejskich lub wokół tzw. krzyży pokutnych. Zdarza się, że w takich miejscach znajdowane są szkielety ze śladami okaleczeń i w nietypowej pozycji.

Część merytoryczną zamyka Podsumowanie (s. 121-125), w którym Autor podkreśla, iż poruszona tematyka należy do złożonych zagadnień badawczych, wymagających ostrożnej interpretacji w oparciu o różnego rodzaju źródła (archeologiczne, pisane, etnograficzne). Wiele z poruszonych kwestii czeka jeszcze na wyjaśnienie, m. in. geneza zwyczaju chowania dzieci w naczyniach. Brak jest także wypracowanych kryteriów, służących odróżnieniu miejsc spoczynku skazańców i samobójców. Tym niemniej warto zauważyć, że większość opisanych zjawisk nie miało charakteru przypadkowego, a utrzymywały się przez dłuższy,

aczkolwiek trudny do uściślenia, czas. Autor ma niewątpliwie rację pisząc, iż automatyczne kojarzenie atypowych pochówków z zabiegami antywampirycznymi może prowadzić do błędnych wniosków.

Książka zaopatrzona została w kilkustronicowe streszczenie niemieckie (s. 126-129), spis pozycji bibliograficznych wraz z zestawieniem wykorzystanych archiwaliów (s. 130-141) oraz indeks nazw geograficznych (s. 142-145).

Podsumowując, trzeba docenić znaczenie prezentowanej publikacji dla badań nad tą częścią dawnych społeczeństw, która z różnych względów budziła negatywne emocje i skojarzenia. W książce skoncentrowano się na trzech takich grupach, należy jednak mieć świadomość, z czego zresztą Autor bardzo dobrze zdaje sobie sprawę (s. 121), iż w późnym średniowieczu i nowożytności lista wykluczonych była znacznie dłuższa. Wspomnieć można m. in. o ludziach ułomnych, ekskomunikowanych, włóczęgach, posądzonych o czarownictwo, prostytutkach, katach, herezykach, innowiercach i homoseksualistach. „Banicja społeczna” mogła być czasowa lub permanentna, ale zawsze oznaczała pośmiertne restrykcje, związane z traktowaniem zwłok osób napiętnowanych. Problemem jest jednak, na ile (i czy w ogóle, zważywszy na działania mające doprowadzić do pełnego unicestwienia ciał, np. poprzez spalenie) uda się przełamać metodologiczne ograniczenia w identyfikacji w terenie miejsc spoczynku i/lub kaźni⁷ jednostek dotkniętych ostracyzmem społecznym.

Tomasz Kurasiński

⁶ Na temat sposobów egzekucji w średniowiecznej Polsce, w tym kary powieszenia, zob. T. Grabarczyk (*Na gardle karanie. Kara śmierci w średniowiecznej Polsce*, Warszawa 2008). P. Duma na pracę tę się nie powołuje, pomija też starsze artykuły H. Zaremskiej (*Miejsca kaźni w Krakowie w XIV-XVI wieku*, „Kwartalnik Historii Kultury Materialnej”, R. 40, 1992, nr 3, s. 305-312; *Żywi wobec zmarłych. Uwagi w sprawie kary za zabójstwo w Krakowie w XIV wieku*, [w:] *Spółczesność Polski średniowiecznej. Zbiór studiów*, t. 5, red. S. K. Kuczyński, Warszawa 1992, s. 215-223).

⁷ Jedną z dróg wiodących do tego celu mogą być badania eksperymentalne (zob. J. Graefe, J. Hugler, C. Pingel, L. Niven, J. Orschiedt, *Ein Scheiterhaufenexperiment aufgrund der Bauanleitung des Johann Ernst Clausen, Scharfrichter zu Lengo*, „Ethnographisch-Archäologische Zeitschrift”, R. 50, 2009, z. 4, s. 601-626).

***Deviant Burial in the Archaeological Record*, „Studies in Funerary Archaeology”, vol. 2,
red. Eileen M. Murphy, Oxbow Books 2008, ss. 244, ryc. czarno-białe.**

Cztery lata temu ukazał się pierwszy, inaugurujący serię *Studies in Funerary Archaeology*, tom pt. *The Social Archaeology of Funerary Remains* (red. R. Gowland i Ch. Knüsel). *Deviant burial in the Archaeological Record* jest drugim z kolei wydawnictwem w tym cyklu. Składa się nań 12 artykułów, poprzedzonych listą współautorów (s. ix-x), podziękowaniami (s. xi) oraz wstępem irlandzkiej archeolożki ze *School of Geography, Archaeology and Palaeoecology (GAP) Queen's University* w Belfaście, dr Eileen M. Murphy (s.xii-xviii). Autorka, niepotrzebnie, zdecydowała się omówić w nim pokrótce treść kolejnych artykułów zebranych w książce, mimo że każdy z nich zaopatrzone jest w wyczerpujący abstrakt i zakończony podrozdziałem *Wnioski*.

