CZASOPISMO ARCHEOLOGICZNE

NR 8

ISSN 1731-4313

meNhir

LISTOPAD 2010

CENA 10zł







KOŁO NAUKOWE STUDENTÓW ARCHEOLOGII UNIWERSYTETU JAGIELLOŃSKIEGO

Koło jest jedną z najstarszych tego typu organizacji nie tylko na Uniwersytecie Jagiellońskim, ale również w Polsce. Pierwsza organizacja tego typu powstała w naszym Instytucie na przełomie lat 1908/1909 jako inicjatywa studentów archeologii klasycznej, zaś w 1929 dzięki połączeniu się inicjatyw studentów archeologii śródziemnomorskiej i powszechnej powstało Koło Naukowe Studentów Archeologii Uniwersytetu Jagiellońskiego.

SEKCJA ARCHEOLOGII EKSPERYMENTALNEJ

Sekcja rozpoczęła działalność w roku akademickim2008/2009. Głównym celem prac sekcji jest doświadczalne sprawdzanie hipotez dotyczących produkcji oraz użytkowania wytworów kultury materialnej społeczeństw pradziejowych. W zakresie zainteresowań sekcji leżą także działania mające na celu weryfikacje założeń metodologicznych badań archeologicznych. Sekcja nie ogranicza swojej działalności do konkretnej epoki lub rejonu geograficznego, prowadzone eksperymenty są wynikiem zainteresowań poszczególnych jej członków.

sae.knsa@gmail.com

SEKCJA ARCHEOLOGII NOWEGO ŚWIATA

Sekcja Nowego Świata reaktywowana została w 2007 roku przez studentów interesujących się terenami obu Ameryk. Organizowane są wykłady poświęcone tej tematyce, zwiedzane muzea z kolekcjami amerykanistycznymi, zapraszani są goście, brany jest udział w spotkaniach indianistów. W planach są wykłady gości zagranicznych, pokazy filmów oraz slajdowisk z wyjazdów.

sans.iauj@gmail.com

SEKCJA ARCHEOLOGII ŚRÓDZIEMNOMORSKIEJ

Sekcja Archeologii Śródziemnomorskiej jest jedną z najstarszych sekcji KNSA UJ. Została reaktywowana w połowie kwietnia 2008 roku przez modych ludzi, któych celem jest poznawanie kultur nie tylko archeologicznych na szeroko pojętym obszarze śródziemnomorskim. Nasza działalność opiera się przede wszystkim na odczytach studenckich, wykładach, warsztatach oraz zagranicznych objazdach naukowych.

SEKCJA ARCHEOLOGII ŚREDNIOWIECZA

Celem działania sekcji jest rozwijanie zainteresowań i pogłębianie wiedzy dotyczącej średniowiecza wśród studentów archeologii. W ramach sekcji organizowane są np. wykłady tematyczne, wyjścia do Gabinetu Numizmatycznego MN w celu oglądania monet wczesnośredniowiecznych z terenu Polski i Europy. Członkowie czynnie uczestniczą w przygotowaniach plenerowej imprezy z okazji Rękawki a w planach jest zorganizowanie festiwalu w Stradowie.

SEKCJA ARCHEOLOGII PRAWNEJ

Działalność Sekcji Archeologii Prawnej ma głównie na celu rozpoznanie miejsc straceń oraz pochówków skazańców na terenie SE Polski, ze szczególnym uwzględnieniem Małopolski. Prowadzone są kwerendy archiwalne, bibliograficzne oraz powierzchniowe w celu zlokalizowania w terenie tego typu obiektów. Kolejnym etapem będą prowadzone działania wykopaliskowe na tego typu stanowiskach. Należy podkreślić, że badania te na terenie Małopolski są pionierskie, a podobne prowadzono dotąd wyłącznie na terenie Dolnego Śląska.

tomaszwagner@interia.pl, pkurtyka@poczta.fm

PRZYŁĄCZ SIĘ DO NAS! BĄDŹ CZĘŚCIĄ PONAD 100-LETNIEJ TRADYCJI!

Czasopismo Archeologiczne
MENHIR
ukazuje się pod patronatem Instytutu Archeologii Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie

Adres Redakcji:
Redakcja Czasopisma
MENHIR
Instytut Archeologii UJ
ul. Gołębia 13, 31-007 Kraków
e-mail:
redakcja.menhira@gmail.com

Redakcja Numeru:
Karolina Rosińska - Balik
(redaktor naczelny)
Magdalena H. Rusek
(z-ca redaktora naczelnego)

Opiekunowie Czasopisma:
dr Jarosław Źrałka
dr Dariusz Niemiec
mgr Piotr Kołodziejczyk

Opieka Merytoryczna:
prof. dr hab. Joachim Śliwa
prof. dr hab. Ewdoksja Papuci - Władyka
prof. dr hab. Janusz K. Kozłowski
dr hab. Krzysztof Sobczyk
dr Radosław Palonka
dr Michał Wasilewski
mgr Piotr Kołodziejczyk
mgr Michał Wojenka

Zdjęcia na okładkach:
-pierścienie z depozytu 4 odkrytego w Strukturze 15 w Nakum (archiwum Projektu Archeologicznego NAKUM)
- Tikal - Copan
- Havranok - Słowacja (Piotr Kołodziejczyk)

Oddano do druku 29. 10. 2010 r
AT Group sp. z o.o.
ul. Wł. Łokietka48, Kraków

SPIS TREŚCI

TEMAT NUMERU
Historia Koła Naukowego Studentów Archeologii UJ 1908-1929-2010 Tomasz Wagner ..... str. 4

ARCHEOLOGIA NOWEGO ŚWIATA
Amerykańscy łowcy z epoki lodowcowej i koniec ery mamutów Marek Łasisz ..... str. 16
Kultura Taironów z północnej Kolumbii oraz jej spadkobiercy - indianie Kogi Marek Grzybek ..... str. 21
Charakter obecności Imperium Inków w Dolinie Colca Piotr Kalicki .... str. 26
Gdy śmierć to dopiero początek...czyli kilka słów o kulcie przodków Beata Całus ..... str. 31
Problem mumifikacji ciał zmarłych w kulturze Chinchorro - próba interpretacji Magdalena H. Rusek ..... str. 38

ARCHEOLOGIA EGIPTU
Koptyjskie "lalki" Agnieszka Muc ..... str. 46
Ab ovo - kosmogonia heliopolitańska Maciej Wacławik ..... str. 49

ARCHEOLOGIA BLISKIEGO WSCHODU
Aramejskie, hetyckie czy asyryjskie? Czyli o wpływach zewnętrznych na sztukę państw nowohetyckich Katarzyna Jeleń ..... str. 56

ARCHEOLOGIA KLASYCZNA
Knidos jako istotny ośrodek handlowy w starożytności Edyta Marzec. str. 62

ARCHEOLOGIA EPOKI KAMIENIA
Kontakty grup ludności kultury świderskiej na podstawie materiałów ze stanowiska Szynych 13, gm. Grudziądz Ewa Jurzysta ..... str. 71

ARCHEOLOGIA ŚREDNIOWIECZA
Kult zmarłych w środowisku pogańskich Słowian zamieszkujących ziemie polskie Tomasz Sajecki ..... str. 75

ARCHEOLOGIA - MEDIA - KULTURA
Impresje o muzeum Roamer - Pelizaeus w Hildesheim i Uberseemuseum w Bremen Agnieszka Nocuń ..... str. 68
Historia na ciele wypisana Beata Golińska ..... str. 81

DZIENNIKI WYKOPALISKOWE
W stepie szerokim Ewa Borsukiewicz ..... str. 88

WYDARZENIA
XIV konferencja Europejskiego Stowaryszenia Majologicznego WAYEB ..... str. 25
II-gie międzyuczelniane warsztaty archeologiczne Toruń - Kraków 2010 ..... str. 61
I Festiwal Filmów Archeologicznych ..... str. 80
Majańskie Warsztaty Epigraficzne ..... str. 82

Zespół redakcyjny składa podziękowania kadrze IA UJ oraz dyrektorowi Instytutu prof. dr hab. Krzystofowi M. Ciałowiczowi za dotychczasowe wsparcie oraz współpracę.

Drodzy Czytelnicy!

Niezmiernie nam miło, że kolejny numer MENHIRA znalazł się w Waszych dłoniach. Jest to dla nas tym bardziej ważne, że jego wydanie zbiegło się w czasie z obchodami Jubileuszu Koła Naukowego Studentów Archeologii UJ. Należy pamiętać, że to właśnie członkowie KNSA w 1996 roku wyszli z inicjatywą powołania do życia „Piramidionu"- pierwszego biuletynu studentów archeologii, który po kilku latach ewoluował, czego rezultatem jest obecny numer MENHIRA.

Po wielu debatach zrezygnowaliśmy z narzucania tematów przewodnich poszczególnych numerów, dlatego też zapraszamy wszystkich zainteresowanych do przesyłania swoich artykułów na adres redakcji, a także wszystkie osoby chętne do pomocy przy pracach redakcyjnych. Cieszymy się, że pomimo przerwy w funkcjonowaniu nie straciliście do nas zaufania i dzięki Wam byliśmy w stanie wydać ten numer. Mamy nadzieję, że kolejne MENHIRY będą ukazywały się z większą regularnością.

Redakcja.

HISTORIA KOŁA NAUKOWEGO STUDENTÓW ARCHEOLOGII UJ 1908 – 1929 – 2010

Tomasz Wagner

W 2008 roku przypadała 100. rocznica powstania Koła Naukowego Studentów Archeologii Śródziemnomorskiej Uniwersytetu Jagiellońskiego. W 2009 roku obchodziliśmy 80. rocznicę powstania Koła Naukowego Prehistoryków Studentów Uniwersytetu Jagiellońskiego. W bieżącym, 2010 roku wspominamy 70. rocznicę śmierci dwóch naszych kolegów, członków Koła, zamordowanych strzałem w tył głowy w katyńskim lesie przez zbrodniarzy NKWD. W przyszłym, 2011 roku będziemy obchodzili natomiast 40. rocznicę połączenia Kół Naukowych Studentów Prehistorii i Archeologii Śródziemnomorskiej. Na jesień planowane są uroczyste – choć spóźnione – obchody tych rocznic. W związku z tym spróbuję zakreślić niezwykle ciekawą historię tego naukowego stowarzyszenia studenckiego. Jest to tym ważniejsze, że jak dotąd nie powstała całościowa monografia tego tematu, a moje poszukiwania archiwalne i pozyskane informacje ustne są czasem tak interesujące i zaskakujące, że w pełni na to zasługują. Zbliża się zresztą kolejna wielka rocznica – w 2013 roku będziemy obchodzili 150-lecie archeologii na Uniwersytecie Jagiellońskim.

KOŁO STUDENTÓW ARCHEOLOGII ŚRÓDZIEMNOMORSKIEJ (1908 – 1967)

Początki archeologii na Uniwersytecie Jagiellońskim określa się na rok 1863, kiedy to Józef Łepkowski rozpoczął cykl wykładów na temat archeologii ziem polskich. Zaledwie 45 lat po tym wydarzeniu, bo już w 1908 roku powstało Koło Naukowe Studentów Archeologii Śródziemnomorskiej z inicjatywy samych studentów. Pierwszym jego opiekunem został profesor Piotr Bieńkowski . W okresie do wybuchu I wojny światowej Koło organizowało zebrania naukowe. Pierwsze takie zebranie odbyło się 14 listopada 1908 r. przy ulicy św. Anny 12. Z dokumentów dowiadujemy się, że wzięło w nim udział 22 członków oraz zaproszeni goście. Odczyt inauguracyjny wygłosił osobiście profesor Bieńkowski nt. „Archeologia czy historia sztuki w gimnazjach". Już zresztą tematyka tego pierwszego odczytu wskazuje w jakim kierunku ówczesne Koło planowało działanie. Istotnym celem było bowiem kształtowanie świadomości społecznej na temat starożytności, szczególnie wśród młodzieży. Często poprzez referaty próbowano przybliżać życie codzienne w kulturach antycznych, rozwój urbanistyki, sylwetki wielkich rzeźbiarzy oraz kwestie ikonografii bóstw.

Koło od początku gromadziło zbiory biblioteczne, zakupywane z własnych środków oraz przekazywane jako dary. Zajmowano się także naprawą starszych książek. Biblioteka ta z czasem – po utworzeniu Koła Naukowego Studentów Archeologii UJ – zasiliła zbiory dzisiejszej biblioteki archeologii śródziemnomorskiej instytutu.

1.H. Szymańska, „Zarys historii Koła Naukowego Studentów Archeologii Śródziemnomorskiej Uniwersytetu Jagiellońskiego", w: „Studia a archeologii śródziemnomorskiej", 2, Prace Archeologiczne, zeszyt 16, 1973r., str.75

Po odzyskaniu przez Polskę niepodległości i aż do wybuchu II wojny światowej największym wydarzeniem w działalności Koła był wyjazd na wycieczkę do Grecji. Odbyła się ona w kwietniu 1938 roku, a jej opiekunem był doc. Kazimierz Bulas, który w tym czasie pełnił funkcję honorowego konsula RP w Grecji. Większość kosztów wyjazdu finansowało Ministerstwo Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego. O wizycie polskich studentów w Salonikach donosiła nawet miejscowa prasa. Oprócz Salonik uczestnicy wyjazdu odwiedzili Delfy, Ateny, Korynt, Mykeny, Tiryns, Epidauros, Spartę i Olimpię. W drodze do Grecji zwiedzono natomiast Budapeszt, a w drodze powrotnej Konstantynopol.

Utrzymywano kontakty z innymi organizacjami studenckimi, min. kołami Historii Sztuki UJ, Filologii Klasycznej UJ, a także kołem kultury antycznej Uniwersytetu im. Stefana Batorego w Wilnie. Trzeba jednak przyznać, że nie były to kontakty zbyt rozwinięte.

Co ciekawe do członków Koła należał student Józef Żurowski, późniejszy profesor prehistorii na Uniwersytecie Jagiellońskim. W jego skład wchodzili także: Mieczysława Ruxerówna, późniejsza profesor Katedry Archeologii Klasycznej na Uniwersytecie w Poznaniu, Adam Krokiewicz, filolog klasyczny i późniejszy profesor Uniwersytetu Warszawskiego, Ludwik Piotrowicz, późniejszy historyk na Uniwersytecie w Poznaniu. Wśród członków Koła należy wymienić także ofiary II wojny światowej: Zygmunta Walentę, który był jego prezesem, a który był więziony na Pawiaku w Warszawie od 1941 roku, a następnie przewieziony do obozu Auschwitz, gdzie zginął 5 września 1942 roku. Inny członek Koła, Juliusz Schmauss, poległ natomiast w pierwszych dniach kampanii wrześniowej 1939 roku.

Po wojnie działalność Koła śródziemnomorskiego została wznowiona dopiero w latach 60. Skupiano się na odczytach, wycieczkach oraz działalności kulturalnej, polegającej na wyjściach do teatru. Pieczę na Kołem sprawowała w tym czasie profesor Maria Bernhard. Już wkrótce jednak – bo po kilkuletniej działalności – w 1967 roku, Koło Naukowe Studentów Archeologii Śródziemnomorskiej przestało istnieć. Formalnie zostało wchłonięte wówczas przez Koło Studentów Prehistorii, co ostatecznie doprowadziło do powstania Koła Naukowego Studentów Archeologii UJ.[2]

KOŁO PREHISTORYKÓW U. UJ
„Było nam dobrze razem…"
(1929 – 1939)

W 1929 roku powstało natomiast Koło Prehistoryków Uczniów Uniwersytetu Jagiellońskiego. Było to życzeniem profesora Włodzimierza Demetrykiewicza już rok wcześniej, kiedy zwrócił się z taką prośbą do swego asystenta Tadeusza Reymana, a potem *„do słuchacza prehistorii Gabriela Leńczyka, który – zajęty pracą zawodową, nauczycielską i studjami akademickiemi prosił o zwłokę. Działo się to w r. szk. 1927/8. Z końcem roku akad. 1928/9 podjął prace organizacyjne nad założeniem Koła ówczesny asystent prof. Demetrykiewicza dr Tadeusz Reyman, który łącznie ze słuchaczem Rudolfem Jamką opracował Statut Koła, przyjęty przez Zgromadzenie przyszłych członków w dniu 15 czerwca w liczbie 18 obecnych, a zatwierdzony przez Senat Akademicki pismem z dnia 25/VI 1929. Kuratorem Koła został równocześnie mianowany prof. Włodzimierz Demetrykiewicz, który na lokal Koła oddał zakład prehistorii UJ."* [3]

Pierwszym prezesem Koła został dr Gabriel Leńczyk, jego zastępcą i sekretarzem Rudolf Jamka, a skarbnikiem Kazimierz Salewicz.

Niewątpliwie najważniejszym wydarzeniem, tuż na samym początku istnienia Koła było zorganizowanie w Krakowie I Zjazdu Uczniów Prehistorii

2.H. Szymańska, „Zarys historii Koła Naukowego Studentów Archeologii Śródziemnomorskiej Uniwersytetu Jagiellońskiego", w: „Studia a archeologii śródziemnomorskiej", 2, Prace Archeologiczne, zeszyt 16, 1973r., str.75-82

3.Kronika Koła Prehistoryków Uczniów Uniw. Jag. W Krakowie, Zeszyt pierwszy, s.1-2

na Wyższych Uczelniach. Odbywał się on od 29 czerwca do 1 lipca 1930 roku. Stanowił on tym samym hołd dla profesora Demetrykiewicza, któremu studenci w ten sposób dziękowali za jego pracę, stworzenie Koła i uczczenie jubileuszu jego 70. urodzin. W Kronice Koła oraz w czasopiśmie „Z Otchłani Wieków" zachowały się relacje z tej uroczystości. Poza wygłoszonymi referatami, które zostały wydane w dużym tomie [4], zorganizowano także komers *„w domu akademickim przy ul. Jabłonowskich w świetlicy (...), który przeciągnął się do godz. 12 w nocy. Noclegi zamówione były dla delegatów w Domu akademickim (...). Obiady wspólne w mleczarni Dobrzyńskiej przy ul. Franciszkańskiej zadowoliły gości."* [5] Sam jubileusz zorganizowany w siedzibie PAU miał wyjątkowy charakter. Jak możemy przeczytać *„honorowe miejsce długiego stołu (...) zdobiła biała głowa Jubilata, a z pod krzaczastych, mlecznych brwi patrzały siwe dobre oczy na dwa pokolenia: synów nauki (...), którzy swemu Ojcu przyszli złożyć hołd, przez usta prof. Kostrzewskiego wyrazić Mu życzenia oraz wręczyć wspaniałą Księgę Pamiątkową, i wnucząt, zapewniających ustami kolegi Jamki swego Dziadzię, że pójdą w ślad jego pracy (...)."* [6]

Do dzisiaj zachowało się jedno zdjęcie zbiorowe uczestników Zjazdu. Zjazdy od tego czasu odbywały się co roku w innym mieście, m.in. w Poznaniu, Warszawie, Lwowie i Wilnie. (fot.1)

Koło Naukowe od samego początku brało czynny udział w badaniach terenowych. Członkowie Koła uczestniczyli w pracach wykopaliskowych prowadzonych w Złotej, gmina Samborzec. Prace wykopaliskowe na tym stanowisku zostały przerwane w 1931 roku, gdyż jak czytamy w kronice Koła (s.8-9): *„ciężki kryzys gospodarczy rujnujący całą ludzkość, gnębi i nasz kraj. Topniejące dochody skarbowe zmusiły rząd polski do drakońskiego skreślania wszystkiego co tylko skreślić się dało, stąd to wykopaliska (...) zostały przerwane."* (fot.2)

Bardzo ważne dla Koła Naukowego były badania przeprowadzone w 1936 roku w jaskini odkrytej przez robotników wybierających kalcyt w Kroczycach na Jurze Krakowsko-Częstochowskiej. Zawiadomiony o tym odkryciu były członek Koła, pracownik Muzeum w Łodzi, Jan Fitzke zorganizował aktualną grupę członków Koła. Pośpieszono na ratowanie tego niezwykle ważnego stanowiska archeologicznego. We wnętrzu jaskini natrafiono bowiem na unikatowe nagromadzenie szczątków ponad 40 osób oraz przedmioty z późnego okresu rzymskiego lub wczesnej fazy wędrówek ludów. Członkowie ekspedycji z poświęceniem odzyskiwali od miejscowej ludności zabrane przedmioty i szczątki ludzkie. Jan Fitzke zdecydował, że jaskinia ta będzie nosiła nazwę Jaskini Żurowskiego na pamiątkę zmarłego Józefa Żurowskiego. Taką nazwę nosiła przed II wojną światową, natomiast po wojnie została zatracona i zaczęto używać nazwy Jaskinia w Kroczycach. Warto, wydaję mi się, czynić starania o przywrócenie jej pierwotnej nazwy, a także o kompleksowe przebadanie tego stanowiska. Jest ono bowiem w wysokim stopniu zagrożone działalnością wandali i tzw. „poszukiwaczy". [7] (fot.3)

Od 17 maja do 12 czerwca 1937 roku trwała ekspedycja Koła na Wołyń pod opieką profesora Sulimirskiego, gdzie przebadano m.in. kurhany i jaskinie oraz zwiedzono okolicę. Brali w niej udział: prof. T. Sulimirski, dr R. Jamka oraz studenci A. Szlankówna, A. Nasch, S. Oczko, Z. Walenta i J. Benedyktowicz. Odwiedzono m.in. Przemyśl po którym oprowadzał p. inż. Osiński i Łuck gdzie w rolę przewodnika wcielił się J. Fitzke. Szeroka i barwna relacja z tej wyprawy znajduje się w kronice Koła, oprócz tego

4.Wydanie tomu „Księga Pamiątkowa ku czci profesora Włodzimierza Demetrykiewicza" znacząco zrujnowało stan finansowy Koła na jakiś czas. Możemy o tym dowiedzieć się z prywatnej korespondencji pomiędzy Gabrielem Leńczykiem, a Tadeuszem Reymanem przechowywanej w archiwum MAK w Krakowie.

5.Kronika Koła Prehistoryków Uczniów Uniw. Jag. W Krakowie, Zeszyt pierwszy , s.3

6.Jan Fitzke, Z Otchłani Wieków, zeszyt 6, rok V – 1930, s.85. Relacje z tej uroczystości zamieściły także krakowskie dzienniki, m.in. „Czas".

7.Tomasz Wagner, „Osadnictwo kultury przeworskiej na Wyżynie Krakowsko-Częstochowskiej u schyłku starożytności", 2008, s.20-22; praca licencjacka napisana pod kierunkiem dr Judyty Rodzińskiej-Nowak, przechowywana w archiwum IA UJ

zachował się album ze zdjęciami.
Członkowie Koła uczestniczyli poza tym w badaniach w Strzemieszycach Wielkich, Małej Wsi, Mogile, Tropiszowie, Mydlnikach, jaskini w Kopie Magury.

Wiele dowiadujemy się o życiu towarzyskim członków Koła. Organizowano spotkania z okazji świąt, imprezy okolicznościowe (m.in. urodziny i imieniny, pożegnanie Rudolfa Jamki w kwietniu 1930 r. obejmującego posadę w Poznaniu, pożegnanie Kazimierza Salewicza 26 stycznia 1932 r. obejmującego posadę w Warszawie). Spotkania te miały charakter pogawędek i zabaw. Wyznaczona była nawet tzw. gospodyni Koła, której obowiązkiem była organizacja takich spotkań, przygotowanie sali, poczęstunku, czasem zabawy tanecznej. Istniała – jak możemy sądzić – wyjątkowa atmosfera braterstwa, która wyrażała się m.in. przez wspólną zabawę. *„Do pocieszających objawów zdziecinnienia Zarządu Koła należy gra w „bibra" uprawiana przezeń namiętnie przy łaskawym udziale dr. Jamki"* – pisał w 1937 roku w kronice Adolf Nasch, sekretarz Koła (s.26). Co ciekawe na łamach tejże kroniki możemy wyczytać wiele interesujących i śmiesznych historii, które miały miejsce na wycieczkach i badaniach Koła, także studenckich historii miłosnych. Z kart tego źródła do historii KNSA bije wprost atmosfera tamtych czasów. Wielka w tym zasługa kronikarzy – najpierw Jana Fitzke, a od 1936 roku Adolfa Nascha. Dowiadujemy się wręcz wprost, że – jak mówi kronikarz – *„było nam dobrze razem, było pełne zaufanie".* Niedawno odnalazłem rzecz niezwykłą, jest to zeszyt z rękopisami twórczości przedwojennych członków Koła. Znajdują się tam takie utwory jak: „Rymy prehistoryczne sławną ekspedycję na Wschód ilustrujące", „Miłość cmentarna o północku, wiersz sprośny i obleśny", „Jak Magistrat Krzemieniecki witał i przyjmował prehistoryków", „Panika częściowo udana, inaczej straszna aria p. sekretarza", opowiadanie p.t. „Magurowe widziadła", „Eroticum paleolithicum, czyli 1135 kg kości a problem miłości", „Miłosny list prehistoryka", „Odezwa", jednoaktowa sztuka p.t. „Dziady prehistoryczne", „Smutno mi Boże – wiersz łzę z oczu wyciskający". [8] Wszystkie one datowane są na 1937 rok.

Zdarzały się jednak nieporozumienia. Otóż na początku 1931 roku doc. Józef Żurowski poczuł się urażony (sic!) propozycją nominowania go na członka wspierającego Koła. *„Józef Żurowski uważał, że Koło akademickie nie może przesyłać nominacji członkowi Grona Prof. Sprawę wyjaśniono w Senacie (sic!), przyznając słuszność stanowisku Koła, a wymianę pism między prezesem Koła i dr. Żurowskim zlikwidowano. Jednak dawna serdeczność nie wróciła"* [9]. Ten nie do końca zrozumiały incydent spowodował pewne „zgrzyty" na linii Gabriel Leńczyk – Józef Żurowski na dość długi czas.

Józef Żurowski, opiekun Koła, zmarł nagle w 1936 roku. Cała społeczność Koła uczestniczyła w jego pogrzebie, zakupiono wieniec oraz zamówiono mszę żałobną. Koło i Zakład dostało na mocy testamentu Józefa Żurowskiego jego księgozbiór, który zinwentaryzowano. Kolejnym opiekunem został profesor Gąsiorowski. 13 kwietnia 1937 roku zmarł natomiast profesor Demetrykiewicz, inicjator założenia Koła.

Wprowadzono w 1931 roku w obrębie Koła system pożyczek koleżeńskich, z których chętnie korzystało jego wielu członków. Do dnia dzisiejszego w archiwum KNSA UJ zachowało się kilkadziesiąt kwitów pożyczkowych i specjalnie prowadzony zeszyt pożyczek z tego okresu. Ta ciekawa inicjatywa była spowodowana pogorszeniem się sytuacji majątkowej studentów poprzez skreślenie rządowych dotacji dla PAU, co z kolei spowodowało cofnięcie stypendiów dla członków Koła pracujących w muzeum. *„Wszyscy koledzy – członkowie, którzy dotąd mieli jakieś dochody, nie mają obecnie nic"* – pisał wówczas ze smutkiem Jan Fitzke w kronice Koła (s.9).

W tym samym okresie powołano w Kole Naukowym do życia Pogotowie Ratunkowe Wykopalisk [10], którego celem było pozyskiwanie

8.Kronika Koła Prehistoryków Stud. Uniw. Jagiel. W Krakowie, Zeszyt drugi (tak naprawdę nie jest to kronika, a właśnie zeszyt z tymi utworami).

9.Kronika Koła Prehistoryków Uczniów Uniw. Jag. W Krakowie, Zeszyt pierwszy , s.4-7, 11.

Nie obyło się to bez pewnych problemów. Jak czytamy w liście Gabriela Leńczyka do Tadeusza Reymana z 21 marca 1930 roku (Archiwum MAK): „Pogotowie naukowe zdechło jako embrion, ukręcił mu łeb profesor [Włodzimierz Demetrykiewicz]. Ponieważ twego przyjazdu nie mieliśmy,

informacji o nowoodkrytych stanowiskach oraz ratunek dla nich i odzyskiwanie zabytków przypadkowo pozyskanych. Organizacja ta miała wiele sukcesów i przyczyniła się do edukacji ówczesnego społeczeństwa, a także wypracowania odpowiedniej polityki konserwatorskiej wobec dziedzictwa archeologicznego.

Ważnym elementem edukacyjnym w działalności Koła były wycieczki naukowe. Odbywano je, m.in. do Piekar, Mnikowa, Bolechowic, Skawy, Bolenia, Bilcza, Tropiszowa, Kroczyc, odwiedzano Zakład Archeologii Klasycznej UJ, Muzeum Śląskie w Katowicach, wyjeżdżano na kolejne zjazdy Kół Prehistorii.

Odbywały się liczne odczyty członków oraz zaproszonych gości. Organizowano dyżury w muzeum PAU, które od 1931 roku funkcjonowały wyłącznie na zasadach wolontariatu. Koło posiadało swój własny księgozbiór i majątek, m.in. sprzęt pomiarowy, namioty, ciemnię fotograficzną (powstała nawet – pomysłem Jana Bartysa – sekcja fotograficzna).



Fot. 1. Uczestnicy I Zjazdu Uczniów Prehistorii.
Siedzą od lewej: prof. Julian Talko-Hryncewicz, prof. Włodzimierz Demetrykiewicz.
Stoją w pierwszym rzędzie od lewej: dr Tadeusz Reyman, mgr Rudolf Jamka, prof. Bolesław Czapkiewicz, doc. Józef Żurowski, Józef Wolski, dr Roman Jakimowicz, Klementyna Sedlaczkówna, prof. Józef Kostrzewski, Józef Marciniak, prof. Leon Kozłowski, Elżbieta Ozimkówna, Stanisława Suderówna, prof. Włodzimierz Antoniewicz, Konrad Jażdżewski, Jan Falkowski, dr Tadeusz Sulimirski, dr Tadeusz Waga, dr Helena Cehakówna, dr Zofia Podkowińska. W górnym rzędzie Zarząd Koła, od lewej stoją: dr Gabriel Leńczyk, Stefan Nosek, Jan Fitzke, Kazimierz Salewicz. (Zdjęcie ze zbiorów Archiwum Muzeum Archeologicznego w Krakowie)

omówiliśmy z Żurowskim i powiadomiłem profesora. W piątek bardzo się cieszył z powołania Pogotowia, ale w poniedziałek, gdy przyszedłem był już podniecony. (…) A więc zadałem profesorowi kategoryczne pytanie: „chcesz czy nie?" „Nie!!!", potem „dobrze!" i tak żeśmy tę gadaninę skończyli."



Fot. 2. Członkowie Koła na wykopaliskach w Złotej, gmina Samborzec, 1929 lub 1930 rok. Od lewej: mgr Rudolf Jamka, Jan Fitzke, Kazimierz Salewicz, Józef Marciniak.



Fot. 3. Członkowie Koła i robotnicy na wykopaliskach w Złotej, gmina Samborzec, 1929 lub 1930 rok. Od lewej: X, X, Jan Fitzke, X, Kazimierz Salewicz, X, Józef Marciniak, Rudolf Jamka.



Fot.4. Członkowie Koła w muzeum PAU, początek lat 30. Od lewej siedzą w I rzędzie: Jan Fitzke, Józef Marciniak; w II rzędzie: Olga Reymanowa, prof. Włodzimierz Demetrykiewicz, Maria Trzepacz-Cabalska, doc. Józef Żurowski; w III rzędzie stoją: Stefan Nosek, Tadeusz Reyman, Jan Filiciak, Kazimierz Salewicz, Rudolf Jamka.



Fot. 5. Członkowie Koła w muzeum PAU, początek lat 30. Od lewej w I rzędzie: Gabriel Leńczyk (?), Tadeusz Szczygielski, Kazimierz Salewicz, Jan Fitzke, Jan Bartys; w II rzędzie siedzą: NN, Olga Reymanowa, NN, Stanisława Suderówna, Helena Nedelowa; w III rzędzie stoją: Bujeński, Jan Filiciak (preparator muzeum), Rudolf Jamka, Stefan Nosek.



Fot. 6. Wycieczka Koła, koniec lat 30. Zdjęcie ze zbiorów Archiwum KNSA UJ.



Fot. 7. Wycieczka Koła na Wołyń, na dworcu w Przemyślu, 17 maja 1937 roku. Od lewej: Zygmunt Walenta, Rudolf Jamka, Stefan Oczko, Ada Szlankówna, Jan Benedyktowicz, Adolf Nasch. Zdjęcie ze zbiorów Archiwum KNSA UJ.



Fot. 8. Zdjęcie wykonane w muzeum PAU 6 maja 1943 roku przez Reinfüra. Od lewej siedzą: Olga Reymanowa, prof. Jakubowski, Maria Trzepacz-Cabalska; stoją: Rudolf Jamka, Stefan Nosek, Reinfus, Adolf Nasch, Janusz Reyman, Hanna Kowalska, Stanisław Buratyński, Gabriel Leńczyk. Zdjęcie ze zbiorów Archiwum MAK.



Fot. 9. Transport materiałów archeologicznych z ratowniczych badań wykopaliskowych przy budowie Nowej Huty do bazy w Igołomi w 1951 lub 1952 roku. Od lewej: Jerzy Szydłowski, Romuald Odoj, mgr Stanisław Buratyński, NN, Jan Machnik. Zdjęcie ze zbiorów prywatnych prof. Jana Machnika.



Fot. 10. Grupa studentów HKM i członków Koła przed pałacem w Igołomi, 1952 rok. Zdjęcie ze zbiorów Archiwum MAK.



Fot. 11. Wycieczka Koła do Biskupina, 1978 rok. Zdjęcie ze zbiorów Archiwum KNSA UJ.



Fot. 12. Jubileusz 50.-lecia Koła w Tęgoborzu, 1979 rok. Zdjęcie ze zbiorów Archiwum KNSA UJ.



Fot. 13. Dni Nauki 1996, w środku Jarosław Źrałka. Zdjęcie ze zbiorów Archiwum KNSA UJ.



Fot. 14. Dni Nauki po 2000 roku. Zdjęcie z Archiwum KNSA UJ.



Fot. 15. Dni Nauki po 2000 roku. Zdjęcie z Archiwum KNSA UJ.



Fot. 16. „Wieczór u Kleopatry" 2006 rok. Zdjęcie z Archiwum KNSA UJ.



Fot. 17. Warsztaty krakowsko-toruńskie 2009 rok. Zdjęcie ze zbiorów Archiwum KNSA UJ.



Fot. 18. WAYEB 2009. Zdjęcie ze zbiorów Archiwum KNSA UJ.

„Tylko guziki nieugięte…”
(1939 – 1945)

1 października 1939 roku nie rozpoczął się normalny rok akademicki. Miesiąc wcześniej wybuchła II wojna światowa. Tym samym oficjalna działalność Koła została na jej czas zawieszona. Nie oznacza to jednak, że członkowie Koła w tym okresie nie działali. Dalej bardzo czynnie angażowali się przede wszystkim w działalność w muzeum PAU, które było pod niemiecką kontrolą. Z trudem ratowali od grabieży zabytki archeologiczne.

Wojna to okres bardzo bolesny dla naszego Koła. Jak już wyżej wspomniano zginęło kilku studentów archeologii klasycznej. Jednak nie była to jedyna tragedia tamtego okresu. W 1940 roku zostali bowiem zamordowani dwaj byli członkowie Koła Prehistoryków – Jan Fitzke oraz Jan Bartys. We wrześniu 1939 roku trafili oni jako rezerwiści Wojska Polskiego w niewolę sowiecką, skąd przetransportowano ich, wraz z tysiącami innych, do obozu w Kozielsku. Obydwaj zginęli w Katyniu od strzału w tył głowy, a ich ciała zostały wrzucone do zbiorowych, leśnych mogił, aby już nigdy – w zamyśle zbrodniarzy NKWD – nie ujrzeć światła dziennego. Jednak w 1943 roku mogiły te odkryli i ekshumowali Niemcy. Wtedy też ekshumowano ciała Jana Bartysa i Jana Fitzke.

