

**Recenzja z: Kalina Skóra, Samobójstwo w
społeczności wczesnych Germanów, Łódź
2022, IAE PAN, 352 ss.**

Author: Leszek P. Słupecki

PL ISSN 0003-8180; e-ISSN: 2719-7034

DOI: <https://doi.org/10.23858/APol69.2024.010>

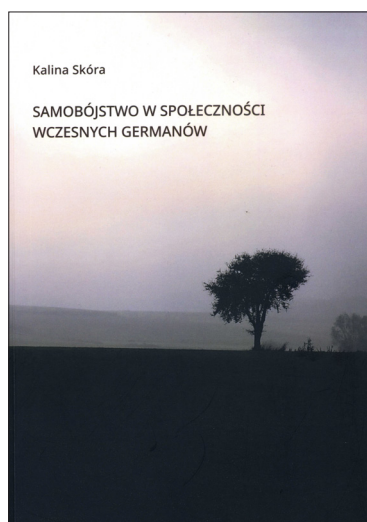
<https://rcin.org.pl/dlibra/publication/280890>

Jak cytować:

Słupecki, L. P. (2024). Recenzja z: Kalina Skóra, Samobójstwo w społeczności wczesnych Germanów, Łódź 2022. Archeologia Polski, 69, 263–271. <https://doi.org/10.23858/APol69.2024.010>

LESZEK P. SŁUPECKI^a

Recenzja z: Kalina Skóra, SAMOBÓJSTWO W SPOŁECZNOŚCI WCZESNYCH GERMANÓW, Łódź 2022, IAE PAN, 352 ss.



Kalina Skóra, archeolog z dużym doświadczeniem wykopaliskowym, specjalizuje się w problematyce praktyk pogrzebowych i eschatologii Germanów w epoce wpływów rzymskich, epoce wędrówek ludów, ale także, choć w mniejszym stopniu, we wczesnym średniowieczu. Nie stroni przy tym od badania interesujących zjawisk odbiegających od normy, dających wgląd w ciekawe aspekty związanych z tym wierzeń. Przed opublikowaniem recenzowanej książki (jest to Jej rozprawa habilitacyjna) zdążyła wydać już cztery monografie oraz liczne artykuły i rozdziały w pracach zbiorowych, dowodząc w nich swych szerokich zainteresowań badawczych sięgających od kultury wielbarskiej po wczesnośredniowieczny Radom.

Już sam spis rozdziałów i wstępny ogłód pracy K. Skóry zdradzają, że za Jej planem stoi dojrzały i dobrze przemyślany kwestionariusz badawczy,

uwzględniający nie tylko źródła archeologiczne, ale także (do tego obficie) źródła pisane antyczne, wczesnochrześcijańskie (św. Augustyn), prawa barbarzyńskie, wreszcie teksty wczesnośredniowieczne oraz – co ucieszyło mnie szczególnie – nawet źródła staronordyckie zapisane w średniowieczu, ale – o czym jestem głęboko przekonany – sięgające swymi korzeniami dużo głębiej. Dostrzec można szeroki „oddech badawczy” Autorki, swobodnie poruszającej się w problematyce socjologicznej (a nawet w kryminalistyce, z odwołaniami do prac Brunona Hołysta), w dziejach wczesnego chrześcijaństwa, w tematyce prawa rzymskiego i praw barbarzyńskich, w historii starożytnej i wczesnośredniowiecznej, antropologii kulturowej, etnologii itd. I oczywiście w archeologii, z tak specjalistycznymi zagadnieniami jak studia nad germańskimi brakteatami czy złotymi blaszkami – *gullgubarami*. Dobre rozeznanie w źródłach pisanych i odpowiedniej do nich literaturze pozwala Autorce na ogół trafnie odwoływać się do autorytetu najbardziej

^a Prof. dr hab. Leszek P. Słupecki, Instytut Historii, Uniwersytet Rzeszowski, ul. Rejtana 16c, 35-959 Rzeszów; leszek.slupecki@interia.pl; ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-2634-4026>.

kompetentnych badaczy polskich i obcych, choć akurat w przypadku nordystyki i źródeł staroislandzkich ma z tym pewne problemy.