Pierwszy artykuł, według założeń autorki **Anastasi Tsiliki**, *Unusual Burials and Necrophobia: An Insight into the Burial Archaeology of Fear* (s. 1-16) miał na celu zwrócenie uwagi na potrzebę rekonstrukcji przeszłości w oparciu o współpracę archeologii z antropologią, paleopatologią, socjologią i literaturą. To wieloaspektowe spojrzenie na zagadnienie nietypowości pochówków uznała za podstawowe dla możliwości właściwej ich interpretacji. Część artykułu traktuje również o odmiennościach w rytuale pogrzebowym wynikających ze strachu żywych przed zmarłymi. Kolejne podrozdziały dotyczą metodologii w podejściu do zagadnienia nietypowości (z uwzględnieniem podstawowych kryteriów pomocnych w rozpoznawaniu pochówków nietypowych), następnie patologii i dewiacjom społecznym, które mogą być przyczyną odmiennego traktowania pogrzebowego zmarłych (tu zwraca uwagę na zróżnicowane podejście w społecznościach do chorób, upośledzeń fizycznych czy umysłowych i ich ewentualny wpływ na kształt praktyk pogrzebowych). Następne akapity zostały poświęcone „specjalnym zmarłym” (dzieci, starcy, samobójcy, ludzie poza prawem) w oparciu o dane etnograficzne i źródła historyczne. Fenomen szkodliwych jednostek (duchy, demony i martwi) omówiony został na przykładach zaczerpniętych z literatury greckiej i rzymskiej, z ekskursem dotyczącym średnio-wiecznej Brytanii, a następnie nowożytnej, co wydaje

się zabiegiem mało uzasadnionym, ze względu na fakt, że w kolejnym podrozdziale do zobrazowania praktyki pochówków nietypowych autorka wybrała pięć cmentarzysk, pochodzących wyłącznie z Europy południowej – głównie z Grecji (3 nekropole), Cypru i Włoch. Wybór ten w zamierzeniu miał pomóc w ukazaniu rozpiętości geograficznej i chronologicznej (od neolitu do XVIII-XIX w. n.e) zjawiska pochówków nietypowych, które ukształtować się miało według autorki, przede wszystkim z lęku przed zmarłymi, z fobii społecznych.

Edeltraud Aspöck w artykule *What Actually is a 'Deviant Burial'? Comparing German-Language and Anglophone Research on 'Deviant Burials'* (s. 17-34) podjęła próbę ustalenia aktualnej definicji pochówku nietypowego (ang. *deviant burial*, niem. *Sonderbestattung*). Za podstawowe założenie przyjęła, że za nietypowe uznać należy te aspekty obrządku pogrzebowego, które w znaczący sposób odbiegają od pewnych norm rozpatrywanych w określonym czasie, regionie czy w obrębie cmentarzyska. W osobnych rozdziałach zaprezentowany został stan badań nad tym zagadnieniem w archeologii anglo- i niemieckojęzycznej. Do tej ostatniej oprócz Niemiec, Austrii i Szwajcarii badaczka zaliczyła również Słowację, Polskę oraz Węgry. Mimo tego, że *deviant burial* i *Sonderbestattung* odnoszą się do tego samego zjawiska, angielski termin posiada wyraźnie negatywną konotację, o podłożu seksualnym, zaś jego niemieckojęzyczny ekwiwalent jest pod tym względem neutralny. Pierwszy z nich wskazuje na grób dewianta społecznego i pewną „perversję” rytuału pogrzebowego, drugi sugeruje tylko odmienną, osobliwą i szczególnie charakter takiego pochówku. Na podstawie przeglądu literatury, skupiającej uwagę na pochówkach nietypowych, autorka doszła do wniosku, iż terminu tego archeolodzy używają zbyt często i bezkrytycznie. Rozwój zainteresowań i badań nad zagadnieniem nietypowości w obu kręgach badawczych przebiegał równolegle aż do lat 70-tych. Potem ich drogi się rozeszły. Podczas, gdy archeologia z angielskiego kręgu kulturowego często sięgała po hipotezy zapożyczone z etnografii, w kręgu badaczy niemieckojęzycznych raczej widoczna była tendencja do korzystania ze źródeł historycznych.

Podstawowy wniosek zawiera się w zdaniu kończącym artykuł: "The definition and meaning of 'deviant burials' can only be assessed in the context of the normal burial rituals, as well as other historical and archaeological evidence."

Artykuł **Stephany Leach** (*Odd One Out? Earlier Neolithic Deposition of Human Remains in Caves and Rock Shelters in the Yorkshire Dales*, s. 35-56) poświęcony został ponownej analizie szczątków ludzkich pochodzących z pięciu jaskiń, zlokalizowanych w Yorkshire Dales. W wyniku analizy C14 ustalono nową chronologię omawianych znalezisk, przesuwając ich datowanie z końca neolitu i początku epoki brązu na początek neolitu, tym samym omawiane depozyty szczątków ludzkich uznać można za najstarsze znaleziska tego rodzaju w tym regionie. Autorka omawia kolejne stanowiska archeologiczne, charakteryzując pokrótce historię ich badań i sposób składania szczątków ludzkich i możliwe motywacje różnego ich traktowania. Przyjmuje, iż jaskinie i skalne schroniska zajmować musiały ważne miejsce w aktywności społecznej, jako np. miejsca zgromadzeń, a składanie w nich szczątków swoich zmarłych było ważną częścią życia społecznego i rytualnych działań, wierzeń.

Kolejne podrozdziały poświęcone zostały dotychczasowym interpretacjom znalezisk szczątków ludzkich i traktowaniu zmarłych we wczesnym neolicie. Następnie scharakteryzowany został pod względem osteologicznym (wiek, płeć, zmiany patologiczne i urazy) zbiór szczątków z kolejnych jaskiń i zilustrowany fotograficznie wybranymi zmianami degeneracyjnymi. Ważną dla zagadnienia pochówków nietypowych jest konstatacja, że definicja upośledzenia nie jest uniwersalna, co istotne jest dla wszelkich rozważań nad wpływem tego czynnika na sposób traktowania „innych” po śmierci.