Jan Bartys, urodzony 9 października 1909 roku ukończył prehistorię na UJ wraz ze swym kolegą Janem Fitzke w jednym roku. Paradoksem jest to, że zginęli również razem.

Na liście katyńskiej czytamy, że przy Janie Bartysie podczas ekshumacji odnaleziono książeczkę oszczędnościową na jego nazwisko z adresem, kalendarzyk kieszonkowy, zaświadczenie na aparat fotograficzny (Jan Bartys był zapalonym fotografikiem, to on stworzył sekcję fotograficzną Koła) i listy. Ów kalendarzyk okazał się niezwykle ważnym źródłem historycznym o tej zbrodni. Jan Bartys notował w nim zapiski z czasów pobytu w obozie w Kozielsku. Dzięki niemu można było zidentyfikować kilkanaście osób tam przebywających. Notatki były doprowadzone do końca marca 1940 roku, a daty wykreślone były do 6 kwietnia, co oznacza, że krótko po tej dacie nastąpiła jego śmierć (jak twierdzą historycy poniósł śmierć pomiędzy 12 a 14 kwietnia). [11]

Ciało Jana Fitzke odnaleziono w mundurze w którym znajdowała się pocztówka i kartki z zapiskami. Na podstawie korelacji ułożenia zwłok stwierdzono, że zginął pomiędzy 20 a 24 kwietnia.

Obydwaj zostali upamiętnieni na cmentarzu katyńskim tabliczkami z ich nazwiskiem oraz tablicą pamiątkową w Collegium Novum UJ. W tym roku obchodzimy 70 rocznicę ich śmierci. Warto więc o tym pamiętać, tym bardziej, że przez kilkadziesiąt lat po wojnie ich biogramy były przekłamane, bo prawda o Katyniu była niewygodna.

„Tylko guziki nieugięte (…)
Jedyny pomnik na ich grobie”
Zbigniew Herbert, „Guziki”

W czasie wojny były członek Koła, Kazimierz Salewicz dokonał brawurowej ucieczki do Danii, natomiast opiekun Koła prof. Tadeusz Sulimirski uciekł do Anglii gdzie współtworzył nawet polski Rząd Emigracyjny w Londynie.

„Koło się kręci”
(1945 – 1972)

Po przerwie wojennej Koło zostało reaktywowane w początku 1946 roku z inicjatywy doktora Rudolfa Jamki. Pierwszym Prezesem po wojnie był Andrzej Żaki. Po kilku latach nastąpiła przerwa w działalności Koła i zostało ono reakty-

11.Maria Blombergowa, Groby archeologów w Katyniu. Uzupełnienie i poprawki biogramów,
Przegląd Archeologiczny, t.39, s.180-184.;
Adam Moszyński, Lista katyńska, Warszawa 1989, s.20, 53.

wowane powtórnie 15 stycznia 1952 roku, a jego prezesem został Jan Machnik. Członkowie Koła wybierani byli wówczas przez kadrę naukową zespołu Katedr HKM w Krakowie. Archeologia nie istniała wówczas jako osobna dziedzina studiów, a była włączona w tzw. Studium Historii Kultury Materialnej, czyli twór łączący archeologię, kulturoznawstwo, etnologię i etnografię, itd.

Do działań Koła z tego okresu należy zaliczyć: uporządkowanie biblioteki Koła oraz uzupełnienie jej nowymi podręcznikami, nawiązanie kontaktu z innymi kołami naukowymi zarówno w Polsce jak i za granicą, wskrzeszenie przedwojennego Pogotowia Ratunkowego Wykopalisk, kontynuowanie działalności naukowej w formie odczytów, wykonywanie pomocy naukowych dla studentów. Rozpoczęto także, trwającą kilkadziesiąt lat tradycję organizowania zimowisk Koła.

Członkowie Koła uczestniczyli w badaniach na takich stanowiskach jak Wrocław, Igołomia czy Biskupin. Zresztą należy nadmienić, że to właśnie członkowie Koła podjęli starania o utworzenie Stacji Badawczo-Szkoleniowej i rezerwatu archeologicznego w Igołomi, uruchomionego ostatecznie w 1947 roku. W obrębie Koła działały sekcje: naukowa, propagandowa, wycieczkowa i fotograficzna.

Życie towarzyskie nawiązywało do tego przedwojennego, urządzano starym wzorem przyjęcia, wycieczki, itp.

Organizowano zbiórki darów książkowych i pieniężnych na rzecz szkół na ziemiach odzyskanych. Wydawano biuletyn informacyjny pt. „Koło się kręci". Korespondentka Koła mgr Anna Kowalska przesyłała materiały z Kolumbii, które cieszyły się dużym zainteresowaniem. Prowadzono także działalność edukacyjną dla uczniów szkół organizując dla nich pogadanki o prehistorii.

Ważnym osiągnięciem Koła było ukończenie zaczętego jeszcze przed wojną przedsięwzięcia mającego na celu zinwentaryzowanie stanowisk w obrębie poszczególnych powiatów. I tak pierwszy ukazał się zbiór dotyczący powiatu krakowskiego, później m.in. chrzanowskiego. Prowadzono także inwentaryzację kurhanów. Prace te polegały na poszukiwaniach archiwalnych oraz szeroko zakrojonych badaniach powierzchniowych.

W latach 60. Koło Naukowe współprowadziło badania wykopaliskowe w Łubowicach, Rozumicach i Rakowie. Sporządzono katalog biblioteki Zakładu Archeologii Polski, uczestniczono w ogólnopolskich konferencjach studenckich. W 1968 roku powołano Komisję Kulturalną, której pierwszym projektem było zorganizowanie wspólnego wyjścia do kina i teatru. Ostatecznie w 1972 roku doszło do powstania Koła Naukowego Studentów Archeologii UJ, czyli zespolenia dwóch dawniejszych jednostek.

Niestety z tego okresu nie dysponujemy bliższymi danymi. Nie zachowały się kroniki Koła oraz fotografie. Wszystkie informacje o tym okresie pochodzą z kolejnych numerów czasopisma „Z otchłani wieków", kilku dokumentów z archiwum KNSA oraz relacji ustnych. [12]

ROZKWIT I UPADEK (1972-1995)

Po połączeniu Koła w 1972 roku nastąpił jego stopniowy rozwój. Kontynuowano oczywiście większość dawnych inicjatyw. Pojawiały się jednak nowe, często coraz bardziej śmiałe. Wiele wycieczek jest datowanych właśnie na ten okres, m.in. na Pomorze, Kujawy, Suwalszczyznę, Dolny Śląsk, Podkarpacie. Były to dobrze zorganizowane, wielodniowe obozy naukowo-krajoznawcze. Zimą w okresie przerwy semestralnej wyjeżdżano na zimowiska, z których zawsze później organizowano fotograficzną wystawę na korytarzach naszego instytutu. Z wielkimi oporami i trudnościami finansowymi doszło do kilkudniowej wymiany studenckiej ze studentami archeologii z Pragi. Szczytem natomiast możliwości Koła okazały się wyprawy do Afryki, zorganizowane staraniem ówczesnego prezesa Koła, Krzysztofa Izaka. Te

12. W tym miejscu za przekazanie mi pewnych informacji dziękuję prof. Janowi Machnikowi, prof. Michałowi Parczewskiemu, prof. Markowi Gedlowi, mgr Barbarze Drobniewicz, dr Annie Dagnan-Ginter i innym.

niemożliwe, jak by się mogło wydawać, na owe czasy przedsięwzięcie doszło do skutku, mało tego, nie było ono jednorazowe. Grupa studentów pod opieką ówczesnego doktora Jana Chochorowskiego z licznymi przygodami miała okazję zaznajomić się z Czarnym Lądem. [13]

Na lata 70. można datować początek pięknej tradycji instytutowej, mianowicie tzw. Imprezy Instytutowe. Zwyczaj ten ma na celu integrację pierwszego roku studentów z resztą społeczności instytutu, stanowi też niejako pewne wkupienie się w ich łaski. Z powodzeniem tradycja ta kontynuowana jest do dnia dzisiejszego. Odbywały się one początkowo w salach instytutu, już przy ulicy Gołębiej 11. Stan taki trwał kilka lat, do czasu gdy wedle instytutowej legendy pomiędzy dwojgiem studentów rozegrała się na takiej imprezie ostra bójka, w której interweniować musiał pewien obecny profesor swą żelazną pięścią. Należy dodać, że całkiem skutecznie! Do tego stopnia, że dwaj delikwenci leżeli i dogorywali przez resztę wieczoru na ławkach w sali nr 11. Od tego czasu imprezy instytutowe odbywają się poza budynkiem instytutu archeologii. Warto jednak zwrócić uwagę, że geneza tej tradycji tkwi jeszcze w okresie przedwojennym, kiedy to dla studentów archeologii I roku organizowano tzw. „herbatki zapoznawcze".

W 1979 roku zorganizowano uroczyste obchody 50-lecia Koła Naukowego na które zaproszono licznych gości oraz absolwentów. Odbyły się one w Tęgoborzu i były podzielone na część naukową, wspomnieniową i towarzyską. *„Profesor Jan Machnik z właściwą mu swadą wysnuł gawędę na temat początków ruchu naukowego studentów po II wojnie światowej. Podzielił się z uczestnikami wspomnieniami i uzupełnił je pamiątkowymi zdjęciami."* [14]

W latach 80. działalność Koła zaczęła jednak stopniowo słabnąć i to do tego stopnia, że na przełomie lat 80. i 90. doprowadziło to praktycznie do jego całkowitego upadku. Zresztą decyzja o zawieszeniu działalności Koła była spowodowana ostrą kłótnią wśród członków i stan taki trwał do 1995 roku. [15]

NOWE CZASY (1995-2010)

Okres stagnacji Koła przerwał właściwie wybór na jego prezesa studenta Dariusza Niemca. Rozpoczął się ponowny rozwój. Zaangażowano się w organizowanie Dni Nauki, festynów archeologicznych, wyjazdów oraz wygłaszania różnych odczytów. Warto wspomnieć o tym, że student Jarosław Źrałka zainteresowany kulturami Nowego Świata przybliżał to zagadnienie szerszemu gronu.

Wielu spośród członków Koła w tym okresie działało w przeróżnych grupach rekonstrukcyjnych, których pokazy uświetniały różne imprezy, m.in. właśnie Dni Nauki lub Rękawkę. Przy instytucie archeologii lub później na rynku budowano czasem dość monumentalne dekoracje, które ściągały rzesze turystów i gapiów.

W okresie tym zaczęto wydawać czasopismo „Piramidion", a następnie „Menhir", którego wydawanie – choć nieregularne – kontynuowane jest do dzisiaj. Powstały strony internetowe: Piramidion, gdzie funkcjonowało bardzo rozbudowane forum dyskusyjne (strona ta działała do końca 2005 roku), a następnie 5 procent, która to strona jest forum dyskusyjnym studentów naszego instytutu (działa od końca 2006 roku, a od 2008 roku jest także miejscem zamieszczania informacji z sekretariatu).

Zorganizowano kilka konferencji studenckich, m.in. o historii brudu (2008) i kulturze duchowej przejawiającej się w obiektach materialnych (2009).

Wyprawy naukowe miały miejsce m.in. do Grecji, na Cypr, do Włoch, na Syberię, itd.

Od 2009 roku organizowane są Studenckie Warsztaty Archeologiczne, których inicjatorką była Katarzyna Radziwiłko. Dwa sezony tych spotkań odbyliśmy ze studentami z Torunia.

13. Polecam artykuły prof. Jana Chochorowskiego na ten temat w Alma Mater, nr 99/2008.

14. Kronika Koła z lat 1978-1979, Archiwum KNSA UJ

15. Informacja dr Judyty Rodzińskiej-Nowak za którą serdecznie dziękuję.

Stanowi to świetną wymianę doświadczeń i pozwala na nawiązywanie nowych, przydatnych w wykonywaniu zawodu archeologa kontaktów.

Obecnie działają sekcje: śródziemnomorska, powszechna, eksperymentalna, Nowego Świata, archeologii prawnej. Niezwykle ważnym wydarzeniem dla naszej społeczności było zaangażowanie Koła w organizację Międzynarodowej Konferencji Majologicznej WAYEB w Krakowie w 2009 roku. W 2009 roku rozpoczęto także przygotowania do pierwszego samodzielnego od kilkudziesięciu lat projektu badawczego Koła. Jego celem jest rozpoznanie średniowiecznych i nowożytnych miejsc straceń na obszarze Małopolski. Obecnie na ukończeniu są przygotowania do podjęcia prac wykopaliskowych na stanowisku w Bieczu, gdzie planowane jest rozpoznanie miejsca po dawnej szubienicy miejskiej. Projekt jest pod patronatem dra Przemysława Nocunia. Koło przeżyło także niestety osobiście katastrofę samolotu prezydenckiego z 10 kwietnia 2010 roku pod Smoleńskiem. Mało kto bowiem wie, że zginął tam konsultant naszego „projektu szubienicznego", który zawsze służył nam cenną radą – pan dr hab. Janusz Kurtyka, prezes Instytutu Pamięci Narodowej, a zawodowo wybitny mediewista. Wiele wskazówek, dzięki którym mogliśmy pójść w tym projekcie we właściwą stronę zawdzięczamy właśnie jemu. Ostatni raz widziałem się z nim 21 marca, na trzy tygodnie przed feralnym lotem. Na jego pogrzeb przybyła delegacja Koła oraz liczni studenci naszego instytutu.

Koło organizuje także wystawy plenerowe, chociażby podczas obchodów Dni Nauki lub święta Rękawki. Planowane jest zaangażowanie się w popularyzację i promocję archeologii wśród młodzieży poprzez cykl prelekcji a także poprzez organizację festynów archeologicznych w Stradowie.

Przedstawiona historia Koła, a raczej przyczynek do odkrywania jego niezwykłej historii pokazuje nam bogactwo tej organizacji naukowej. Jej rola w budowaniu polskiej archeologii jest czasem wyjątkowa. Innym aspektem jest wyraźne splecenie historii Koła z historią XX wieku naszego państwa. Można powiedzieć, że poszczególne wydarzenia historyczne odcisnęły piętno na Kole Naukowym. Czy to I wojna światowa, okres dwudziestolecia międzywojennego z trudnościami gospodarczymi ale jednocześnie olbrzymim etosem, radością i dumą, tragedie II wojny światowej, odrodzenie powojenne w zupełnie innej rzeczywistości z jej plusami i niestety minusami. Przez te wszystkie lata przez nasze Koło Naukowe przewinęły się nazwiska studentów, później znanych przedstawicieli polskiej nauki – Leńczyk, Reyman, Fitzke, Nosek, Salewicz, Bartys, Jamka, Marciniak, Nasch, Żaki, Machnik, Godłowski, Kozłowski, Ginter, Gedl, Kaczanowski, Madyda-Legutko, Parczewski, Blajer, Chochorowski, Tunia, Abłamowicz, Rodzińska-Nowak, Niemiec, Źrałka, i wielu wielu innych.[16] To są wszystko ludzie wyrośli z naszego Koła Naukowego. Warto o tym pamiętać i warto złożyć tę jedną kartkę papieru – deklarację członkowską. [17]

Tomasz Wagner - student II roku SUM w Instytucie Archeologii Uniwersytetu Jagiellońskiego.

16. M.in. Konstanty Miodowicz, obecny poseł to były członek naszego Koła.

17. Za pomoc w zbieraniu materiałów o historii Koła naukowego dziękuję wielu osobom, m.in. tym wyżej wspominanym. Wielkie słowa wdzięczności kieruję jednak przede wszystkim prof. Markowi Gedlowi i prof. Wojciechowi Blajerowi. Dziękuję także: mgr Barbarze Chudzińskiej, dr Marcinowi Przybyle, prof. Piotrowi Kaczanowskiemu, prof. Janowi Chochorowskiemu, prof. Joachimowi Śliwie i innym osobom tutaj pominiętym, za co bardzo przepraszam.

AMERYKAŃSCY ŁOWCY Z EPOKI LODOWCOWEJ I KONIEC ERY MAMUTÓW

Marek Łasisz

Według obliczeń dokonanych przez Pata Shipmana (1992:80), średnia waga mamuta wynosiła od około 4 700 do 7 300 kilogramów, zaś niektóre osobniki mogły ważyć nawet ponad 8 ton 1. Długość ciosów tych wspaniałych zwierząt przekraczała często trzy metry, wysokość w kłębie dochodziła zaś do ponad trzech i pół (Fox et al. 1992:57). Jeśli porównamy wagę przeciętnego człowieka do wagi przeciętnego mamuta okaże się, że mamut jest około 100 razy większy (Surovell, Waguespack 2009:77) (Fot.1).

W dzisiejszych czasach trudno jest wyobrazić sobie, w jaki sposób człowiek mógłby zabić zwierzę tak potężne, nie mając do dyspozycji odpowiedniej broni palnej. Jeśli pójdziemy do zoo i porównamy siebie samych do przeciętnego słonia to zobaczymy jak naprawdę niewielkimi i kruchymi jesteśmy przy tych wielkich trąbowcach. Spróbujmy pójść jeszcze dalej i wyobrazić sobie, w jaki sposób moglibyśmy upolować słonia mając do dyspozycji jedynie drewniany oszczep, zakończony kamiennym grotem. Według mnie trudno jest wyobrazić sobie powodzenie takiego przedsięwzięcia. A co jeśli zamiast słonia postawilibyśmy się naprzeciwko mamuta, który był jeszcze większy i dodatkowo pokryty długim i gęstym włosem, co zmniejszyłoby skuteczność naszego oszczepu? Bezpośrednie starcie, ze zwierzęciem tak potężnym, wydaje się całkowicie pozbawione szans na wygraną.



Fot.1. Model mamuta w skali 1do1 (Mammuthus primigenius), D. Łasisz dla skali, Canadian Museum of Nature, Ottawa, fot. M. Łasisz.

Czy jednak podobnie jak my pomyślałby jedenaście tysięcy lat temu mieszkaniec Ameryki Północnej przyglądając się stadu żywych mamutów? Czy doszedłby do wniosku, patrząc na swój oszczep zakończony 10 centymetrowym, kamiennym grotem, że nie jest w stanie zabić wielkiego trąbowca? Wydaje się, że nie. Człowiek ten, wraz ze swoimi towarzyszami, również wyposażonymi w

wyposażonymi w podobną broń, prawdopodobnie nie doszedłby do takiego wniosku. Oni najprawdopodobniej wiedzieli, że są w stanie wyśledzić, zranić i zabić, to wielkie, zaopatrzone w ogromne ciosy zwierzę. Jak to możliwe? Przecież w naturze takie dysproporcje pomiędzy drapieżnikiem, a ofiarą jak pomiędzy człowiekiem, a mamutem są niespotykane (Surovell, Waguespack 2009:77). Ponadto ludzie są z natury bardzo mizernie wyposażeni w porównaniu z innymi drapieżnikami. Nie posiadają ani odpowiedniej siły mięśni, ani kłów czy pazurów, które umożliwiłyby zabicie zwierzęcia choćby takiego jak bizon, nie wspominając już o mamucie.

Nasz gatunek nie zawdzięcza jednak swojej przewagi nad zwierzętami fizycznym zaletom. Gdyby od tego zależało nasze miejsce w zwierzęcym świecie, to bylibyśmy w hierarchii dużo niżej niż np. dysponujące o wiele większą siłą goryle.

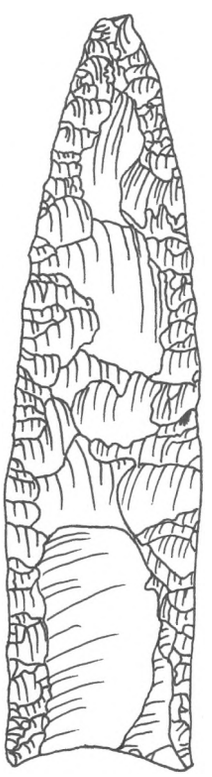
Przewaga gatunku Homo Sapiens sapiens nad zwierzętami związana jest ściśle z unikalnym w naturze rozwojem umysłu. To dzięki niemu ludzie byli w stanie polować i zabijać groźne zwierzęta, polegając nie na przewadze w sile mięśni, lecz na przewadze intelektualnej. Ta przewaga, pozwoliła na wynalezienie odpowiednich narzędzi, taktyk i zasadzek, które umożliwiły odniesienie zwycięstwa nad każdym gatunkiem zamieszkującym Ziemię. Również nad mamutem.

W dzisiejszym świecie nie występują już przedstawiciele gatunku Mammuthus, do naszych czasów przetrwali jedynie ich odlegli kuzyni - słonie, które również należą do rzędu również należą do rzędu trąbowców i mogą w przybliżeniu dać nam wyobrażenie o rozmiarach swoich wymarłych krewnych. Co jednak doprowadziło do ich zniknięcia z oblicza ziemi? Odpowiedź na to pytanie od wielu lat jest przedmiotem naukowych sporów. Badacze zajmujący się tym zagadnieniem dzielą się głównie na zwolenników trzech teorii. Pierwsza z nich mówi o tym, że to ludzie doprowadzili do zagłady, druga wskazuje na największą rolę zmian klimatu, trzecia zaś łączy dwie pierwsze i wskazuje na rolę zarówno ludzi jak i zmian klimatu w kwestii wyginięcia mamutów. Zdarzają się oczywiście bardziej oryginalne teorie stwierdzające np., że to uderzenie meteorytu, gdzieś w rejonie północnoamerykańskich Wielkich Jezior, przyczyniło się do zagłady zagłady tych wielkich ssaków.

Wydaje się, że szczególnie ciekawe dane, które mogą pomóc w odpowiedzi na pytanie o powód wyginięcia mamutów pochodzą właśnie z terenu Ameryki Północnej. W latach od około 11,5 do 10,8 tys. lat temu rozwijała się tam kultura Clovis (Haynes 2009a:40). Jej przedstawiciele byli łowcami i zbieraczami, a pomiędzy zwierzętami, na które polowali znajdowały się również mamuty. Charakterystyczne artefakty związane z tą kulturą, to wysokiej jakości, wspaniale wykonane kamienne ostrza, które przymocowane do oszczepu stanowiły bardzo niebezpieczną broń łowiecką. Ostrza te, miały do 15 centymetrów długości, a ich dolna część była specjalnie ścieniona, aby lepiej można było osadzić je w drzewcu (Fot.2, Rys. 1).



Fot.2. Ostrze Clovis, reprodukcja, Canadian Museum of Civilization, Ottawa, fot. M. Łasisz.



Rys.1. Ostrze Clovis ze stanowiska Blackwater Draw, Nowy Meksyk, przerys Dorota Łasisz.

Najwięcej znalezisk takich grotów pochodzi z terenu dzisiejszych Stanów Zjednoczonych i tam głównie rozwijała się kultura Clovis, chociaż stanowiska i artefakty z nią związane znajdowane są również w Kanadzie i w Ameryce Środkowej. Co ciekawe, kultura ta znana jest przede wszystkim ze stanowisk typu killing i butchering sites, czyli miejsca zabijania i ćwiartowania zwierząt. Archeolodzy odkryli także, jaki gatunek zwierzęcia jest najliczniej reprezentowany na tych stanowiskach. Wyniki ich prac wykazały, że jest to Mammuthus. Do tej pory odkryto 27 stanowisk typu killing site datowanych na czas występowania kultury Clovis, choć ostrożni badacze przyjmują za potwierdzone jedynie 14 z nich. Wszystkie te stanowiska związane są z polowaniami na wielkie trąbowce, jednak czasami (mniej licznie) oprócz mamutów spotykane są także szczątki mastodontów [2] (Fot.3) (Haynes 2009a:42).

Liczba 27 stanowisk typu killing site może nie wydawać się duża, jednak warto wspomnieć, że z terenu Afryki, znanych jest jedynie 6 tego typu stanowisk, a przecież afrykańskie polowania na trąbowce trwały dziesiątki tysięcy lat. W porównaniu do około 700 lat polowań łowców z kultury Clovis, liczba 27 killing sites, które przetrwały do naszych czasów, rzeczywiście wydaje się zaskakująco duża (Haynes 2009a:43). Te dane mogą wskazywać na to, że amerykańscy łowcy specjalizowali się w polowaniach na wielkie trąbowce, szczególnie mamuty i mogli w znacznym stopniu przyczynić się do ich wyginięcia.

Stuart Fiedel, amerykański badacz, w artykule z 2009 roku, zatytułowanym Sudden Deaths: The Chronology of Terminal Pleistocene Megafaunal Extinction wskazuje, że czas, w którym wymarły mamuty jest również czasem, w którym rozwijała się kultura Clovis. Fiedel uważa, że nie jest to przypadek i że właśnie myśliwi z tej kultury doprowadzili do wyginięcia wielkich trąbowców. Zgadza się tym samym z Paulem Martinem, który jest twórcą tzw. teorii Overkill. Według Martina, Paleoindianie z kultury Clovis są odpowiedzialni za wytępienie mamutów, a także wielu innych gatunków zwierząt występujących w dawnej Ameryce (Martin 2005).

Przeciwnego zdania do wyżej wymienionych badaczy są naukowcy opowiadający się za teorią, w myśl której mamuty wyginęły w wyniku zmian klimatu na przełomie plejstocenu i holocenu (około 10 tys. lat temu). Wskazują oni na to, że w plejstocenie panował bardziej zrównoważony klimat, mniej drastyczne były różnice pomiędzy porami roku. Dodatkowo, gdy rozpoczęły się klimatyczne przemiany, osłabienie mamutów zostało spowodowane także przez stopniową zmianę roślinności na terenie do tej pory dogodnych dla nich pastwisk (Lundelius 1992:46). Przemiany dotyczyły między innymi zastępowania korzystnych dla mamutów otwartych środowisk stepowo-tundrowych przez środowiska leśne, do których nie mogły się one w szybkim tempie przystosować (Cione et al. 2009:126, 128). Istnieją również dane, które wskazują na to, że pod koniec plejstocenu na terenie Ameryki Północnej wystąpiła także rozległa susza (Lepper 2005). W związku z tymi niekorzystnymi okolicznościami, mamuty nie mogły znaleźć odpowiedniej ilości pożywienia i stopniowo zmniejszała się ich liczebność. Te właśnie czynniki, według badaczy opowiadających się za główną rolą



Fot.3. Szkielet mastodonta (Mammut americanum), Royal Ontario Museum, Toronto, fot. M. Łasisz.

klimatu w wymarciu mamutów przyczyniły się najbardziej do ich ostatecznej zagłady.

Trudno jest jednak zaakceptować teorie, w myśl których człowiek nie miał nic wspólnego z wymarciem amerykańskich mamutów. Wiele danych wskazuje na udział Paleoindian w ostatecznym unicestwieniu przedstawicieli gatunku Mammuthus. Są to nie tylko wspomniane stanowiska typu killing i butchering sites. Wskazują na to również fakty przetrwania mamutów aż do sześciu, lub nawet czterech tysięcy lat temu na wyspach, na których brak jest wczesnego ludzkiego osadnictwa. Na Wyspie Wrangla położonej na Oceanie Arktycznym niedaleko Cieśniny Beringa, brak ludzkich łowców pozwolił przeżyć mamutom aż do 4 tys. lat temu (Martin 2005:49-50). Oznacza to, że w czasie, gdy w Egipcie już istniała Piramida Cheopsa, na ziemi nadal żyły mamuty.

Dodatkowym faktem, który ujemnie wpływał na możliwość przetrwania amerykańskich mamutów był bardzo wolny cykl reprodukcyjny. Samica osiągała dojrzałość płciową w wieku powyżej 10 lat, a ciąża trwała 22 miesiące (Cione et al. 2009:136; Haynes 2009a:51). W sytuacji gdy łowcom udało się zabić samicę mamuta, lub kilka samic w danym rejonie, stanowiło to duże zagrożenie dla przetrwania miejscowej populacji, która latami musiała odbudowywać nadwyrężony stan (Haynes 2009a:46; Martin 2005:173). W starciu z ludźmi mamuty miały jeszcze inne poważne ułomności. Łatwo je było wytropić ze względu na wielkość i trwałość śladów, były także widoczne z bardzo daleka ze względu na wielkie rozmiary. Niektórzy badacze uważają także, że wyspecjalizowani łowcy mamutów z kultury Clovis, mogli wręcz czasami umyślnie nie zabijać innych, mniejszych zwierząt przy nadarzającej się okazji, pozwalając im uciec, bo wiedzieli, że i tak zdołają upolować mamuta (Surovell, Waguespack 2009). Taka specjalizacja, z pewnością w sposób bardzo negatywny oddziaływała na populację tych zwierząt.

Polowania Paleoindian na pewno przyczyniły się w znacznym stopniu do całkowitego wymarcia amerykańskich mamutów. Nie był to jednak jedyny powód zagłady tego gatunku. Naukowcy dowiedli, że na granicy plejstocenu i holocenu (około 10 tys. lat temu) następowały silne przemiany klimatu i ogromne obszary, w których żerowały mamuty zmniejszały się radykalnie się do niewielkich stref. Sytuacja ta, była dla mamutów ogromnie niekorzystna i gdy w tych strefach ekologicznych pojawił się najsprawniejszy drapieżnik stąpający po Ziemi, czyli gatunek Homo sapiens sapiens, stała się ona śmiertelnie niebezpieczna.

Prawda najczęściej leży pośrodku i wiele wskazuje na to, że nie powinniśmy doszukiwać się jednej przyczyny, która spowodowała unicestwienie mamutów. Nieszczęście tych wielkich zwierząt polegało prawdopodobnie na skumulowaniu się niekorzystnych dla nich okoliczności. Z jednej strony nadeszły zmiany klimatu, a z drugiej pojawił się bardzo sprawny drapieżnik, który nie troszczył się o to czy mamuty przetrwają, czy nie. Dla drapieżnika tego, ważne było jedynie zaspokojenie jego własnych potrzeb.

BIBLIOGRAFIA:

Atlas świata PWN
2007 Wydawnictwo naukowe PWN SA

Cione, Alberto L., Eduardo P. Tonni, Leopoldo Soibelzon
2009 Did Humans Cause the Late Pleistocene-Early Holocene Mammalian Extinctions in South America in a Context of Shrinking Open Areas?, w: American Megafaunal Extinctions at the End of the Pleistocene, red. Gary Haynes, Springer Science + Business Media B.V.

Fiedel, Stuart J.
2009 Sudden Deaths: The Chronology of Terminal Pleistocene Megafaunal Extinction, w: American Megafaunal Extinctions at the End of the Pleistocene, red. Gary Haynes, Springer Science + Business Media B.V.

Fisher, Daniel C.
2009 Paleobiology and Extinction of Proboscideans in the Great Lakes Region of North America, w: American Megafaunal Extinctions at the End of the Pleistocene, red. Gary Haynes, Springer Science + Business Media B.V.

Fox, John W., Calvin B. Smith, David O. Lintz
1992 Herd Bunching at the Waco Mammoth Site: Preliminary Investigations, 1978-1987, w: Proboscidean and Paleoindian Interactions, red. John W. Fox, Calvin B. Smith, Kenneth T. Wilkins, Markham Press Fund of Baylor University Press Waco, Texas.

Haynes, Gary
2002 The Early Settlement of North America. The Clovis Era. Cambridge University Press, Cambridge.
2009a Estimates of Clovis-Era Megafaunal Populations and Their Extinction Risks, w: American Megafaunal Extinctions at the End of the Pleistocene, red. Gary Haynes, Springer Science + Business Media B.V.
2009b Introduction to the Volume, w: American Megafaunal Extinctions at the End of the Pleistocene, red. Gary Haynes, Springer Science + Business Media B.V.

Lepper, Bradley T.
2005 Pleistocene Peoples of Midcontinental North America, w: Ice Age Peoples of North America. Environments, Origins, and Adaptations of the First Americans, second edition, red. Robson Bonnichsen, Karen Turnmire, Texas A&M University Press.

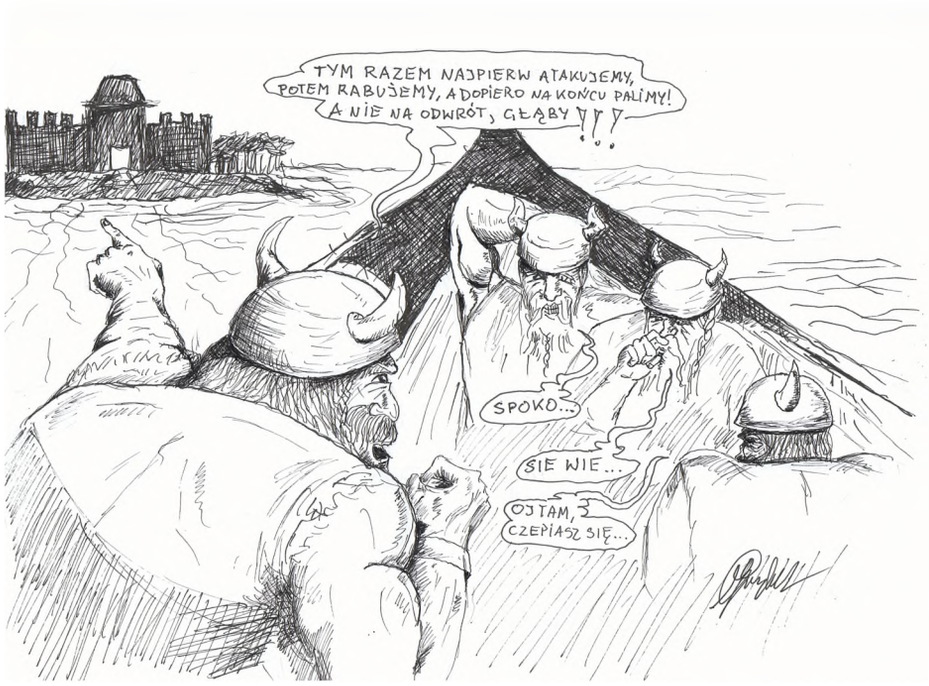
Lundelius, Ernest L., Jr.
1992 Quarternary Paleofaunas of the Southwest, w: Proboscidean and Paleoindian Interactions, red. John W. Fox, Calvin B. Smith, Kenneth T. Wilkins, Markham Press Fund of Baylor University Press Waco, Texas.

Martin, Paul S.
2005 Twilight of the mammoths : ice age extinctions and the rewilding of America, University of California Press.
Shipman, Pat
1992 Body Size and Broken Bones: Preliminary Interpretations of Proboscidean Remains, w: Proboscidean and Paleoindian Interactions, red. John W. Fox, Calvin B. Smith, Kenneth T. Wilkins, Markham Press Fund of Baylor University Press Waco, Texas.
Surovell, Todd A., Nicole M. Waguespack
2009 Human Prey Choice in the Late Pleistocene and Its Relation to Megafaunal Extinctions, w: American Megafaunal Extinctions at the End of the Pleistocene, red. Gary Haynes, Springer Science + Business Media B.V.
Webb, S. David
1992 A Brief History of New World Proboscidea with Emphasis on Their Adaptations and Interactions with Man, w: Proboscidean and Paleoindian Interactions, red. John W. Fox, Calvin B. Smith, Kenneth T. Wilkins, Markham Press Fund of Baylor University Press Waco, Texas.

---

1. Obliczeń dokonano na podstawie analizy szczątków mamutów odnalezionych na terenie Ameryki Północnej.
2. Mastodonty również należą do rzędu trąbowców (Proboscidea), wyginęły w podobnym czasie co mamuty.







Marek Łasisz - absolwent Instytutu Archeologii Uniwersytetu Jagiellońskiego.

KULTURA TAIRONÓW Z PÓŁNOCNEJ KOLUMBII ORAZ JEJ SPADKOBIERCY – INDIANIE KOGI

Marek Grzybek

Kolumbia to kraj, który kojarzony jest dzisiaj z przemocą, wszechobecną korupcją i przede wszystkim kartelami narkotykowymi. Niewątpliwie historia tego kraju naznaczona jest w jakiejś mierze każdym z tych elementów. Jednakże zanim na tej ziemi stanęła stopa europejskiego najeźdźcy; zanim rozpoczął się okres jej podbojów i pisanych dziejów, żyły tam społeczeństwa indiańskie o rozwiniętej i bogatej kulturze. Najbardziej znane nam są one ze swej sztuki złotniczej. Większość z nich pozostawiła po sobie istne arcydzieła wykonane z tego cennego materiału, który dla ich twórców miał wartość bardziej duchową niż materialną, a który wraz z przybyciem konkwistadorów stał się ich przekleństwem. Jedną z tych kultur – tą, którą na stronach tego artykułu się zajmiemy – była kultura Taironów.