Recenzowana praca napisana jest poprawnym językiem (choć czasem brak skrupulatnej korekty językowej wydrukowanego tekstu), niekiedy przydałby się nieco bardziej klarowny tok wykładu, pełnego interesujących skądinąd szczegółów. Miejscami, niestety, Autorka wpada w pułapkę pseudouczoności, czego przykładem może być tytuł rozdziału V pracy: „Samobójca jako potencjalny nie-martwy a nienormatywne zabiegi pre-, inter- i postfuneralne z perspektywy archeologii”. Dzieło czyta się jednak w większości z intelektualną i estetyczną przyjemnością.

Od początku zauważalny jest też problem podkreślony przez recenzenta wydawniczego dzieła (R. Kasperskiego) i zasygnalizowany na okładce pracy: materiał dzieła jest ogromny, ale rozproszony, trudny do zebrania i do poddania drobiazgowej analizie. Dodam, że w konsekwencji tegoż, w dziele poświęconym Germanom jest o nich zdecydowanie mniej, niż moglibyśmy oczekiwać, sądząc z tytułu, za to dowiadujemy się bardzo wiele o problemie samobójstwa w szeroko rozumianej kulturze antycznej i nie tylko. W badaniach dotyczących antyku Autorka czuje się wyraźnie najlepiej, zarówno w tekstach pisanych, jak i w archeologii oraz w ikonografii (ilustracje zamieszczone w pracy są piękne, właściwie dobrane i dobrze służą wsparciu argumentacji). Badaczka nie stroni nawet od nawiązań do kultury indyjskiej i japońskiej. Taki poniekąd nadmiar materiału porównawczego pozwala Jej dobrze analizować nie tak znowu liczne wzmianki odnośnie do Germanów (jeszcze tych starożytnych i kontynentalnych) w kontekście kultury (a raczej kultur, bo i o wczesne chrześcijaństwo chodzi), która je wytworzyła, w tym opierając się na własnych toposach. Autorka jest tego cały czas świadoma, w przypadku późniejszej kultury staronordyckiej (na którą mam inne od Niej spojrzenie), być może aż nadto.

Na ogromne uznanie zasługuje sam wybór tematu dzieła, bo jest to przedmiot świeży, nieczęsto podejmowany, choć – jak wynika z prac przywołanych przez Autorkę – poruszany już w odniesieniu do antyku. Dla Germanów i „wikińskiej” Skandynawii jest niezmiernie ważny nie tylko przez kontekst funeralny, ale także mitologiczny, kultowy i ofiarny, a w tym zakresie szczególnie inspirujący dla mnie jako badacza Skandynawii (tu przynależą obszerne badania Autorki nad problemem powieszenia i jego oceny w kategoriach honorowych).

Kalina Skóra zaczyna swoje dzieło od rozdziału zatytułowanego niewinnie: „Kilka uwag na wstępie” (s. 7–24), gdzie z wdziękiem, kompetentnie i z erudycją, do tego nie nudząc czytelnika, wprowadza ogólne, mocno socjologiczne (z komponentem kryminologicznym) definicje problemu, przechodząc płynnie do przedstawienia historyczno-kulturowego kontekstu problemu samobójstwa w antyku, w chrześcijaństwie i u barbarzyńskich Germanów, a także u późniejszych Skandynawów. To rozszerzenie pola badawczego ogromnie mnie cieszy, szczególnie na tle współczesnej tendencji badawczej „gettozacji”, gdyż nordyści unikają źródeł starożytnych, zaś badacze starożytnych Germanów – nawiązań do Skandynawii epok Vendel i wikińskiej oraz późniejszych, już średniowiecznych źródeł do nich. Chwała więc Autorce za odwagę i próbę uwzględnienia problematyki religioznawczo-nordystycznej, do tego w niezwykle trudnym kontekście odynicznym. K. Skóra jasno i kompetentnie widzi rolę Germanów w starożytności, wykazując się doskonałą orientacją w źródłach, czego nie można już powiedzieć o Jej wiedzy nordystycznej. Wyraźnie też stawia kluczowy problem badawczy swojej pracy, a mianowicie: szczególnie na tle kultury antycznej stosunek Germanów do samobójstwa, głównie przez powieszenie, pozbawiony – jak się wydaje – elementu

jego wyraźnego potępienia. Osią przewodnią pracy Badaczka czyni weryfikację prawdziwości tego twierdzenia. Od razu też wskazuje – szkoda może, że nie zdradza tego w tytule pracy – jak wielką rolę w jej rozważaniach odegrają wisielcy.