Philippe Charlier w artykule *The Value of Paleoteratology and Forensic Pathology for the Understanding of Atypical Burials: Two Mediterranean Examples from the Field* (s. 57-70) podjął się zademonstrowania wartości dla badań nad pochówkami nietypowymi takich dziedzin jak paleoteratologia oraz patologia sądowa. Po krótkim wstępie, zawierającym w zasadzie tylko definicję paleopatologii, autor przechodzi do części, w której kolejno dokładnie opisuje dwa, pochodzące z rejonu śródziemnomorskiego, przykłady pochówków. Pierwszy z nich, datowany na późną epokę brązu (1200-850 BC), pochodzi z Rzymu, z miejsca położonego z dala od regularnego cmentarza, nieopodal dzisiejszego Forum Imperialnego. Tu natrafiono na szkielet dziewczynki, której czaszka nosiła ślady, sugerujące, że zmarła najprawdopodobniej od uderzenia toporem w głowę. W trakcie badań antropologicznych ustalono jej wiek zębowy na 13-14 lat. Co ciekawe długość ciała dziecka *in situ* wynosiła zaledwie

121 cm, co jest wzrostem odpowiednim dla 7-8-latka. Szkielet poza tym cechował się licznymi anomaliami osteologicznymi, m. in. drobna brachycefalia, płaska twarzoczaszka i wyraźny hiperteloryzm, bilateralna *cribra orbitalia* i chroniczne zapalenie kości nosowej (*rhinitis*). Różnica wieku osteologicznego i zębowego, nieprawidłowości w budowie czaszki, żeber, miednicy i palców uznane zostały za symptomatyczne dla zespołu Downa. W następnym podrozdziale autor zastanawia się nad tym odkryciem w kontekście naszej wiedzy dotyczącej traktowania upośledzonych dzieci w starożytności, głównie w Rzymie i Grecji. Zwraca uwagę na fakt, iż niektóre z anomalii mogły być ignorowane, nie skazywały dzieci na śmierć, ale tym samym mogły być nadal dziedziczone i przenoszone na kolejne pokolenia. W tabeli zestawione zostały wybrane teratogeniczne czynniki, które mogły być obecne w starożytności. Zwraca uwagę na te cechy, które uchodzą współcześnie za lekkie anomalie (zajęcza wargą, poli-daktylia, zęby u noworodków), a wówczas uchodziły za fatalne upośledzenie. Drugi pochówek, wybrany przez autora do zobrazowania zagadnień związanych z nietypowością, pochodzi z greckiej wyspy Delos. Na dnie cysterny domu Fourni, odkryto dwa szkielety, spoczywające obok siebie, datowane na II w. BC lub początek I BC. Jeden z nich nie zachował się w całości (wtórnie uszkodzony), drugi bez czaszki. Badania osteologiczne nie stwierdziły dekapitacji czy ćwiartowania zwłok. Szczątki zidentyfikowano jako należące do kobiet, zmarłych w wieku 25-45 lat¹. Obok nich natrafiono na żelazne gwoździe, niektóre z nich przylegały do kości lub w nich tkwiły. Według jednej ze starszych interpretacji, z którą polemizuje autor, ciała te należeć miały do schwytych, torturowanych i ukrzyżowanych mężczyzn (na podstawie nowych badań osteologicznych ukształtowanie kości miednicznych wskazuje na płeć żeńską), a rzecz wydarzyć się miała w czasie ataku wojsk Mitrydatesa na świętą wyspę. Analiza osteologiczna wykazała brak wystarczających dowodów na ukrzyżowanie. U jednego z osobników stwierdzono poza tym prawdopodobnie celowe złamanie kości długich. Niekompletność drugiego szkieletu nie pozwala na daleko posunięte interpretacje. Nie wiadomo, kim były ukarane kobiety - wiedźmami, piratkami czy prostytutkami? A może dokonały profanacji świątyni lub urodziły dzieci, mimo panującej od około 426 BC na wyspie reguły czystości (zakaz umierania i rodzenia się na Delos). Autor zwraca uwagę na fakt, iż w świetle źródeł pisanych w tym czasie karanie i uśmiercanie kobiet raczej nie odbywało się w miejscach publicznych, a wyroki śmierci wykonywano

¹ Tylko wiek osteologiczny, brak jest bowiem czaszek do określenia wieku zębowego.

w inny od stwierdzonego tutaj sposób. Artykuł podkreśla, co prawda, rolę interdyscyplinarnego podejścia badawczego do zagadnienia pochówków nietypowych, ale uzmysławia również, iż jeśli źródło archeologiczne (jak w przypadku znaleziska z cysterny) ulega uszkodzeniu, zachowuje się niekompletnie, skazuje nas na pozostanie w kręgu nieweryfikowalnych hipotez. Korzystanie z pomocy innych dziedzin jest oczywiście pomocne, ale nie gwarantuje właściwej interpretacji, przybliża do niej, ale jej nie oferuje.