Rzeźbę geograficzną Kolumbii w uproszczeniu można podzielić na dwie części: wschodnią i zachodnią. Wschodnia część to obszar rozległych nizin, w większości zajętych przez trudno dostępną dżunglę. Zachodnia to obszar wyżynny, gdzie wzdłuż wybrzeża Pacyfiku północna część łańcuchu górskiego Andów ciągnie się w kierunku wybrzeża Karaibskiego, kończąc się jednak w pewnym momencie. Dopiero niemalże nad samym morzem karaibskim wyrasta potężny masyw górski – Sierra Nevada de Santa Marta – najwyższe góry przybrzeżne Świata (5775 m n.p.m.), miejsce zamieszkania Indian Kogi, Ika oraz Damana potomków i spadkobierców kultury Taironów.

Pierwsze floty hiszpańskie penetrowały wybrzeże Karaibskie w latach 1501 – 1502, jednak początki konkwisty obszarów dzisiejszej Kolumbii wiązać należy dopiero z rokiem 1524 kiedy to Rodrigo de Bastidas zakłada na wybrzeżu karaibskim port Santa Marta. Z tego miejsca ekspedycje hiszpańskie wyruszały w głąb lądu w poszukiwaniu bogactw. Konkwistadorzy nie zawiedli się w swych oczekiwaniach napotykając po drodze na liczne miasta i wioski Indian Taironów, których mieszkańcy przystrajali się w złoto. Wysoki poziom cywilizacyjny Taironów jak i produkowane przez nich cenne ozdoby budziły w białych najeźdźcach głęboki podziw, doprowadzając zarazem Indian do zguby. Podbój ziem dzisiejszej Kolumbii trwał niespełna 80 lat, kończąc się ostatecznie około roku 1600. Ci Indianie, którzy przetrwali i nie dali się zniewolić Europejczykom znaleźli schronienie w pokrytych gęstą dżunglą górach Nevada de Santa Marta. Pozostały po nich tylko wspomnienia, z których z czasem zrodziły się legendy o ukrytych w trudno dostępnych obszarach górskich indiańskich plemionach, strzegących niewyobrażalnych bogactw.

Dla archeologa próbującego zrekonstruować życie, obyczaje i wierzenia Taironów niezwykle cenną wartość uzupełniającą źródła materialne mają kroniki hiszpańskie oraz opisy antropologów dotyczące plemion indiańskich żyjących w górach Nevada de Santa Marta.
Naoczni świadkowie upadku kultury Taironów tacy jak: Oviedo, Castellanos, Aguado, czy też franciszkanin ojciec Pedro Simon, przekazali w piśmie wiele informacji o mieszkańcach tych ziem . Mimo, że

nie byli oni w stanie wytłumaczyć w sposób klarowny wielu elementów kultury, która była im przecież całkowicie obca, to jednak dla współczesnych badaczy, informacje zawarte w kronikach rzucają odrobinę światła na zagadnienia związane z Tayronami. Nie mniej ciekawy i ważny jest aspekt antropologiczny. Na uwagę zasługują tu badania etnograficzne Gerardo Reichel – Dolmatoff'a. Ten kolumbijski antropolog austriackiego pochodzenia był jednym z pierwszych badaczy, który dotarł do Indian Kogi, zamieszkujących góry Nevada de Santa Marta. Również jako jeden z pierwszych stwierdził, że to izolujące się przed białymi osadnikami plemię należy do bezpośrednich spadkobierców kultury Tayronów.

Archeolodzy dzielą rozwój kultury Tayronów na trzy główne okresy zwane kolejno: Malambo, Neguanje oraz Tairona. Na stronach tego artykułu zajmiemy się ostatnim z nich, zwanym także klasycznym, który datowany jest na lata od 800 do około 1500 n.e. Był to czas, kiedy na obszarze gór Nevada de Santa Marta i przylegającym do niego wybrzeżu karaibskim cywilizacja Tayronów uzyskała najwyższy poziom rozwoju, gwałtownie zatrzymany w początkach XVI wieku przez hiszpańską konkwistę. Jednym z wyraźnych wyznaczników wysokiego poziomu kulturowego Tayronów jest rozbudowana sieć miast i wiosek, połączonych brukowanymi drogami. Miasta składały się z kamienno-ziemnych platform na planie koła, przylegających do siebie i połączonych kamiennymi schodami oraz brukowanymi drogami. Na tych platformach wznosiły się budynki mieszkalne jak i świątynne wznoszone z materiałów nietrwałych. O tym, jak one mogły wyglądać można się przekonać odwiedzając typową wioskę Indian Kogi, gdzie znajdują się koliste domostwa zwieńczone stożkowatymi dachami. Ten typ budownictwa wiąże się ściśle z kosmologią Indian Kogi, według której wszechświat ma postać tzw. Kosmicznego Jaja, składającego się z dziewięciu poziomów. Środkowy poziom to miejsce zamieszkane przez ludzi, z kolei cztery wyższe poziomy to tzw. Słoneczne Światy, cztery niższe: Nocne Światy. Podłoga domu Indianina Kogi to właśnie środkowy poziom, dach natomiast stanowi symboliczny odpowiednik czterech wyższych poziomów. Według badań archeologicznych, a także dzięki wzmiankom w kronikach hiszpańskich, możemy powiedzieć, że w kulturze Tayronów istniała wyraźna hierarchizacja osadnicza. Można bowiem wyróżnić małe i średnie osady, które posiadały od 20 do 80 platform, jak i duże miasta, gdzie ilość platform sięga liczby 1000. Niektóre z miast podzielone były, według kronikarzy, na dzielnice, z których każda rządzona była przez kacyka. Nie wiemy jednak, czy którekolwiek z tych miast było najważniejsze i czy spełniało rolę zwierzchnią nad innymi. Do największych miast zaliczyć można stanowisko Pueblito na wybrzeżu. Najbardziej jednak znanym miastem Tayronów jest to znajdujące się w górach nad rzeką Buritaca, zwane Ciudad Perdida, czyli Zaginione Miasto (il.1). Zostało ono odkryte w latach 70-tych XX wieku i stanowi dla Kogi święte miejsce, które oni sami nazywają Teyuna.

Tutaj dochodzimy do problemu zróżnicowania społecznego Tayronów. Kronikarze wymieniają szereg ról społecznych używając jednak na ich określenie nazw w języku hiszpańskim, co zaciemnia dzisiejszym badaczom prawdziwy obraz hierarchizacji. Konkwistadorzy podają jednak dwie nazwy z języka chibcha, którym posługiwali się Tayronowie: Naomas i Mohanes. O ile trudno jest odgadnąć właściwą rolę jaką w społeczeństwie tayronów spełniali Naomas, o tyle podejrzewa się, że Mohanes to odpowiednik instytucji kapłana wśród Kogi zwanego Mama. Nie tylko interpretacja kronik hiszpańskich nastręcza badaczom wielu problemów w próbie poznania zróżnicowania społecznego Tayronów. Również archeolodzy mają tutaj utrudnione zadanie przynajmniej z kilku podstawowych powodów. Po pierwsze to, co na ogół jest dobrym źródłem poznania kultury materialnej danej kultury archeologicznej, czyli groby, w Kolumbii są przedmiotem intensywnej działalności rabunkowej. Po drugie, nawet jeżeli archeolog będzie miał szczęście i natrafi na nienaruszony pochówek przedstawiciela kultury Tayronów to i wówczas wyłoni się kilka trudności. Tayronowie zazwyczaj chowali swoich zmarłych z pełnym wyposażeniem, na które między innymi składały się ozdoby noszone przez nich za życia. Problem jednak w tym, że według kronikarzy, wszyscy członkowie społeczeństwa nosili niemalże identyczny zasób ozdób złotych jak i kamiennych. W odróżnieniu od Inków, gdzie złoto zarezerwowane było dla elit dostęp do niego wśród ludu Tairona był powszechny. Złote ozdoby w postaci bransolet,



Il. 1. Ciudad Perdida, czyli Zaginione Miasto Taironów. http://en.wikipedia.org/wiki/File: YAEL_PHOTOS_898.jpg (10.2010)



Il. 2. Antropomorficzne figurki – dzieło tairońskich złotników. Taironów. http://en.wikipedia.org/wiki/File: Taironapendants_metropolitan_2006.jpg (10.2010)

naszyjników czy też ozdób nosa nosili nie tylko mężczyźni ale również kobiety. Co więcej nawet dzieci po śmierci chowane były wraz ze złotą biżuterią. Z drugiej strony istnieją przedmioty z kamienia i ze złota, co do których możemy żywić przekonanie, iż były wyznacznikiem wysokiego statusu społecznego. Spośród ozdób kamiennych do tej grupy zalicza się polerowane wisiorki ze skrzydełkami (ang. winged pendant). Spośród przedmiotów złotych będą to wytłaczane plakietki oraz antropomorficzne figurki, których znaleziska są niezwykle rzadkie i najczęściej trafiają do muzeów z rąk rabusiów.

Plakietki to niezwykle cienkie blaszki z wytłaczanymi motywami wykonanymi za pomocą młotkowania. Najczęściej powtarzającym się motywem zdobiącym jest przedstawienie siedzącego mężczyzny często noszonego na drągu przez dwie mniejsze postacie. Na podstawie mitologii Indian Kogi badacze wnioskują, że może to być przedstawienie Ojca Słońce, który miał być, według wierzeń, noszony w czasie swej wędrówki po niebie przez dwóch synów Matki Wszechświata – centralnej postaci mitologicznej Kogi. Złote plakietki posiadają otwory sugerujące, ze były one noszone na piersi lub też przyczepiane do opasek zakładanych przez Taironów na głowy.

Złote figurki ludzkie są wolnostojące ale ich tył jest płaski co pozwala wnioskować, iż były one noszone jako napierśniki (il.2)Wyobrażają one istotę ludzką o zwierzęcej głowie zdobionej na-

kryciem, które w najbardziej wypracowanych formach ma postać złotych prętów spiralnie skręconych w dwa symetryczne grzebienie. W dodatku postacie noszą na biodrach plecione pasy a w rękach trzymają horyzontalnie laski, lub berła o spiralnych zakończeniach. Co ciekawe wszystkie te elementy wykonywane były nie osobno ale jako całość metodą na wosk tracony. Jak przypuszczają badacze analizujący te złote pektorały zwierzęce głowy to w rzeczywistości maski nietoperzy. Stąd też w literaturze archeologicznej zwykło się określać te figurki mianem bat – manów, czyli ludzi - nietoperzy. W czasie ceremonii religijnych Indian Kogi kapłani zakładają maski ukazujące nadprzyrodzone istoty, co ma im umożliwić nawiązanie z nimi kontaktu. Nie da się więc wykluczyć tego, że figurki przedstawiają tairońskiego kapłana w czasie odprawiania ważnych rytuałów.

Wytłaczane plakietki jak i odlewane figurki wykonywane były ze złota wysokiej próby. W odróżnieniu od nich większość złotych przedmiotów nie była produkowana z czystego złota lecz ze stopu tego kruszcu z miedzią, który określa się mianem tumbagi. Do najpowszechniej produkowanych przedmiotów z tumbagi należały wspomniane wcześniej ozdoby takie jak bransolety, naszyjniki, czy też pierścienie przyozdabiające nos. Poza nimi Taironowie wyrabiali wiele małych arcydzieł jubilerskich o kształtach zoomorficznych.

Podczas odprawiania różnego rodzaju ceremonii Indianie Kogi używają dzisiaj kamiennych i złotych przedmiotów, które jak twierdzą, przekazywane są im z pokolenia na pokolenie od czasów ich przodków – Taironów. W odróżnieniu od hiszpańskich najeźdźców dla Taironów materialny aspekt złota miał drugorzędne znaczenie. Dla nich, ale także dla innych społeczeństw indiańskich w Nowym Świecie, ten cenny kruszec jawił się jako przejaw boskich mocy. W rozumieniu Indian wszystko co odbijało światło słoneczne, a więc złoto, polerowany kamień, ale także strumienie czy też pokryte śniegiem wierzchołki gór, emanowało blaskiem nadprzyrodzonego, niedostępnego zwykłemu śmiertelnikowi świata. Słońce postrzegane było w wielu kulturach jako dawca życia, symbol płodności i siły. Jeden z mitów Indian Kogi, mówi o tym, że twórcą złotych przedmiotów był niejaki Taiku, reprezentujący jeden ze słonecznych aspektów. Współcześni kapłani Kogi mają zwyczaj przed ważnymi ceremoniami religijnymi, w czasie bezchmurnych dni, wykładania złotych przedmiotów na zewnątrz miejsc ceremonialnych. W ten sposób całe złoto czerpało moc z boskich promieni słonecznych, która potem przepełniała kapłana, noszącego na sobie rytualne precjoza.

Dla białych najeźdźców złoto miało jednak znaczenie wyłącznie materialne. Blask ozdób noszonych przez Taironów, kusił spragnionych bogactw konkwistadorów. Ta rządza posiadania złota stała się początkiem końca rozkwitu kultury Taironów. Przez ponad 400 lat ukryci przed wpływem białych osadników Indianie Kogi, nie zapomnieli jednak o swoich przodkach. Kontynuują oni dawne tradycje, które są dla nich wciąż żywe. Na ile te współczesne tradycje różnią się od tych praktykowanych przez ich poprzedników, trudno jest jednoznacznie stwierdzić. Wiele bowiem elementów kulturowych rozpadło się po upadku Taironów, jak chociażby wyraźna hierarchizacja społeczna. Dzisiaj wśród Kogi największym prestiżem cieszy się Mama, jako ten, który zna tradycję i dba o jej utrzymanie. Dzięki kapłanom wśród Indian Kogi pamięć o Taironach – ich przodkach - nadal jest żywa.

BIBLIOGRAFIA:

Bray W.
2003, Gold, Stone, and Ideology: Symbols of Power in the Tairona Tradition of Northern Colombia, [w:] Jeffrey Quilter, John W. Hoopes (red.),,Gold and Power In Ancient Panama, Costarica, and Colombia", Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Washington, D.C., 2003, s. 301 - 344

Graham M.M.
2003 Creation Imagery in the Goldwork of Costa Rica, Panama, and Colmbia, [w:] Jeffrey Quilter, John W. Hoopes (red.),,Gold and Power In Ancient Panama, Costarica, and Colombia", Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Washington, D.C., 2003, s. 279 - 299

Langebaek C.H.
2003 The Political Economy of Pre-Colombian Goldwork: Four Examples from Northern South America, [w:] Jeffrey Quilter, John W. Hoopes (red.),,Gold and Power In Ancient Panama, Costarica, and Colombia", Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Washington, D.C., 2003, s. 247 - 278

Saunders N.J.
2003 Catching the light: Technologies of Power and Enchantment in Pre-Columbian Goldworkin, [w:] Jeffrey Quilter, John W. Hoopes (red.),,Gold and Power In Ancient Panama, Costarica, and Colombia", Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Washington, D.C., 2003, s. 235 - 278

Marek Grzybek - student II roku SUM w Instytucie Archeologii UJ. Interesuje się zagadnieniami Ameryki Południowej.

EMC
KRAKÓW 2009

XIV KONFERENCJA EUROPEJSKIEGO STOWARZYSZENIA MAJOLOGICZNEGO WAYEB

Począwszy od 1996 roku, corocznie w dużych europejskich miastach organizowana jest konferencja Europejskiego Stowarzyszenia Majologów WAYEB [1]. Jest to jedno z najważniejszych wydarzeń środowiska majologicznego w skali roku. W trakcie trwającego pięć dni spotkania przedstawicie różnych dziedzin nauki zainteresowani tematyką majańską mają okazję spotkać się ze studentami, doktorantami i podzielić się swoja cenną wiedzą. W dniach 9-14 listopada 2009 odbyła się czternasta z kolei konferencja WAYEB-u pt. Maya Political Relations and Strategies. Po raz pierwszy w historii zorganizowano ją w Polsce, po raz pierwszy również miała ona miejsce w Europie Środkowo-wschodniej. Organizatorami był Instytut Archeologii Uniwersytetu Jagiellońskiego, Polska Akademia Umiejętności oraz WAYEB.

Tematyka konferencji główny nacisk kładła na relacje pomiędzy poszczególnymi ośrodkami i regionami kultury Majów - polityczne z jednej strony, z drugiej kulturowe, religijne i ikonograficzne.

Jak każda konferencja WAYEB-u, tak i nasza, składa się z dwóch zasadniczych części: trzydniowych warsztatów hieroglificznych oraz właściwego sympozjum, w trakcie którego swoje referaty wygłosili wybitni naukowcy wiodący prym w tematyce badawczej poruszanej na konferencji. Warsztaty hieroglificzne otworzył trzygodzinny wykład inaugurujący, który poprowadził jeden z najbardziej znanych specjalistów od pisma Majów, Simon Martin z University of Pennsylvania Museum of Archaeology and Anthropolgy (USA). W ciągu kolejnych dni: od wtorku do czwartku włącznie odbywały się prowadzone na trzech poziomach zaawansowania, warsztaty hieroglificzne. Zajęcia, w języku angielskim, poprowadzili wybitni znawcy pisma Majów z takich krajów jak Niemcy (Sven Groenemeyer, Elizabeth Wagner), Holandia (Erik Boot), Dania (Christophe Helmke), Finlandia (Harri Kattunen) i Rosja (Alexandre Safronov, Dmitri Beliaev). Dla studentów z Polski, nieocenioną pomocą była Boguchwała Tuszyńska (UAM/ UW), współprowadząca warsztaty na poziomie podstawowym.

Właściwe sympozjum odbyło się w dniach 13-14 listopada 2009 r. w budynku Audytorium Maximum Uniwersytetu Jagiellońskiego (aula średnia). Wśród światowej klasy badaczy, którzy wygłosili swoje referaty w trakcie konferencji znalazły się następujące osoby: prof. Robert Sharer i dr Loa Traxler z University of Pennsylvania Museum (USA) – dwójka wybitnych specjalistów zajmujących się kulturą Majów, którzy w latach 90-tych dokonali spektakularnych odkryć w ośrodku kultury Majów o nazwie Copan, w Hondurasie; prof. Nikolai Grube z Uniwersytetu Bonn (Niemcy), znany badacz pisma Majów; prof. Charles Golden z Brown University w USA; prof. Elizabeth Graham z University Collage London; Simon Martin – z University of Pennsylvania Museum (USA) – sława w zakresie pisma Majów. Nie obyło się bez polskiego akcentu, swój wykład wygłosił również dr Jarosław Źrałka z Instytutu Archeologii Uniwersytetu Jagiellońskiego. Ogółem wygłoszono 20 referatów.

Konferencja okazała się dużym sukcesem. Z pozytywnymi opiniami uczestników spotkało się przede wszystkim zaangażowanie studentów biorących od samego początku czynny udział w jej organizacji.

Piętnasta konferencja WAYEB-u odbędzie się w dniach 29 listopada - 4 grudnia 2010 w Museo de América w Madrycie.

Do zobaczenia w Madrycie!

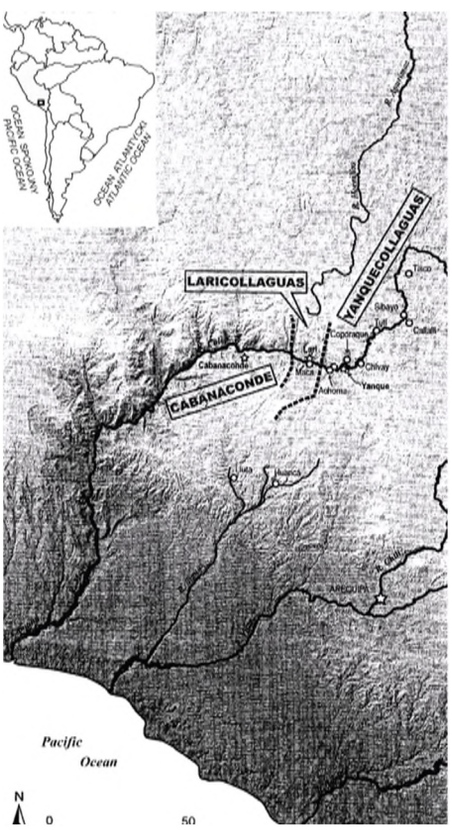
Beata Golińska
(astudentka II roku SUM w Instytucie Archeologii UJ)

1. Termin Wayeb odnosi się w języku Majów do 5 ostatnich dni kalendarza słoneczneg1o.

CHARAKTER OBECNOŚCI IMPERIUM INKÓW W DOLINIE COLCA

Piotr Kalicki

Jednym z najważniejszych trendów we współczesnych badaniach imperiów jest próba opisania relacji między centrami władzy, a terenami peryferyjnymi. Ujmuje się ją często w kategoriach bezpośredniej i pośredniej kontroli. Pierwszy z tych przeciwstawnych sposobów zarządzania wymaga poniesienia dużych nakładów na budowę infrastruktury takiej jak drogi, magazyny, czy inne budowle służące administracji publicznej, a także utrzymywania sił zdolnych do odparcia zewnętrznych zagrożeń i ustanowienia stałego aparatu urzędniczego. Jednak dzięki tym inwestycjom uzyskuje się, poprzez sprawowanie ścisłej kontroli nad danym terytorium, możliwość intensywnego eksploatowania podbitego terenu. Natomiast pośrednia administracja, polegająca na zwasalizowaniu danej społeczności, nie wymaga ponoszenia dużych kosztów, ale też pozwala na zdecydowanie mniej efektywne wykorzystanie zasobów. W zależności od rodzaju preferowanej strategii imperia zbliżają się bardziej do modelu scentralizowanego, którego przykładem jest cesarski Rzym, lub hegemonicznego, jak chociażby państwo Hetytów (D'Altroy 2002). Powyżej zarysowane podejścia można śledzić nie tylko na przykładach pochodzących ze Starego Świata, ale też na tych wywodzących się z Ameryki. Szczególnie interesujące, ze względu na liczne źródła pisane, stan rozpoznania archeologicznego i olbrzymie, zróżnicowane przyrodniczo terytorium, są badania nad państwem Inków, czyli Tahuantinsuyu.



Ryc. 1 Położenie doliny Colca (za Wernke 2006a, zmienione przez Autora)

W artykule chciałbym zarysować charakter administracji imperialnej na przykładzie doliny rzeki Colca, która znajduje się w prowincji Caylloma w departamencie Arequipa w południowym Peru. Osią tego, położonego w Andach, w Kordylierze Zachodniej na wysokości od ok. 3050 do ok.- 3800 m n.p.m. obszaru jest rzeka Colca. Dolinę otaczają masywy trzeciorzędowych stratowulkanów, od północy Mismi (5556 m n.p.m.), a od południa Hualca Hualca (6057 m n.p.m.). Rzeźba rejonu uformowała się pod wpływem procesów wulkanicznych, fluwialno-denudacyjnych i osuwiskowych. Intensywność procesów egzogenicznych wzrasta zwłaszcza podczas cyklicznie występujących anomalii klimatycznych związanych ze zjawiskiem El Niño/La Niña (Kalicki i Kukulak 2008). Dolina Colca położona jest w klimacie zwrotnikowym, kontynentalnym, suchym z wyraźnie zaznaczona piętrowością (Okołowicz 1969). W piętrze puny, w którym leży dolina, dominuje roślinność wysokogórska (Kalicki i Kukulak 2008).

Colca. Drugi odcinek łączył Huambo, położone nad dolną częścią kanionu Colca z Yura, położoną w dolinie Chili, w rejonie obecnego miasta Arequipa (Qhapaqñan 2004), gdzie Collaguas posiadali swoje enklawy (Becerra et al. 2006). W świetle powyższych ustaleń wydaje się prawdopodobne, że również Cabanaconde z Huambo łączyła nieodkryta dotychczas inkaska droga, dopełniając w ten sposób regionalną sieć komunikacyjną. Warto także zwrócić uwagę na fakt, że drogi oprócz pełnienia funkcji ekonomicznych, militarnych i politycznych, niosły ze sobą olbrzymi ładunek symboliczny, będąc widocznym na pierwszy rzut oka świadectwem obecności i potęgi Inków (Hyslop 1984).

Oprócz zapewnienia wygodnej i szybkiej komunikacji podstawowe znaczenie miała dla administracji imperialnej również kwestia zorganizowania materialnego zaplecza działania. W pierwszym rzędzie chodzi tu o budowę magazynów, które umożliwiały składowanie płodów rolnych pochodzących z podatków wykonywanych na zasadzie, tzw. systemu mita (system pracy, w którym przewidziane zadanie wykonywały zmieniające się okresowo grupy pracowników) (D'Altroy 2002), czy zadośćuczynienie wymaganiom andyjskiego systemu wzajemności (Rostworowska 2007). Badania przeprowadzone w dolinie Ayacucho w centralnym Peru wykazują, że magazyny stoją zazwyczaj w pobliżu prekolumbijskiej drogi na wzniesieniu, gdzie panowały chłodne, wietrzne warunki umożliwiające lepszą konserwację artykułów żywnościowych (Valdez i Valdez 2000). W takim właśnie miejscu, w pobliżu inkaskiego traktu w rejonie Chivay, znajduje się 28 kolistych struktur, wzniesionych z kamienia na planie owalnym. Forma taka nie była typowa dla budynków mieszkalnych w dolinie Colca (Covey 2008), natomiast często charakteryzuje magazyny Tahuantinsuyu, np. w Huanuco Pampa (Morris i Thompson 1985 za Valdez i Valdez 2000). Również sposób konstrukcji, a zwłaszcza niezwykle małe otwory wejściowe, analogiczne do tych odkrytych w Tinyaq w Ayacucho (Valdez i Valdez 2000) mogą sugerować funkcję magazynową. Wreszcie za obecnością stanowisk magazynowych przemawia olbrzymia skala tarasów rolniczych w Dolinie Colca (Romaña i in.1987).

Alternatywna interpretacja tego stanowiska wiąże koliste struktury z architekturą funeralną. Przemawiać może za nią określanie przez współczesną miejscową ludność opisanych wyżej struktur jako



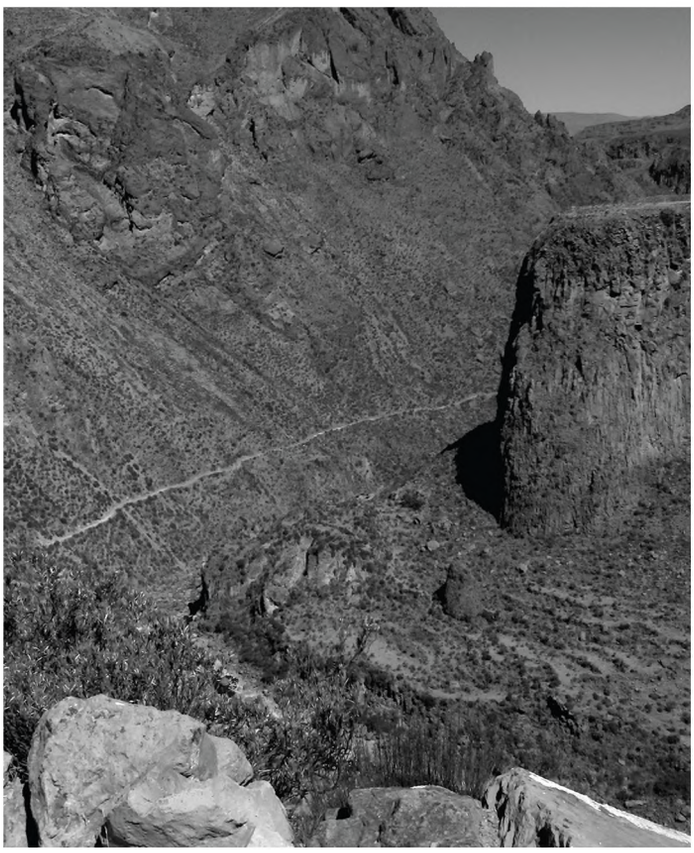
Ryc. 2 Kallanka w Uyu Uyu. Fot. P.Kalicki



Ryc. 4 Spichlerz lub chullpa (grobowiec) w Puente Inca. Fot. P.Kalicki

chullpas, czyli grobowców. Ponadto analogiczne formy architektury grobowej są znane z Altiplano z początków Późnego Okresu Przejściowego (Hyslop 1977). Taka funkcja wyjaśniałaby również brak uszeregowania struktur w rzędy, charakterystyczne dla inkaskich stanowisk magazynowych (D'Altroy 2002). Jednak podstawowa słabość tej teorii to brak jakichkolwiek szczątków kostnych, co biorąc pod uwagę obfitość takich pozostałości na innych stanowiskach funeralnych jest trudne do wytłumaczenia. Ponadto w przypadku przyjęcia takiej interpretacji niezwykle trudno jest wyjaśnić, co działo się z olbrzymimi plonami zbieranymi na tarasach uprawnych w dolinie Colca. Kwestię funkcji pełnionej przez struktury z Puente Inca może więc rozstrzygnąć jedynie przeprowadzenie badań wykopaliskowych na szerszą skalę.

Zwiększenie liczby osad, a co za tym idzie populacji, podczas Późnego Horyzontu (Wernke 2006b) wiązało się również ze wzrostem produkcji rolnej.



Ryc. 3 Droga inkaska w pobliżu Canacota. Fot. P.Kalicki

Oprócz użytkowania tarasów uprawnych i kanałów irygacyjnych pochodzących z Późnego Okresu Przejściowego, zwilgotnienie umożliwiło kultywację porzuconych wcześniej tarasów na zboczach (rozumiem przez to sloping field terraces sensu Brooks 1998). Niewykluczone ponadto, że areał pól uprawnych poszerzano budując nowe tarasy i kanały irygacyjne. Równolegle nastąpiły też zmiany w organizacji, gdyż wprowadzono pracę na państwowych polach. Podziw budzi skala tych rozwiązań, ponieważ były w stanie utrzymać populację znacznie większą od współczesnej. Przy praktycznie niezmienionych technikach uprawy, w dzisiejszych czasach wystarczy użytkowanie 1/3 pól (Treacy 1987) do wyżywienia ludności doliny Colca. W Późnym Horyzoncie stwierdzono także intensyfikację gospodarki pasterskiej, co sugerują odkrycia sztucznych lagun i korrali datowanych na ten okres (Wernke 2001).

Badania przeprowadzone nad ceramiką pokazały, że pomimo wprowadzenia w Późnym Horyzoncie niektórych nowych form związanych z wpływami Inków, np. aryballosów, rozwija się ona przede wszystkim w oparciu o wzorce lokalne (Wernke 2001). Natomiast na uwagę zasługuje stwierdzenie istnienia w czasach wczesnokolonialnych grupy garncarzy oficjalnych, prawdopodobnie zawodowych rzemieślników. Należeli oni do mających najniższy status *ayllu* (podstawowa jednostka organizacyjno-funkcjonalna społeczeństw andyjskich, oparta na wspólnym terytorium, więziach rytualnych, gospodarczych i społecznych) Coyao. Oprócz nich garncarstwem zajmowali się też przedstawiciele stojących najwyżej ayllu z klasy Collana (Wernke 2001). Badania przeprowadzone w San Antonio Chirija ujawniły pozostałości kół garncarskich w ruinach domów elity. Wernke (2001) uważa, że było to zajęcie elitarne. Pojawienie się garncarzy wśród niższych warstw społecznych może wskazywać na to, że Inkowie zlecili produkcję ceramiki na potrzeby państwowe, w ramach zapłaty daniny na rzecz Imperium. Tłumaczyłoby to nadawanie tym garncarzom nazwy oficjalnych, która odróżniałaby ich od elity trudniącej się tą sztuką jeszcze w Późnym Okresie Przejściowym. Ayllu wyspecjalizowane, w ramach trybutu, w danym rodzaju wytwórczości potwierdzone są w rejonie jeziora Titicaca (Hyslop 1984, Julien 2004).

Niektórzy badacze łączą też zmianę organizacji społecznej i przestrzennej w dolinie Río Colca z działaniami Inków (Gelles 1995, Becerra et al. 2006). Według nich taką genezę miałby podział terytorialny doliny i kanionu Colca na trzy, kontrolowane przez centra administracyjne obszary, zamieszkane odpowiednio przez plemiona Cabanas, Laricollaguas i Yanquecollaguas. Centralną rolę sprawowałby, odpowiedzialny za całą prowincję, *curaca* (naczelnik *ayllu*, jednego lub większej ich liczby) Yanquecollaguas. Podobnie powstałyby trzy zróżnicowane hierarchicznie klasy ayllu: Collana, Payan i Coyao. Stanowiłoby to efekt przystosowania inkaskiego systemu decymalnego do warunków doliny Colca: około 300 osobowe ayllu podzielono na 100 osobowe grupy płatników (Becerra et al. 2006). Badania, oparte na rozmieszczeniu użytkowanych przez dane ayllu pól uprawnych, sugerują, że elitarne grupy zamieszkiwały częściowo centrum administracyjne w Yanque, a częściowo w drugorzędnych ośrodkach osadniczych takich jak Tussa/Llactapampa czy San Antonio Chirija (Wernke 2006b). Ich rozmieszczenie również wskazuje na ingerencję Imperium, które wymusiło przesiedlenie najwyższych warstw społecznych do nowych centrów administracyjnych, w sposób analogiczny do zamieszkiwania przez niektóre grupy elit prowincjonalnych w Cuzco (D'Altroy 2002).

PODSUMOWANIE

Biorąc pod uwagę wszystkie wymienione wyżej zmiany, wprowadzone wraz z podbojem przez Tahuantinsuyu doliny Río Colca, wydaje się, że rządy inkaskie miały na tym terenie charakter pośredni między kontrolą bezpośrednią, a pośrednią. Z tego pierwszego modelu zaczerpnięte są lokalne centra administracyjne, w których stwierdzono zarówno kamieniarkę imperialną, jak i znaczący procent inkaskiej ceramiki, wraz z obsługującą je infrastrukturą drogową i być może również magazynową. Taką tezę wspierają sugerowane przez badaczy ingerencje Imperium w strukturę społeczną i przemieszczenia ludności, jak również rozbudowa urządzeń związanych z gospodarką pasterską. W połączeniu z kresem wojen lokalnych rozwój gospodarczy zaowocował, widocznym w materiale archeologicznym, wzrostem gęstości zaludnienia i zanikiem obiektów obronnych. Natomiast na obecność elementów kontroli pośredniej wskazują kallankas w ośrodkach z Późnego Okresu Przejściowego, służące do odprawiania rytuałów państwowych, w trakcie, których „negocjowano" pozycję miejscowych elit w strukturze Tahuantinsuyu (Wernke 2006a). Ich udział w sprawowaniu władzy sugeruje też podanie o małżeństwie Inki Mayta Capaca z Mama Tancaray-Yacchi. Za takim charakterem obecności Inków przemawia też niewielka frekwencja ceramiki inkaskiej na większości osad (Brooks 1998). Możliwe także, że różna intensywność obecności Inków na poszczególnych stanowiskach stanowi odbicie pełnienia przez nie odmiennych funkcji. Ta kwestia wymaga jednakże dalszych studiów. Należy wreszcie zauważyć, że wyników z doliny Colca nie można automatycznie przenosić na inne prowincje państwa Inków. Na przykład na terenie dzisiejszego Chile czy Argentyny dominował model pośredniej kontroli (Hyslop 1984, D'Altroy 2002), a w rejonie Huanuco bezpośredniej administracji (D'Altroy 2002). Pomimo trudności, z wyjaśnieniem sposobu funkcjonowania Tahuantinsuyu, badania nad tym zagadnieniem przyczyniają się w znaczącym stopniu do wzbogacenia naszej wiedzy o relacjach łączących imperia z terenami wchodzącymi w ich skład z uwagi na unikalne warunki przyrodnicze panujące na jego terytorium oraz krótki czas istnienia Imperium Inków.