W rozdziale drugim rysuje kontekst problemu, poświęcając go „Postrzeganiu samobójców w Europie na przestrzeni wieków” (s. 25–97); swoją drogą w starożytności trudno jeszcze mówić o Europie (tym imieniem zwano kochankę Zeusa, którą uwiódł, przybierając postać byka), rozdział ten można by zatytułować nieco inaczej. Autorka zaczyna swoje wywody od znakomitego przedstawienia zagadnień w starożytności, omawia je we wczesnym chrześcijaństwie (doceniając św. Augustyna) i we wcześniejszym średniowieczu (księgi pokutne). Wspomina, znakomicie jej znane prawa barbarzyńskie, zaskakując wnioskiem: bardzo słabo rejestrujące problem samobójców. Kończy ekskursem o samobójstwie w staropolskim systemie prawnym, czym potwierdza szerokie ujęcie, jakie nadała swojej pracy. Bardzo to doceniam.

W rozdziale trzecim przechodzi do sedna, mówiąc o „Samobójcach w społeczności wczesnych Germanów” (s. 97–183). Traktuje w nim o „samobójstwach w okolicznościach bitewnych”, poczynając od słynnych opisów Cymbrów i Teutonów, gdzie słusznie stawia pytanie, na ile są to obyczaje germańskie, a na ile celtyckie, podchodząc do tej kwestii z dystansem i uwzględniając aktualny stan badań. Omawia samobójstwa jeńców i pojmanych, zwracając szczególną uwagę na los kobiet i dzieci, przedstawiając przekonujące świadectwa ikonograficzne. Jest tu mowa o gladiatorach nie godzących się na swój los. Tu wskazałbym Autorce znakomity, dawny tekst Magnusa Olsena (Olsen 1931/1932), sugerujący przeniesienie idei gladiatorских rzezi z Koloseum i podobnych amfiteatrów do obrazu Walhalli w mitologii staronordyckiej. Wspomina też o samobójstwie Hermanaryka; tu czuję jednak pewien niedosyt w zakresie wykorzystania i oceny przekazów. Motyw dobrowolnej śmierci starców widzi raczej w kategoriach toposu. Gdy jednak w tej materii sięga po materiały staronordyckie, zachęca mnie do drobnych sprostowań i uzupełnień.

Uporczywe trwanie przy życiu, oceniane negatywnie (s. 166), swoją najlepszą ilustrację znajduje w opowieści o królu Aunie u Snorriego Sturlusona w *Ynglinga sadze* (25), według dawnej tradycji i z odwołaniem do strofy skalda Thjodolfa z Ynglingatal (13); (Waśko, Morawiec wyd. 2019, s. 41–43). Walhalla z pewnością nie jest częścią zaświatów przeznaczoną dla samobójców (jak mogłoby to wynikać z twierdzenia Autorki na s. 168), ale swoistym rajem dla poległej w walce elity wojowników, wybranej przez Odyna w konkretnym celu. O tym świadczy nordycka mitologia i poświęcone jej prace religioznawcze, z publikacjami niżej podpisanego włącznie (np. Słupecki 2003, s. 107–113; Simek 2021, s. 505–507). Dlatego jeden ze skądinąd mocno legendarnych królów skandynawskich, Harald hilditon, gdy dożył lat 120 (a może nawet 150) i niestety nie zginął w walce, poprosił miał króla sąsiedniego kraju i swojego siostrzeńca Hringa, by go łaskawie napadł, aby mógł w bitwie zginąć od ciosu miecza, z jak największą grupą swoich wojowników. I tak się stało (por. Słupecki 2006, s. 201–202). Pozwala to postawić pytanie, czy ów król (i jemu podobni straceńcy) był samobójcą? I czy w licznych, a podobnych przypadkach, nie mamy raczej do czynienia z czymś noszącym pewne znamiona tego zjawiska, dość niekiedy bliskiego ofiarom ludzkim? To problem jakby niedowartościowany, mimo że Autorka zna go znakomicie i dyskusję na ten temat. Wspominając o planujących samobójstwo nordyckich starcach, słusznie przywołuje postacie Njala i Egila, a za to, oraz za odwołanie do pracy Łukasza Malinowskiego i jego

przykładów, należy się Jej pochwała. Niestety nie są to rozważania podbudowane głębszą wiedzą nordystyczną; wątek smutku Egila po stracie syna (a więc i jego konsekwencji) znajduje bardzo mocne wsparcie w jego własnym poemacie *Sonatorek* (Simek, Pálsson 2007, s. 358), chyba przez Autorkę niezauważonym.