Rumuński archeolog **Valeriu Sîrbu** podjął temat rytualnej inhumacji i 'depozytów' dzieci, znajdujących na terenach geto-dackich (północna Tracja), poza cmentarzyskami, na terenie osad, w odosobnionych jamach i na polach 'depozytów' (*Ritual Inhumations and 'Deposits' of Children among the Geto-Dacians*, s. 71-90). Fenomen ten czasowo mieści się w okresie od III w. p.n.e. do I w. n.e., z apogeum przydającym na czas pomiędzy rządami Burebisty i Decebała (50 BC-80 AD). Wtedy na omawianych terenach brakuje, poza nielicznymi wyjątkami, cmentarzysk czy odkryć pojedynczych pochówków, podczas gdy potwierdzone są archeologicznie, liczne osady, miasta i sanktuaria. Ów brak autor tłumaczy zmianą, jaka musiała nastąpić w dackich wyobrażeniach na temat życia pozagrobowego. V. Sîrbu w kolejnych podrozdziałach charakteryzuje znaleziska, czemu towarzyszy próba zaprezentowania uogólnień dotyczących lokalizacji, liczby, układu szkieletów, ich kondycji, wieku dzieci i towarzyszących im inwentarzy. Stosunkowo najwięcej miejsca autor poświęcił na omówienie największego skupiska tego rodzaju, odkrytego na wyżynnym dolomitowym plateau Grădina Castelul w Hunedoarze, z którym sąsiaduje średniowieczne założenie zamkowe. Ludność Dacji, po podboju w 106 r. przez Trajana, zaczęła powracać do „normalnych” praktyk pogrzebowych, co stać się mogło dopiero po odsunięciu od władzy kapłanów dackich. W tym czasie zniszczone zostały wszystkie sanktuaria (prawdopodobnie przez Daków, ale i przy aktywnym „wspieraniu” armii rzymskiej). Po rzymskiej konkwiście znikają też inne ślady praktyk kulturowych Daków. W tym czasie następuje przerwanie praktyki składania dzieci w jamach, depozytach poza cmentarzyskami, ale co ciekawe obrządek szkieletowy na cmentarzyskach jest nadal zarezerwowany dla dzieci, czy to pod panowaniem rzymskim, czy później, kiedy w III w. armia rzymska wycofała się z Dacji. Mimo ciekawego tematu, przejrzystej formy lektura artykułu pozostawia pewien niedosyt interpretacyjny zwyczaju specyficznego traktowania szczątków dziecięcych.

Alison Taylor w *Aspects of Deviant Burial in Roman Britain* (s. 91-114), posiłkując się różnorodnymi źródłami (archeologia, literatura starożytna) przedstawia złożoność zagadnienia pochówków nietypowych

w rzymskiej Brytanii. We wprowadzeniu zwraca uwagę na niektóre z rzymskich zachowań funeralnych, odbiegających od powszechnych praktyk. W kolejnych podrozdziałach omawia takie kwestie jak składanie ofiar z ludzi, dzieciobójstwo, manipulacje przy zwłokach lub szkielecie, czarownictwo i strach przed duchami oraz egzekucje. Każde z zagadnień charakteryzowane jest na podstawie informacji, zaczerpniętych ze źródeł pisanych, co następnie konfrontowane jest z odkryciami archeologicznymi. Autorka następnie przechodzi do opisu form pochówków specyficznych, które dość rzadko spotyka się na III-IV-w. cmentarzyskach, z reguły pozamiejskich. Należą do nich groby ze stwierdzoną dekapitacją, pochówki na brzuchu (podział na cztery kategorie – pochówki ze śladami zastosowania przemocy lub niedbałego traktowania, podwójne pochówki równoległe i pochówki konwencjonalne). Tak zorganizowane pochówki, z reguły bez wyposażenia, interpretowane są jako należące do kryminalistów, ludzi z marginesu społecznego, zdarza się że nawet i gladiatorów. By nie waloryzować jednoznacznie negatywnie takiego położenia autorka przytacza przykłady pochówków o obfitych inwentarzach, w których zmarły złożony został w trumnie. Taka ambiwalencja, rysująca się niekiedy w traktowaniu zmarłych uzmysławia, iż nie należy ograniczać się w interpretacjach, oferując ich szerokie spektrum.

Annia Kristina Cherryson podjęła się omówienia nietypowych pochówków z cmentarzysk z okresu późno saksońskiego, pochodzących z obszaru Wessex (*Normal, Deviant and Atypical: Burial Variation in Late Saxon Wessex, c. AD 700-1100*, s. 115-130). W określeniu nietypowości wyszła od ustalenia tych z elementów obrządku pogrzebowego, które w tym czasie uchodzą w świetle badań archeologicznych za standardowe. Autorka też odróżnia pochówki nietypowe (*untypical*) od dewiacyjnych (*deviant*), definiując te pierwsze jako odbiegające pod względem wyposażenia, obecności dodatkowych konstrukcji kamiennych czy drewnianych (trumny) czy lokalizacji, drugie zaś jako te, w których w szczególny sposób potraktowano szczątki zmarłego (pochówki skazańców, ofiar itp.). To wszystko stara się omówić na tle przemian religijnych, których początki sięgają VII w., czasu przybycia na te ziemie pierwszych misjonarzy. Problemem dla określenia ich chronologii bywa brak wyposażenia, stąd datowanie opiera się na badaniach C14. Autorka w następnym podrozdziale dość lakonicznie omawia problem cmentarzysk straceńców. Co istotne, przykłady pochówków w pozycji na brzuchu, w której często grzebano skazańców, pochodzą również z cmentarza przyklasztornego w Somerset (Beckery Chapel), datowanego na VIII-X w. Przypuszcza się, że są to groby osób, które dopuściły się popełnienia grzechów śmiertelnych, a ta pozycja, w tym kontekście, jest formą

pokuty. W następnej kolejności omówione zostały nietypowe zachowania pogrzebowe, zarejestrowane w Wessex, szczególnie te, stwierdzone poza regularnymi cmentarzyskami, odizolowane, interpretowane jako należące do osób wykluczonych przez społeczny ostracyzm. Do ciekawych z omówionych zwyczajów należy także lokalizowanie grobów w nasypach kurhanów pradziejowych.