BIBLIOGRAFIA:

Becerra Ibarra P.. Guevara Avendaño R., Ramírez Orduña K., Rosas Huaringa G.,
2006 Experiencias del trabajo de campo en el Valle del Colca-Arequipa, Revista de Antropología, s.333-353**Brooks S.**
1998 Prehistoric agricultural terraces in the Rio Japo Basin, Colca Valley, Peru, University Wisconsin-Madison
Covey A.
2008 Multiregional Perspectives on the Archaeology of the Andes during the Late Intermediate Period (c. A.D. 1000–1400), Journal of Archaeological Research vol.16, s. 287-338
D'Altroy T.
2002, The Incas, Carlton
Garcilaso de la Vega Inca
1609 O Inkach uwagi prawdziwe, Lizbona, w tłumaczeniu J. Szemińskiego, 2000, Warszawa.
Gelles H.P.
1995 Equilibrium and Extraction: Dual Organization in the Andes, Andean Ecology vol. 22, nr 4, s.710-742
Hyslop J.
1977 Chulpas of the Lupaca Zone of the Peruvian High Plateau, Journal of Field Archaeology, vol. 4 , nr 2, s. 149-170
1984 The Inca Road System, Nowy Jork
Julien J. C.
2004 Hatunqolla. Una perspective sobre el imperio incaico desde la region del lago Titicaca, La Paz
Kalicki T., Kukulak J.
2008 Czwartorzędowa ewolucja Doliny I kanionu Colca- raport z badań geomorfologicznych wykonanych w 2006 roku w Polskie badania w kanionie Colca i Dolinie Wulkanów, Geologia tom 34, zeszyt 2/1, s. 55-81
Kuznar L.
1996 Core/periphery relations in the Inka Empire, Journal of Worlds-System Research, vol. 2, nr 9, s.1-20
Okołowicz W.
1969 Klimatologia ogólna, Warszawa
Patterson C.T., Lanning P.E.
1964 Changing settlement patterns on the central Peruvian coast, Ñawpa Pacha, vol. 12 s. 113-123
Proyecto Qhapaq Ñan
2004 Informel de Campaña 2002-2003", Instituto Nacional de Cultura, Lima
Romaña de M., Blassi, J. Blassi J.
1987 Descubrimiento el Valle del Colca, Barcelona,
Rostworowska M.
2007 Historia państwa Inków, Warszawa
Szykulski J.
2005 Pradzieje południowego Peru, Wrocław
Treacy J.
1987 Building and Rebuilding Agricultural Terraces in the Colca Valley of Peru, zaprezentowany na International Meeting, Conference of Latin Americanist Geographers (CLAG), Merida, Mexico, 5-10 January 1987
Valdez L., Valdez E.
2000 Los sistemas de almacenamiento Inka de Tinyaq, Ayacucho, Peru, Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos, vol. 29, nr 1, s.13-27
Wernke S.,
2001 A Reassessment of Collagua and Provincial Inka Ceramic Styles of Arequipa, Peru zaprezentowane na 66th Annual Meeting of the Society for American Archaeology April 18-22, 2001
2006a Politics of community and Inka statecraft in the Colca Valley, Latin American Antiquity vol. 17, No. 2, s. 177-208
2006b Comunidad e imperialismo. Una Visiòn arqueohistòrica del dominio Inca en Yanque Collaguas [w:] Yanque Collaguas. Sociedad, economía e poblacíon 1604-1617 pod red. D.J.Robinsona, Lima

Piotr Kalicki - student II roku SUM w IA UJ oraz V roku Prawa i Administracji UJ. Interesuje się Ameryką Połuniową, głównie kulturą Inków.



INSTYTUT ARCHEOLOGII UNIWERSYTETU JAGIELLOŃSKIEGO

Nasz Instytut to najstarsza uniwersytecka placówka archeologiczna w Polsce. Od 1863 roku nieprzerwanie prowadzi działalność badawczą, dydaktyczną i popularyzatorską. Z jego murów wyszło grono znakomitych i cenionych w świecie badaczy i nauczycieli akademickich. Obecnie instytut prowadzi szereg prac wykopaliskowych w Polsce oraz poza jej granicami i kształci ponad 450 studentów w zakresie archeologii i dziejów cywilizacji starożytnych świata.

Zapraszamy do współpracy i śledzenia działalności naszych wykładowców i studentów. Nowoczesna archeologia to nie tylko ważna i fascynująca nauka, ale także wielka przygoda związana z odkrywaniem i przywracaniem światu tego co zapomniane.

Najważniejsze badania prowadzone przez nasz instytut w ostatnich latach

wykopaliska w Bachórzu
wykopaliska w Dzierżysławiu
wykopaliska w Grodowicach
wykopaliska w Janowicach
wykopaliska w Jakuszowicach
wykopaliska w Koszarach (Ukraina)
wykopaliska w Krakowie - ul. Spadzista
wykopaliska w Krakowie - ul. Księcia Józefa
wykopaliska w Lipniku
wykopaliska w Łapczycy
wykopaliska w Łoniowej
wykopaliska w Łubowicach
wykopaliska w Mielnikach
wykopaliska w Moravanach
wykopaliska w Nakum (Gwatemala)
wykopaliska w Naszacowicach
wykopaliska w Nowej Białej (Jaskinia Obłazowa)
wykopaliska w Ojcowie (Jaskinia Ciemna)
wykopaliska w Opatowie
wykopaliska w Pakoszówce
wykopaliska w Podegrodziu
wykopaliska w Ryżanówce (Ukraina)
wykopaliska w Tell el-Farcha (Egipt)
wykopaliska w Witowie
wykopaliska w Zagórzycach
wykopaliska w Zawadzie Lanckorońskiej
wykopaliska w Żerkowie

http://www.archeo.uj.edu.pl/

http://www.facebook.com/iaujcracow

ul.Gołębia 11, 31-007 Kraków
tel. (+48 12) 663 12 79

GDY ŚMIERĆ TO DOPIERO POCZĄTEK... CZYLI KILKA SŁÓW O KULCIE PRZODKÓW

Beata Całus

Kult przodków jest jedną z najpowszechniejszych form zachowań religijnych odnotowanych na świecie. Zagadnieniem tym po raz pierwszy zainteresowali się badacze w XVIII w., którzy zaklasyfikowali go obok szamanizmu, totemizmu, fetyszyzmu i kultów płodności do tzw. wierzeń prymitywnych (Szyjewski 2008: 15). Nazwano go wówczas manizmem, od łacińskiego słowa *manes* oznaczającego duchy przodków. Spotykany jest głównie wśród kultur, których gospodarka opiera się na uprawie lub hodowli, natomiast znacznie rzadziej występuje u łowców-zbieraczy (Pearson 2002: 158; Szyjewski 2008: 395, 426). Najogólniej mówiąc, kult przodków jest systemem przekonań i obrzędów przeplatającym się ściśle z kultem zmarłych, ale z tą różnicą, że koncentruje się wyłącznie na wybranych, zasłużonych z różnych powodów, nieżyjących już członkach społeczności. Zakłada nie tylko egzystencję duszy po śmierci, ale również zachowanie przez nią świadomości prowadzonego wcześniej życia oraz możliwość jej ingerencji w sprawy ludzi na ziemi, co często pociąga za sobą nakaz oddawania jej czci. Dokładnie regulowane są kwestie pogrzebu, a także wszelkich ceremonii i rytuałów odprawianych później. Nierzadko dochodzi do kilkakrotnego pochówku, donoszenia darów grobowych, a także ceremonii odsyłania dusz z powrotem na „drugą stronę" (Pearson 2002: 158; Szyjewski 2002: 143).

NARODZINY KULTU PRZODKÓW

Trudno jest ustalić kiedy dokładnie narodził się ten kult, z całą pewnością można jednak założyć, że miało to miejsce między ok. 60 tys. a 12. tys. lat temu, czyli w czasie, który upłynął od momentu, w którym ludzie zaczęli chować swoich zmarłych świadomie i w zrytualizowany sposób, do chwili gdy na Bliskim Wschodzie ludność kultury natufijskiej zaczęła grzebać ciała w pobliżu domostw, zatrzymując niejednokrotnie czaszki jako swego rodzaju pamiątki (Pearson 2002: 148, 159). Początki tej formy religijności związane są z rozwojem psychiki ludzkiej, a kwestią decydującą było uświadomienie sobie faktu śmiertelności, co równocześnie stworzyło nową perspektywę postrzegania siebie jako człowieka czy w ogóle istoty żywej. Specyficzne traktowanie ciał zmarłych wskazuje jednoznacznie na symboliczne myślenie oraz refleksję nad życiem po śmierci. Świadomość nieuchronnego końca rozbudziła także pragnienie nieśmiertelności, czego niepodważalne ślady znajdujemy co prawda dopiero w czasach historycznych (np. Epos o Gilgameszu), ale domyślać się możemy, że takie myśli towarzyszyły człowiekowi znacznie wcześniej (Pearson 2002: 148, 159, 168). Istotną przyczyną mogącą wpłynąć na powstanie takiej formy kultu jest także próba poradzenia sobie z faktem odejścia bliskiej osoby. Wiara, że nadal przebywa ona gdzieś w pobliżu i że istnieje możliwość nawiązania z nią kontaktu wydaje się bardzo pocieszająca (Sheils 1975: 428).

Najstarsze przejawy zrytualizowanego pochówku pochodzą z takich stanowisk jak np. La-Chapelle-aux-Saints czy Le Moustier we Francji, w których odkryto złożone w pozycji embrionalnej szczątki w orientacji wschód-zachód, konstrukcje nagrobne otoczone kamieniami, artefakty, szczątki zwierzęce oraz ślady świadczące o pozostawionych tu

kwiatach (Pearson 2002: 148). Z kolei w jaskini Shanidar w Iraku prawdopodobnie ofiarowano zmarłym kwiaty, natomiast ogniska rozmieszczone wokół grobów na stanowisku Dolní Věstonice w Czechach zdają się sugerować cykliczne powroty na miejsce pochówku i być może odprawiane tam obrzędy (Pearson 2002: 149). Pierwsze niepodważalne ślady kultu przodków pochodzą z kultury natufijskiej, z okresu ok. 12,800-10 tys. lat temu. Za dowód mają służyć szkielety pozbawione głów lub dolnych szczęk oraz grzebanie ciał na terenie osad, pod podłogami domów lub na dziedzińcach. Podobną sytuację obserwujemy na stanowisku Quermez Dere (10-8 tys. p.n.e.) w północnym Iraku, gdzie w jednym z domów odnaleziono aż sześć czaszek (Pearson 2002: 158-159).

PRAKTYKI ZWIĄZANE Z KULTEM PRZODKÓW

Jednym z najbardziej interesujących przejawów tego kultu jest zabieranie pamiątek po zmarłym. Wiąże się to z wiarą w moc, która w ludzkim ciele przechowywana jest przede wszystkim w kościach długich i czaszce (zwłaszcza żuchwie). Stąd też częste znaleziska ludzkich głów w osadach czy w jaskiniach. Odkryta w grocie w Lascaux żuchwa miała przewiercony otwór, który najprawdopodobniej umożliwiał zawieszenie jej np. na szyi. Podobną praktykę stosują wdowy z Nowej Gwinei (a dokładniej z Wysp Triobrianda, o czym pisał m.in. polski antropolog badający tamtejszą kulturę- Bronisław Malinowski), które zatrzymują tę część szkieletu po zmarłym mężu i przez kilka lat noszą ją schowaną w woreczku zawieszonym na szyi. Z kolei na stanowisku w Mas d'Azil odkryto czaszkę pozbawioną żuchwy, ułożoną na rogach renifera, co prawdopodobnie związane było z ideą zmartwychwstania (Szyjewski 2008: 242).

Niewątpliwie ważna jest tu intencja z jaką dokonuje się obrzędów– do kultu przodków nie zalicza się np. tzw. tsantsa (czyli zmniejszonych głów wrogów wykonywanych np. przez plemię Jivaro z pogranicza dzisiejszego Peru i Ekwadoru) ani praktyk zachowywania fragmentów szkieletu, jeśli dokonywane są na pokonanym przeciwniku i mają na celu przejęcie jego umiejętności czy mocy (Szyjewski 2008: 242, Posern-Zielińscy 1977: 140).

Jednym ze świadectw kultu przodków jest nie tylko zostawianie darów w grobie zmarłego, ale także późniejsze donoszenie pożywienia i przedmiotów, które potencjalnie mogą się mu przydać tam, gdzie aktualnie przebywa. Znane są także przykłady cyklicznego powracania do grobu – np. na Madagaskarze do dziś istnieje coroczny obrządek famadihana, „przewracania zmarłych", w czasie którego szczątki owija się w nowy całun oraz dodaje się nowe przedmioty do wyposażenia grobowego. Kult przodków nie ogranicza się jedynie do odprawienia niezbędnych czynności. Jak się okazuje, ma on znaczny wpływ na społeczności, w których się przejawia. Z całą pewnością można stwierdzić, że postacie przodków są wyznacznikiem tożsamości członków danej grupy, co pozwala na identyfikację i potwierdzenie jej przynależności. Oddawanie czci zasłużonym zmarłym może się także okazać drogą do pozyskania prestiżu, a więc do podniesienia swojego statusu społecznego. Tak się dzieje m.in. w Gabonie, gdzie do tajnego stowarzyszenia Bwiti dołączyć mogą jedynie ci, którzy po spożyciu ibogi, rośliny o właściwościach halucynogennych, „spotkali przodków oraz ujrzeli istotę przyszłego życia". Przynależność do tajnych stowarzyszeń zaspokaja potrzebę obcowania ze świętością, potwierdzając jednocześnie wyjątkowość przyjętych, ponieważ tylko wybrani mogą zostać dopuszczeni do takich organizacji (Szyjewski 2009: 488-490).

Cześć można oddawać nawet osobom żyjącym wiele wieków wstecz. Współcześni Majowie z pewnej gwatemalskiej miejscowości czczą kapłana zwanego Relaj Mam, żyjącego w XVI wieku. Sprzeciwił się on chrystianizacji współplemieńców, za co został zabity przez Hiszpanów. Do dziś jest czczony jako przodek całej społeczności, a jego kult przeplata się z katolicyzmem. Inny, skrajny tym razem przypadek, opisał James Shreeve: „W Chinach kult przodków wpisany jest w tamtejszą kosmologię. Mówiąc, że chińskie formy Homo erectus nie są przodkami Chińczyków, można ich obrazić" (Shreeve 1998: 61). Z takich przypadków możemy wnioskować, że pokrewieństwo krwi nie jest konieczne, aby kult ten mógł wystąpić.

Jednym z przejawów tej formy religijności bywa także w pewnych przypadkach mumifikacja. Jedno ze współcześnie żyjących

plemion z Papui Nowej Gwinei konserwuje ciała zmarłych wodzów pozbawiając je wilgotności poprzez powolne wędzenie. Tak zmumifikowane szczątki umieszcza się w pozycji siedzącej na wzniesieniu górującym nad okolicą, skąd przodkowie doglądają spraw swoich potomków oraz dbają o ich bezpieczeństwo. Traktuje się ich jak żywych – często się ich odwiedza, rozmawia się z nimi czy przedstawia przybyszów. Podobne praktyki znane są także z kontynentu amerykańskiego.

Natomiast wśród pewnych kultur Ameryki Południowej w XX w. zaobserwowano interesujący zwyczaj tzw. endokanibalizmu, czyli spożywania ciał zmarłych przodków. W bardziej wyrafinowanej postaci obrzęd ten polegał na wypiciu piwa z manioku zmieszanego ze spalonymi szczątkami, co było zabiegiem niezbędnym, by dusza takiej osoby mogła dalej egzystować w duchowej postaci. Ponadto miało to zapewnić rodzinie pomyślność, choć niosło ze sobą ryzyko chorób i epidemii, jak to się zdarzyło na pewnych wyspach Pacyfiku (Posern-Zielińscy 1977: 140).

Zdarza się czasem, że dochodzi wręcz do ubóstwienia niektórych zmarłych, zwłaszcza wybitnych władców. Najprawdopodobniej po raz pierwszy miało to miejsce w starożytnym Egipcie, ok. 3100 p.n.e. Analogiczną sytuację odnajdujemy nieco później w Mezopotamii (ok. 2500 p.n.e.) i w Chinach (ok. 1400 p.n.e.) (Pearson 2002: 165). Taką sytuację odnotowano także w środkowoamerykańskiej kulturze Majów. W ikonografii odzwierciedla się to poprzez ukazanie zmarłego wraz z pewnymi atrybutami charakterystycznymi dla wybranego bóstwa, zdarzały się jednak także skrajne przypadki całkowitego utożsamienia z jakimś bogiem. Taką sytuację możemy obejrzeć na pokrywie sarkofagu Pakala Wielkiego z Palenque, który został przedstawiony jako odradzający się bóg kukurydzy (Fitzsimmons 2009: 127). Nie da się nie zauważyć, że przy okazji nadania boskich cech dawnemu władcy, wyższy status pozyskiwał również ten, który się na niego powoływał.

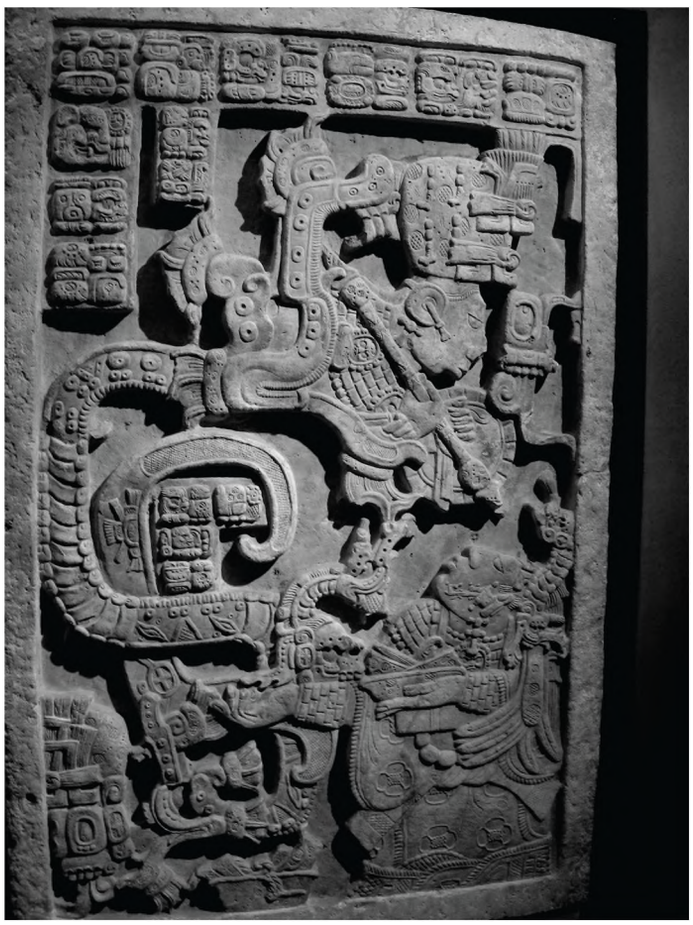
KULT PRZODKÓW W KULTURZE MAJÓW

Odwołanie się do znamienitych przodków czasem okazuje się być warunkiem niezbędnym do uzyskania lub utrzymania władzy. Stało się tak w przypadku Yaxuun B'ahlama, władcy Yaxchilán, ośrodka położonego nad rzeką Usumacintą, biegnącą na granicy dzisiejszej Gwatemali i Meksyku. Był on co prawda synem poprzedniego władcy, Itzmam B'ahlama, jednak nie urodziła go główna małżonka o imieniu K'abal Xook, ale dopiero trzecia, o dużo niższej randze, zwana przez badaczy Ik' Skull. Yaxuun B'ahlam musiał czekać 10 lat od śmierci ojca by zostać władcą Yaxchilán, zmuszony był jednak do ugruntowania swojej pozycji. Musiał udowodnić, że przysługuje mu prawo do tronu. W tym celu powstały liczne nadproża i stele, dziś uznane za jedne z najpiękniejszych spośród tych stworzonych przez artystów z kultury Majów. Król został przedstawiony wielokrotnie w towarzystwie swego ojca i, jak podejrzewa Sandra Noble Bardsley, w niektórych przypadkach mogły to być wydarzenia fikcyjne. Starał się także podnieść rangę swojej matki poprzez ukazanie jej w czasie ważnych rytuałów. Nieznane są żadne jej przedstawienia, które miałyby być wykonane na zamówienie Itzmam B'ahlama, pojawiają się one dopiero za panowania Yaxuun B'ahlama, co również zdaje się potwierdzać jego propagandową działalność (Bradsley 1989, Martin i Grube 2008: 126-128). Odwołanie się do przodków praktycznie za każdym razem towarzyszyło obejmowaniu tronu przez majańskich władców. W inskrypcjach dotyczących tego momentu zawsze pojawia się tzw. parentage statements, czyli powołanie się na matkę i ojca, wymienienie ich imion i wszelkich przysługujących im tytułów. Niejednokrotnie postacie rodziców czy poprzednich władców umieszczano na zabytkach. Jedno z bardziej znanych przedstawień tego typu pochodzi z Copan, gdzie na bokach tzw. Ołtarza Q umieszczono postacie 16 kolejnych władców. K'inich Yax K'uk Mo', protoplasta rodu, wręcza insygnia 16. władcy o imieniu Yax Pasaj, zleceniodawcy tego zabytku. Z okazji objęcia przez niego tronu, na wspomnianym wyżej ołtarzu, złożono w ofierze 15 jaguarów, świętych zwierząt, po jednym dla każdego poprzednika Yax Pasaja (Martin i Grube 2008: 210).

Niezwykle interesująco przedstawia się u Majów kwestia kontaktowania się rodziny królewskiej z przodkami. W tym celu warto powrócić do Yaxchilán, gdzie na jednym z nadproży ze Świątyni 23 zilustrowano moment ukazania się przodka w czasie rytuału, do którego odprawienia niezbędna była ofiara samookaleczenia kogoś z rodziny królewskiej, w tym przypadku najprawdopodobniej Kabal Xook, małżonki królewskiej (Fitzsimmons 2009: 117). Jedną z metod upuszczenia krwi było przeciągnięcie przez język sznura z kolcami, co ilustruje nadproże nr 24 (Gronemeyer 2003: 7-9). Ściekająca krew spływała na kartki papieru, które następnie były palone w czasie ceremonii. Zapewne nie było to wystarczające aby wywołać wizję, dlatego też stan odmiennej świadomości starano się wywołać poprzez posty, taniec, specjalne kąpiele oraz podanie środków halucynogennych (Gronemeyer 2003: 12). W konwencji majańskiej ikonografii, postać przodka wynurza się z paszczy węża, który jest łącznikiem pomiędzy światami (Fitzsimmons 2009: 130).



Ryc. 1. Nadproże 24 z Yaxchilan, na którym królowa, Lady Kabal Xook, dokonuje rytualnego upuszczenia krwi (fot. Magdalena Kuzak).



Ryc. 2. Nadproże 25 z Yaxchilan przedstawiające moment ukazania się przodka w czasie wykonywania rytuału (fot. Magdalena Kuzak).

KULT PRZODKÓW W WIERZENIACH INDIAN AMERYKI PÓŁNOCNEJ

Najczęściej jednak opisywany kult przywołuje na myśl inny region świata. Współczesna kultura masowa stworzyła obraz rdzennego mieszkańca Ameryki Północnej, jako człowieka żyjącego w idealnej harmonii z przyrodą, nierozerwalnie złączonego z ziemią przodków, których duchy wciąż przebywają gdzieś na tym terenie. Takie wyobrażenie Indian, choć mocno naznaczone stereotypami, zawiera ziarno prawdy. Zgłębiając indiańskie mity oraz dane archeologiczne i etnograficzne, rzeczywiście możemy dostrzec, że duchy przodków zajmują istotne miejsce w wierzeniach plemion północnoamerykańskiego kontynentu, z tym jednak, że nie zawsze będą one odnosić się do realnych osób, ale często do pewnych postaci, które w mitycznej przeszłości miały swój udział w stworzeniu

rodzaju ludzkiego.

Indianie z Północno-Zachodniego Wybrzeża za takich mitycznych przodków uważali np. Kruka czy Orkę (Zimmerman 2003: 13). Skojarzenie zwierząt jako istot odpowiedzialnych za zbudowanie fundamentów życia wynikało z typu gospodarki, a najprawdopodobniej związane było także ze specyficznym stosunkiem Indian do środowiska naturalnego, które w ich światopoglądzie wcale nie było z zasady podporządkowane człowiekowi ani stworzone po to, aby można było je dowolnie eksploatować. Ludzie powinni byli żyć w całkowitej równowadze z naturą, a ich postawa zawsze odznaczała się głębokim szacunkiem dla wszystkich istot żywych. Postacie zwierząt-przodków uwiecznione zostały na słupach totemicznych Indian z Północno Zachodniego Wybrzeża, a także na ceremonialnych maskach, strojach i naczyniach oraz przedmiotach codziennego użytku wielu kultur (Zimmerman 2003:13).

W kulturze Pueblo z Południowego Zachodu występuje do dziś kult duchów katchina, w których badacze dopatrują się postaci m.in. mitycznych protoplastów i ubóstwionych przodków. Są one odpowiedzialne m.in. za sprowadzanie deszczu na tym pustynnym, trudnym do życia terenie. W czasie okresowych świąt odbywają się uroczystości na placach lub w obrzędowych pomieszczeniach, tzw. kivach, a także mają miejsce rytualne tańce mężczyzn przebranych za postacie owych duchów, których celem jest zapewnienie przychylności tych nadprzyrodzonych istot. Indianie Hopi i Zuni wykonują z drewna wyobrażające je figurki (tzw. lalki katchina), które następnie wręczane są członkom plemienia, najczęściej dziewczynkom, które mają uczyć się w ten sposób funkcji poszczególnych duchów (Olchowik-Adamowska 2007: 62-63; Posern-Zielińscy 1977: 152). Naturalnie równie głębokim szacunkiem darzono faktycznych przodków. Uważano, że nadal przebywają w pobliżu, co wynikało ze specyficznego pojęcia czasu, który w zamyśle Indian nie był linearnym biegiem dziejów, ale który lepiej obrazuje kształt okręgu, którego punkty stanowią takie wydarzenia jak narodziny, życie, śmierć oraz ponowne pojawienie się na ziemi wszystkich istot żywych. Według takiej koncepcji wszystkie stworzenia, te żyjące dawniej oraz obecnie, przebywają gdzieś blisko siebie (Zimmerman 2003: 12). Zwyczaj oddawania czci przodkom wynika nie tylko z wdzięczności za danie życia, ale także z wiary w możliwość ingerowania duchów w życie społeczności. Prośby oraz wdzięczność za ich spełnienie wyrażają się w modlitwach, pieśniach i tańcach, a także w ofiarowaniu żywności oraz tzw. paho, czyli pałeczek modlitewnych (Posern-Zielińscy 1977: 152). Oddawanie czci bóstwom i innym istotom duchowym, jest warunkiem koniecznym do zachowania równowagi we wszechświecie. Podstawową zasadą utrzymania harmonii jest konieczność odwzajemnienia się-człowiek za spełnione prośby oddaje cześć i składa ofiary siłom nadprzyrodzonym, te z kolei w zamian za okazany szacunek stają się bardziej przychylne ludziom (Posern-Zielińscy 1977: 149, 150).

Ciekawą opowieść plemienia Hopi przekazuje nam John Loftin, amerykański badacz zajmujący się kulturą Pueblo (Loftin 1982: 197). W historii tej, czarownik imieniem Dwa Serca przybył przez Sipapuni („miejsce wyłonienia się" – według wierzeń Indian Pueblo, to otwór w ziemi, przez który ich przodkowie wyszli ze świata podziemnego do świata ziemskiego) i sprowadził śmierć na część współplemieńców. Pewien Indianin, głęboko poruszony tym co się wydarzyło, postanowił odesłać owego czarownika do świata z którego przybył. Ten jednak skłonił go do zajrzenia do zaświatów. Indianin ujrzał tam swoje zmarłe dziecko w trakcie zabawy. Wówczas czarownik powiedział mu, że śmierć nie jest końcem, ale jest tym, co umożliwia przemianę istot żywych w byty duchowe. Dzięki temu zdarzeniu Indianin pojął, że życie pochodzi ze śmierci i zaakceptował jej obecność na świecie.

Z tego przekazu możemy odczytać fundamenty światopoglądu przedstawicieli tej społeczności. Do takich elementów należy przenikanie się świata ziemskiego i zaświatów, ingerencja istot duchowych w życie na ziemi oraz możliwość skontaktowania się z nimi.

Według wierzeń plemienia Hopi, dusza po śmierci zmierza na zachód, do krainy zwanej Maski (co oznacza „dom dusz naszych przodków"), gdzie egzystuje prowadząc życie podobne do ziemskiego oraz doglądając losów swoich potomków (Mitchell and Brunson-Hadley 2001: 11). Uważano, że dusze przodków każdego dnia przekraczały otwór sipapu i wędrowały dowolnie po wioskach. Komunikacja z nimi możliwa była

m.in. dzięki modłom i ofiarom np. w postaci pałeczek modlitewnych lub specjalnie przygotowanych piór. Jako że obrzędowość Indian Hopi koncentrowała się głównie na sprowadzaniu deszczu (niezbędnego do nawadniania pól pod uprawy), przodkowie w różnych postaciach (np. duchów katchina) uczestniczyli we wszelkich ceremoniach odprawianych przez współplemieńców. Istotne jest to, że zmarłych niezmiennie postrzegano jako pełnoprawnych członków społeczności.

Indianie Hopi czcili swoich przodków także pod postacią chmur, gdyż uważali, że w nie przemieniają się najznamienitsi z nich. Był to swego rodzaju sposób uhonorowania zmarłego, co wyrażane było już w trakcie pogrzebu poprzez odpowiednie zabiegi, modlitwy, a także przez złożenie specjalnych darów, np. piór, które miały pomóc dostać się tam, gdzie zmarły miał się przeobrazić w Człowieka-Chmurę. Takich przodków wyobrażano sobie jako postacie trzymające tace zrobione z bawełny, na których znajdowała się woda, błyskawice i grzmoty, które to dowolnie zsyłali na ziemię, co ludzie odbierali jako błogosławieństwo (Mitchell and Brunson-Hadley 2001: 13).

Mimo głębokiego zainteresowania duchową egzystencją zmarłych, wiele uwagi poświęcano także ich szczątkom, gdyż wierzono, że również z nich płynie urodzajność i szeroko pojęte dobro. Za konieczny uważano powrót do ziemi, ponieważ to z niej życie bierze swój początek. Taki pogląd ogranicza znacznie w dzisiejszych czasach prowadzenie badań przez archeologów, które postrzegane są jako naruszające podstawową równowagę na świecie oraz jako stanowiące zagrożenie nie tylko dla potomków zmarłych, ale także dla samych badaczy czy świata w ogóle. W wyjątkowych przypadkach, zwłaszcza gdy konieczne jest podjęcie działań ratowniczych, Indianie wyrażają zgodę na przeprowadzenie wykopalisk, jednak po ich zakończeniu szczątki i wyposażenie zakopuje się możliwie najbliżej pierwotnego miejsca pochówku (Mitchell and Brunson-Hadley 2001: 14).

J ak wspomniano wyżej, jednym z przejawów kultu przodków jest zabieranie kości zmarłego na pamiątkę. Niezwykle interesującego znaleziska dokonali archeolodzy pracujący na stanowisku Cahokia Maunds, należącym do kultury Missisipi. W kopcu oznaczonym numerem 72, obok bogatego grobu przedstawiciela elit, odkryto m.in. szczątki czterech mężczyzn, których szkielety pozbawione były czaszek oraz dłoni. Najprawdopodobniej zostali oni pochowani w charakterze osób towarzyszących, ale co warte zauważenia, dobrowolne oddanie się na ofiarę często łączyło się podniesieniem statusu społecznego całej rodziny takiej osoby (co znane jest nam z etnohistorycznych źródeł pisanych odnoszących się do tej kultury). Niewykluczone, że to poświęcenie zyskało uznanie w oczach potomków, którzy zabrali głowy i dłonie jako relikwie po zasłużonych przodkach. Jest to jednak nie potwierdzona hipoteza. Wśród innych obrzędów odprawianych w Cahokii i innych stanowiskach k. Missisipi względem szczątków zmarłego, odnotowano m.in. wyjmowanie kości z grobu, wkładanie ich do koszy i ustawianie na kopcach w świątyniach (Fowler 1997: 141-147; Stoltman 1991: 10-13).

Niezwykle interesująco wyglądało przeniesienie kości zmarłych z plemienia Huronów, co barwnie opisał w 1636 ojciec Jean de Brébeuf, jeden z francuskich misjonarzy (Hall 1997: 36). W czasie odbywającej się raz na ok. 8-12 lat ceremonii zwanej Ucztą Zmarłych, przenoszono na nowe miejsce wszystkie znajdujące się na cmentarzu szczątki, nawet tych, których pochowano niedawno. Po wydobyciu kości z ziemi, myto je, a następnie umieszczono w specjalnych torbach zrobionych z bobrzych skór. Towarzyszyły temu tańce mające poinformować duchy przodków o całej sytuacji. Zawiniątka za szczątkami niesiono na barkach imitując płacz dusz, co kronikarz zanotował jako śpiew brzmiący jak „haéé haé". Według przekazu, wczesnym popołudniem żałobnicy dotarli do miejsca, w którym uprzednio przygotowano nową jamę grobową. Jej ściany i dno wyłożono czterdziestoma ośmioma płaszczami, z których każdy był zrobiony ze skór dziesięciu bobrów. Zebrano nowe dary, a wszystkiemu przyglądał się tłum około 2 tysięcy osób. W grobie najpierw ułożono szczątki tych, którzy umarli niedługo przed ceremonią. Według planu zawiniątka z kośćmi miano dołożyć następnego ranka. W nocy lub bardzo wczesnym rankiem jedno z nich spadło niespodziewanie z hukiem na dno jamy. Wystraszyło to przebywające w pobliżu psy, czego skutkiem było przeraźliwe szczekanie wszystkich czworonogów znajdujących się w okolicy. Cała wieś rozświetliła się blaskiem pochodni, słychać było krzyki, a ci,

którzy poprzedniego dnia nieśli kości zmarłych, w pośpiechu ruszyli do jamy aby zbadać co się stało. W pamięci o. Jeana de Brébeufa poranek ten zapisał się jako prawdziwy obraz piekła. Jednak pomimo tych nieprzewidzianych wypadków, szczątki złożono wkrótce w grobie tak jak uprzednio planowano, zgodnie ze zwyczajem zasypując jamę ziemią i gruzem. Cała ta ceremonia była wyrazem swoistego przymierza żywych z umarłymi, a także zabiegiem umożliwiający dalszą koegzystencję w harmonii. Obrzęd ten przetrwał do połowy XVII wieku, kiedy to Irokezi w latach 1647-1649 praktycznie wyniszczyli plemię Huronów. Sam o. de Brébeuf został schwytany przez członków wojowniczego plemienia Irokezów, torturowany, a następnie okrutnie zabity w 1649 r.

Kult przodków jest nie tylko formą okazania szacunku tym, którzy odeszli z tego świata, ale często bywa drogą do uzyskania mocy, prestiżu, a nawet władzy. Pamięć o wybitnych zmarłych przenika wiele sfer codziennego życia, obecna jest w trakcie odprawiania rytuałów, przekazywana w opowieściach. Ich postacie nie należą do zamkniętej przeszłości, a wiara w bliskość ich trwania sprawia, że widziany świat napełnia się świętością, nadając życiu na ziemi większy sens.

BIBLIOGRAFIA:

Fitzsimmons James L.
2009 Death and the Classic Maya Kings. University of Texas Press, Austin.

Fowler Melvin L.
1997 The Cahokia Atlas: A Historical Atlas of Cahokia Archeology, Revised Edition. University of Illinois, Urbana-Champaign.

Gronemeyer Sven
2003 Bloodletting and Vision Quest Among the Classic Maya: A medical and Iconographic Reevaluation, [w:] Human Mosaic, A Journal of the Social Sciences, vol. 34, Tulane University.

Hall Robert L.
1997 An Archeology of the Soul: North American Indian Belief and Ritual. University of Illinois Press, Chicago.