Nie przekonują mnie natomiast fragmenty książki poświęcone relacjom o samobójstwach kobiet po śmierci ich mężów lub ukochanych. Materiał Autorka zna, ale np. by rozważyć mityczną postać Brunhildy, nie wystarczy polskie (choć znakomite) tłumaczenie *Eddy Poetyckiej*. Nie podzielam też zastrzeżeń odnośnie do relacji ibn Fadlana o pogrzebie naczelnika Rusów nad Wołgą (z elementem uśmiercenia niewolnicy, która najpierw poślubiła wodza). Po pierwsze to znakomity przekaz, a po drugie – przebieg tej ceremonii odpowiada nieomal dokładnie opisowi pogrzebu Baldra, znanego nie tylko z relacji *Eddy Snorriego*, ale – co ważniejsze – ze skaldycznej *Husdrapy* z X w. (to jednak głębszy poziom staronordyckiej kabalistyki). Natomiast żona Baldra, Nanna – jak powiada Snorri – sama umarła ze zgrzyoty (Słupecki 2003, s. 202–211) i oczywiście pochowano ją wraz z mężem. Do tego problemu Autorka włączyła też indyjskie sati, ponownie potwierdzając swoją erudycję (por. odwołania do sati w: Słupecki 1984).

W rozdziale IV (s. 183 i n.) Kalina Skóra przechodzi do sedna problemu, analizując wisielców (dobrych i złych) oraz „śmierci przez powieszenie w społeczności germańskiej”. Zauważmy od razu użycie liczby mnogiej: „śmierci”, niekoniecznie tylko samobójczej, bowiem Autorka bardzo poszerza pole badawcze. Od razu zauważa lakonicznie i trafnie, że Germanin zabijał się w sposób, jaki Rzymianin miał w pogardzie. I wyjaśnia, skąd mogła się wziąć taka pogarda do wisielców: „Zadzierzgnięcie powoduje, że dusza musi opuścić ciało inną, mniej szlachetną drogą niż przez usta”. Dlaczego jednak tylko w przypisie 1009, na s. 182 mówi wprost, że przez odbył? To teza interesująca i warto by ją bardziej wyeksponować. Sugestywne jest wskazanie na brak kontaktu ciała wisielca z ziemią. To słusznie mogło być postrzegane jako przeszkoda, by go w ziemi właściwie pochować i ułatwiało pozostanie jego duszy w stanie zawieszenia (*nomen omen*) między światami.

W kompetentny i ciekawy sposób Badaczka przedstawia również problem zwłok bagiennych, w tym wisielców, których stan zachowania jest na tyle dobry, że zauważalna jest nawet bruzda wisielcza na ich skórze. Co dziwne, nie zaczyna tych rozważań od tekstu Tacyta. Krytykuje przy tym książkę Alfreda Diecka (Dieck 1965) jako dzieło niewiarygodne i obciążone fantazjami autora (s. 191). Rzetelnie przyznaje, że z pewnością za wisielców można uznać jedynie zwłoki znalezione w Tollund i Elling (s. 211). To niewiele, ale wszak to odkrycia znaczące, z uwagi na zachowane ślady bruzdy wisielczej na ich ciałach, pochodzących z czasów przed narodzinami Chrystusa. Czy to jednak samobójcy? Bagno, jako „środowisko liminalne”, to miejsce umożliwiające ich przetrwanie, ale na zwłokach tam znalezionych częste są różne rany i urazy, co prowadzi K. Skórę do pytania o „potrójną śmierć” w ewentualnym rytuale ofiarnym lub egzekucyjnym; *Moorleichen* są przeważnie w ten sposób interpretowane. Wskazuje też na inne, dostrzegalne szczegóły, takie jak nakładanie na zwłoki gałęzi, przywołując w tym kontekście nieznaną mi dotąd przekaz z *Vita Columbani* II, 25. Wspomina o kwestii ewentualnej nagości wrzuconych do bagna, podkreślając rozkładanie się w środowisku bagiennym lnu (lecz nie wełny i skóry), co może nas kierować w stronę eliminacji mylnych hipotez. To cenne uwagi i dobre studium. Dopiero jednak w finale Badaczka wspomina kluczowy przekaz z *Germanii* Tacyta (12). Zaznacza

swój dystans do jego wiarygodności (s. 219), a w szczególności do rozumienia słów *corpore infames* jako odnoszących się do pasywnego homoseksualizmu. Ja, patrząc inaczej, wskażę tu na podobieństwa z nordyckim *ergi* (Ström 1972, s. 27–47; Sørensen 1983). Nie podzielałam tu zatem wątpliwości Autorki. Przywoływanie faktu, że do bagna trafiały też ciała kobiet, nie wystarczy, zaś nordycki przykład *ergi* potwierdza znakomicie wiarygodność Tacyta (Much 1937, s. 148; podobnie Kolendo 2008, s. 123).