James Holloway w artykule *Charcoal Burial: A Minority Burial Rite in Early Medieval Europe* (s. 131-147) omówił zwyczaj pogrzebowy nieposiadający w języku polskim własnego terminu, a polegający na ułożeniu zmarłego na warstwie węgla drzewnych lub pod nią. Spotykamy się z nim na średniowiecznych (X-XIII w.) cmentarzyskach Europy północnej (Anglia, Szkocja, Irlandia, Szwecja), a pojedyncze przykłady takiej praktyki pochodzą także z nekropolii merowińskich z Francji. Do ciekawych, niewyjaśnionych dostatecznie zwyczajów należy także wspomniany przez autora, zaobserwowany na średniowiecznym cmentarzysku w Lund obyczaj wkładania do grobu gałązek leszczynowych. Po wstępie skupiającym się na definicji pochówków nietypowych autor przechodzi do opisu *charcoal burials* na kolejnych, wymienionych powyżej, obszarach. W następnym podrozdziale zaproponowane zostało szerokie spektrum możliwości interpretacji, bazujące w zasadzie jednak niemal wyłącznie na dotychczasowych ustaleniach archeologów, zajmujących się wcześniej tym nietypowym rytym pogrzebowym. Jedną z hipotez zakłada, że węgiel drzewny mógł mieć zastosowanie m.in. w celach sanitarnych (absorpcja fluidów z rozkładających się zwłok). Nie wykluczone, że symbolizować mogły akt pokuty (węgiel jako substytut popiołu pokutnego), ale i trafić mogły do grobów tych, którzy nie zdołali umrzeć w błogim poczuciu przyzwoitości. W węglach widzi się też indikator wysokiego statusu społecznego, zwracając również uwagę na jego wymowę symboliczną i znaczenie liturgiczne. Praktyka ta wywodzona jest także z palenia kadzidła lub stosowana dla oznaczenia lokalizacji grobu. Niestety źródła pisane z tego czasu milczą na ten temat. Pewnych wskazówek dostarcza średniowieczny zwyczaj, przewidziany w zasadzie dla mnichów, składania umierającego na posłaniu z popiołu. W taki sposób, na łożu z worka pokutnego i popiołu odchodził do wieczności św. Marcin z Tours (*Żywot św. Marcina* autorstwa Sulpiciusa Severusa z 396 roku). Podobnie potraktowano króla Francji Ludwika IX. Zwyczaj ten nigdy nie stał się powszechnie stosowanym, a największa liczba w taki sposób zorganizowanych pochówków pochodzi z Anglii, głównie z okresu późnosaksońskiego. „Prawo” do takiej formy grobu posiadał nie tylko kler, ale i laikat.

Jo Buckberry zaprezentował wyniki badań archeologicznych, przeprowadzonych na terenie cmentarzyska skazańców w Walington Wold (*Off With Their Heads: The Anglo-Saxon Execution Cemetery at Walington Wold, East Yorkshire*, s. 148-168). Tytułowa nekropolia, najdalej na północ położone anglo-saksońskie założenie tego rodzaju, pierwotnie traktowana jako związana z masakrą, do której miało dojść w późnym okresie rzymskim. Właściwą interpretację tego miejsca, jako anglo-saksońskiego cmentarza skazańców zawdzięczamy Andrew Reynoldsowi, co ostatecznie potwierdzić miały przeprowadzone badania radiowęglowe. Dla potrzeb omawianego cmentarza zaadaptowany został pochodzący z epoki brązu kurhan, użytkowany również w późnym okresie rzymskim, co poświadcza pochówek z denarem i ceramiką z III-IV w. Ponownej analizie poddany został cały dostępny materiał osteologiczny pozyskany w czasie prowadzonych tamże badań. Wyniki ponownych badań antropologicznych i paleopatologicznych zostały omówione w kolejnych podrozdziałach. Populację tę tworzyli wyłącznie mężczyźni, w różnym wieku. Zastosowanie badań C14 pozwoliło ustalić, iż miejsce to użytkowane było w taki właśnie sposób przez długi okres czasu. Rozbieżności czasowe, co ciekawe, nawet stuletnie udało się uzyskać dla szkieletów złożonych w tym samym grobie, co świadczy nie tylko o nieginącej tradycji cmentarza skazańców, ale i o istnieniu wówczas oznaczeń, pozwalających na dokładanie kolejnych zwłok w tym samym miejscu. Oględziny paleopatologiczne zaowocowały stwierdzeniem licznych zmian degeneracyjnych (m.in. hipoplazja, *cribra orbitalia*), co według autora wskazywać może na niski status społeczny pochowanych tu zmarłych. Pojawienie się odseparowanych cmentarzy skazańców związane jest z chrystianizacją w VII w. i rozwojem cmentarzy kościelnych w kolejnym stuleciu. Od tej pory wykluczano ze wspólnych miejsc grzebalnych zmarłych złoczyńców i inne jednostki, uznane za szkodliwe społecznie. Autor na podstawie propozycji różnych badaczy zebrał kryteria pomagające w identyfikacji nekropolii przeznaczonych dla skazańców. Oprócz nietypowości w układzie zwłok (w tym również ślady dekapitacji czy innych urazów) czy niestandardowych rozmiarów jamy grobowej zaliczone do nich zostały: elementy stroju świadczące o niskim statusie, przewaga na cmentarzysku dorosłych mężczyzn, lokalizacja na terenie starszych obiektów (np. prahistoryczne kurhany), lokalizacja na granicy, bliskość szlaków, dróg.