Loftin John D.
1982 Emergence and Ecology: A Religio-Ecological Interpretation of the Hopi Way. Ph.D. dissertation, Department of Religion, Duke University.

Martin Simon, Grube Nikolai
2008 Chronicle of the Maya Kings and Queens. Thames and Hudson, Nowy Jork.

Mitchell Douglas R., Brunson-Hadley Judy L.
2001 Ancient Burial Practices in the American Southwest: Archeology, Physical Anthropology, and Native American Perspectives. University of New Mexico Press, Albuquerque

Noble Bardsley Sandra
2004 Rewriting History at Yaxchilán: Inaugural Art of Bird Jaguar IV. Originally published in Seventh Palenque Round Table, 1989, edited by Merle Greene Robertson and Virginia M. Fields. Electronic version. Pre-Columbian Art Research Institute, San Francisco.

Olchowik-Adamowska Liliana
2007 Mitologie świata, Indianie Ameryki Północnej. New Media Concept, Kraków.

Pearson Mike Parker
2002 The Archeology of Death and Burial. Texas A&M University Press College Station, Texas.

Posern-Zielińscy Mirosława i Aleksander
1997 Indiańskie wierzenia i rytuały. Ossolineum, Wrocław.

Shreeve James
1998 Zagadka Neandertalczyka. W poszukiwaniu współczesnego człowieka. Prószyński i S-ka, Warszawa.

Stoltman James B.
1991 New Perspectives on Cahokia, Views from Periphery. Prehistory Press, Madison Wisconsin.

Szyjewski Andrzej
2002 Kult przodków, [w:] T. Gadacz, B. Milerski (red.), Religia. Encyklopedia PWN, tom VI, Warszawa.
2008 Etnologia religii. Nomos, Kraków.

Zimmerman Larry J.
2004 Indianie Ameryki Północnej: pierwsze narody. Życie, legendy i sztuka. G+J RBA, Warszawa.
2003 Indianie Ameryki Północnej: Dzieje i plemiona, wierzenia i rytuały. Świat Książki, Warszawa.

Beata Całus – studentka V roku Kulturoznawstwa w Instytucie Archeologii Uniwersytetu Jagiellońskiego. Interesuje się archeologią Nowego Świata oraz zagadnieniem pisma w Ameryce Środkowej.

PROBLEM MUMIFIKACJI CIAŁ ZMARŁYCH W KULTURZE CHINCHORRO – PRÓBA INTERPRETACJI

Magdalena H. Rusek

Śmierć całkiem zasadnie zyskała miano tajemnicy wieczności. Bez względu na światopogląd i wyznawane zasady, człowiek nie jest w stanie dowiedzieć się czym na prawdę jest śmierć dopóki nie nadejdzie moment wydania ostatniego tchnienia. Niektórzy ludzie zuchwale twierdzą, że z niecierpliwością oczekują chwili, kiedy będą mogli przekroczyć granicę życia doczesnego, jednak jak pisał Jean Jacques Rousseau:

***"Ten, kto udaje, że spogląda bez lęku w oczy śmierci, kłamie. Wszyscy ludzie boją się umierania– oto wielkie prawo czujących istot, bez którego cały rodzaj ludzki bardzo szybko spotkałaby zagłada."* (Innes B. 1999, s.6)**

Rytuały towarzyszące śmierci należą do wydarzeń o charakterze społecznym. W swoim dziele „Obrzędy przejścia" Arnold van Gennep (2006) wyodrębnia poszczególne fazy rytuału i wykazuje, że pomimo wszelkich różnic lokalnych, podstawowy schemat zachowań podczas obrzędów pogrzebowych pozostaje niezmienny. Pierwszą fazę stanowi sam moment śmierci człowieka, kiedy jego bliscy pogrążają się w żałobie. Etap drugi to faza graniczna, kiedy żałobnicy przejmują określony sposób zachowania upowszechniony w danej kulturze. Często towarzyszy temu wiara w wędrówkę duszy zmarłego do krainy cieni. Niekiedy podróż ta nie może się rozpocząć, ponieważ dusza zostaje zmuszona do samotnej tułaczki w pobliżu ziemskiego miejsca zamieszkania do czasu, kiedy żyjący nie odprawią wszelkiego rodzaju rytuałów lub praktyk pogrzebowych przynależnych danej kulturze - czynności te mają na celu ułatwić zmarłemu podróż w zaświaty. Ślady wspomnianych przeze mnie praktyk religijnych można uchwycić podczas badań archeologicznych. Mogą to być odnajdowane przedmioty kultowe używane podczas obrzędów, miejsca usankcjonowane przez daną społeczność jako święte, bądź też pochówki będące ważnym źródłem informacji dla archeologów i etnologów. Poprzez analizę stanu zachowania ciała, sposobu ułożenia zmarłego, a także towarzyszących mu darów grobowych można starać się zrekonstruować warunki życia i status społeczny zmarłego lub– idąc dalej - dokonać próby zrozumienia postępowania ludzi żyjących kilka, czy kilkadziesiąt tysięcy lat temu, a niekiedy jeszcze wcześniej.

CHRONOLOGIA KULTURY CHINCHORRO

W związku z licznymi badaniami prowadzonymi w rejonie występowania tradycji Chinchorro, pojawiło się wiele różnych prób ujęcia tej kultury w ramy czasowe. Niezwykle ważna jest propozycja datowania stworzona przez Bernarda T. Arriaze (Arriaza 1995), ponieważ pozostaje ona w ścisłym związku z obrządkiem pogrzebowym praktykowanym przez ludność Chinchorro.

I Faza Założycielska (7,020–5,050 B.C.) oparta na datowaniu mumii ze stanowiska Acha 2, Camarones 14 i Aragon. Charakterystyczne dla tej fazy jest używanie trzcinowych mat, sznurów oraz haczyków z kak-

tusa i muszli. Główne występowała naturalna mumifikacja zwłok, zaś podstawę wyżywienia stanowiły zasoby morskie oraz upolowane zwierzęta.

II Faza Inicjalna (5,050–4,980 B.C.) datowana na podstawie mumii ze stanowiska Camarones 14 i Camarones 17. W tym czasie zaczynają pojawiać się najwcześniejsze mumie czarne, przy czym proces preparowania zwłok obejmował tylko tułów i głowę zmarłego. Widoczny jest także rozwój gospodarki opartej przeważnie na zasobach morskich.

III Faza Klasyczna (4,980–2,800 B.C.) wydzielona na podstawie znalezisk z terenu Arica i Camarones 17. W tym czasie stosowano już pełną mumifikację ciała. Zauważalny jest także powolny rozwój osadnictwa.

IV Faza Przejściowa (2,800–1,720 B.C.)- podczas trwania tej fazy obserwuje się pewne zasadnicze zmiany w technice wytwarzania i zdobienia mumii. Pojawiają się pierwsze mumie obkładane warstwą gliny. Pod koniec trwania fazy odnotowuje się moment załamania procesu mumifikacji, a także coraz częstsze zabiegi deformacji czaszek.

V Faza Późna (1,720B.C. do końca istnienia kultury Chinchorro). Zauważalny jest powrót do naturalnej mumifikacji zwłok ze sporadycznymi śladami zabiegów intencjonalnych (np. pokrycie twarzy warstwą gliny). Obserwuje się także występowanie bogatego zdobienia ciała zmarłych tkaninami.

WARUNKI ŚRODOWISKOWE I STYL ŻYCIA LUDNOŚCI KULTURY CHINCHORRO

Pustynia Atacama jest rejonem nieprzyjaznym dla ludzi, jednak występujące tam rzeki zasilane wodą deszczową i topniejącymi w górach śniegami, pozwoliły na rozwinięcie sieci osadniczej. Źródła wodne dostarczały nie tylko pożywienia, ale także trzciny, potrzebnej do wytwarzania powszechnych w kulturze Chinchorro koszy, ubrań, a przede wszystkim mat, w które zawijano zmumifikowane ciała. Pierwsi ludzie pojawili się na tym obszarze ok. 10,000–11,000 tysięcy lat B.P. szybko tworząc wysoko wykwalifikowaną społeczność rybacką.

Pierwsze przykłady mumifikacji ludzkich zwłok pochodzą sprzed około 7,000 lat B.P. i identyfikuje się je z ludnością przynależną do kultury Chinchorro. Według B. Arriazy (1995b, 2008) była to preceramiczna i premetalurgiczna ludność rybacko–zbieracka zamieszkująca wybrzeża Pacyfiku (południowe Peru i północne Chile), wykorzystująca zasoby morskie w celu przetrwania w pustynnych warunkach.

Interesujący jest problem genezy ludności Chinchorro. Najczęściej przywołuje się dwie koncepcje. Pierwsza z nich wywodzi społeczeństwo Chinchorro z wyżyn Arica bazując na wcześniejszym zasiedleniu tego regionu w latach 8,000–7,000 B.C. Według Santoro (fide Arriaza 1995b) zmieniający się klimat wymusił na mieszkańcach wyżyn większą mobilność, kierując ich w rejon Pustyni Atacama. Tezę tę potwierdzają przykłady przemysłów krzemiennych występujących na obu rejonach, wykazujące znaczne podobieństwo. Na stanowisku Acha 2 (datowanym na 7020B.C.) odnaleziono lancetowate i romboidalne krzemienne grociki ze skrzydełkami (typ Tambillo według True i Crew) sugerujące nawiązania do tradycji wyżynnej z rejonu Patapatane i Las Cuevas (oba stanowiska są datowane pomiędzy 7550–6000 B.C.) (za: Arriaza 2005). Druga hipoteza jako pierwotne tereny zamieszkiwania ludności Chinchorro wskazuje południowe wybrzeże Peru. Idąc tym tropem, okolice Peru powinny wykazywać starsze fazy zasiedlenia niż te z rejonów Arici, jednak badania nie potwierdzają tej tezy.

Pomimo wcześniejszych niejasności, jest już niemal całkowicie pewne, że ludność kultury Chinchorro prowadziła osiadły tryb życia. Długie użytkowanie stanowisk potwierdzają ślady domostw, a także głębokie jamy zasobowe. Chaty wznoszono na kamiennych fundamentach, o trzcinowych ścianach i dachu wspieranym na drewnianych palach. W domach zarejestrowano ślady palenisk usytuowanych w centralnym miejscu pomieszczeń. Również cmentarzyska potwierdzają osiadły tryb życia ludności Chinchorro. Dowodzi tego występowanie wśród darów grobowych przedmiotów wykonanych z surowców morskich eksploatowanych w różnych porach roku. Także duże skumulowanie mumii na niew-

ielkich cmentarzyskach sugeruje długie ich wykorzystywanie. Niekiedy spotykane są przypadki chowania ciała zmarłego blisko domostwa. W zmumifikowanych ciałach odnaleziono dowody świadczące o tym, iż ludzie ci często zapadali na chorobę Chagasa. Choroba ta przenoszona jest przez owady występujące w domostwach lub schroniskach ludzkich, do budowy których użyto głównie gliny trzciny/słomy. Gdyby społeczność wykazywała się dużą mobilnością, choroba ta nie stanowiłaby dla niej większego zagrożenia

Inną przypadłością, na którą cierpieli mieszkańcy rejonów Atacamy były uszkodzenia uszu związane z zimnym wiatrem oraz nurkowaniem na dużych głębokościach powodujących gwałtowne zmiany ciśnienia (exostosis). Częste są także pasożyty występujące w jelitach mumii (tasiemiec rybi), wskazujące na konsumpcję surowych ryb, prowadzące do przewlekłej (niekiedy wręcz śmiertelnej) anemii.

Badania mumii posłużyły do prób odtworzenia wyglądu mieszkańców kultury Chinchorro. Byli to ludzie niskiego wzrostu, o raczej krępej budowie ciała z potężnie zbudowanymi ramionami. Wzrost przeciętnego mężczyzny nie przekraczał 160 centymetrów, zaś kobiety– 150 cm. Byli to doskonale wykwalifikowani rzemieślnicy o czym świadczą wykonywane przez nich narzędzia. W ubraniach przeważał minimalizm: mężczyźni nosili krótkie spodnie, a kobiety spódnice wykonywane z trawy bądź też trzciny (potwierdzają to znaleziska poszczególnych mumii, ubranych niekiedy nawet w trzy warstwy spódnic ozdobionych frędzlami, a także gliniane figurki antropomorficzne).

Na podstawie analizy szczątków ludzkich można wykazać, iż mężczyźni często cierpieli na urazy dolnej części pleców, będących wynikiem czynności łowieckich i rybackich, a co za tym idzie noszenia złowionej żywności na plecach (Ariazza 2005) U kobiet z kolei obserwuje się zmiażdżone kręgi, wskazujące z jednej strony na występowanie osteoporozy i zmniejszenia gęstości kości, z drugiej– rosnącego wielorództwa. Częste są także urazy wskazujące na istnienie problemu przemocy domowej. U kobiet objawia się to złamaniami kości ręki, charakterystycznymi przy ruchu blokowania ciosów wymierzonych w głowę, u mężczyzn zaś złamania nosów spowodowane uderzeniem pięścią bądź kamiennym narzędziem, a także występowanie małych, kolistych krwiaków wskazujących na złamania. Czasem podczas kłótni wykorzystywano harpuny służące do połowów ryb, którymi zadawano śmiertelne ciosy. Jako przykład można podać ciało młodego mężczyzny u którego odnaleziono tkwiący w kręgosłupie krzemienny grocik (Arriaza 2005).

Częste są także infekcje dolnych kończyn przypominające syfilis (tzw. kiła nieweneryczna)– według B. Arriazy (2005) były to zakażenia przenoszone podczas procesów mumifikacji. Preparowanie chorego ciała niosło duże ryzyko zarażenia się dla osób odpowiedzialnych za przeprowadzenie procesu mumifikacji, a osiadły tryb życia sprzyjał rozprzestrzenianiu się choroby wśród całej społeczności.

KLASYFIKACJA MUMII KULTURY CHINCHORRO

Zastanawiające jest skąd w kulturze Chinchorro wzięła się idea mumifikacji ludzkich zwłok. Niektórzy badacze widzą początki tego zwyczaju wśród ludów łowiecko–zbierackich Amazonii lub wyżynnych regionów Arica. Zważywszy na nomadyczny charakter obu społeczeństw mało prawdopodobnym wydaje się, iż mieli oni w zwyczaju rozwinięcie tak czasochłonnego rytuału pogrzebowego, ponadto nieliczne znaleziska pochówków szkieletowych z okolic Amazonii nie wykazują śladów mumifikacji. Kolejne hipotezy wskazywały preceramiczne społeczeństwa wybrzeża Las Vegas w Ekwadorze jako korzenie kultury Chinchorro, jednak odnajdywane tam ciała były składane w pozycji skurczonej na jednym boku bez śladów mumifikacji. Najprawdopodobniej zwyczaj mumifikacji ludzkich zwłok należy do wynalazków kulturowych w okolicach Camarones stamtąd rozprzestrzeniających się na inne tereny. Najpowszechniej stosowany podział typów mumii kultury Chinchorro wiąże się ściśle z chronologią:

I. Mumie Naturalne.

Naturalną mumifikację zwłok w kulturze Chinchorro zawdzięczamy bardzo suchemu klimatowi, który samoistnie konserwował zwłoki pozostawiane w piaskach pustyni zachowując je w idealnym stanie. Jedyną interwencją człowieka, zauważalną w tego typu znaleziskach, jest owijanie ciała kilkoma warstwami mat trzcinowych bądź futra. Mumie te ułożone są w pozycji wyprostowanej, niekiedy z lekko zgiętymi nogami. Najczęściej zachowana jest tylko skóra i kości

zmarłego, jednak istnieją przypadki, kiedy także organy wewnętrzne nie uległy zniszczeniu. Niekiedy można wyodrębnić znaleziska darów grobowych w postaci muszli, narzędzi rybackich bądź noży krzemiennych.

II. Mumie Czarne

Wszystko wskazuje na to, iż początków intencjonalnej mumifikacji ludzkiego ciała należy doszukiwać się w Dolinie Camarones ok. 5050 B.C., skąd rozprzestrzeniła się ona na północ i południe. Zwyczaj mumifikowania zwłok przetrwał na tym obszarze do 1700 B.C. przechodząc wszystkie etapy technologiczne: od mumii czarnych poprzez czerwone kończąc sekwencję powrotem do naturalnego wysuszenia zwłok.

Jak już powyżej zostało wspomniane, najwcześniejszymi przykładami celowej mumifikacji były zwłoki dzieci odnalezione na stanowisku Camarones, niestety fragmentarycznie zachowane. Styl wytwarzania mumii czarnych pojawił się najwcześniej wynalezionym w kulturze Chinchorro ok. 5000 B.C. (stanowisko Camarones) i przetrwał do 2800 B.C. czego dowodzą znaleziska w Maderas Enco). Najczęściej mumie odnajdywane są w grupach złożonych z czterech do sześciu ciał.

Wszystkie ciała, które miały być przetworzone w mumie, pierwotnie były pochowane w bagnistej okolicy, a następnie ekshumowane. Zabieg ten miał za zadanie ułatwić późniejszą mumifikację (wyciąganie kości i resztek mięśni). Zwłoki pozbawiano mózgu (poprzez rozcięcie czaszki na dwie części) i organów wewnętrznych, następnie korpus wypełniano trawą i gliną. Struktura szkieletu była wzmacniana cienkimi, drewnianymi belkami od karku aż do samych stóp, a następnie ściskana trzcinowymi linami. Osoby odpowiedzialne za tworzenie mumii musiały posiadać dużą wiedzę anatomiczną, ponieważ kości były ułożone w takiej samej kolejności jak przed ich wyjęciem. Następnym krokiem było przymocowanie wcześniej zdjętej skóry i, o ile wymagała tego konieczność, łatanie jej skórą zwierzęcą (najczęściej z fok). W większości przypadków skóra twarzy pochodziła w całości od zmarłego, ponieważ była zdejmowana jeszcze przed pierwotnym pochówkiem. Mumifikatorzy odtwarzali także cechy anatomiczne zmarłego wylepiając niektóre organy wewnętrzne z gliny. Ostatnimi czynnościami było pomalowanie ciała mumii cienką warstwą czarno–niebieskiej pasty na bazie manganu i zamocowanie czarnej peruki na głowie zmarłego.

III. Mumie Czerwone

Przygotowanie mumii tego typu polegało na powtórzeniu tych samych czynności jakie wykorzystywano w przypadku wcześniejszych mumii czarnych, jednak widoczne są pewne zasadnicze zmiany. Mumie czerwone mimo, iż były prostsze w wykonaniu, to jednak wywierały większe wrażenie wizualne. Pierwsze znaleziska tego typu datowane są na 2000 B.C., a praktykę tę obserwuje się przez następne 500 lat.

Początkowym etapem procesu mumifikacji było wykonanie kilku cięć na skórze i ramionach przez które wyciągano kości i organy wewnętrzne. Głowa także była odłączana od tułowia. Opróżniony z organów i kości korpus był suszony nad rozżarzonymi węglami bądź gorącym popiołem, następnie w miejsce kości wkładano stelaż zrobiony z długich, drewnianych belek służący do rekonstrukcji ciała zmarłego. Puste jamy ciała wypychano ptasim pierzem, ziemią i włosami przywracając ich pierwotne kształty. Peruka zdobiąca głowę zmarłego osiągnęła w tamtym czasie długość dochodzącą do 60 centymetrów i, w przeciwieństwie do mumii czarnych, była ona tworzona z naturalnych ludzkich włosów. Następnie starano się odtworzyć rysy twarzy zmarłego na tyle na ile było to możliwe, a także otwierano jego usta i oczy. W tym przypadku całe ciało było malowane czerwoną ochrą poza skórą twarzy i peruką.

IV. Mumie Zabandażowane

Bandażowanie i owijanie ciała linami bądź sznurami stanowiło odmianę stylu czerwonego. Paski materiału miały za zadanie jeszcze bardziej wzmocnić konstrukcję ciała zmarłego. Pierwsze znaleziska tego typu są równowiekowe ze znaleziskami mumii czerwonych z tą różnicą, że kres ich występowania przypada dopiero na ok. 1000 B.C.

Należy pamiętać, iż podczas trwania tej fazy zaczynają pojawiać się pierwsze przypadki celowej deformacji czaszek, kontynuowanych po zaprzestaniu intencjonalnej mumifikacji zwłok.

V. Mumie Obłożone Gliną.

Ten typ mumii stanowi powrót do naturalnej mumifikacji zwłok. Ciało ulegało naturalnemu wysuszeniu poprzez obłożenie go mieszanką ziemi, wody i kleju, którego pochodzenie jest trudne do ustalenia. Pierwsze

znaleziska datowane są na ok. 1700 B.C

Przejścia od jednego typu mumifikacji do drugiego nie odzwierciedlają zewnętrznych wpływów na kulturę Chinchorro, a raczej lokalne zmiany w sferze wierzeń i religii. Poza tym, poszczególne typy mumii mogą wykazywać pewne lokalne różnice. Na przykład w rejonie Arica odnajduje się mumie przypisywane do stylu czarnego, jednak kolor ich twarzy przechodzi od czerwonego do czarnego. Zdarza się także, że twarze pozostają niezamalowane.

Klasyczny pochówek kultury Chinchorro, reprezentujący intencjonalną mumifikację, często tworzył zespół kilku mumii interpretowanych jako rodzina, jednakże analiza płci, wieku i zmienności pochówków w obrębie różnych rejonów zdaje się świadczyć o czymś innym. Niektóre grupy stanowią pochówki jedynie dorosłych mężczyzn, innym razem dwóch-trzech kobiet, niemowląt i mężczyzn pochowanych wspólnie, dlatego też w wielu wypadkach zinterpretowanie zespołu jako rodziny budzi kontrowersje. Z drugiej strony nie wiemy nic o modelu małżeństw zawieranych w kulturze Chinchorro, dlatego też nie możemy wykluczać możliwości powszechnej bigamii. Możliwe jest także, iż kolejne osoby chciały spocząć w tym samym miejscu, co ich wcześniej zmarli bliscy, aby móc zapewnić ten sam typ mumifikacji swojego ciała.. Jest to szczególne widoczne w wypadku mumii czarnych i czerwonych (Arriaza 2005).

Ciała chowane są w towarzystwie skromnych darów grobowych, złożonych najczęściej tylko z kilku przedmiotów. Po raz pierwszy zwyczaj ten obserwuje się w znaleziskach datowanych na lata 2,000–1,500 B.C., kiedy to wraz z ciałem zmarłego chowane są dwa dodatkowe przedmioty. Różnorodność darów grobowych jest olbrzymia – mogą występować przyrządy potrzebne przy łowieniu ryb, takie jak harpuny z drewna lub kości, ości ryb do wywarzania skorup mięczaków morskich, trzcinowe kosze do zbierania małży, liny rybackie z bawełny lub trzciny, a wraz z nimi kamienne ciężarki, ale także miotacze oszczepów (tzw. atl-atl) lub kościane naszyjniki. Niekiedy wśród darów grobowych odnajdywane są małe (skórzane lub wytworzone z muszli) sakiewki z pozostałościami kolorowych pigmentów, a także małe pędzelki służące najprawdopodobniej do malowania ciała.

Istniały dość istotne różnice w wyposażaniu grobów kobiecych i męskich. W pierwszych najczęściej odnajdywane są w nich przyrządy do łowienia ryb i malowania ciała (być może to one były odpowiedzialne za proces przeprowadzania mumifikacji?). Dla obu płci przynależne są narzędzia potrzebne w pracach zbierackich jak na przykład trzcinowe kosze. Może to wskazywać, iż mniej niebezpieczne i rutynowe działania związane z codziennymi czynnościami były wykonywane przez obie płci. W przypadku grobów męskich istnieją przykłady pochówków, w których zmarły trzymał w rękach kamienne groty lub harpuny przywołując tym samym na myśl gotowość do polowania. Niekiedy odnajdywane są także opaski z trzciny przewiązujące kilka razy głowę zmarłego.

Nieodłącznym elementem pochówków kultury Chinchorro są plecione maty z włókien roślinnych, których występowanie datuje się na 7,000–1,000 B.C. Mumie były ciasno zawijane w kilka warstw mat, chroniących je przed zniszczeniem, przechowując dary grobowe schowane pomiędzy kolejnymi warstwami tkaniny, a także dodatkowo wzmacniając jej stabilność. Pierwsze znalezisko ciała zawiniętego w maty to tzw. Acha Body datowane na ok. 7000 B.C. Najczęściej tekstylia owijały tylko jedno ciało, zdarzają się jednak przypadki, kiedy w jedną, długą tkaninę owinięta była grupa ciał, jak miało to miejsce w przypadku stanowiska Acha 3, gdzie trzy mumie spowijał jeden koc, przykryty dodatkowo futrzaną narzutą. Okrycia mogły być malowane czerwoną lub żółtą ochrą z dodatkiem czarnej pasty manganowej. Niekiedy występują aplikacje haftowane brązowym włóknem wzdłuż krawędzi, a także kolorowe wzory geometryczne pełniące zapewne funkcję symboliczną. Należy pamiętać, iż powszechność występowania tkanin dostarcza doskonałego materiału do badań porównawczych znalezisk z poszczególnych rejonów i faz rozwojowych kultury Chinchorro.

Naturalną koleją rzeczy jest, iż w pewnym momencie w umyśle badacza pojawia się pytanie: „dlac-

zego?" Dlaczego ludność kultury Chinchorro, stojąca na stosunkowo niskim stopniu zaawansowania technologicznego (brak ceramiki, wykorzystywania metali) doszła do stworzenia technicznie doskonałych mumii?

Oczywiste i nie podlegające dyskusji jest, iż śmierć człowieka napawa lękiem ludzi żyjących. Człowiek nie jest w stanie wyobrazić sobie swojej własnej śmierci, ponieważ nigdy osobiście nie zetknął się z nią. W myśl słów Epikura „Kiedy żyję nie ma śmierci, kiedy śmierć jest– mnie już nie ma" (Epikur 2003, s.16), wyobraźnia ludzka nie jest w stanie stworzyć wizji stanu, którego nigdy nie doświadczyła. Śmierć innej osoby uzmysławia kruchość i terminowość życia, którego doświadczamy (Foucault 1984) stąd chęć do zapewnienia sobie życia wiecznego już po śmierci.

Ostatnie badania przeprowadzone przez Bernardo T. Arriaza (2008) wykazały, iż w ciałach mumii dzieci ze stanowiska Camarones 14 stężenie arsenu stukrotnie przekracza dopuszczalną przez Narodową Organizację Zdrowia dawkę. Tak wysokie stężenie tego pierwiastka, dostarczanego przez wodę Camarones River, przy jednoczesnym niedoborze selenu mogło powodować poronienia (są one o 30% częstsze niż w innych regionach obszaru andyjskiego), przedterminowych urodzeń, a co za tym idzie drastycznego spadku wagi noworodków, w wielu wypadkach prowadzącego do śmierci z wycieńczenia, a także rozwoju nowotworów wątroby i cewki moczowej. Arsen był wszechobecny w życiu mieszkańców Camarones – znajdował się w wodzie, roślinach, owocach morza, a także w ubraniach, które nosili i domach, w których mieszkali. Stąd tak duża umieralność mieszkańców, a zwłaszcza noworodków i małych dzieci, u których mechanizm obronny nie był jeszcze dostatecznie rozwinięty. Fakt, że pierwsze przykłady mumifikacji odnoszą się do ciał dzieci, wysuwa wniosek, iż można to zjawisko wiązać z przejawem matczynej miłości i pragnieniem zapewnienia im kontynuacji życia, którego nie dane im było zaznać. W tym kontekście można rozpatrywać zjawisko mumifikacji jako emocjonalną odpowiedź na poniesioną stratę i próbę załagodzenia bólu po śmierci dziecka. W świadomości społeczeństw pierwotnych zachowanie ciała w jak najlepszym stanie było jedynym sposobem zapewnienia sobie nieśmiertelności. Było ono gwarancją, że po śmierci zmarły będzie mógł prowadzić życie podobne do tego na świecie – stąd zwyczaje wyposażania grobów w przedmioty pomagające w zdobywaniu pożywienia, obrony lub przemieszczania w zaświatach. W Egipcie rytuał otwarcia ust zapewniał zmarłemu możliwość przyjmowania posiłków w krainie umarłych. Analogię do tego zjawiska można odnaleźć
w przypadku czerwonych mumii kultury Chinchorro, którym także otwierano oczy i usta,

Mumie kultury Chinchorro przyciągały uwagę kunsztem wykonania, dlatego też istnieje hipoteza, iż mogły być wykorzystywane jako idole religijne (Arriaza 2008), czego dowodem mogą być liczne ślady napraw i ich wtórnego przemalowywania. Być może mumie nie były wtórnie chowane w niedostępnych dla społeczności miejscach lecz wręcz przeciwnie– w miejscach łatwo dostępnych, aby w czasie ważnych dla społeczeństwa wydarzeń mogły zostać wystawione na widok publiczny. Z przypadkami takiego postępowania spotkać się można nie tylko w późniejszym Państwie Inków w Ameryce Południowej, ale także w dzisiejszych społecznościach zamieszkujących Afrykę lub Indonezję (obrzędy te noszą miano inscenizacji ciała). Śmierć nie była w tym przypadku kresem ludzkiego życia, wręcz przeciwnie– mumia będąca zmarłego wśród żywych, zapewniała mu uzyskanie nowego, o wiele wyższego statusu społecznego. Stawała się zaprzeczeniem liminalności życia (van Gennep A. 2006, s.151-166).

Ważnym elementem wierzeń prowadzącym do wytworzenia procesu mumifikacji był także rozwijający się kult przodków opiekuńczych. Liczne kataklizmy nawiedzające społeczność (jako przykład można podać chociażby trzęsienia ziemi i zjawisko El Niño), obfitujące tragicznymi skutkami ekologicznymi i wieloma gwałtownymi zgonami ludzi, były powodem powstania nowych rytuałów, których celem było skierowanie prośby o wsparcie i opiekę do bóstw przodków. Właściwe wykonanie mumii, a później odprawianie odpowiednich rytuałów miało zapewnić dobrodziejstwa dla społeczeństwa. Ważne było, aby duch osoby zmarłej był zadowolony ze stworzonej mu mumii, ponieważ tylko to zapewniało wolność i spokój jego ducha, a tym samym możliwość podróży w zaświaty.

Istnieją hipotezy, iż opisane wcześniej przypadki urazów spowodowanych użyciem kamiennych otoczaków lub narzędzi rybackich mogły mieć podłoże religijne i łączyć się z rytuałami płodności praktykowanymi na obszarze Ameryki Południowej i Środkowej. Czerwona barwa mumii może być interpretowana jako kolor związany z życiodajną właściwością krwi. Li-

bacje z krwi, składane ziemi, miały zapewnić jej żyzność, a tym samym powodzenie i dostatek ludności Chinchorro. Sposobem na złożenie ofiary mogły być rytualne walki bądź też celowe upuszczanie krwi (zjawisko to potwierdza 50% przebadanych mumii z San Pedro de Atacama, u których zauważono uszkodzenia w rejonie kości nosowej charakterystyczne dla zabiegu upuszczania krwi). Także wcześniej opisane znalezisko ciała mężczyzny z Maderaz Enco nasuwa myśl o rytualnym złożeniu go w ofierze, o czym może świadczyć kamienne ostrze tkwiące w jego kręgosłupie (w tym wypadku cios musiał być zadany zza pleców mężczyzny, co odrzuca tezę rytualnej walki, gdyż te polegały na stoczeniu pojedynku wręcz, twarzą do przeciwnika).

Powstanie obrzędowości miało także ważny skutek socjo-ekonomiczny, a także duchowy. Uczestniczenie we wspólnych rytuałach upewniało wszystkich ludzi w przekonaniu przynależenia do jednej, konkretnej społeczności, a co za tym idzie w czasach katastrof lub wojen mobilizowało ich do udzielania sobie wzajemnie pomocy. Rozwój duchowy widoczny jest także w istnieniu przenośnych figurek antropomorficznych interpretowanych niekiedy jako przenośne idole przodków pełniące funkcje podobne do amuletów.

Ludność kultury Chinchorro prawdopodobnie jako pierwsza na świecie poznała i w sposób perfekcyjny opanowała sposób intencjonalnej mumifikacji zwłok. Suchy klimat Pustyni Atacama niewątpliwie stał się dla nich inspiracją– obserwując liczne przypadki naturalnego zasuszania ludzkich szczątków postanowili jedynie udoskonalić naturalny proces nadając zmarłym wygląd jeszcze bardziej upodabniający ich do osób żywych.

Być może kultura Chinchorro nie wywoływałaby takiego zainteresowania wykonywanymi przez siebie mumiami, gdyby nie fakt, iż była to niewielka ludność rybacko-zbieracka prowadząca osiadły tryb życia, a nie jak się najczęściej zdarza w przypadku mumifikacji– wielka i złożona cywilizacja na wysokim stopniu rozwoju technologicznego, czego przykładem może być starożytny Egipt. Społeczeństwo Chinchorro zamieszkiwało niewielkie doliny rzeczne w pobliżu wybrzeży Pacyfiku, gdzie mieli ułatwiony dostęp do wody pitnej. Główną rolę w ich życiu odgrywał ocean– dostarczał im pożywienia, o czym świadczą liczne przykłady narzędzi rybackich odnajdywanych na stanowiskach.

Nieznane są przyczyny dla których zaniechano procesu mumifikacji zwłok w kulturze Quiani, będącej spadkobiercą kultury Chinchorro. Być może były one związane ze zmianami w wierzeniach ludzi, w tym wypadku płynącymi z zewnątrz bądź też były one kolejnym etapem rozwoju lokalnej świadomości.

BIBLIOGRAFIA:

Arriaza B. T.
1995a Chinchorro Bioracheology: Chinchorro and Mummy Seriation, Latin American Atiquity 6(1), s. 35-55
1995b Beyond Death. The Chinchorro Mummies of Ancient Chile, Smithsonian Universitution Press, Washington- London
Arriaza et al.
2005 Archaic Funerary pattern as postdepositional alteration? The Patapatane Burial in the Highlands of South Central Andes, Latin American Atiquity 16(3), s.329-346
Epikur
2003 Listy, maksymy i sentencje, wyd. DeAgostini, Warszawa
Innes B.
1999 Granice Śmierc, wyd. Bellona, Warszawa
Standen V.G.
1997 Temprana Complejidad Funeraria de la Cultura Chinchorro (Norte Chile), Latin American Atiquity 8 (2), s. 134-156
Silverman H. (ed.)
2004 Andean Archeology, Blackwell Publishing, Oxford
Focault M.
1984 Przedmowa do transgresji [w:] M. Janion, Transgresje, t. 3, wyd. Morskie, Gdańsk
Van Gennep A.,
2006 Obrzędy przejścia. Systematyczne studium ceremonii, PIW, Warszawa

Magdalena H. Rusek – studentka I roku SUM w Instytucie Archeologii Uniwersytetu Jagiellońskiego. Interesuje się archeologią Nowego Świata.

OGÓLNOPOLSKIE STOWARZYSZENIE PROMOCJI I POPULARYZACJI ARCHEOLOGII *PRO ARCHEO*

Archeologia to nie tylko nauka, to przede wszystkim wielka przygoda związana z odkrywaniem i przywracaniem światu tego co zapomniane, to chęć poznania minionych wieków i pasja, która pozostaje człowiekowi na całe życie. Nasze stowarzyszenie skupia ludzi zajmujących się archeologią profesjonalnie i amatorsko, dla których przeszłość jest pasją. Aby lepiej wspierać badaczy i promować wyniki ich pracy a jednocześnie dzielić się naszą pasją z szerokim gronem odbiorców powołaliśmy stowarzyszenie, które zajmie się wspieraniem działań edukacyjnych i popularyzatorskich.

Pro-Archeo to grupa ludzi, którzy chcą promować archeologię, popularyzować wiedzę o naszej przeszłości i wspierać środowisko polskich archeologów.