Kolejny podrozdział, który można by wydzielić jako rozdział odrębny, jest zatytułowany: „Śmierć na sznurze w świetle źródeł archeologicznych, ikonograficznych i literackich”. Tyle, że w tym fragmencie pracy chodzi o czasy post-antyczne, a przede wszystkim o źródła staronordyckie, a w nich głównie o samoofiara Odyna. Autorka zaznacza, że pojawiają się w nich jakieś echa tradycji wcześniejszych, ale wyszły one spod pióra ludzi nawróconych już na chrześcijaństwo. I to po części nie jest zgodne z prawdą. Oczywiście ma rację co do autorów zapisów sag, Snorriego, ba nawet autorów niektórych pieśni *Eddy poetyckiej* (a nawet tego, kto w Anglii zredagował i spisał *Beowulfa*). Ale myli się co do pierwszych skaldów, że nie wspomnę o wczesnych inskrypcjach runicznych. A ten materiał pozwala weryfikować – wraz z innymi danymi, także znanymi Autorce złotymi brakteatami i *gullgubarami* – i cofać znacząco w czasie pewne elementy z mitograficznych opowieści spisanych głównie przez Snorriego i Saksona Gramatyka. Dlatego nie wystarczy znaleźć, w bardzo dobrej literaturze, *heiti* Odyna brzmiące Hangadrottin (s. 224). Trzeba potraktować ten przydomek jako „heiti”, pamiętając, kto tego rodzaju epitety stosował, dlaczego oraz jak (polecam tu dzieło Hjalmara Falka; Falk 1924). Czyli należałoby tu wejść głęboko w podstawy wiedzy o poezji skaldycznej, która jest dość hermetyczna. Tam powiązanie Odyna z powieszeniem jest czytelne w wielu archaicznych przykładach, z których dla Autorki ważnym (a pominiętym), byłaby sama nazwa nordyckiego drzewa świata Yggdrasil; Ygg to imię (*heiti*) Odyna, a *drasill* to w języku poetyckim koń, rumak, co wskazuje jednoznacznie, że Odyn ujeździł, czyli poddał swojej woli drzewo, na którym się powiesił (Ślupecki 2003, s. 119–120). To znaczące dla ustaleń Autorki, bo cóż to za samobójca, który poddał swojej woli szubienicę? Trzeba powiedzieć jasno: na stronach 223–233 Autorka porusza się po wodach sobie nieznanych, przy czym zrozumienie postaci Odyna i mitu jego samoofiary to najtrudniejszy chyba problem w całej mitologii nordyckiej. Mimo przywołania podstawowych tekstów (jedynie w znakomitym, polskim tłumaczeniu A. Załuskiej-Strömberg) oraz części istotnej dla problemu literatury, Jej sugestie mnie nie przekonują i pozostaną przy własnej wizji postaci Odyna.

Spośród nieścisłości wymienię np. „dwa rodzaje zmarłych trafiających do Walhalli” (s. 225, przyp. 1183), podczas gdy ja znam tylko jeden – *einherjar*, ale znam za to całą masę innych nordyckich zaświatów. Do ciekawych rozważań o progach i elementach drzwi jako „bramach w zaświaty” (s. 226) pasowałyby natomiast znakomicie, nieznaną Autorce, koncepcją Andersa Andréna o jednym z typów gotlandzkich *bildstenar* jako przedstawieniu kamiennych drzwi w zaświaty (Andrén 1993). Tak zresztą powinniśmy sobie wyobrażać wrota do podziemnych, najczęściej skalnych, siedzib karłów-krasoludów. Rozważania (za *Ynglinga sago*) o śmierci Odyna i Njorda jako ziemskich władców oczywiście zawierają archaiczne elementy, jak wspomniane w tekście naznaczenie włócznią, ale należą do warstwy jawnej euhemeryzacji, skądinąd archaicznych wątków.