Estella Weiss-Krejci w ciekawy sposób (*Unusual Life, Unusual Death and the Fate of the Corpse: A Case Study from Dynastic Europe*, s. 169-190) zaprezentowała wyniki swoich badań nad związkiem nieszablonowego trybu życia, niecodziennych okoliczności śmierci, przedwczesnego zgonu ze sposobem

traktowania ciała po śmierci, a przeprowadzonych w oparciu o analizę źródeł historycznych zawierających informacje o życiu 868 osób (zmarłych w latach 994-1993), a wywodzących się z dwóch europejskich austriackich dynastii: Habsburgów (1237-1740) oraz jej linii Habsburg-Lorraine (1740-1918) i Babenbergów (976-1246). Niewątpliwą zaletą tej pracy jest możliwość prześledzenia wpływu wymienionych powyżej czynników na sposób traktowania szczątków zmarłego, co istotne jest dla weryfikacji interpretacji archeologicznych, mając przy tym na względzie „elitarny” charakter zbioru życiorysów wykorzystanych przez autorkę. W grupie analizowanych kwestii znalazły się traktowanie zwłok, lokalizacja pochówku, pokrewieństwo osób. Wśród praktykowanych niecodziennych zabiegów na martwym ciele znajdowało się usunięcie organów wewnętrznych, do czego uciekano się kiedy istniała potrzeba przetransportowania zwłok. Wówczas wnętrzności, szczególnie serce, grzebano osobno. Do kolejnych czynności składających się na tzw. *mos teutonicus* (to krzyżowcy byli pionierami tego zwyczaju) należały usuwanie wnętrzności, kąpiel w wodzie, winie lub occie winnym i zaszcycie w skórze zwierzęcej. Do praktyk takich uciekano się dość często w średniowieczu, najczęściej w stosunku do szlachetnie urodzonych, zmarłych w czasie podróży na południe Europy lub w ziemi świętej. W kolejnych podrozdziałach omówione zostały miejsca pochówku członków obu rodów oraz niestandardowe pochówki, które podzielone zostały na trzy grupy wyznaczone ze względu na nietypowe okoliczności śmierci (zmarli w czasie wypraw, polegli w walce, zmarli z powodu chorób zakaźnych, kobiety w położu, ofiary wypadków: podczas polowań, jazdy konnej, utonięcia, zmarli w pożarze, upadek z drzewa, eksplozje, samobójcy i ofiary morderstw), społeczną dewiację – skazańcy uśmierceni przez egzekucję i wyjęci spod prawa (w tej grupie znaleźli się ekskomunikowani rzymscy katolicy i nie-katolicy, dzieci zmarłe przed 5 rokiem życia - również poronione płody i dzieci urodzone martwo). Z tej grupy najmniejsze znaczenie dla czynności pogrzebowych miała śmierć w wyniku wypadku. Ekshumacje i przeniesienie szczątków w inne miejsce przeprowadzono w większości przypadków wobec osób skazanych i uśmierconych w czasie egzekucji. Jednak do najbardziej specyficznych pochówków w omawianym zbiorze należy bez wątpienia ten, do którego przebiegu wskazówki pozostawił umierający cesarz Maksymilian I, który życia dokonał w 1519 r. Wśród zabiegów, których zażyczył sobie znalazły się: zakaz otwierania ciała, prośba o obcięcie włosów oraz wybicie zębów, które pochowane miały zostać na cmentarzu w Wels razem z palącymi się węglami. Ponadto ciało cesarza miało po wychłostaniu obsypane wapnem palonym i popiołem oraz zaszyte w worku z grubego płótna, przykryte

inną delikatniejszą tkaniną i publicznie wystawione, aby pokazać jak nietrwała jest ziemską sławą. Artykuł udowadnia, że życie i rodzaj śmierci wpływają na traktowanie zwłok i sposób pochówku, ale bez źródeł pisanych do wszelkich interpretacji każdego pochówku nietypowego należy podchodzić ostrożnie.

Artykuł duetu **Colm J. Donnelly, Eileen M. Murphy, *The Origins of Cillini in Ireland*** (s. 191-223) poświęcony jest genezie irlandzkich cmentarzy zwanych *Cillini*, będących miejscem pochówku, w głównej mierze dzieci nieochrzczonych. Rozkwit tych nekropoli nastąpił w okresie pomediewalnym, kiedy w Irlandii na fali kontrreformacji odrodził się katolicyzm. W pracy przedstawione zostały wyniki badań z 16 cmentarzysk, badanych wykopaliskowo w latach 1966-2004. Próbę zdefiniowania i opisanie tego zjawiska oparto na informacjach pochodzących ze źródeł historycznych, częściowo uwzględniając dane etnograficzne. Autorzy dokonali podsumowania dotychczasowego stanu badań nad genezą *Cillini* (obfite zestawienie tabelaryczne). W osobnym rozdziale zaprezentowane zostały wyniki badań cmentarzysk z uwzględnieniem ich lokalizacji, charakterystyki demograficznej – struktura według wieku i płci. Oprócz tego podsumowano historię zmagania się z problemem nieochrzczonych dusz małuczkich, skażonych grzechem pierworodnym. W grupie indywidualów, którym odmawiano miejsca w poświęconej ziemi poza nieochrzczonymi dziećmi znajdowali się samobójcy, polegli w walce, kobiety w czasie lub krótko po porodzie, obcy.

Ostatni z tekstów, pióra **Marka Gordona, *Grief, Grievance and Grandeur: An Eigheenth-Century Mausoleum in Mainham, Co. Kildare*** (s. 224-244), przedstawia historię powstania w 1743 roku mauzoleum w Mainham, Co. Kildare. Budynek został wzniesiony na zewnątrz muru cmentarnego przy kościele w Mainham jako miejsce spoczynku Stehpena Fitzwilliama Browna i jego rodziny. Tablica umieszczona na ścianie nad wejściem do mauzoleum odzwierciedla przebieg sporu, jaki toczył się pomiędzy Brownem a anglikańskim pastorem, Johnem Danielem, który nie wyraził zgody na wzniesienie budynku na terenie cmentarza (intencje tego zakazu nie są do końca poznane). Według autora artykułu podkreślenie za pomocą inskrypcji tego wydarzenia miało na celu odwrócenie uwagi od okazałości i kosztownej budowl. Podstawową intencją artykułu było ukazanie jak pomocna z archeologicznej perspektywy może być refleksja nad architekturą i sztuką rzeźbiarską dla wyjaśnienia czynników i motywacji, które przyczyniały się do konstruowania pomników nagrobnych. W kolejnych podrozdziałach budowlę omówiono pod względem architektonicznym i dekoracji rzeźbiarskiej, dokonano porównania z innymi fundacjami funeralnymi tego rodu z Clane i Donadea.