Nasze cele:

- promowanie polskiej archeologii i jej osiągnięć
- kształtowanie społecznej świadomości potrzeby istnienia nauk historycznych
- przeciwdziałanie ignorancji w zakresie wiedzy o naszej przeszłości
- walka z problemem braku więzi pomiędzy językiem naukowym i efektami pracy badaczy a językiem zwykłego człowieka, promocja działań popularnonaukowych
- archeo-edukacja na poziomie lokalnym, popularyzacja lokalnych zjawisk, wpływanie na władze lokalne w zakresie ochrony dziedzictwa archeologicznego
- wspieranie archeologów w popularyzacji ich działań i kształtowanie u nich umiejętności kreowania wydarzeń popularnonaukowych
- kreowanie świadomości wszechobecności dziedzictwa archeologicznego
- budowanie wiedzy o przeszłości jako nieodzownego elementu edukacji, który sprzyja rozwojowi człowieka i społeczności

Wizja, do której dążymy:

ŚWIADOMOŚC WIĘZI Z PRZESZŁOŚCIĄ JEST NIEZBĘDNYM ELEMENTEM ROZWOJU CZŁOWIEKA

Nasza misja:

Budowanie świadomości więzi z przeszłością poprzez działalność popularyzacyjną, edukacyjną, promocyjną i kształtowanie postawy pro-archeologicznej.

www.proarcheo.org

KOPTYJSKIE „LALKI”

Agnieszka Muc

Zestaw zabawek, którymi posługiwały się dzieci w starożytności, może się wydawać z dzisiejszej perspektywy dość skromny i mało atrakcyjny. Można jednak odnaleźć w nim elementy „znajome” – koniki na kółkach, lalki i domki dla nich, figurki żołnierzy czy zwierząt. Ze względu na to, że często były one wykonane z nietrwałych materiałów, do naszych czasów przetrwała jedynie niewielka ich grupa.

Ciekawą kolekcję koptyjskich zabawek posiada Hessisches Puppenmuseum w Hanau.[1] Wśród nich są m.in. wykonane z drewna miniaturowe narzędzia (np. młotek [2]) oraz drewniany koń (?) na kółkach, którego można było ciągnąć za sznurek umocowany w otworze widocznym na szyi zwierzęcia.[3] Wśród eksponatów wspomnianego muzeum dominują jednak lalki - wykonane z drewna lub kości. Niestety nie wiadomo z jakiego stanowiska (bądź z jakich stanowisk) te zabytki pochodzą. Wiemy jedynie, iż zostały odnalezione w koptyjskich grobach dziecięcych pochodzących z ok. VI/VII stulecia.

Lalki te – a także podobne zabytki pochodzące z innych kolekcji - można ogólnie podzielić na trzy grupy. Pierwsza obejmuje przedstawienia stylizowanej figury ludzkiej wykonane na płaskim kawałku drewna lub kości (*Flachpuppen*). Lalki drewniane należące do tej kategorii [4] nie posiadają wyodrębnionej szyi, mają natomiast krótkie, odstające od klatki piersiowej ręce, a ich nogi są czasem zbyt krótkie względem nieproporcjonalnie długiego tułowia (il. 1). Na powierzchni drewna rzeźbiono bardzo charakterystyczny ornament w postaci koncentrycznych kół, rozmieszczonych zwykle w miejscu oczu, ust, kolan, na brzuchu i rękach, choć mogą one pokrywać także większą część postaci. Jedna z lalek w kolekcji Hessisches Puppenmuseum jest nietypowa, gdyż na piersiach postaci umieszczono



Il. 1 Przykłady lalek drewnianych (Flachpuppen) z kolekcji Hessisches Puppenmuseum.

inną, małą figurkę, pokrytą tym samym ornamentem. Wydaje się, że może to być przedstawienie matki z dzieckiem. Lalka należąca do tej grupy znajduje się



Il. 2 Lalka kościana ze zbiorów Hessisches Puppenmuseum.



Il. 3 Przykłady lalek typu Rundpuppen z Hessisches Puppenmuseum.

również w kolekcji Benaki Museum w Atenach. [5]

Wśród tzw. *Flachpuppen* występują również przykłady lalek wykonanych z kości. W kolekcji heskiego muzeum znajdują się 3 tego typu zabytki.[6] Jedna z figurek [7] jest wyrzeźbiona w sposób bardzo schematyczny – ręce i nogi zaznaczone są wyłącznie za pomocą nacięć i przylegają ściśle do tułowia, detale twarzy nie zostały opracowane. Na piersiach oraz ramionach widoczne jest kilka karbów, natomiast na szyi postaci zaznaczony jest być może rodzaj naszyjnika. Pozostałe lalki posiadają staranniej opracowane twarze, na których przede wszystkim zwracają uwagę duże oczy. Sam korpus jest w dalszym ciągu wykonany dość schematycznie. Być może wynikało to z faktu, iż chciano ukazać postać kobiecą ubraną w suknię (nogi w tym wypadku byłyby niewidoczne – nie zaznaczono ich więc wcale). O tym, że omawiane lalki miały ukazywać postacie kobiece może świadczyć również fakt, iż posiadały one długie włosy, których „pukiel" zachował się w jednym przypadku (il. 2). Należy również zaznaczyć, że lalki te zostały uszkodzone i nie posiadają obecnie ramion.

Druga kategoria (*Rundpuppen*) to również stylizowana sylwetka ludzka, tym razem jednak jest ona opracowana bardziej plastycznie, trójwymiarowo (il. 3).[8] Zaznaczona jest szyja, fryzura (nakrycie głowy?), czasami detale twarzy, ręce są złożone na brzuchu i ściśle przylegają do ciała, natomiast nogi nie są wyodrębnione tworząc jedną całość. W miejscu stóp znajdował się niewielki cokolik, który umożliwiał ustawienie figurki w pozycji pionowej. Na ich powierzchni nie zachował się żaden ornament.

Rundpuppen pozostające w kolekcji heskiego muzeum lalek są wykonane z drewna, ale znane są przykłady figurek kościanych, które również zaliczają się do tej grupy. Na niektórych dostrzec można elementy charakterystycznego ornamentu z koncentrycznych kół (il. 4).[9] Ten sposób dekorowania posłużył do zaznaczenia oczu oraz zawieszki naszyjnika (?). Bardzo schematycznie opracowano pozostałe detale twarzy: usta, nos i brwi. Figurka jest tylko ogólnie datowana na okres IV-VI w.

Trzecia kategoria koptyjskich lalek różni się od pozostałych przede wszystkim surowcem - obejmuje ona bowiem lalki szmaciane. Oczywiście bawiły się nimi nie tylko dzieci egipskie w okresie rzymskim czy koptyjskim, tutaj jednak suchy klimat kraju stwarzał dobre warunki do przetrwania tego typu zabytków. Należy do nich zabawka z kolekcji British Museum.[10] Pod względem sposobu wykonania przypomina ona tysiące szmacianych lalek wytwarzanych na całym świecie w różnych okresach. Została ukształtowana z lnu wypchanego szmatkami i papirusem. Obecnie nie przedstawia się ona szczególnie atrakcyjnie, niewątpliwie jednak w momencie wykonania wyglądała znacznie lepiej – być może posiadała „ubranko" wykonane z kolorowej wełny, której ślady



Il. 4 Lalka kościana.

zachowały się miejscami. Lalka miała prawdopodobnie przedstawiać postać kobiecą – mogą o tym świadczyć małe, niebieskie paciorki przyczepione po lewej stronie głowy. Być może stanowiły one ozdobę włosów. Innym przykładem może być lalka przechowywana w Benaki Museum [11], wykonana w podobny sposób i posiadająca bardzo zbliżony wygląd do poprzednio omówionej – okrągła głowa, schematycznie ukształtowany korpus, krótkie ręce.

Kilka koptyjskich figurek z kości posiada w swojej kolekcji również Ny Carlsberg Glyptothek w Kopenhadze.[12] Wydaje się jednak, że raczej nie pełniły one funkcji zabawek. Przedstawiają postacie kobiece z zaznaczonymi cechami płciowymi. Korpus jest ukształtowany cylindrycznie, detale twarzy opracowane dość prosto (charakterystyczne są duże oczy). Na okrągłej głowie prawdopodobnie była zamocowana peruka.[13] Również w zbiorach Muzeum Archeologicznego uniwersytetu w Münsterze znajdują się figurki, na których tak wyraźnie zostały uwypuklone cechy płciowe, iż przeznaczenie tych przedmiotów jako zabawek dla dzieci wydaje się wątpliwe.[14] Także i w tym wypadku nie przywiązywano dużej wagi do opracowania detali twarzy, na ogół tylko lekko zaznaczając nos i usta. W wielu przypadkach lalki te posiadały ruchome ramiona - wykonane z osobnego kawałka kości i przymocowywane do korpusu figurki. Często posiadają one również rodzaj opaski, czy ptasa, zanego w talii za pomocą poziomych nacięć. Istnieją także przykłady pokryte ornamentem malowanym, imitującym m.in. biżuterię (naszyjnik, kolczyki). Zabytki przechowywane w Münsterze mogą być datowane na okres VII-X w. (a być może nawet do XII stulecia).

Należy zaznaczyć, iż czasami interpretacja danego zabytku jako zabawki nie jest jednoznaczna. Często bowiem przedmioty te w pewien sposób wiązały się z określonymi aspektami życia religijnego lub magią. Do tej pory przetrwał w Egipcie mający długą tradycję zwyczaj wykonywania szmacianych lalek, które określa się nazwą „arusa", co w języku arabskim oznacza narzeczoną. Wykonywane są one często przez dzieci (a konkretnie przez dziewczynki). Etnolodzy przypisują im jednak szersze znaczenie – wydaje się bowiem, że mogą one odgrywać pewną rolę w magii płodnościowej. Zdarzają się także – choć rzadziej – „męskie" wersje tych lalek, określane jako „aris" – pan młody. Można zastanawiać się, czy z tą tradycją nie należałoby powiązać tzw. konkubin występujących w grobach starożytnych. Być może więc zwyczaj wytwarzania tego typu obiektów na terenie Egiptu jest możliwy do prześledzenia od okresu starożytnego, poprzez czasy koptyjskie aż do współczesności.

PRZYPISY:

1. G. Rosemann (ed.), Holzpuppen und –spielzeug aus einem koptischen Kindergrab um 600 n. Chr., Hanau 1988 oraz G. Rosemann (ed.), Spielzeug der Antike, Hanau 1993.
2. Nr inw. MAP 746.
3. MAP 744.
4. MAP 740 – 3, wys. 8,7 – 13 cm.
5. Nr inw. 10750; www.benaki.gr, 28.10.05.
6. MAP 857, MAP 782 – 3, wys. 7,1 – 8,8 cm.
7. MAP 857
8. MAP 735 – 739, wys. 17 – 23 cm.
9. Ilustracja i informacje o lalce zaczerpnięte ze strony aukcji internetowej www.arteprimitivo.com, 28.09.05.
10. Nr inw. GR 1905.10-21.13 www.thebritishmuseum.ac.uk, 10.06.05.
11. Nr inw. 16547
12. Nr inw. A.E.I.N. 864-867.
13. A. Badawy, The Art of Christian Egyptians from the Late Antique to the Middle Ages, Massachusetts 1978, 321.
14. Inv.-Nr. 516, wys. 16, 7 cm, szer. 4,1 cm.

ŹRÓDŁA ILUSTRACJI:

- il. 1 i 3 za: G. Rosemann (ed.), Holzpuppen und –spielzeug aus einem koptischen Kindergrab um 600 n. Chr., Hanau 1988.
- il. 2 za: G. Rosemann (ed.), Spielzeug der Antike, Hanau 1993.
- il. 4 za: www.arteprimitivo.com, 28.09.05.

Agnieszka Muc - absolwentka Instytutu Archeologii UJ, doktorantka UKSW w Warszawie. Interesuje się kulturą Koptów.

AB OVO - KOSMOGONIA HELIOPOLITAŃSKA

Maciej Wacławik

Zgodnie z arystotelejską koncepcją człowieka, ujmującą go jako istotę obdarzoną boskim pierwiastkiem (Kaczanowski 2007:16), a także wpisanym w jego naturę, ujętym przez A. Maslowa (za: Malim 1997:48) w szczytowych partiach piramidy potrzeb pragnieniem otwarcia się na istoty transcendentne (KKK 27n.; Warzecha 1994:48), nie można podejmować prób zrozumienia ludzkiej działalności w którymkolwiek aspekcie życia, bez uprzedniego, przynajmniej szczątkowego, zrozumienia jego sposobu myślenia (Schlögl 2009:29). Mi-mowolnie nasuwające się tu słowa J.W. Goethego *Wer den Dichter will verstehen, Muss in Dichters Lande gehenn* [1], najbardziej adekwatnie oddają potrzebę poznania motywów działal-ności człowieka, których głównym motorem była i jest wiara w przyjęty przez jednostkę sys-tem wartości.

System ten już od najdawniejszych czasów fascynował europejskich przybyszów, podej-mujących, w ślad za Herodotem, podróże do kraju nad Nilem, z których to pozostawili pobu-dzające wyobraźnię badaczy wszystkich epok informacje, stanowiące, skażone niejako wła-ściwym dla nich grecko-rzymskim myśleniem, obok utrwalonych w tzw. Tekstach Piramid, Tekstach Sarkofagów, ostatecznie wykutych na ścianach ptolemejskich świątyń (Ćwiek 2008:65; Lipińska 1980:12-13) podstawowe źródło poznania wierzeń starożytnych Egipcjan.

RYS GEOHISTORYCZNY

Ziemie Obu Królestw, wyznaczone przez naturalne bariery, zwłaszcza przez pustynie na wschodnich i zachodnich rubieżach kraju, były kolebką nie tylko swoistego izolacjonizmu geograficzno-politycznym, prowadzącego do postrzegania Egiptu za całość świata, ale także, związanego z tym zjawiskiem, do pewnego stopnia odmiennego postrzegania niebiańskiej hierarchii i charakterów wyższych bytów.

Starożytni Egipcjanie, już w okresie poprzedzającym zjednoczenie kraju wytworzyli naj-starsze systemy myśli teologicznej objaśniające pochodzenie świata i jego mieszkańców pierwotnie bez ukazania określonego bóstwa w roli demiurga (Lipińska 1980:11; Niwiński 1984:27; Plumey 1990:63; Tobin 2001a:469). Pierwszym większym ośrodkiem, nadającym powstającym w poszczególnych nomach ludowym wierzeniom pierwiastki teologiczne było Heliopolis (Cotterel 1986:173; Ćwiek 2008:66; Lipińska 1980:11; Tobin 2001a:469). Rozważania związanych z nim kolegiów kapłańskich, trudne do zrekonstruowania w oparciu o relatywnie późne źródła (Ćwiek 2008:65), nieposiadające trwałego fundamentu w objawieniu lub świętej księdze. Było to przyczyną postępujących wraz z upływem czasu licznych przekształ-ceń, dążących *de facto* do legitymizacji władzy faraońskiej, dostosowując się tym samym do obecnej sytuacji politycznej (Hart 1999:9; Michałowski 1969:89; Niwiński 1984:59; Schlögl 2009:29). Wydawać się one mogą pozbawionymi logicznego ciągu wzajemnie wykluczającymi się opowieściami, jednak dla ich

twórców alogiczność ta nie stanowiła problemu – ważna była pewna nadrzędna koncepcja, uzupełniana wpływami z różnych, nierywalizujących ze sobą centrów religijnych (Anthes 1983a:90; Ćwiek 2008:65; Frankfort 1963:13; Hart 1999:9). Wyższość potrzeby wyjaśnienia zjawiska względem logicznej spoistości teorii, a także naciski polityczne zaowocowały charakterystycznym i daleko posuniętym synkrety-zmem, nie tylko pośród najważniejszych bóstw, za pomocą którego próbowano powiązać ze sobą różne, przodujące koncepcje, jak również tych cieszących się niszową popularnością opiekunów nowej dynastii z władcami świata, legitymujących zmianę na królewskim tronie (Luft 2001:142). Ze względu na ograniczoną do wąskiego grona kapłanów dostępność wysu-blimowanych doktryn kosmogonicznych zwyczajni mieszkańcy państwa faraonów przyjmo-wali adekwatną dla siebie, ludową i nieskomplikowaną wersję mitów, pamiętając, że bogom należna jest część, do spełniania której nie jest niezbędną *doctrina arcana*.

Należy tu również wspomnieć o istnieniu w powszechnej świadomości starożytnych opinii dotyczącej autentyczności opisywanych wydarzeń. Egipcjanie, a za nimi również inni mieszkańcy Basenu Morza Śródziemnego, przyjmowali za najdawniejszy okres w dziejach Obu Krajów epokę panowania bogów, których kontynuatorami w okresie historycznym byli faraonowie (Cerny 1974:39; Niwiński 1984:56).

OBSERWACJE NATURY

Otaczający świat i zachodzące w nim zjawiska naturalne były źródłem inspiracji dla po-szukujących odpowiedzi na kosmogoniczne pytania Egipcjan (Cerny 1974:36; Cotterel 1986:173; Frankfort 1963:12; Niwiński 1984:26; Schlögl 2009:29; Tobin 2001a:469). Wyła-niające się po corocznym wylewie Nilu skrawki ziemi, jak wysepki otoczone bezmiarem wód, niejako samorodnie powstawanie z ziemi żuków skarabeuszy i żab, rozkwitanie kwiatów lo-tosu budzonych promieniami rozpoczynającego swoją wędrówkę po niebie słońca znalazły odbicie w rozwiniętych kosmogoniach. Obserwacje pozwoliły uznać świat za „przebóstwiony" (Schlögl 2009:29), a także, zgodnie z o wiele set lat późniejszym heraklitejskim wariabilizmem (Tatarkiewicz 2003:31) i platońskim kreacjonizmem (Tatarkiewicz 2003:93), na które to poglądy ich wpływ jest wielce prawdopodobny, za twór z jednej strony stały i wieczny, z drugiej zaś stale zmienny, który stwarza się nieustannie na nowo, zaś kosmogonia *de facto* była procesem nie chwilowym, a jedynie początkiem bezustannego powstawania (Niwiński 1984:25; Schlögl 2009:37).

HELIOPOLIS

Jednym z najstarszych centrów rozwoju myśli było wzmiankowane już Heliopolis. To w Junu – On – „mieście słupów", którego dzisiejsze pozostałości nie dają dobrego świadectwa o wspaniałości i znaczeniu ośrodka w przeszłości, ukształtowała się kosmogonia stanowiąca bazę doktrynalną dla sąsiednich centrów. Kolegium kapłańskie tego miasta, w ślady którego później podążyli kapłani pozostałych okręgów uznało, że właśnie ich ośrodek jest miejscem początku powstania, niejako omfalosem - pępkiem świata. Nieliczne pozostałości architektoniczne, zachowane *in situ*, w przeciwieństwie do budzącego podziw okręgu świą-tynnego Teb, przez wieki rozkradane i wywożone przez nowych zdobywców, stanowiły za-plecze surowcowe dla obejmującej je dziś stolicy Egiptu. Pomimo braku przodującego znaczenia politycznego w dobie historycznej, możliwego jednak w okresie poprzedzającym zjed-noczenie Obu Krajów, wzmagają zdziwienie zaskakującego piętna, jakie wzmiankowany ośrodek wywarł w rozwoju całej religii egipskiej, nie ulegając wypływom prężnego polityc-nie, a posiadającego zgoła odmienne zapatrywania na kosmogeniczne kwestie Memfis (Ćwiek 2008:66; Hart 1999:14; Lipińska 1986:18; Tobin 2001a:469). W samym Heliopolis, obok struktur o charakterze czysto rytualnym, takich jak święte słupy, obeliski i tzw. „Posiadłość Feniksa", znajdowały się zapewne również centrum obserwacji astronomicznych i szkoła ar-chitektoniczna, dla której miasto stanowiło ważny punkt odniesienia, uwidaczniający się w układzie piramid znanych z nekropoli w Giza i Abusir (Ćwiek 2008:66; Lipińska 1986:18).

IN PRINCIPIO ERAT ...

Według jednej z tych pierwotnych koncepcji ojcem słońca była ziemia, zaś matką niebo, wydająca go na świat każdego po-

ranka, wieczorem chroniąca w sobie przed niebezpieczeń-stwami nocy (Lipińska 1980:11). Motyw ten w najprostszy i najbardziej logiczny, niezgłębia-jący zarazem, następnie zmodyfikowany i zaadoptowany przez rozwijające się równolegle skomplikowane koncepcje kosmogoniczne i kosmologiczne sposób, dał ówczesnym odpo-wiedź na pytanie o początki świata.

EX NIHILO? – NUN

Woda. Gdyby zapytać starożytnego Egipcjanina o źródło życia na ziemi, zapewne wskazałby on wtedy na wodę. Pogląd ten, wynikający z obserwacji corocznego przyboru Nilu, następnie zaś procesu powolnego wyłaniania się wraz z jego opadaniem skrawków ziemi, który również i Talesa natchnął do uznania wody za *arché* świata (Tatarkiewicz 2003:25), utrwalony został przez Plutarcha (40) jego dziele poświęconym Ozyrysowi i Izydzie. Woda ta, istny Praocean, samoistnie kojarząca się z greckim Chaosem (Markowska 1973:7), a także początkami świata w wierzeniach innych ludów zamieszkujących Basen Morza Śródziemnego (Niwiński 1984:21), bez określonego stanu, pierwotna, niepojęta, mroczna, bezdenna, bezgra-niczna, niezmącenie cicha i wieczna posiadała wszystkie cechy uznawane przez Egipcjan za prymitywne, a także niebezpieczne (Cerny 1974:36; Cotterel 1986:173; Lipińska 1980:22; Ćwiek 2008:66; Frankfort 1963:32; Luft 2001:141; McBride 2001:557; Niwiński 1984:21; Plumey 1990:65; Tobin 1989:37; 2001a:469; Wilson 1963:59). Z drugiej jednak strony Nun, gdyż takie imię, oznaczające „wodę", ale także „powracać" – świadczące o jego wiecznym charakterze (Niwiński 1984:62; Tobin 1989:37; 1989:59) zostało mu nadane, uznawany był za źródło wszelkiego życia, nie tylko w kosmogenicznym, ale również permanentnym znaczeniu. To w nim bierze swój początek Nil, święta, życiodajna rzeka, gwarantująca przetrwanie w pustynnym kraju, z którego bóstwem – Hapy był on niekiedy utożsamiany (Niwiński 1984:24; McBride 2001:558). Sam w sobie ze względu na chaotyczny charakter nieuznawany był za bóstwo, przez co również pozbawiony indywidualnego kultu i miejsca jego sprawowania (Plumey 1980:65). W procesie kosmogonicznym posiadał rolę substancjonalnego zaplecza, materii, której demiurg, na wzór platońskiego *Logosu* (Tatarkiewicz 2003:93), nadał kształt (Tobin 1989:60), odsuwając jego pozostałości po za granice swego dzieła, zza których nieustannie zagraża boskiemu porządkowi uniwersum, którego kres nastanie ponownie w wodach Nun (Hart 1999:14; Luft 2001:141; Niwiński 1984:22; Wilson 1963:54).

PARTENOGENETA ATUM

Jak już zostało powiedziane w Nun drzemała potencja twórcza, spersonifikowana wyobra-żeniem Atuma, którego samowolne wyłonienie z wód Praoceanu było asumptem do powstania świata (Anthes 1983a:93; 183b:154; Cotterel 1986:173; Ćwiek 2008:66; Frankfort 1963:18; Lipińska 1980:22; Myśliwiec 2001:158; Niwiński 2008:77; Plumey 1990:65; Tobin 1989:41; 2001a:469; Wilson 1963:60). Sam demiurg, bóstwo solarne, uznawany za pierwszy byt istniejący celowo i świadomie, po ukształtowaniu bezładnej materii i ustaleniu reguł świata, zasiadł na tronie nad światem pilnując ustalonego przez siebie porządku i chroniąc świat przed powrotem do chaosu (Anthes 1983a:101; Ćwiek 2008:66; Tobin 2001a:469). Jego imię, oznaczające z jednej strony „wszystkość", „kompletność", z drugiej zaś równocześnie „nicość", najlepiej oddaje jego wieczny i źródłowy charakter – jest on jedynym bytem, obok czasowo łączonego z nim w trakcie nocnej wędrówki po zaświatach w celu odnowienia sił witalnych Ozyrysem (Luft 2001:142; Müller 2001:125; Schlögl 2009:37), który przetrwa zmierzch bo-gów (Myśliwiec 2001:158). Jego dzienna wędrówka po nieboskłonie zawiera w sobie opowieść o dziejach świata: poranny wschód, skąpany w czerwonej barwie nieba, to narodziny świata, zachód zaś jest jego końcem, śmiercią; czas upływający pomiędzy tymi wydarzeniami to walki toczone z wrogimi siłami chaosu (Allen 2001:147; Hart 1999:18; Müller 2001:123). Pośrednio zasygnalizowany uprzednio, charakterystyczny dla egipskiej mentalności, synkretyzm, znajduje najlepsze odbicie w komplementarnej, rozpowszechnionej od najdawniejszych czasów wersji Chepri-Re-Atum, której składowe prezentują słońce wschodzące (Chepri), górujące (Re, z czasem uzupełniony również o postać Hor-Achte – Ho-rusa w Horyzoncie) i zachodzące (Atum) (Hart 1999:20; Lipińska 1980:19; Niwiński 1984:48; Plumey 1990:65; Schlögl 2009:37; Wilson

1963:58). Na skutek wpływów doktrynalnych z sąsiedniego Memfis, pewne aspekty demiurga zostały z niego wydzielone i spersonalizowane, zapewne w celu wyjaśnienia zagadnienia, z którym po latach zmagał się Platon i neoplatonicy - ukształtowania materialnego świata przez niematerialny *Logos* (Tatarkiewicz 2003:92-93; 2003:163). W ten sposób „powstały" istniejące razem z Atumem jeszcze w obrę-bie Nun: Heka – siła magiczna; Sia – zamysł twórczy, Hu – boskie słowo oraz Maat (Ćwiek 2008:67; Niwiński 1993:104; 2008:78; Schlögl 2009:31; 2009:36; Tobin 2001:472). Maat jest bardzo trudno definiowalnym pojęciem oznaczającym ład, sprawiedliwość, naturalne zasady moralne stanowiące wykładnię kantowskiego imperatywu kategorycznego: *„Handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, dass sie ein allgemeines Gesetz werde"*[2] (Tatarkiewicz 2003:178; Wojtyła 1999:25; 1999:30), a zarazem celu życia każdego człowieka – „drogą świata jest Maat". Te cztery emanacje Atuma umożliwiły niematerialnemu „Kształtującemu" uformowanie rzeczywistości. Określenie to – „Kształtujący" - wydaje się adekwatniejsze od „Twórca", lub też „Stwórca", gdyż, jak zostało wykazane wcześniej, Atum jedynie nadawał odwieczne istniejącej materii kształt, nie tworząc jej ex nihilo, jak np. poświadczone jest to w kapłańskiej (Rdz 1,1) i jahwistycznej (Rdz 2,4b) wersji kosmogonii judaistycznej lub też w jej chrześcijańskiej spadkobierczyni (J 1,1-14).

BENBEN

Specyficzną i najstarszą formą emanacji Atuma był Benben – Prawzgórek, wyłaniający się z pierwotnych wód, zapoczątkowując tym samym proces stworzenia świata (Anthes 1983a:99; Frankfort 1963:18; Hart 1999:15; Lipińska 1980:19; Müller 2001:123; Niwiński 2008:77; Plumey 1990:65; Schlögl 2009:30; Tobin 2001a:469). Był on pierwszym skrawkiem suchej ziemi, na którym demiurg umieścił swoje ciało, z którego również kontynuował kreację świata. Pojawienie się Atuma na wzgórzu było różnie przedstawiane na przestrzeni dziejów. Mógł on wykluć się z jaja istniejącego w Nun, lub zniesionego przez Benu, o którym mowa będzie poniżej. Zaś wraz z narastaniem memfickich idei uznano, jak zostało to utrwalone przez Plutarcha (11), że ukryty był on pod postacią dziecka w kwiecie lotosu – symbolizującym Nefertuma, syna Ptaha – demiurga z Memfis; przyjąć można powstanie wraz z upływem czasu wersji łączącej te koncepcje (Anthes 1983a:96; Cotterel 1986:173, Ćwiek 2008:66; Niwiński 1984:38; Schlögl 2009:30; Tobin 1989:43). Benben, pod różnymi określe-niami, wyobrażany był jako święte wzniesienie w każdym centrum kultowym, wskazując na pradawność ośrodka, równocześnie podnosząc jego znaczenie w religijnej hierarchii Egiptu (Ćwiek 2008:66; Niwiński 1984:40). Innymi jego wyobrażeniami są także obeliski odbijające promienie słoneczne, a także monumentalne konstrukcje grobowe – mastaby, a następnie i piramidy, wyłaniające się z pustynnego oceanu, górujące nad cmentarnymi płaskowyżami jak niegdyś Benben nad wodami Nun (Cerny 1974:38; Ćwiek 2008:67; Lipińska 1980:18; Niwiński 1984:45; Plumey 1990:65).

BENU

Kolejną z dość wczesnych emanacji Atuma jest ptak Benu – dusza demiurga (Cerny 1974:38; Hart 1999:19; Lipińska 1980:20; Niwiński 1984:33). Miał on ukształtować jajo, z którego wykluł się bóg, zaś jego kosmogoniczny charakter poświadczony jest przez egipskie imię, oznaczające „wynurzanie się z Nun" (Niwiński 1984:33) lub też „wznoszenie się w bla-sku" (Hart 1999:19). Interesujące informacje na jego temat przekazali nam autorzy Herodot (II.73) i Tacyt (VI.28). Ptak ten, dziś znany w kulturze masowej, głównie za ich sprawą, jako feniks, był zwierzęciem poświęconym słońcu, które po pięćset letnim życiu przylatywało z terenu Arabii do świątyni w Heliopolis, aby tam na ołtarzu boga słońca spalić zabalsamo-wane w mirrze zwłoki ojca, z jaja którego się narodziło. Jego ostatnie pojawienie się w Egipcie poświadczone w przekazach źródłowych, miało miejsce za konsulatu Paulusa Fabiusza i Lucjusza Witeliusza w czasach Tyberiusza, czyli w roku 34 po Chrystusie.

ENNEADA

Stojący na wynurzonym z Prawód pagórku Atum kontynuował kształtowanie świata. Dla logicznie myślących Egipcjan przekazanie życia musiało odbyć się za pomocą aktu seksual-nego,

w którym uczestniczą dwa podmioty o odmiennych płciach. W wypadku samotnego Atuma mogłoby okazać się to niemożliwym do wykonania, gdyby nie jego wewnętrzna kom-pletność, zawierająca w sobie i żeński aspekt natury, wyobrażony jako Iusaas, z czasem utoż-samionej z Heka (Niwiński 2008:77; Plumey 1990:66). Za jej to sprawą dalsze czyny demiurga przyniosły efekt – dokonując aktu masturbacji, a następnie połykając i wypluwając nasienie, powołał do życia, otaczając ramionami boskiego ka, przez które ofiarował im boski pier-wiastek przekazywania życia, pierwszą parę bogów – Szu i Tefnut (Anthes 1983a:95; 1983a:115; Cerny 1974:37; Frankfort 1963:18; Hart 1999:16; Lipińska 1980:22; Luft 2001:141; Michałowski 1968:92; Müller 2001:123; Myśliwiec 2001:158; Niwiński 2008:77; Schlögl 2009:40; Tobin 2001a:469; TP 600; Wilson 1963:63).

DRUGIE POKOLENIE BOGÓW

Nowe pokolenie bogów istniało wraz z Atumem, zagubione w pierwotnych wodach (Niwiński 1984:28; Tobin 2001:470). Informacja ta, wraz z wyżej wzmiankowanym „przekaza-niem ka" stanowi dla części badaczy (Niwiński 1984:49) fundamentalny argument w uznaniu egipskiej religii za skomplikowaną formę monoteizmu. Trafniejsza wydaje się jednak koncepcja proponowana przez U.H. Luft (2001:142) przyznające jej miano, pełnego podległych głównemu bóstwu awatar, henoteizmu. Ta pierwsza para bogów, których imiona związane są ze sposobem ich powstania – wypluciem (Ćwiek 2008:67; Hart 1999:16; Niwiński 1984:55; Plumey 1990:66), odzwierciedla dualizm świata, nie tylko pod względem seksualnym, ale również metafizycznym. Szu, sukcesor władztwa swego ojca, był bóstwem wiatru, powietrza, światła i życia, wypełniającym przestrzeń między niebem a ziemią (Cerny:1974:37; Cotterel 1986:173; Ćwiek 2008:67; Frankfort 1963:27; Houser-Wegner 2001:285; Niwiński 1984:55-56; Plumey 1990:66; Wilson 1963:55). Tefnut, bogini wilgoci, była zmarginalizowanym w świadomości Egipcjan dopełnieniem swego brata-męża, potrzebnym do dalszego przeka-zywania życia (Anthes 1983a:118; Niwiński 1984:55; Plumey 1990:66; Tobin 2001b:362), rozumiana również, w opozycji do niego, jako atmosfera krainy podziemnej (Hart 1999:17). Oni to, łącząc się ze sobą, powołali do życia następnych członków Enneady, stając się jedno-cześnie pierwszymi boskimi rodzicami w kraju nad Nilem.

NASTĘPNE POKOLENIA ENNEADY

Ze związku Szu i Tefnut narodzili się Geb – ziemia i Nut – niebo (Anthes 1983a:90; Frank-fort 1963:18; Hart 1999:92; Lipińska 1980:24; Niwiński 2008:77; Plumey 1990:66; Simon 2001:7; Tobin 2001a:469; TP 600; Wilson 1963:63). Oni również połączyli się w celu przekazania boskiego pierwiastka, co jednak nie spodobało się ich męskim przodkom, skutkiem czego rodzeństwo zostało rozdzielone przez ojca, podtrzymującego od tego czasu wygiętą nad ziemią Nut, wypełniając powstałą pomiędzy nimi przestrzeń potrzebnymi do życia powietrzem i światłem (Ćwiek 2008:67; Frankfort 1963:27; Houser-Wegner 2001:285 Plumey 1990:66; Simon 2001:7; Schlögl 2009:40). Gniew ten, mogący wzbudzić zdziwienie w obliczu powyżej przytoczonych praktyk, posiada jednak zapewne wydźwięk etyczno-moralny, wskazujący na społeczny brak akceptacji wobec kazirodczych związków, poświadczonych także wśród sąsiednich ludów (Rdz 19,30-38, Markowska 1973:304). Nut była, jak przekazuje Plutarch (12), matką piątki dzieci, urodzonych w pięciu ostatnich dniach roku, jednakże tożsamość ojca (ojców) jej potomstwa nie jest do końca wyjaśniona. Egipcjanie wierzyli, że wszystkie jej dzieci, ograniczone liczbowo do czterech, spłodzone zostały przez Geba (Anthes 1983a:90; Doxey 2001:518; Frankfort 1963:18; Hart 1999:92; Lipińska 1980:24; 2008:78; Plumey 1990:66; Tobin 2001a:469; TP 600; Wilson 1963:63), jednakże we wzmiankowanym już wyżej fragmencie dzieła Plutarcha sprawa ta wygląda o wiele bardziej interesująco. Ozyrys, jej najstarszy syn, urodzony pierwszego z wygranych przez Thota z boginią księżyca dni, miał być potomkiem samego Atuma. Na temat ojcostwa drugiego dziecka, Aruerisa, utożsamianego z Horusem Starszym, przez Egipcjan nieuznawanego za potomka bogini nieba, autor milczy. Trzeci w kolejności urodził się Set – spadkobierca Geba, po nim na świat przyszła Izyda, córka Thota, a na samym końcu, ostatniego dnia

Neftyda, ponownie potomstwo Geba. Ozyrys, najstarszy z rodzeństwa, kontynuować miał królewską sukcesję po Gebie (Anthes 1983a:101), a na swoją królową pojął swoją najstarszą siostrę, Izydę (Griffiths 2001:188), nie wzgardzając jednak, jakkolwiek przez pomyłkę, również i wdziękami młodszej siostry (Plutarch 14), małżonki Seta. Związki te potwierdzają dualistyczne ujęcie natury świata: „królew-ska para" odzwierciedla życiodajny aspekt rzeczywistości, zaś ich rodzeństwo jego niszczycielskie przeciwieństwo (Apuelius 5; Doxey 2001:518; Plutarch 33; Velde 2001:269). Ich dalsze losy, jako niezwiązane bezpośrednio z tematyką kosmogoniczną, nie zostaną w tej omówione pracy.