Śledzenie nierównej walki Kaliny Skóry z Odynem stokrotnie wynagradza podrozdział kolejny: „Wisielcy: samobójcy czy ofiary dedykowane bogom?” (s. 233; swoją drogą

w języku polskim ofiary wolałbym bogom składać niż dedykować). Autorka zestawia tu ikonograficzne wyobrażenia wisielców i rozpatruje, na ile niektóre sceny można powiązać ze znanymi narracjami. Prezentuje całkiem bogaty materiał: tkaninę z Oseberg z drzewem obwieszonym wisielcami (analizując możliwe związki ze świętymi, ofiarnymi gajami i narracjami o nich), oraz wspomina (s. 225) kamień Låbro Stora Hammars I z wyobrażeniem powieszzonego (obok, na tym samym panelu, widać osobę zabijaną na ołtarzu, dla której to sceny Otto Höfler znalazł analogię na którymś ze złotych brakteatów; Höfler 1952). Wskazuje tu słusznie charakterystyczne ułożenie stóp wisielca; kluczowy tu element. Podobnie można zinterpretować niektóre osoby zobrazowane na złotych blaszkach, uznane za martwe (m.in. Simek 2021, s. 164). Na szyjach niektórych z nich można nawet dostrzec sznur (Ratke, Simek 2006, s. 256–264, szczególnie ryc. 1). Autorka przywołuje tu zasadnie mit o śmierci króla Vikara i trafnie analizuje treść tego przedstawienia. Proponuję uzupełnić je o dwa elementy: odniczny symbol *valknuta* w centrum sceny z kamienia Låbro Stora Hammars, który bezspornie łączy ją z Odynem (por. niedawna publikacja: Hellers 2012). Warto też odnotować, że wisielec wisi na drzewie pochylonym; mogło to ułatwiać umocowanie sznura, albo ilustrować powieszenie z użyciem przygiętego linami drzewa, odginającego się potem gwałtownie i porwijącego wisielca w górę.

Autorka, za Lotte Hedeager, zwraca też uwagę na nieczęsto przywoływany w badaniach kamień Garde Bota (s. 237) z przedstawieniem siedmiu powieszonych osób (próbując nawet zinterpretować stojącą za tym narrację). Odnosząc się do krzyża z Gosforth i widniejącej na nim postaci, stawia ryzykowną tezę o możliwości interpretowania Odyna jako *praefiguratio Christi* (s. 240). Tu się z Kaliną Skórą raczej nie zgodzę. Thor ostatecznie mógłby wystąpić w takiej roli (jak się niekiedy sądzi w innych przypadkach), ale Odyn może być rozumiany jedynie jako *praefiguratio Diabli*. Ogromnie doceniam natomiast zaprezentowany dalej wykaz przedstawień wisielców na figurynkach przypominających *gullgubar* i na jednym z typów *gullgubar* (s. 240–244). Zasługuje to na uznanie ze względu na odpowiednią argumentację, dobrą przywołaną literaturę i trafną próbę interpretacji na podstawie źródeł narracyjnych (Uppsala u Adama, Lejre u Thietmara). Tezę Autorki akceptuję z pełnym przekonaniem, podobnie jak konkluzje do tej partii tekstu, z odwołaniem do *Beowulfa* i opisu ofiary z króla Vikara w *Gautreks sadze* i u Saksona Gramatyka.

Moja długa recenzja jest dowodem dużej wartości ocenianej pracy. A moja krytyka wynika po części z sympatii do zupełnie innych tendencji badawczych, np. w odniesieniu do traktowania powieszenia jako z jednej strony hańbiącej kary (Tacyt), z drugiej zaszczytnej ofiary (np. króla; s. 246), albo do problemu kary powieszenia w prawach barbarzyńskich i oceny ich „germańskości” (s. 247–250). Ważne, że zostało podkreślone, że im kto wyżej wisiał, tym bardziej był pohańbiony. Natomiast wieszanie skazańca obok zwierząt mogło mieć nie tylko hańbiący, ale też rytualny charakter, na co mogą wskazywać wzmianki o ofiarach, choćby w Uppsali. Zgadzam się z Autorką, że w pełnym, ochrzczonym już średniowieczu, kara powieszenia miała biblijno-rzymski, hańbiący charakter. Rzecz w tym jak było w barbarzyńskim wciąż jeszcze świecie „wikińskim”. Wtedy, jak sądzę, kara śmierci miała „wciąż niezaprzeczalnie genezę sakralną”, jak – po części – przyznaje K. Skóra (na s. 250).