Podsumowując należy stwierdzić, iż niewątpliwą zaletą książki jest fakt, że zagadnienie pochówków nietypowych zostało potraktowane szeroko chronologicznie (od neolitu po czasy nowożytne), co przełożyło się również na dość duże zróżnicowanie tematyczne artykułów - od prac teoretycznych, dotyczących definicji

terminu *deviant burial* przez wybrane zagadnienia nietypowości - po omówienia materiałów z konkretnych stanowisk archeologicznych i cmentarzysk.

K. Skóra

Autorzy

ŁUKASZ ANTOSIK

Instytut Archeologii i Etnologii PAN,
Oddział w Łodzi
ul. Tylna 1, 90-364 Łódź
lantos@wp.pl

KATARZYNA CZARNECKA
Państwowe Muzeum Archeologiczne
ul. Długa 52, 00-241 Warszawa
rzym@pma.pl

ELŻBIETA DĄBROWSKA
9 rue des Lambrois, F-71700 Tournus
dabrowska.e@wanadoo.fr

ALICJA DROZD
Instytut Ekologii i Ochrony Środowiska UMK
w Toruniu
ul. Gagarina 9, 87-100 Toruń
turdus.a@interia.pl

MONIKA GARAS
Studium Doktoranckie Wydziału Historycznego
Uniwersytetu Gdańskiego
monika_garas@wp.pl

ANDRZEJ JANOWSKI
Instytut Archeologii i Etnologii PAN,
Oddział w Szczecinie
ul. Kuśnierska 12/12a, 70-536 Szczecin
a.janowski@iaepan.szczecin.pl

ARKADIUSZ KOPERKIEWICZ

Instytut Archeologii Uniwersytetu Gdańskiego
ul. Bielańska 5, 80-851 Gdańsk
arekoper@poczta.onet.pl

ANDRZEJ P. KOWALSKI

Instytut Archeologii Uniwersytetu Gdańskiego
ul. Bielańska 5, 80-851 Gdańsk
kowiregs@poczta.onet.pl

TOMASZ KURASIŃSKI

Instytut Archeologii i Etnologii PAN,
Oddział w Łodzi
ul. Tylna 1, 90-364 Łódź
tomasz.kurasinski@wp.pl

DARIUSZ POLIŃSKI

Instytut Archeologii UMK w Toruniu
ul. Szosa Bydgoska 44/48, 87-100 Toruń
darpche@his.uni.torun.pl

KALINA SKÓRA

Instytut Archeologii i Etnologii PAN,
Oddział w Łodzi
ul. Tylna 1, 90-364 Łódź
kalina.skora@tlen.pl

JACEK WOŹNY

Instytut Historii i Stosunków Międzynarodowych
UKW w Bydgoszczy
ul. Przemysłowa 34, 85-758 Bydgoszcz
wozja@ukw.edu.pl

Dotychczas w Acta Archaeologica Lodziensia ukazały się następujące pozycje:

(do numeru 10 jako Acta Archaeologica Universitatis Lodziensis)