ECCE HOMO

Ostatnim elementem kosmogonii jest odpowiedź na pytanie o pochodzenie człowieka. Uzyskana przez kolegium kapłanów z Heliopolis odmienna jest od powszechnie znanej za-wartej w Biblii (Rdz 1,26nn; Rdz 2,7) lub też przekazanej przez greckie pośrednictwo (Markowska 1973:113). I o ile te dwa światy traktują pojawienie się człowieka na ziemi jako celowy zabieg, w pierwszym ujęciu Stwórcy, w drugim zaś obdarzonego boską iskrą Tytana, o tyle koncepcja heliopolitańska uznaje wydarzenie to za przypadkowe. Ludzkość powstać miała po upadku na pagórek Benben łez uronionych w radości przez Atuma po odnalezieniu przez jego oko Szu i Tefnut, lub ze smutku tegoż po powrocie z poszukiwań na widok wypełnienia miejsca po nim (Lipińska 1980:25; Niwiński 1984:28-29; Plumey 1990:66; Tobin 2001a:470). Niezależnie od przyczyny ich spłynięcia na ziemię, wydarzenie to było efektem emocjonalnego wzruszenia bóstwa, dziełem przypadku, a nie zwieńczeniem procesu twórczego lub przyczyną jego zaistnienia. Właśnie ta przypadkowość powstania miała być przyczyną późniejszego buntu ludzkości i odejścia Atuma do niebios (Niwiński 1984:56; Schlögl 2009:36). Wspólnymi mianownikiem przywołanych tu koncepcji antropogenezy jest jednak pewna boska iskra – biblijne tchnienie życia i boskie łzy u pogan – podkreślająca niezwykłość człowieka wśród istoty żywych, a także dająca mu możliwość wejścia w relacje z bytami transcendentnymi.

REASUMUJĄC

Tak w ogólnym zarysie przedstawia się heliopolitańska koncepcja kosmogoniczna. Jej twórcy, kierujący się właściwą sobie logiką, stworzyli pełen niejasności system relacji opartych na obserwowanych w przyrodzie zjawiskach, odzwierciedlający dwoistość natury i rządzące nią prawa. System ten, oparty o świętą cyfrę dziewięć, będącą potrojeniem oznaczającej mnogość troistości (Ćwiek 2008:66), dający w ostatecznym ujęciu pełnię obrazu stworzenia, zapewnić miał wąskiemu gronu odbiorców odpowiedzi na dręczące ich pytania o początek istnienia, a także legitymować boskim pochodzeniem władzę faraonów nad egipską ziemią i jej mieszkańcami. Przez wieki rozwijany i ulegający wszechstronnym wpływom zachował, pomimo dążenia do uniwersalizmu, swój pierwotny charakter, od wieków fascynujący badaczy i podróżników ze wszystkich zakątków świata.

WYKAZ SKRÓTÓW:

BP - Frankfort H., Frankfort H.A., Wilson J.A., Jacobsen T, Before Philosophy: The Intellectual Adventure of Ancient Man. Chicago
J – Ewangelia według św. Jana, Biblia Tysiąclecia
KKK – Katechizm Kościoła Katolickiego
OEAE - Redford D.B. (2001) (ed.), Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt. London
Rdz – Księga Rodzaju, Biblia Tysiąclecia
SA - Studia Aegyptica IX
TP – Teksty Piramid

BIBLIOGRAFIA:

Apuleius = Lucius Apuleius of Madauros.
The Isis-Book (Metamorphoses, Book XI), tłum. J.G. Griffiths. Leiden 1975
Biblia Tysiąclecia = Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu, tłum. Zespół biblistów polskich z inicjatywy Benedyktynów tynieckich, wyd. trzecie poprawione. Poznań – Warszawa 1990
Herodot = Herodot z Halikarnasu
Historiai, Historiae, Dzieje, tłum. S. Hammer. Warszawa 1954
Plutarch = Plutarch z Cheronei
Peri Isidos kai Osiridos, De Iside et Osiride, O Izydzie i Ozyrysie, tłum. A. Pawlaczyk. Poznań 2003
Pyramid Texts = The Ancient Egyptian Pyramid Texts, tłum. R.O. Faulkner. London 1969
Tacyt = Publius Cornelius Tacitus
Ab excessu divi Augusti, Roczniki, tłum. S. Hammer. Warszawa 1957
Teksty Piramid = Teksty Piramid z piramidy Unisa, tłum. A. Sarwa. Sandomierz 2006

Allen J.P.
(2001) Solar Hymns [w:] OEAE 146 – 148
Anthes R.
(1983a) Egyptian Mythology in the Third Millennium BC, SA 89-133
(1983b) Mythology in Ancient Egypt SA 133-211
Cerny J.
(1974) Religia Starożytnych Egipcjan. Warszawa
Cotterel A.
(1986) Słownik mitów świata, tłum. W. Ceran, M. Dąbrowska, R. Foltyn, P. Krupczyński, J. Skowroński. Ka-towice
Ćwiek A.
(2008) Religia Egiptu [w:] Pilarczyk K., Drabina

(eds.) Religie starożytnego Bliskiego Wschodu. Kraków 65 – 67
Doxey D.M.
(2001) Nephtys [w:] OEAE 518 – 519
Griffiths J.G.
(2001a) Isis [w:] OEAE 188 – 191
(2001b) Osiris [w:] OEAE 615 – 619
Foster J.L.
(2001) Osiris Hymns [w:] OEAE 145 – 146
Frankfort H.
(1963) Myth and reality [w:] BP 11 – 39
Hart G.
(1999) Mity egipskie, tłum. J. Karkowski. Warszawa
Houser-Wegner J.
(2001) Shu [w:] OEAE 285 – 286
Kaczanowski K.
(2007) Kim jest człowiek? Rozważania antropologa – biologa, Alma Mater 98 16-20
Katechizm Kościoła Katolickiego (2002) Poznań
Lipińska J.
(1980) M. Marciniak, Mitologia starożytnego Egiptu. Warszawa
Luft U.H.
(2001) Religion [w:] OEAE 139-145
Malim T.
(1997) Birch A., Wadeley A., Wprowadzenie do psychologii, tłum. J. Bobryk, J. Suchecki. Warszawa
Markowska W.
(1973) Mity Greków i Rzymian. Warszawa
McBride D.R.
(2001) Nun [w:] OEAE 557 – 558
Michałowski K.
(1969) Nie tylko piramidy... Sztuka dawnego Egiptu. Warszawa
Müller M.
(2001) Re [w:] OEAE 123 – 126
Myśliwiec K.
(2001) Atum [w:] OEAE 158 – 160
Niwiński A.
(1984) Mity i symbole religijne starożytnego Egiptu. Warszawa
(1993) Bóstwa, kulty i rytuały Starożytnego Egiptu. Warszawa
(2008) Starożytny Egipt. Życie, sztuka, obyczaje. Warszawa
Plumley J.M.
(1990) Religia starożytnego Egiptu [w:] Cotterel A. (ed.) Cywilizacje starożytne, tłum. P. Krupczyński, Łódź 60-74
Schlögl H.A.
(2009) Starożytny Egipt, tłum. A. Gadzała. Warszawa
Simon C.
(2001) Geb [w:] OEAE (2001) 7
Tatarkiewicz W.
(2003) Historia filozofii. Warszawa
Tobin V. A.
(1989) Theological Principles of Egyptian Religion. New York
(2001a) Creation Myth [w:] OEAE 469 – 472
(2001b) Tefnut [w:] OEAE 362 – 363
Velde H. te
(2001) Seth [w:] OEAE 269 – 271
Warzecha J.
(1994) Problematyka życia ludzkiego w Biblii, Ateneum Kapłańskie 123 47 -57
Wojtyła K.
(1999) Elementarz etyczny. Lublin
Wilson J.A.
(1963) Egypt: Nature of the universe [w:] BP 39 – 71

PRZYPISY:

1. „Kto chce zrozumieć poetę, musi się udać do kraju poety" (tłum. autora)
2. Postępuj tak, aby twoje postępowanie stać się mogło zasadą powszechnego prawodawstwa" (tłum. autora)

Maciej Wacławik - student III roku archeologii w Instytucie Archeologii Uniwersytetu Jagiellońskiego

CZASOPISMO ARCHEOLOGICZNE

menhir

CHCESZ NAPISAĆ ARTYKUŁ DO MENHIRA? NIE WIESZ JAK POWINIEN WYGLĄDAĆ OD STRONY TECHNICZNEJ?
Oto wytyczne:

1) Tekst nie powinien przekraczać 20 000 znaków (ok. 10 stron czcionką Times New Roman). Powinien zawierać jedynie niezbędne pogrubienia, kursywy oraz akapity.

2) Preferujemy przypisy w tzw. systemie oxfordzkim (w nawiasach) i tradycyjną bibliografię np.:

Autorzy starożytni:

Herodot

Dzieje, przekład i opracowanie S. Hammer, Warszawa .

Autorzy współcześni:

Musiał D.

2007 Grecja, [w:] M. Jaczynowska (red.), M. Stępień, Historia starożytna, Warszawa, s. xxx-xxx

3) Dodając zdjęcia lub ilustracje konieczne jest podanie ich źródła (jeśli są z Internetu, to należy sprawdzić ich rozmiar oraz, co ważniejsze, czy są objęte prawem autorskim). Do druku dopuszczone będą jedynie ilustracje o wysokiej rozdzielczości, w odcieniach szarości. Ilustracje itp., należy dostarczyć w formacie .jpg, w żadnym wypadku nie wklejone do tekstu!

4) Opublikowanie pracy proseminaryjnej lub licencjackiej będzie możliwe po uprzednim dostosowaniu jej do potrzeb artykułu tj., np.: przeredagowaniu wstępu, zakończenia, dostosowaniu treści do odbiorcy niekoniecznie wyspecjalizowanego w danej dziedzinie.

5) Jeśli tekst lub jego fragmenty były wcześniej publikowane – powiadom nas o tym.

6) Do artykułu dołącz kontakt mailowy oraz aktualną notkę bibliograficzną.

Na Wasze artykuły czekamy pod adresem e-mail: redakcja.menhira@gmail.com

Redakcja.

ARAMEJSKIE, HETYCKIE CZY ASYRYJSKIE ? CZYLI O WPŁYWACH ZEWNĘTRZNYCH NA SZTUKĘ PAŃSTW NOWOHETYCKICH

Katarzyna Jeleń

Państwo hetyckie, silny organizm polityczny, funkcjonowało na terenach anatolijskich i północnosyryjskich w latach ok.1800-1200 p.n.e. Dramatyczny koniec państwa hetyckiego nastąpił w czasach panowania króla Tuthalijasa IV, w trakcie wydarzeń związanych z tzw. atakiem Ludów Morza około 1200 roku p.n.e. (McMahon 1989:71). Państwo hetyckie przestało istnieć, stolica Imperium Hattuşaş zostało zburzone i spalone. Stolica hetycka wkrótce po zburzeniu została zajęta przez plemiona Frygów. Choć Imperium Hetyckie rozpadło się z kilku przyczyn pamięć o nim trwała jeszcze przez długi czas wśród ludów Wschodu, czego przykładem mogą być wzmianki w kronikach asyryjskich z XI wieku p.n.e. które wspominają o terenie północnej Syrii używając określenia „wielki kraj Hatti". W dalszym ciągu ludność zamieszkującą wspomniany teren nazywano Hetytami (Popko 1980:225 , Bryce 2005:351).

W południowo-wschodniej części dawnego królestwa hetyckiego nadal rozwijała się kultura hetycka (Gurney 1970:59). Wydaje się ze źródeł archeologicznych oraz przekazów źródeł starożytnych, że nawałnica Ludów Morza ominęła miasta leżące na linii Karkemisz, Lidar Höyük oraz Arslantepe (Malatya), o czym mogą świadczyć kontynuujące się tu dynastie hetyckie pochodzące jeszcze sprzed 1200 roku p.n.e. Jako, że te tereny nie zostały zniszczone wiele większych i mniejszych miast w dalszym ciągu kontynuowało tradycję, wierzenia i sztukę, które rozwijały się na terenie Imperium Hetyckiego przed rokiem 1200 p.n.e. (McMahon 1989:71). To na tym terytorium przetrwały elity i przedstawiciele władzy książęcej i królewskiej. Ludność hetycka, która przeżyła klęskę głodu oraz najazd Ludów Morza skierowała się na tereny południowej Anatolii oraz północnej Syrii na terenie Azji Mniejszej (Gurney 1970:58 ; Klengel 1974:69). Informacje o przemieszczających się na wschód grupach ludności hetyckiej podają źródła asyryjskie, co również jest widoczne w prowadzonych na tych obszarach badaniach archeologicznych (Bryce 2005:349).

Sytuacja kulturowa na wyżej wymienionych terenach była, w omawianym okresie, bardzo skomplikowana, gdyż dalej kontynuowały się tu tradycje hetyckie, jednakże w połączeniu z nowym czynnikiem luwijskim. W dalszym ciągu natomiast promieniowały na ten region silne wpływy huryckie (Śliwa 2005: 333). Dzieje nowohetyckich jednostek znamy głównie ze źródeł asyryjskich. Wzmianki te dotyczą przede wszystkim obszarów, którymi politycznie zainteresowani byli Asyryjczycy tj. od Meliddu (Milid, Arslantaş) i Kommagene, na wschodzie po Pirindu w Cylicji Górzystej i Tabal na północ od Taurusu. W skład mieszanki etnicznej i kulturowej jaka zaistniała na tym terenie wchodziła jeszcze ludność semicka, w której znalazły się plemiona aramejskie i fenickie. Dodatkowo należy wspomnieć o wzrastających wpływach asyryjskich na teren dawnego Imperium Hetyckiego (Śliwa 2005:333).

Ludność, która obecnie nazywana jest w literaturze nowohetycką, jak się wydaje, wspominana jest również na kartach Biblii (Gurney 1970:59). W Drugiej

Księdze Kronik znajduje się wzmianka o królach hetyckich, która dotyczy handlu końmi, sprowadzanymi dla królów hetyckich przez kupców króla Salomona (Księga Kronik: 1, 17). Zapewne tych wspominanych w Starym Testamencie Hetytów uważać można za nowohetyckich mieszkańców Syrii (Klengel 1974:124, Bryce 2005:351). Mianem „Hatti" Asyryjczycy, Egipcjanie oraz Izraelici w dalszym ciągu nazywali tereny Anatolii środkowej i południowej (Hawkins 1972:106).

Rozwój księstw nowohetyckich na terenie południowej Anatolii i północnej Syrii datowany jest na lata ok.1150 – 680 p.n.e. (Śliwa 2005:333). Rozbicie dawnego terenu Imperium na mniejsze księstwa mogło mieć przyczynę w przybyciu nowych osadników, zwłaszcza Aramejczyków, którzy w omawianym czasie, licznie osiedlali się w różnych częściach Żyznego Półksiężyca oraz Fenicjan, którzy pojawiali się na Syro-libańskim wybrzeżu (Bryce 2005:351). Na omawianym terenie, po upadku Imperium Hetyckiego uwypukla się inwazja plemion aramejskich (Śliwa 1997:79). Ośrodki aramejskie, silnie rywalizowały z państwami nowohetyckimi. Tradycje luwijsko-hetyckie najdłużej utrzymywały się w Hattenie oraz w Karkemisz, położonym na południe od Eufratu, które pełniło ważną funkcję polityczną w omawianym czasie (Ward 1888:172 ; Hawkins 1972:106 ; Albenda 1988:6). Nowohetyckie państwa znajdowały się w zasięgu oddziaływań Asyrii, która prężnie rozwijała się na terenie Mezopotamii. Każdorazowo, gdy Asyria rosła w siłę atakowała przygraniczne tereny syryjskie oraz rejon południowej Anatolii (Popko 1980:226). Z kronik licznych władców asyryjskich już od Tiglatpilesara I znane są wspomnienia dotyczące walk z państwami nowohetyckimi. Za czasów Salmanasara III powstała nawet koalicja księstw nowohetyckich, jednakże nie wytrzymała ona siły najazdów asyryjskich. Po objęciu władzy przez Tiglatpilesara III (745 – 727) rozpoczął się kolejny okres ekspansji asyryjskiej (Popko 1989:144). Za panowania tego władcy oraz jego następców Salmanasara V (727 -722) oraz Sargona II (722 – 705) zaanektowano do imperium większość księstw nowohetyckich.

W stolicach księstw nowohetyckich pałace ozdabiane były wapiennymi lub bazaltowymi płytami - ortostatami, na których wyobrażano zwierzęta, sceny polowań lub też rozmaite stworzenia fantastyczne. Ten typ zdobień znany jest już z XVIII i XV wieku p.n.e. z pałaców z Alalah, jednakże na terenach nowohetyckich rozwinięto i udoskonalono tą koncepcję. Na or-



FIG.1 Przedstawienie polowania na lwa. Malatya, Wzgórze Zamkowe. Źródło: www.hittitemonuments.com

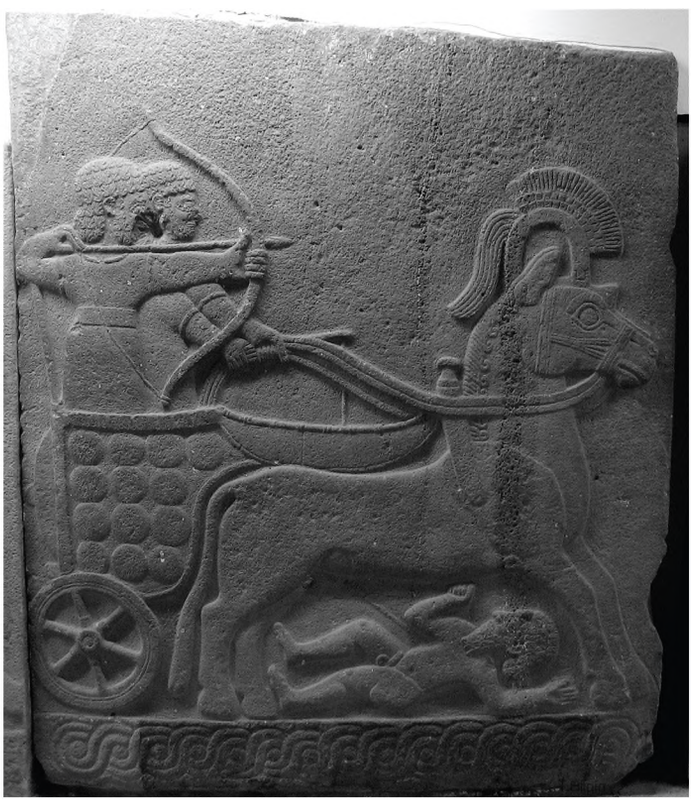


FIG.2. Rydwan, walka na rydwanie. Karkemisz, Długi Mur Źródło: www.hittitemonuments.com



FIG.3. Walka na rydwanie Zincirli, Południowa Brama Zamku Źródło: www.hittitemonuments.com

tostatach doskonale widoczne są liczne wpływy zewnętrzne działające na sztukę nowohetycką, w której wyraźny jest synkretyzm łączący tradycję hetycką oraz wpływy aramejskiej czy też asyryjskie.

Elementy asyryjskie najpełniej widoczne są na scenach z rydwanami, znanymi z terenu Malatya, Karkemisz czy też Zincirli. Na zabytku z Malatya (Fig.1), reprezentowany jest tzw. wczesny styl nowohetycki oraz wyraźnie widoczne są wpływy asyryjskie. Warto zaznaczyć, iż motyw walki na rydwanie czy też polowania z rydwanem był nieznany dla sztuki okresu Imperium Hetyckiego.

Na tym ortostacie (Fig.1) datowanym na IX wiek p.n.e. (Hanfmann 1947:329) przedstawiono, bardzo popularną na terenie asyryjskim, scenę polowania na rydwanie. Na niewielkim wozie bojowym znajduje się przedstawienie dwóch mężczyzn – woźnicy i łucznika. Do rydwanu zaprzęgnięty jest jeden koń, tuż przed którym ujęto lwa. Motyw rannego lwa znany jest doskonale ze sztuki nowoasyryjskiej, której błyskotliwe przykłady znane są z pałaców z Nimrud, Niniwy czy też Durszarrukin (Akurgal 1966:99-100). Podobne wyobrażenia, wzorowane zapewne na sztuce Asyrii pochodzą także z Karkemisz (Fig.2) i z Zincirli (Fig.3).

Wydaje się, iż reliefy z terenu Malatya, Zincili czy też Karkemisz są jedynie nieudolnymi naśladownictwami sztuki nowoasyryjskiej. Elementy końskiej uprzęży są niedokładnie przedstawione, a wzorce czerpane są jedynie ze sztuki okresu nowoasyryjskiego. Warto zwrócić uwagę na typowe asyryjskie elementy jakimi są ozdoby końskiej głowy w postaci pióropusza czy też dwóch wstęg, które znane są z płaskorzeźb asyryjskich (Akurgal 1966:101).

W sztuce nowohetyckiej pojawia się nowy motyw geniusza. Wizerunki geniuszy, czyli fantastycznych stworzeń o ludzkich ciałach, orlich głowach z uszami byka i czasem skrzydłach, w sztuce Bliskiego Wschodu były zawsze popularne. W sztuce hetyckiej te stworzenia fantastyczne najczęściej przedstawiano na pieczęciach, przykładem może być zabytek odkryty na terenie stolicy hetyckiej Hattuşaş. Przedstawienia geniuszy istniały w sztuce hetyckiej, jednakże nie odgrywały w niej ważnej roli, natomiast w sztuce nowoasyryjskiej obserwuje się dużą popularność tego motywu. Stworzenia te chętnie ukazywano na pieczęciach oraz na reliefach. Płaskorzeźby przedstawiają geniusze stojące przy drzewach życia jak i też przy figurach bramnych czy posągach władców. Z Nimrud znane są reliefy, na których ujęto stojące geniusze z czterema skrzydłami i maczugami lub kropidłami w rękach (Layard 1853, Budge 1914 w Orthmann 1971:321). Przez polityczną ekspansję Asyrii na państwa nowohetyckie, przenikają na te tereny także liczne wzorce kulturowe, które często wykorzystywane są przez artystów nowohetyckich do zdobienia pałaców czy też innych zabytków. W stolicach miast nowohetyckich wyraźnie widać mieszankę rozmaitych stylów w sztuce. Dzięki wyobrażeniom geniuszy najpełniej zauważalny jest ten synkretyzm w kulturze nowohetyckiej. Z terenu Karkemisz pochodzi doskonałe przedstawienie tych dwóch fantastycznych stworzeń (Fig.4), datowane na panowanie Katuwasa tj. ok. 900 rok p.n.e. Z Zincirli natomiast pochodzi analogiczne wyobrażenie (Fig.5) stojącego geniusza z rękoma uniesionymi ku górze, datowane na lata ok.832-810 p.n.e.



FIG.4. Uskrzydlone geniusze, Karkemisz, Mur Heroldów
Źródło: www.hittitemonuments.com

Wzorzec geniusza asyryjskiego odziany został w strój typowy dla bóstw hetyckich okresu Imperium, z charakterystycznym dla wielu przedstawień sfinksów z miast hetyckich, lokiem hatoryckim. Stworzenie odziane zostało w charakterystyczną krótką tunikę hetycką, znaną z wyobrażeń bóstw z okresu Imperium hetyckiego. Poprzez takie zabiegi sztuka państw nowohetyckich stała się zjawiskiem unikatowym i niepowtarzalnym ze względu na panujące w niej najróżniejsze wpływy z zewnątrz jak i na pielęgnację dawnej hetyckiej tradycji.

Dzięki pozostałym na terenach nowohetyckich

tradycjom hetyckim oraz wciąż nasilającym się wpływom asyryjskim w sztuce księstw nowohetyckich obserwujemy rozwój i popularność przedstawień geniuszy.

Warto wspomnieć również o wpływach aramejskich silnie oddziałujących na sztukę nowohetycką. Wybitnymi przykładami stylu aramejskiego są tzw. bazy kolumn czy posągów pochodzące z Zincirli, flankowane wyobrażeniami sfinksów. Przedstawienia sfinksów, czyli stworzeń fantastycznych posiadających lwie ciała, orle skrzydła i ludzkie twarze, były bardzo popularne w sztuce hetyckiej. Wzorzec taki dotarł tam prawdopodobnie z terenów egipskich. Po upadku Imperium motyw sfinksów w sztuce księstw nowohetyckich był nadal żywy i chętnie wyobrażano te stworzenia na reliefach i w rzeźbach pełnych. W Zincirli, w VIII wieku p.n.e. istniały prawdopodobnie dwa warsztaty rzemieślnicze produkujące rozmaite zabytki. Zapewne przedstawienia sfinksów pochodzą z miejsca, w którym główną rolę odgrywała tradycja aramejska, wyraźnie widoczna na wielu zabytków.

Baza pod kolumnę czy pomnik flankowany jest z dwóch stron, symetrycznie ustawionymi sylwetkami sfinksów (Fig.6) (Wartke 2005:30). Stworzenia posiadają równo ułożone łapy. Ciała stworzeń są masywne i przysadziste, brak im lekkości. Całość tworzy płaską oraz kubiczną kompozycję. Wewnętrzne boki stworzeń ściśle przylegają do okrągłego cokołu bazy, natomiast ich głowy i lwie protomy wyobrażone zostały w rzeźbie pełnej. Zewnętrzne boki, ujęto w płaskorzeźbie. Z terenu Zincirli znana jest baza pod kolumnę zdobiona tylko jedynym wizerunkiem sfinksa (Fig.7). Te fantastyczne stworzenia posiadają ludzkie twarze o delikatnym modelunku, z niewielkimi nosami i wąskimi ustami. Elementem charakterystycznym dla sztuki aramejskiej są duże oczy, które prawdopodobnie w starożytności były inkrustowane. Kolejną typową dla nurtu aramejskiego cechą są specyficznie ułożone włosy. Fryzury, jakie posiadają sfinksy, złożone są z wielu spiralnych loków i sięgają do ramion stworzeń. Spod loków wystają niewielkie ludzkie uszy przed którymi znajdują się pasma tworzące pejsy (Akurgal 1966:55-56). Lwie protomy sfinksów ozdobione są wieloma drobnymi elipsami, wypełnionymi w środku kilkoma pionowymi kreskami. Stwory posiadają orle skrzydła płasko położone na lwich ciałach, w przeciwieństwie do przedstawień sfinksów znanych z Karkemisz, gdzie znów silniejsza jest tradycja hetycka (Orthmann 1971:298-299).



FIG.5 Uskrzydlony geniusz, Zincirli, Wschodnie Skrzydło Zamku. Źródło: www.hittitemonuments.com



FIG.6 Baza ze sfinksami, Zincirli, Hilani III Źródło: www.hittitemonuments.com

Na przykładzie w/w zabytków doskonale można wyróżnić liczne wpływy działające na sztukę państw nowohetyckich od upadku Imperium hetyckiego, aż do podboju asyryjskiego. Zabytki pochodzące ze stolic nowohetyckich ukazują piękny synkretyzm, w którym wyraźnie widać nadal żywą tradycję hetycką, która świadomie łączona jest z nasilającymi się wpływami

asyryjskimi docierającymi na te tereny poprzez ekspansję polityczną oraz dzięki napływowi ludności aramejskiej, której obecność widoczna jest także na zabytkach sztuki. Reasumując, na zabytkach datowanych na okres świetności państw nowohetyckich doskonale widać kilka odmiennych nurtów w sztuce, doskonale ze sobą połączonych i tworzących logiczną oraz spójną całość.



FIG.7 Baza ze sfinksem, Zincirli, Północna Budowla Halowa
Źródło: www.hittitemonuments.com

BIBLIOGRAFIA:

Albenda P.
1988 P.Albenda, The Gateway and Portal Stone Reliefs from Arslan Tash, Bulletins of the American School of Oriental Research, vol. 271: 5-30

Akurgal E.
1966 E. Akurgal., The birth of a greek art., London

Bryce T.
2002 T. Bryce, Life and society in the Hittite World, New York

Gurney O.
1970 O. Gurney , , Hetyci, Warszawa

Hanfmann G.M.A.
1947 G.M.A. Hanfmann , Malatya, Fouilles de la Mission Archeologique Francaise dirigees par M.L. Delaporte, Arslantepe, Fascicule I, La Porte des Lions, American Journal of Archeology, vol.51:328-331

Hawkins J.D.
1972 J.D. Hawkins, Buildings inscriptions of Carchemish: The long Wall od sculpture and great staircase, Anatolian Studies, vol.22: 87-114

Klengel E.& H.
1974 E.&H. Klengel, Hetyci i ich sąsiedzi – dzieje kultury Azji Mniejszej od Çatal Hüyük do Aleksandra Wielkiego, Warszawa

McMahon G.
1989 G. McMahon , History of the Hittites, The Biblical Archaeologist 52: 62-77

Orthmann W.
1971 W. Orthmann , Untersuchungen zur späthethitischen Kunst, Bonn

Popko M.
1980 M. Popko, Religie starożytnej Anatolii, Warszawa
1989 M. Popko, Wierzenia ludów starożytnej Azji Mniejszej, Warszawa

Śliwa J.
1997 J. Śliwa, Sztuka i archeologia starożytnego Wschodu, Warszawa – Kraków
2005 J. Śliwa, Państwa i ludy wschodniej części basenu Morza Śródziemnego (około 3000/2900 – 332 p.n.e.) (II), [w:] J. Śliwa (ed.) Wielka Historia Świata 2005, Kraków:187-377

Ward W.H.
1888 W.H. Ward , Umpublished Or Imperfectly Published Hittite Monuments. III. Reliefs At Carchemish, The American Journal of Archeology and of the History of the Fine Arts, vol. 4:172-174

Wartke R.B.
2005, R.B. Wartke, Sam'al : ein aramäischeer Stadtstaat des 10. bis 8. Jhs. v. Chr. und die Geschichte seiner Erforschung, Berlin

Katarzyna Jeleń - absolwentka Instytutu Archeologii Uniwersytetu Jagiellońskiego. Obecnie doktorantka tegoż Instytutu.

II-GIE MIĘDZYUCZELNIANE WARSZTATY ARCHEOLOGICZNE - TORUŃ-KRAKÓW 2010

Warsztaty archeologiczne Toruń-Kraków zrodziły się z inicjatywy i chęci współpracy kół naukowych: Koła Naukowego Studentów Archeologii Antycznej Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu oraz Koła Naukowego Studentów Archeologii Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie przy współpracy ze Stowarzyszeniem Pro-Archeo. Celem warsztatów jest promowanie współpracy międzyuczelnianej w dziedzinie archeologii, a także nawiązanie porozumienia między kołami naukowymi oraz wzajemne zapoznanie się studentów z kadrą innych uniwersytetów. Założono, iż nawiązane kontakty mogą dać szanse na rozwój zainteresowań studenckich poprzez ułatwienie dostępu do literatury, a także do specjalistów zajmujących się daną dziedziną wiedzy, co w przyszłości mogłoby zaowocować powstaniem nowych prac licencjackich, magisterskich jak i doktorskich. Szczególny nacisk położono na kontakt z materiałem archeologicznym, próbami rozpoznawania zabytków oraz ich klasyfikacją. W związku z tym zajęcia przeprowadzone zostały w czterech formach: warsztatowej, wykładowej, wycieczkowej i muzealnej.

II-gie Międzyuczelniane warsztaty archeologiczne Toruń-Kraków odbyły się w dniach 20-26 marca 2010. W tegorocznych warsztatach udział wzięli przedstawiciele sześciu uniwersytetów w tym studenci z Krakowa, Torunia, Wrocławia, Poznania, Gdańska i Rzeszowa w łącznej liczbie 53 osób oraz pracownicy naukowi UJ, UMK, Uniwersytetu w Nitrze (Słowacja), pracownicy Muzeum Czapskich w Krakowie, Muzeum Żup Solnych w Wieliczce, Muzeum Etnograficznego w Toruniu oraz Muzeum w Grudziądzu.

W trakcie pierwszej części warsztatów wszyscy uczestnicy udali się do Torunia, gdzie w dniach 20-22 marca uczestniczyli w zajęciach zorganizowanych przez kadrę naukową Instytutu Archeologii UMK. W ramach zajęć studenci zapoznali się z badaniami prowadzonymi przez pracowników naukowych, a także w ramach zwiedzania Torunia zapoznali się z historią badań kościoła św. Jakuba, prowadzonych przez dr hab. K. Sulkowską-Tuszyńską, prof. UMK. W trakcie warsztatów zorganizowano ponadto wyjazd do Grudziądza w celu zapoznania się ze zbiorami znajdującymi się w tamtejszym muzeum. W czasie wolnym uczestnicy zwiedzili muzeum etnograficzne, a także najciekawsze zabytki Torunia w tym most pauliński oraz wzięli udział w seansie w planetarium.

Następnie wszyscy uczestnicy udali się do Krakowa gdzie odbyła się druga część warsztatów. W ramach zajęć studenci zapoznali się z archeologią Krakowa, w tym z badaniami prowadzonymi na Skałce, uczestnicząc w spacerze naukowym poprowadzonym przez dr D. Niemca. W trakcie pobytu w Krakowie uczestnicy wysłuchali szeregu wykładów oraz wzięli udział w konwersatoriach naukowych przeprowadzonych przez kadrę Instytutu Archeologii UJ. Ponadto zwiedzili wystawę w Muzeum Archeologicznym, a także zapoznali się ze zbiorami z epoki kamienia znajdującymi się w PAU w Krakowie 1.

Na zakończenie chciałabym podziękować wszystkim tym, którzy przyczynili się do zorganizowania warsztatów naukowych. Przede wszystkim dziękuję wykładowcom, bez których te warsztaty nie zaistniałyby, a także wszystkim uczestnikom za wzięcie w nich udziału. W szczególny sposób chciałabym podziękować Dziekanowi Wydziału Historycznego UJ Panu prof. dr hab. A. Banachowi za wsparcie finansowe tegorocznych warsztatów.

W przyszłości liczymy na to, iż warsztaty staną się cykliczną inicjatywą ogólnopolską w pełnym tego słowa znaczeniu, aby przepływ informacji, jak także doświadczenia naukowe mogły jak najlepiej docierać do kręgu zainteresowanych potencjalnych archeologów.

Katarzyna Radziwiłko
(absolwentka Instytutu Archeologii UMK w Toruniu)

1. Studenci wysłuchali wykładów o następującej tematyce:
Instytut Archeologii UMK w Toruniu: Pierścienie hellenistyczne. Z badań nad biżuterią w kulturze hellenistycznej (dr M. Olsza-Bloch), wyniki badań w Nikonion – Ukraina (dr I. Głuszek), Stan badań i poglądy na temat ciałopalnego obrządku pogrzebowego w pradziejach (dr A. Bokinec). W ramach części warsztatowej studenci uczestniczyli w zajęciach o następującej tematyce: Jaskinia Biśnik Najdłuższa sekwencja osadnicza na ziemiach polskich (prof. dr hab. K. Cyrek), Ceramika późnośredniowieczna z badań pracowni garncarskiej w Bydgoszczy (dr hab. K. Sulkowska-Tuszyńska, prof. UMK), Konserwacja zabytków archeologicznych: tkanina (dr M. Grupa), metal, drewno (dr M. Kołyszko), monety prowincji rzymskich (dr B. Awianowicz), Wyroby szklane z badań archeologicznych na ul. Tokarskiej w Gdańsku na tle szklarstwa europejskiego (dr M. Markiewicz), Kontakty międzykulturowe w młodszej epoce brązu i wczesnej epoce żelaza na przykładzie materiałów z Rudy, gm. Grudziądz (mgr A. Rembisz).
Instytut Archeologii UJ w Krakowie: Hrad. Grodzisko pradziejowe i zamek królewski w Zwoleniu – Słowacja (mgr Noemi Pazinova, PhD. z katedry archeologii UKF w Nitrze, PhDr. Pavol Maliniak, PhD. Katedry historii UMB w Bańskiej Bystrzycy, Jana Beljak, PhD. Instytut Archeologii SAV w Nitrze), Archeologia Gruzji (dr P. Nocuń), Koczownicy (dr A. Gawlik), Prusiek – badania i analiza materiału źródłowego (dr J. Rodzińska-Nowak), Archeologia i środowisko – badania na zachodniej Białorusi (mgr Sz. Kalicki), Eksperymentalna osada Stowarzyszenia Dziejba i AGH w Woli Radziszowskiej (mgr A. Kunicka, A. Zyzman), Archeologia Festynowa (mgr M. Skubisz), Ponadto uczestnicy wzięli udział w konwersatoriach poświęconych następującej tematyce: epoka kamienia w Karpatach (prof. dr hab. P. Valde-Nowak), Przedmioty brązowe ze starych zbiorów UJ (dr hab. W. Blajer, prof. UJ), Ceramika z latryn z XV-wiecznego Krakowa (dr D. Niemiec), Numizmatyka starożytna (dr J. Bodzek), Archeologia Ameryki. Zanik kultur prekolumbijskich vs. kontynuacja kulturowa na przykładzie k. Missisipi i k. Pueblo (dr R. Palonka), Badania archeologiczne na terenie zamku w Ojcowie (mgr M. Wojenka), Mennictwo pierwszych Piastów do połowy XII-go wieku (mgr M. Woźniak), Zabytki żelazne ze zbiorów UJ (mgr J. Zagórska-Telega).