W kolejnym (od s. 253), piątym rozdziale, Autorka podkreśla ograniczenia badawcze archeologii w analizowanym temacie. Bardzo słusznie dostrzega, że wstyd i honor to

wartości porządkujące stosunek starożytnych Greków do samobójstwa (s. 254). Godziłoby się tu zauważyć, że tak samo było u Germanów.

Ciekawy jest podrozdział (od s. 262) o „magicznej mocy wisielca”, z wątkiem „magicznej mocy” sznura wisielczego oraz kolejny – o pochówkach samobójców w dobie chrześcijańskiej i o związanych z tym restrykcjach, włącznie ze szczególnymi sposobami traktowania zwłok (jak choćby ich wynoszenie z domu przez specjalnie wybite otwory, z piękną do tego ilustracją z XV w.). Narrację Autorki wzbogacają lapidarne cytaty o *sepultura asinaria sive canina*, *sepultura honesta* albo *inhonesta tamen humana* (s. 270). Pojawia się też motyw kołka i innych sposobów pozbawienia sił potencjalnego „powracającego” z zaświatów. To wartościowe, obszerne analizy, wkraczające już w zakres źródeł późnośredniowiecznych, nowożytnych i sięgające nawet czasów nieomal współczesnych (np. przypadek wykopania zwłok samobójczyni z 1934 r.; na s. 281). Niewiele w tym „pewnych” samobójców, ale są to rozważania odnoszące się do zmarłych gwałtowną śmiercią generalnie lub po prostu zmarłych. Autorka zwraca przy tym uwagę na problem z archeologiczną identyfikacją zwłok samobójców. Ślady typowych urazów nie zawsze bowiem występują lub zachowują się, bądź niejednoznacznie wskazują na samobójstwo, a określanie takiej śmierci po wyposażeńiu i aranżacji grobu (ciekawy przypadek z Finlandii; s. 281) jest zawodne. Wynika z tego jasno, jak bardzo archeologia zależna jest w tych kwestiach od przekazu słowa. I tu Autorka zauważa (za Kersi Kernavą), że nie każdy samobójca musiał stać się po śmierci „upiołem” (s. 285).

Szkoda, że skoro Badaczka traktuje swój temat bardzo szeroko, nie odnosi się (s. 292) do ważnego problemu otwierania grobów. Do tego jednak K. Skóra ustosunkowała się już w jednym ze swoich artykułów o grobach kultury wielbarskiej. A jest to też wątek wspólnie poświadczony w literaturze staroskandynawskiej jako motyw *haugbrot* (dosłownie: „włamanie do kopca”) dokonywanego z różnych, zawsze zresztą ciekawych powodów i znakomicie widoczny w badaniach archeologicznych (u nas Kopca Krakusa nie wyłączając). Dość sceptycznie natomiast Autorka odnosi się do zagadnienia włączenia do swych badań grobów podwójnych.

Zakończenie (s. 299–311) zawiera jasno wyrażone konkluzje pracy. W odniesieniu do kultury Germanów trochę zbyt daleko idące wydaje mi się stwierdzenie, że „odebranie życia mogło mieć rangę rytuału” (s. 301), ze wskazaniem „na Odyna i jego naśladowców”. Autorka podkreśla trafnie, że samobójstwo u Germanów przedstawiane jest jako reakcja na klęskę w walce i obawę przed niewolą. A ponieważ poddanie się postrzegano jako hańbę, akt odebrania sobie życia chronił przed utratą honoru. To wnioski ważne, m.in. dla studiów nad religią Germanów i ich mitologią bohaterską. Słusznie akcentowane są też „atruistyczne” powody prowadzące do samobójstw.

W konkluzjach Autorka przedstawia też (za Murrayem) ciekawą, błyskotliwą tezę, że do samobójstwa, tak jak do straceńczej śmierci w boju, mogła zachęcać myśl o tym, że tylko człowiek będący w chwili śmierci w pełni sił i kondycji będzie zdolny znieść drogę w zaświaty. Akceptując taką koncepcję dla moich badań mitologii nordyckiej, z tą różnicą, że tylko taki wojownik przyda się w pełni Odynowi w Walhalli. K. Skóra wyraża tu też jasno kluczowy dla mnie problem, pisząc: „Kwestia wspólnoty wierzeniowo-obyczajowej Germanów kontynentalnych i społeczności skandynawskich jest w jakimś stopniu prawdopodobna”.