- Nr 1 – K. Jażdżewski, *Atlas do pradziejów Słowian*, Łódź 1948.
Nr 2 – J. Kamińska, *Grody wczesnośredniowieczne ziem Polski środkowej na tle osadnictwa*, Łódź 1953.
Nr 3 – A. Nadolski, *Studia nad uzbrojeniem polskim w X, XI i XII wieku*, Łódź 1954.
Nr 4 – K. Jażdżewski, *Na dziesięciolecie łódzkiego ośrodka archeologicznego*, Łódź 1956.
Nr 5 – A. Nadolski, *Polskie siły zbrojne w czasach Bolesława Chrobrego*, Łódź 1956.
Nr 6 – J. Kamińska, A. Nahlik, *Włókiennictwo gdańskie w X-XIII wieku*, Łódź 1958.
Nr 7 – A. Nadolski, A. Abramowicz, T. Poklewski, *Cmentarzysko z XI wieku w Lutomiersku pod Łodzią*, Łódź 1959.
Nr 8 – R. Barnycz-Gupieniec, *Naczynia drewniane z Gdańska w X-XIII wieku*, Łódź 1959.
Nr 9 – T. Poklewski, *Misy brązowe z XI, XII i XIII wieku*, Łódź 1961.
Nr 10 – M. Chmielewska, *Huttes d’Habitation Épipaléolithiques de Witów, distr. de Łęczycza*, Łódź 1961.
Nr 11 – J. Kmiecinski, *Zagadnienia tzw. kultury gocko-gepidzkiej na Pomorzu Wschodnim w okresie wczesnorzymskim*, Łódź 1962.
Nr 12 – H. Wiklak, *Początki kultury lużyckiej w Polsce środkowej*, Łódź 1963.
Nr 13 – A. Nahlik, *Tkaniny wsi wschodnioeuropejskiej X-XIII w.*, Łódź 1963.
Nr 14 – L. Gabałówna, *Ze studiów nad grupą brzesko-kujawską kultury lendzielskiej*, Łódź 1966.
Nr 15 – *Odry, cmentarzysko kurhanowe z okresu rzymskiego w pow. chojnickim*, red. J. Kmiecinski, Łódź 1968.
Nr 16 – K. Jażdżewski, *Z problematyki początków Słowiańszczyzny i Polski*, cz. I, Łódź 1968.
Nr 17 – *Na granicach archeologii*, red. A. Nadolski, Łódź 1968.
Nr 18 – A. Abramowicz, *Podróżnicy przeszłości. Szkice z dziejów archeologii*, Łódź 1970.
Nr 19 – M. Głosek, A. Nadolski, *Miecze średniowieczne z ziem polskich*, Łódź 1970.
Nr 20 – A. Chmielewska, *Grzebień starożytny i średniowieczny z ziem polskich*, Łódź 1971.
Nr 21 – A. Nowakowski, *Górne Pobuże w wiekach VIII-XI. Zagadnienia kultury*, Łódź 1972.
Nr 22 – J. Hasegawa, *Z badań nad średniowieczną ceramiką zachodniosłowiańską*, Łódź 1973.
Nr 23 – A. Abramowicz, *Dalecy i bliscy. Szkice z dziejów archeologii*, Łódź 1974.
Nr 24 – T. Poklewski, *Spicymierska włość grodowa w średniowieczu. Obraz gospodarczy*, Łódź 1975.
Nr 25 – Z. Wawrzonowska, *Uzbrojenie i ubiór rycerski Piastów śląskich od XII do XIV wieku*, Łódź 1976.
Nr 26 – *Zamki środkowopolskie, część I: Besiekiery, Lutomiersk, „Dom Stary” w Łęczycy*, red. T. Poklewski, Łódź 1977.
Nr 27 – A. Abramowicz, *Urny i ceramie*, Łódź 1979.
Nr 28 – A. Mikołajczyk, *Obieg pieniężny w Polsce środkowej w wiekach od XVI do XVIII*, Łódź 1980.
Nr 29 – A. Nowakowski, *Uzbrojenie wojsk krzyżackich w Prusach w XIV w. i na początku XV w.*, Łódź 1980.
Nr 30 – *Zamki środkowopolskie, część II: Bolesławiec nad Prosną*, red. T. Poklewski, Wrocław-Warszawa-Kraków-Łódź 1982.
Nr 31 – *Mediaevalia archaeologica*, red. A. Nadolski, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Łódź 1986.
Nr 32 – *Studia nad kulturą materialną wieków od XIV do XVI*, red. T. Poklewski, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Łódź 1986.
Nr 33 – M. Żemigala, *Ogrzewanie piecowe na zamku w Bolesławcu nad Prosną*, Łódź 1987.
Nr 34 – J. Maik, *Wyroby włókiennicze na Pomorzu z okresu rzymskiego i ze średniowiecza*, Łódź 1988.
Nr 35 – M. Blombergowa, *Polscy członkowie rosyjskich towarzystw archeologicznych 1839-1914*, Łódź 1988.
Nr 36 – A. Abramowicz, *Historia archeologii polskiej. Początki*, Łódź 1992.
Nr 37 – M. M. Blombergowa *Badania archeologiczne Polaków na terytorium Imperium Rosyjskiego w XIX i XX wieku*, Łódź 1993.
Nr 38 – *Zamek w Koźminie. Część I: Dzieje budowlane*, red. T. Poklewski-Kozieł, J. Nekanda-Trepka, Łódź 1994.
Nr 39 – *Zamek w Koźminie. Część II: Źródła*, red. T. Poklewski-Kozieł, J. Nekanda-Trepka, Łódź 1995.
Nr 40 – W. Świętosławski, *Uzbrojenie koczowników Wielkiego Stepu w czasach ekspansji Mongołów (XII-XIV w.)*, Łódź 1996.
Nr 41 – J. Maik, *Sukiennictwo elbląskie w średniowieczu*, Łódź 1997.
Nr 42 – M. Głosek, *Dwór murowany w Bąkowej Górze*, Łódź 1998.
Nr 43-44 – L. Tyszler, *Terra sigillata na ziemiach polskich*, cz. 1: Tekst, cz. 2: Katalog i tablice, Łódź 1999.
Nr 45-46 – J. Śmiałowski, *Książd kanonik Michał Sołtyk (1742-1815) i jego testament*, Łódź 2000.
Nr 47 – *Warfare in the Middle Ages*, red. W. Świętosławski, Łódź 2001.
Nr 48 – P. Świątkiewicz, *Uzbrojenie wczesnośredniowieczne z Pomorza Zachodniego*, Łódź 2002.
Nr 49 – R. Janiak, *Grody kultury lużyckiej w międzyrzeczu górnej Prosną i Warty*, Łódź 2003.
Nr 50/1 – *Priceless Invention of Humanity – Textiles*, red. J. Maik, Łódź 2004
Nr 50/2 – M. K. Kocińska, J. Maik, *Średniowieczne i nowożytne plomby tekstylne z wykopalisk w Gdańsku*, Łódź 2004.
Nr 51 – O. Ławrynowicz, *Tręści ideowe broni rycerskiej w Polsce wieków średnich*, Łódź 2005.
Nr 52 – P. Strzyż, *Uzbrojenie we wczesnośredniowiecznej Małopolsce*, Łódź 2006.
Nr 53 – *Od pradziejów po współczesność. Archeologiczne wędrówki*, red. M. Głosek, J. Maik, Łódź 2007.
Nr 54 – *Nie tylko broń. Niemilitarne wyposażenie wojowników w starożytności i średniowieczu*, red. W. Świętosławski, Łódź 2008.
Nr 55 – *Archeologiczne badania ratownicze nad Bachorzą*, red. W. Świętosławski, Łódź 2009.