Zaznacza tu, i w całej swojej pracy, pewien dystans do tej tezy. Ja widzę tych elementów kontynuacji więcej.

Trudno nie zauważyć, że Autorka generalnie zмага się z wyważeniem proporcji między porównawczymi materiałami antycznymi i innymi, dotyczącymi wczesnych Germanów i wczesnośredniowiecznych Skandynawów (czyli źródeł raczej „wikińskich”). A zarazem mierzy się z trudnością wyłuskania z szerokiej „bazy danych” mówiących o śmierci (zarówno źródeł pisanych, jak i archeologicznych) tego wszystkiego, co dotyczy samobójców i – najważniejszych dla Jej analiz – wisielców. Mimo wszystkich przeszkód Autorka wychodzi z tego zwycięsko. Choć przyznać trzeba, że zawartość „cukru w cukrze”, czyli Germanów w jej pracy o Germanach i samobójców w jej pracy o samobójcach, nie jest imponująca. Można się za to cieszyć lekturą ciekawych rozważań bezspornie powiązanych z tytułowym zagadnieniem. I trzeba przyznać, że inaczej trudno byłoby taką pracę napisać.

BIBLIOGRAFIA

- Andrén A. 1993. *Doors to other worlds: Scandinavian death rituals in Gotlandic perspectives*, „Journal of European Archaeology”, 1, s. 33–56.
- Dieck A. 1965. *Die europäischen Moorleichenfunde*, Neumünster.
- Falk H. 1924. *Odensheite*, Kristiania.
- Hellers T. 2012. *Valknútr. Das Dreiecksymbol der Wikingerzeit*, *Studia Mediaevalia Septentrionalia*, 19, Wien.
- Höfler O. 1952. *Das Opfer im Semnonenhain und die Edda*, [w:] H. Schneider (red.), *Edda, Skalden, Saga. Festschrift zum 70. Geburtstag von Felix Genzmer*, Heidelberg, s. 1–67.
- Kolendo J. 2008. *Komentarze*, [w:] J. Kolendo (wyd.), T. Płóciennik (tłum.), *Publiusz Korneliusz Tacyt, Germania*, Poznań, s. 105–199.
- Much R. 1937. *Die Germania des Tacitus, erläuet von Rudolf Much*, Heidelberg.
- Olsen M. 1931/1932. *Valhall med de mange dører*, „Acta Philologica Scandinavica”, 6, s. 151–170.
- Ratke S., Simek R. 2006. *Guldgubber. Relics of Pre-Christian law rituals?*, [w:] A. Andrén, K. Jennbert, C. Raudvere (red.), *Old Norse religion in long term perspectives*, Lund, s. 256–264.
- Simek R. 2021. *Lexikon der germanischen Mythologie*, Stuttgart.
- Simek R., Pálsson H. 2007. *Lexikon der altnordischen Literatur*, Stuttgart.
- Słupecki L.P. 1984. *Obrządek pogrzebowy dawnych Rusów w świetle relacji ibn Fadlana*, „Euhemer: Przegląd Religioznawczy”, 134, s. 83–100.
- Słupecki L.P. 2003. *Mitologia skandynawska w epoce wikingów*, Kraków.
- Słupecki L.P. 2006. *Starcy w gronie nordyckich bogów*, [w:] W. Dzieduszycki, J. Wrzeński (red.), *Starość – wiek spełnienia*, *Funeralia Lednickie*, Spotkanie 8, Poznań, s. 197–203.
- Sørensen P.M. 1983. *The unmanly man. Concept of sexual defamation in early northern society*, Odense.
- Ström F. 1972. *Nid och ergi*, „Saga och sed”, s. 27–47.
- Waśko A., Morawiec J. (wyd.), 2019. *Snorri Sturluson, Heimskringla*, 1, Kraków.

*

Nadesłano: 30.10.2024; **zrewidowano:** 07.11.2024; **zaakceptowano:** 09.11.2024.

Tekst opublikowano w otwartym dostępie na licencji CC BY 4.0

(<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

„Archeologia Polski” Copyright © 2024 Instytut Archeologii i Etnologii Polskiej Akademii Nauk

Received: 30.10.2024; **revised:** 07.11.2024; **accepted:** 09.11.2024.

Text is published in an open access under the CC BY 4.0 license

(<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

„Archeologia Polski” Copyright © 2024 by Institute of Archaeology and Ethnology Polish Academy of Sciences