KNIDOS JAKO ISTOTNY OŚRODEK HANDLOWY W STAROŻYTNOŚCI

Edyta Marzec

Antyczne miasto Knidos było położone w Karii, na terenie południowo – zachodniej części Anatolii, a dokładniej na półwyspie Datça. Jego bardzo dogodne usytuowanie geograficzne – bezpośrednio pomiędzy wyspami Dodekanezu, Kos oraz Rodos – umożliwiło miastu bardzo szybki rozwój i osiągnięcie pozycji ważnego ośrodka handlowego w czasach starożytnych. Teren półwyspu jest górzysty niemal na całej swojej powierzchni, a wyjątek stanowi jedynie nisko położony, wąski pas w centralnej jego części – jest to tak zwany przesmyk Datça. Okolice samego miasta pozbawione były żyznych ziem, a jego usytuowanie geograficzne stwarzało bezpieczne warunki dla rozwoju portu (Whitbread 1995, str. 69).

Znaleziska archeologiczne na półwyspie zdają się wskazywać na to, że obszar zajmowany przez starożytne miasto Knidos był już zamieszkiwany począwszy od III tysiąclecia p.n.e. Natomiast pierwsze greckie osadnictwo na tym terenie zaczyna się wraz z końcem XII w. p.n.e., kiedy miała miejsce migracja Dorów. W źródłach literackich przetrwały dwie odmienne informacje mówiące o założeniu miasta. Według Herodota (Dzieje I 174) Knidyjczycy wywodzili się ze Sparty, a na teren zajmowany przez nich w czasach starożytnych mieli przybyć w VII w. p.n.e. Natomiast z przekazu Strabona (XIV 656)[1] wynika, iż sami Knidyjczycy utrzymywali przekonanie, że założycielem ich miasta był argiwski heros Triopas.



Amfory knidyjskie (zbiory Muzeum Agory Ateńskien), fot. Edyta Marzec

Począwszy od VII w. p.n.e. Knidos było potężnym, prosperującym miastem portowym, które biło własna monetę. Od samego już początku brało również udział w ruchu kolonizacyjnym. Między innymi przyczyniło się do założenia handlowej koloni Naukratis w Egipcie, a także prowadziło aktywną kolonizację w zachodniej części basenu Morza Śródziemnego – między innymi na Korfu, Sycylii oraz na wyspach liparyjskich. Nie jest więc niczym zaskakującym, iż pomiędzy

tymi obszarami a samym Knidos rozwinął się ożywiony handel. Duże znaczenie polityczne oraz znaczy rozwój swojego terytorium, które sięgało od zachodniej części półwyspu po okolice Bybassos, miasto osiąga w VI wieku p.n.e., kiedy to staje się członkiem Doryckiej Konfederacji sześciu polis – Hexapolis. Poza Knidos do wspomnianego związku należało jeszcze pięć innych dużych miast: Ialysos, Kameiros, Lindos, wszystkie trzy położone na Rodos oraz Kos (na wyspie Kos) i Halikarnas w Karii w Azji Mniejszej. Jednakże głównym okręgiem świątynnym Hexapolis, gdzie co cztery lata jego członkowie obchodzili festiwal Apollina Triopian, było sanktuarium Apollina, które znajdowało się na przylądku Triopian, należącym do Knidos (Jefremow 1995, str. 33; Önen 1986, str. 118 – 119).

Od roku 540 p.n.e. Knidos, tak jak i pozostałe greckie miasta położone na wybrzeżach Azji Mniejszej, dostało się pod panowanie perskie. Jednak uzależnienie to nie powstrzymało prężnego rozwoju miasta i ośrodek cieszył się nadal pewną swobodą.

Okres klasyczny z kolei to ścisłe związki Knidos z Atenami. Dopiero w wyniku ustaleń tzw. pokoju królewskiego z 387 r. p.n.e. miasto ponownie dostaje się pod panowanie perskie. Podboje Aleksandra Wielkiego w 334 r. p.n.e. przywracają miastu niezależność. Okres hellenistyczny to największy rozkwit Knidos mimo, iż na skutek zawiłej sytuacji politycznej w regionie przechodziło ono z rąk do rąk. Obszar Karii bowiem, gdzie znajduje się miasto był miejscem zmagań dwóch potęg – Ptolemeuszy i Seleukidów (Önen 1986, str. 122 – 126).

Przez cały okres istnienia rzymskiej prowincji Azja Knidos miało status wolnego miasta. Co więcej, pod panowaniem rzymskim przeszło jeszcze swój ostatni złoty wiek. Dopiero w okresie Bizancjum następuje powolny upadek, a w Średniowieczu jego terytorium zostało już całkowicie opuszczone (Önen 1986, str. 126).

Już od epoki archaicznej Knidos odgrywało ważną rolę w świecie śródziemnomorskim, jako istotny ośrodek handlowy. Od tego czasu aż do VII wieku n.e. obserwuje się w tam produkcję amfor transportowych. Pod terminem „amfora transportowa" należy rozumieć gliniane naczynie o podłużnym kształcie, posiadające dwa imadła oraz zazwyczaj zakończone nie płaskim, lecz spiczastym dnem. Z jednej strony ten typ zakończenia pełnił funkcję trzeciego imadła, ułatwiając nie tylko chwytanie i przenoszenie, ale również opróżnianie amfor, z drugiej zaś wymuszał konieczność pionowego ich przetrzymywania na specjalnego typu stojakach, czy też w wydrążonych jamach (Grace 1949, str. 175 – 176; Grace 1979, str. 3 – 5). Problematyka amfor rzuca światło na wiele aspektów starożytnego świata, między innymi na zagadnienie starożytnego handlu, jaki odbywał się pomiędzy najważniejszymi centrami ówczesnego świata. Wiąże się to z faktem, iż ów specyficzny typ naczynia uważany jest niemal przez wszystkich badaczy za rodzaj transportowego, handlowego pojemnika, w którym przetrzymywane być mogły różne dobra takie, jak miód, ocet, warzywa, ryby, a przede wszystkim wino i oliwa (Koehler, Wallace Matheson 1990; Jefremow 1995, str. 81, Görensson 2007, str. 17).

Jak zostało już na wstępie wspomniane antyczne miasto Knidos, ze względu na swoje dogodne usytuowanie geograficzno – polityczne na Półwyspie Datça, spełniało wszelkie warunki, aby stać się ważnym ośrodkiem handlowym. Rzeczywiście, istnieje wiele przesłanek wskazujących na to, że Knidos w starożytności pełniło funkcję jednego z najistotniejszych centrów eksportowych (Jefremow 1995, str. 83). Znane są między innymi wzmianki, pochodzące z dzieł starożytnych autorów, dotyczące przeznaczonych na eksport towarów produkowanych w Knidos, które mogły być transportowane w wytwarzanych tam amforach. Pośród nich wymienia się między innymi ocet, warzywa, trzcinę do produkcji piór do pisania, ryby czy oliwę stosowaną w lecznictwie. Naukowcy zgodni są jednak co do kwestii, iż głównym przedmiotem handlu tego miasta było słynne wino knidyjskie (np. Jefremow 1992, str. 254; Jefremow 1995, str. 83; Whitebread 1995, str. 68).

Odkrycia stemplowanych imadeł amfor knidyjskich pochodzące z różnych zakątków świata hellenistycznego są dla badaczy cenną wskazówką, mówiącą o głównych kierunkach rozwoju handlu. Odkrywane są one w dużych ilościach przede wszystkim w Atenach, na Delos, w Aleksandrii, w północnej części basenu Morza Czarnego. Nieco rzadsze są z kolei ich znaleziska na obszarze egejskim, w z zachodniej części basenu Morza Śródziemnego czy w Palestynie. Ogólną liczbę znanych badaczom stempli knidyjskich, pochodzących z różnych ośrodków antycznego świata, szacuje się obecnie na około 40 tysięcy egzemplarzy (Grace 1979, str. 31; Jefremow 1992, str. 259 – 260; Börker, Burow 1998, str. 56). W tym miejscu przypomnieć również należy o celu stemplowania amfor, gdyż ma to związek z omawianym

zagadnieniem. Według opinii wielu badaczy znakowanie tych naczyń mogło być powiązane ze specyficzną ich funkcją jako pojemników transportowych przeznaczonych głównie do handlu. Musiały więc one posiadać zestandaryzowane pojemności, co miało być ułatwieniem dla urzędników pracujących w antycznych portach oraz zbierających podatki. Widząc odciśnięty na amforze stempel, wiedzieli oni dokładnie jaka ilość towaru jest w niej transportowana. Jednocześnie, ponieważ na stemplu widniało również, poza innymi elementami, imię odpowiedniego urzędnika, który zmieniał się co pewien czas, to mogły one pełnić funkcję datowników, określających wiek zawartych w naczyniach artykułów (Grace 1949, str. 176; Grace 1979, str. 12 – 13; Grace, Savvatianou – Petropoulakou 1970, str. 278 – 279).

Badania prowadzone na terenie Ateńskiej Agory dostarczyły dowodów na to, że głównym odbiorcą cenionego knidyjskiego wina były Ateny (np. Koehler, Wallace Matheson 2004, str. 163). Doskonale jest to widoczne na załączonej Tabeli 1, uwzględniającej główne kierunki eksportu z Knidos. Procentowe dane w niej zawarte pozwalają na uchwycenie ogólnej specyfiki cechującej handel Knidos z wymienionymi w niej ośrodkami. Z podanych tam liczb wynika jasno, że ponad połowa eksportu knidyjskiego wina docierała do Aten. Innymi, mniej znaczącymi rynkami zbytu były także Aleksandria i Delos (Tabela 1). Za pozycją Aten, jako głównego ośrodka importującego wino z Knidos,

Centra importu	%
Ateny	61,08%
Aleksandria	18,75%
Delos	15,26%
Morze Czarne	4,88%
Palestyna	0,03%
Razem	100%

Tabela 1. ukazująca główne kierunki eksportu z Knidos wyznaczone na podstawie liczby stempli (wg Jefremow 1992)

Pochodzenie naczynia	%
Knidos	67,1%
Rodos	19,2%
Tazos	2,4%
Niesklasyfikowane	6,3%
Inne	5,0%

Tabela 2. ukazująca zestawienie stemplowanych imadeł amfor transportowych odkrytych w Atenach ze względu na miejsce produkcji (wg Koehler, Wallaca, Mathenson 2004)

Okres	**Datowanie**	**Krótki opis stempli**
I	Koniec IV w. – 240 r. p.n.e.	Godła z wizerunkiem prory.
II	240 – 220 r. p.n.e.	Monogramy, skróty, ligatury lub godła.
III	220 – 188 r. p.n.e.	Godła i inskrypcje: imię producenta i eponima; pod koniec okresu pojawia się etnikon.
IV	A) 188 – 167 r. p.n.e.	Te same elementy co w poprzednik okresie oraz imię nowego urzędnika tytułowanego frurarchos.
	B) 166 – 146 r. p.n.e.	Znika frurarchos, występują te same elementy co w okresie III.
V	146 – 108 r. p.n.e.	Takie same jak w IVB.
VI	108 – 78 r. p.n.e.	Pojawia się para imion urzędników rzymskich zw. „duo viri".
VII	78 r. – koniec I w. p.n.e.	Imię producenta niekiedy w raz z imieniem eponima, godło lub pojedyncze litery.

Tablica 3. Chronologiczna ukazująca podział według V. Grace (wg Grace 1985).

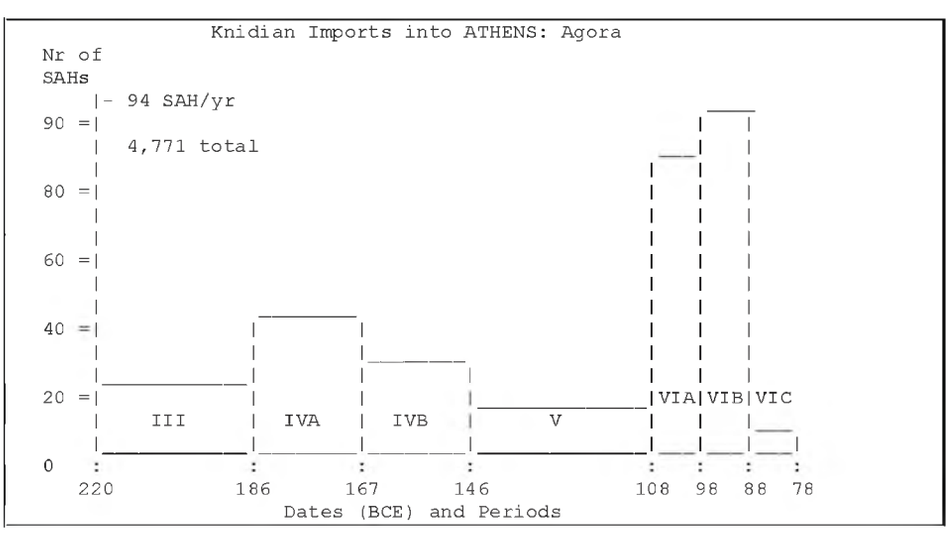


Tabela 4. ukazująca średnią ilość imadeł amfor knidyjskich na Ateńskiej Agorze przypadającą na jeden rok danego okresu (wg Koehler, Wallace Mathenson 1990)

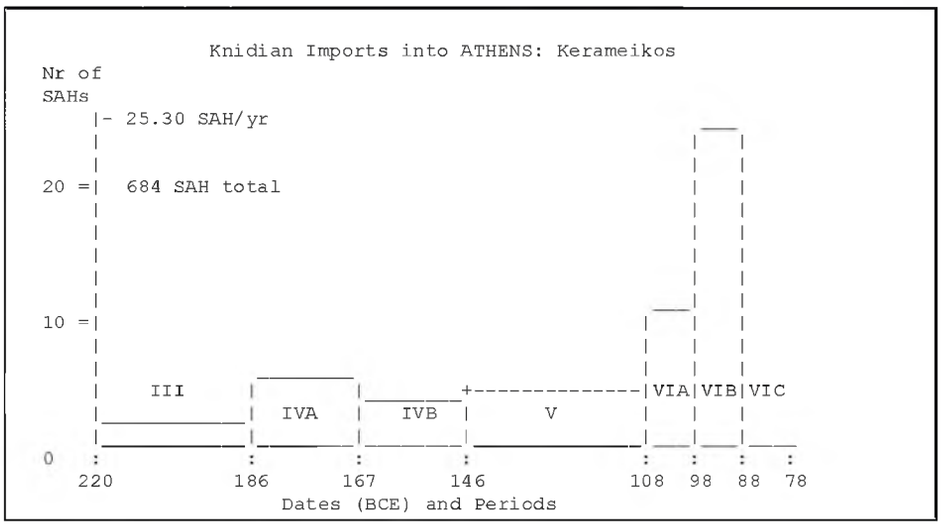


Tabela 5. ukazująca średnią ilość imadeł amfor knidyjskich na Kerameikosie przypadającąna jeden rok danego okresu (wg Koehler, Wallace Mathenson 1990)

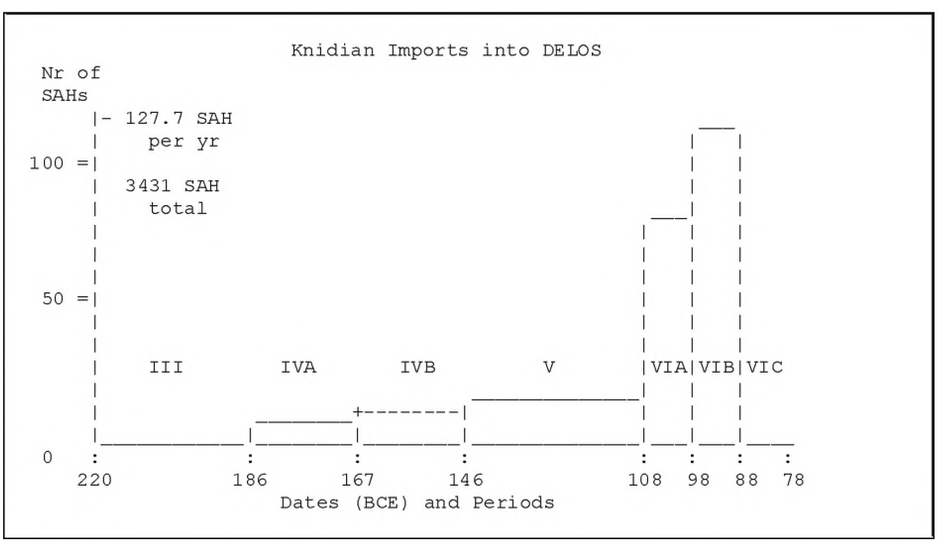


Tabela 6. ukazująca średnią ilość imadeł amfor knidyjskich na Delos przypadającą na jeden rok danego okresu (wg Koehler, Wallace Mathenson 1990)

zdają się również przemawiać dane pozyskane w trakcie prac wykopaliskowych prowadzonych w tym mieście. Spośród bowiem całkowitej liczby stemplowanych fragmentów amfor tam odkrytych, ponad 65% można przypisać knidyjskie pochodzenie (Tabela 2) (Koehler, Wallace Matheson 2004, str. 163).

Biorąc pod uwagę okresy chronologiczne, wydzielone przez pionierkę badań nad tym zagadnieniem V. Grace [2] (Tabela 3), można dojść do interesujących wniosków na temat dynamiki relacji gospodarczych pomiędzy Półwyspem Datça a Attyką i innymi centrami, takimi jak Aleksandria, Delos czy Korynt oraz północną częścią basenu Morza Czarnego. Aby uzyskać relatywne dane odnośnie każdego z okresów badacze uznali, że najlepszym wyjściem będzie podzielenie liczby stempli znanych z poszczególnych okresów chronologicznych przez liczbę lat przypadających na każdy z nich [3] (Koehler, Wallace Matheson 1990; Jefremow 1992, str. 261). Dane uzyskane w ten sposób dla Ateńskiej Agory i Kerameikosu, które niemal wzajemnie się pokrywają, zostały przedstawione kolejno w tabelach 4 i 5. Z informacji tam zawartych wynika jasno, że w okresie IV A według podziału V. Grace, tj. w okresie, gdy w Knidos amfory stemplowane są dodatkowym imieniem urzędnika tytułowanego frurarchos, import wina do Aten przybiera na sile. Po tym odcinku czasu w źródłach archeologicznych (tj. w ilości stemplowanych imadeł), począwszy od 2 połowy II wieku p.n.e., obserwuje się powolne zmniejszanie się ilości importowanego do Aten wina. Handel pomiędzy Atenami a Knidos ponownie przybiera na sile, a nawet osiąga szczyt swojego rozwoju, wraz z końcem II i początkiem I wieku p.n.e., co można korelować z okresem VI według V. Grace, tj. z okresem duo viri (czyli z okresem, w którym pojawiają się urzędnicy stanowiący element rzymskiej aparatury ściągającej podatek). Wraz z wojnami Mitrydatesa VI z Rzymem, których pośrednim wynikiem jest również zniszczenie Aten przez Sullę w 86 roku p.n.e., handel pomiędzy Knidos a Atenami nie jest uchwytny w przekazie archeologicznym (Tabela 4 i 5) (Koehler, Wallace Matheson 1990).

Bardzo ciekawych danych mogą dostarczyć analizy handlu prowadzonego z Knidos przez Delos. O jego początku, w przypadku tej wyspy, można bowiem mówić dopiero od okresu III wg podziału V. Grace (Tabela 6). Początkowo relatywnie niski jego

poziom zwiększa się nieznacznie po okresie wspomnianych wyżej frurarchów, kiedy to znaczenie Delos wzrasta, co jest wynikiem uznania go jako wolnego portu bezcłowego. Prawdziwy i zauważalny wzrost kontaktów handlowych winem pomiędzy Delos a Knidos ma miejsce, podobnie jak w przypadku Aten, wraz z początkiem okresu VI, który jawi się jako szczytowy punkt ośrodka zlokalizowanego na Półwyspie Datça (Grace 1979, str. 30; Koehler, Wallace Matheson 1990).

Dzięki publikacjom autorstwa N. Jefremowa naświetlone zostało natomiast dokładniej zagadnienie kontaktów handlowych pomiędzy Knidos a stanowiskami zlokalizowanymi w północnej części basenu Morza Czarnego (Jefremow 1992; Jefremow 1995, str. 90 – 97). Kwestia ta była wcześniej traktowana raczej drugorzędnie, na co wpływ mogła mieć również powszechnie przyjmowana opinia o znikomym stopniu tych relacji. Tymczasem, jak się okazało, kontakty gospodarcze strefy pontyjskiej z Knidos rozwijały się o wiele prężniej, niż można było przypuszczać. Jak dotychczas badaczowi udało się zidentyfikować ponad 1200 egzemplarzy stemplowanych imadeł amfor pochodzących z ośrodka knidyjskiego (Jefremow 1995, str. 88). Stosując tą samą, co badacze zajmujący się Ateńską Agorą, metodę – tj. dzieląc liczbę stempli przypadających na poszczególne okresy wydzielone przez siebie [4] przez liczbę lat każdego okresu – otrzymał on relatywne wielkości, na podstawie których możliwe jest wyciąganie wniosków na temat dynamiki przemian handlowych [5]. Porównując te dane z procentowym zestawieniem, uwzględniającym liczbę stempli w danym okresie, N. Jefremow doszedł do wniosku, że o handlu pomiędzy Knidos a strefą pontyjską można już mówić od początku III wieku p.n.e. (Jefremow 1992, str. 259 – 360; 1995, str. 88). Schyłek natomiast kontaktów handlowych północnej części basenu Morza Czarnego z Półwyspem Datça datować należy na koniec II wieku p.n.e. Jest to obserwacja niezwykle ciekawa, gdyż okres ten korelować można z okresem VI według podziału V. Grace, tj. z okresem, gdy na knidyjskich stemplach pojawiają się imiona urzędników duo viri. Warto również zauważyć, że wraz z ich pojawieniem się, kontakty gospodarcze pomiędzy Knidos a Atenami przeżywają swój największy rozwój, przy jednoczesnym niemal zaniku handlu ze strefą pontyjską (Jefremow 1995, str. 88).

Problematyka amfor rzuca światło na wiele aspektów starożytnego świata, między innymi kwestie polityczne czy też na zagadnienia dotyczące kontaktów handlowych pomiędzy ośrodkiem produkującym te naczynia a różnymi innymi centrami śródziemnomorskimi. Amfory odkrywane na wielu stanowiskach (niekiedy w bardzo dużych ilościach, jak w przypadku Aten czy Aleksandrii) stanowią bowiem bardzo dobry materiał do zrekonstruowania dynamiki kontaktów handlowych. Wziąwszy więc pod uwagę wszystkie powyższe dane można dojść do przekonania, iż zagadnienie amfor transportowych jest kwestią niezwykle istotną dla lepszego poznania niektórych aspektów w dziejach hellenistycznego świata, w szczególności natury polityczno – ekonomicznej.

BIBLIOGRAFIA:

Börker Ch., Burow J.
1998 Die hellenistischen Amphorenstempel aus Pergamon, Berlin, New York
Görannson K.
2007 The Transport Amphorae from Euesperides. The maritime trade of a Cyrenaican city 400 – 250 B.C., Acta Archaeologica Lundensia, Series in 4, No. 25, Lund Univeristy
Grace V. R.
1949 Standard Pottery Containers of the Ancient Greek World, Hesperia Supplements, Vol. 8, Commemorative Studies in Honor of Theodore Leslie Shear, 175-189
1979 Excavations of the Athenian Agora, Amphoras and the ancient wine trade, rev. edit., Picture Book No. 6, Princeton
1985 The Middle Stoa Dated by Amphora Stamps, Hesperia 54, 1 - 54
Grace V. R., Savvatianou – Petropoulakou M.
1970 Les Timbres amphoriques grecs,[w:] Exploration Archéologique de Délos, XXVII, l'Îlot de la Maison des Comédiens, Paris, 277 – 382
Herodot
2003 Dzieje, przekład i opracowanie S. Hammer, Warszawa
Jefremow N. V.
1992 The History of Trade Relations of Knidos with the North Black Sea Area. According to the Materials of Ceramic Stamps, [w:] Greek Amphoras, Saratov, 254-265, Computing in the Humanities and Social Sciences, University of Toronto, online: http://www.chass.utoronto.ca/amphoras/trans/nve-knid.htm, 13 października 1999
1995 Die Amphorenstempel des hellenistischen Knidos, München
Koehler C. G., Wallace Matheson P. M.
1990 Imports of Knidian Wine at Athens and Corinth, Christmas meetings of the American Institute for Archaeology in December of 1990, Computing in the Humanities and Social Sciences, University of Toronto, online: www.chass.utoronto.ca/amphoras/aia90.htm, 27 kwietnia 1996
2004 Knidian Amphora Chronology, Pergamon to Corinth, [w:] Eiring J., Lund J. [red.] Transport Amphorae and Trade in the Eastern Mediterranean (Acts of the International Colloquium at the

Danish Institute at Athens, September 26 – 29, 2002), Monographs of the Danish Institute at Athens, vol. 5, 163 – 171
Önen Ü.
1986 Southern Section of the Western Anatolian Coast Antique Cities – History – Works of Art, Izmir
Whitbread I. K.
1995 Greek Transport Amphorae. A Petrographical and Archaeological Study, Exeter

PRZYPISY:

1.Strabo, Geography XIV 656 (przypis za Jefremow 1995, str. 33)
2. V. Grace na podstawie materiału pochodzącego przede wszystkim z wykopalisk prowadzonych w Atenach i na Delos wydzieliła siedem grup chronologicznych. Periodyzację swoją oparła ona w dużej mierze na ustaleniach poczynionych odnośnie chronologii stempli rodyjskich.
3. Badacze zajmujący się tym zagadnieniem wskazują jednak, między innymi, na fakt, że część dóbr mogła być importowana w nie stemplowanych egzemplarzach amfor. Nie wiadomo wciąż, co która amfora mogła posiadać stempel. W związku z tym uznają oni, że rzeczywiste ilości transportowanych produktów, musiały być dużo wyższe.
4. Należy o tym pamiętać, gdyż okresy chronologiczne rozwoju stempli knidyjskich różnią się w ujęciu N. Jefremowa, w porównaniu z powszechnie przyjmowanym podziałem autorstwa V. Grace.
5. Podobnie jak w przypadku Ateńskiej Agory, Delos czy innych ośrodków, dane uzyskane w ten sposób przez Jefremowa w odniesieniu do strefy północnej części Morza Czarnego nie odzwierciedlają realnej skali prowadzonego handlu. Dają one jedynie pojęcie, jak zaznaczano w tekście, o jego nasileniu bądź zmniejszeniu w poszczególnych okresach.

Edyta Marzec - absolwentka Instytutu Archeologii Uniwersytetu Jagiellońskiego. Obecnie doktorantka tegoż Instytutu.

IMPRESJE O MUZEUM ROEMER – PELIZAEUS W HILDESHEIM I ÜBERSEEMUSEUM W BREMENI

Agnieszka Nocuń

W poniższym artykule chciałam podzielić się informacjami na temat wystaw organizowanych w Muzeum Roemer–Pelizaeus mieszczącego się w Hildesheimie oraz Überseemuseum w Bremen, głównie poświęcając uwagę wystawom specjalnym.

Hildesheim to niespełna 100 tysięczne miasto leżące w środkowych Niemczech na południowy – wschód od Hanoweru. Jest niezwykle piękną i malowniczą miejscowością, a jej rynek, odrestaurowany w latach 70 XX w. po całkowitym zniszczeniu podczas wojny, uważany jest za jeden z piękniejszych w Europie. Ma tajemniczy, średniowieczny charakter, który towarzyszy nam podczas spacerów uliczkami tego miasta. Nastrój taki dobitniej jest odczuwany dzięki niektórym spośród licznych zabytkowych budowli, które mają wartość szczególną, jak na przykład zniszczona w 1945 roku Katedra NMP z IX w. Słynąca z zabytkowych drzwi biskupa Bernwarda, które wykonane zostały ok. 1000 roku z brązu. Katedrę tą zrekonstruowano krótko po wojnie. Została wpisana na listę światowego dziedzictwa UNESCO w roku 1985.

Podążając dalej uliczkami tego miasta, które z pewnością zawiodą nas do bram Muzeum, rozpoczniemy nową, ale za to nie mniej ciekawą przygodę i podróż w nieprzeniknione tajniki dawnego świata. Spotkamy się z czekającymi na nas „odgłosami" minionych epok.

W Muzeum Roemer-Pelizaeus przeniesiemy się zatem do tajemniczego świata starożytnego Peru, czy Egiptu, stanowiących jedne z najważniejszych kolekcji w Europie - (wystawy stałe). Natomiast od 1976 roku możemy także podziwiać spektakularne wystawy specjalne.

Na jedną z nich serdecznie teraz zapraszam. Udamy się w podróż do malowniczego, ale i zarazem fascynującego świata Majów, reprezentowanego na prestiżowej wystawie „Majowie-Królowie Lasów Deszczowych", która miała miejsce w 2008 roku. Kuratorką jej była dr Ines de Castro. Swą świetność zawdzięczała nie tylko, przedstawionym tam eksponatom, ale i też całej organizacji tego niezwykłego przedsięwzięcia.

Promocja wystawy objęła wszystkie grupy społeczne. Tworzono specjalne warsztaty dla dzieci i młodzieży, na których spotkać się one mogły m.in. z ciekawymi opowieściami o tematyce poświęconej kulturze Majów. Dorośli natomiast na wielu seminariach organizowanych w budynku muzeum, mogli posłuchać nie mniej ciekawych wykładów, jak i też nauczyć się przygotowywać napój bogów – gorącą czekoladę z przyprawami, na modłę iście majańską. Wystawa obejmowała eksponaty w głównej mierze z okresu klasycznego, przedstawione w wyjątkowej szacie graficznej i muzycznej – odgłosy dżungli.

Zwiedzających zachęcał do obejrzenia wystawy sam król Waxaclahun Ubah - stela pochodzi z Copan (Honduras)z ok.731r.n.e – ma ok. 3,5m wys. Do dziś możemy oglądać jego majestat przed budynkiem muzeum.

Wystawa podzielona była na poszczególne sale w których można było podziwiać eksponaty zgodnie z tematyką danego pomieszczenia. Przechadzając się wśród nich miało się wrażenie uczestnictwa i pojednania z tą wspaniałą kulturą, do głębi uświadamiając sobie jej potencjał i znaczenie dla późniejszych epok.

Zaczynając od jednej z pierwszych sal natrafiamy na przedstawienie głowy pisarza, co rozpoznajmy poprzez wiązkę pędzli umieszczonych na głowie. Datowana na ok. 600-900r.n.e, ok. 45cm wys. Pochodzi z rejonu Chiapas – obecnie w muzeum w Izraelu. Następnym eksponatem, który zwrócił moją uwagę to „postać" kobiety z dzieckiem na rękach. Jest to dość unikalne przedstawienie, ponieważ widać na nim jak tdokonywano rytualnego „płaszczenia czoła" już od najmłodszych lat. Ceramika ok. 20cm wys. Pochodzi z ok. 300-900r.n.e. Jeszcze innym przykładem sztuki majańskiej jest „lalka dla arystokracji" charakterystyczna poprzez ruchome elementy – ręce i nogi. Pochodzi z późnego okresu klasycznego z regionu Campeche. W tej samej sali znajdowała się ponadto biżuteria – naszyjniki, zausznice z jadeitu, złota czy obsydianu. Ukazany został także naszyjnik w kształcie pazurów jaguara wykonany z jadeitu, ok. 63cm.(600-900r.) W kolejnej sali podziwiać można było m.in. 16 cm flet wykonany z ceramiki w kształcie karła, pochodzący z wyspy Jaina z późnego okresu klasycznego, czy też fajkę z wyobrażeniem wojownika z tarczą i bawełnianą zbroją z okresu wczesno klasycznego (Jaina). Niebywałym entuzjazmem napawał mnie widok następnego eksponatu jakim był Kodeks Drezdeński – bo któż nie zachwyciłby się tym unikatowym dziełem! Powstał ok. XIII w. Prawdopodobnie jest to kopia wcześniejszego rękopisu (V-IX w). Do dalszej części wystawy przechodziło się przez małe pomieszczenie na którym widniały zrekonstruowane (przez Uniwersytet Yale) freski z Bonampak, dzięki czemu ich „ kopię" można było zobaczyć w PRM. Opuszczając je, natrafiamy na salę o tematyce poświęconej śmierci oraz życiu pozagrobowym. Tu warto przytoczyć przykład unikalnego przedstawienia śmierci w ceramice (talerz -10x32cm. z ok. 600-900r), na którym ukazany jest obraz rozmowy kobiety ze śmiercią przedstawionej pod postacią komara. Również maska jadeitowa z dodatkami z masy perłowej i obsydianu z późnego okresu klasycznego, przedstawia ten temat. Pochodzi z Calakmul. W sali tej (nad eksponatami) widniały przedstawienia: podróży w zaświaty, przechodzenie do świata podziemi, śmierć i przeobrażenie. Ponadto wiele przykładów kadzielnic, jak ta w stylu Teotihuacan, ok.48cm. z wczesnego okresu klasycznego. Obecnie w prywatnej kolekcji, czy też urn, jak np. : urna z wyobrażeniem starego boga słońca z okresu ok. 900-1250. Warta wspomnienia jest też na pewno mumia królewska z Calakmul z ok. 500r.n.e.

Zmierzając do końca naszej wędrówki po zdumiewającym świecie Majów zagłębimy się jeszcze na krótko w ich dość złożoną kosmologię. Spotykamy tu przedstawienie „wizji świata", według której powierzchnia ziemi dość często opisywana była jako czworobok z jasno określonym centrum, który pływał po wodach praoceanu, tworząc granicę ze światem podziemnym. W sztuce klasycznej natomiast, mamy do czynienia z wyobrażeniem ziemi jako krokodyla, czy cielska żółwia. Na rycinie 2 widzimy przedstawienie odzwierciedlające wizję świata Majów w którego centrum wznosi się ogromny Ceibal. W jego koronie ukazane jest ptasie wcielenie głównego bóstwa Itzamnaaj / Itzamná. Poczwórne sklepienie niebieskie, które ukazywane jest jako istota z ciałem podobnym do krokodylego, często zastąpione przez spirale. Symbolizują one wstęgę nieba, podtrzymywanego przez czterech bogów znanych pod imieniem Bakab i Pawahtun.

Gdziekolwiek Majowie zmieniali coś w środowisku naturalnym jak np. budowa gmachu, monu-

mentu, osiedla odtwarzali wtedy ten podzielony na cztery model świata i tym samym powtarzali za każdym razem mityczny akt stworzenia.

Wyżej omówiona wystawa niestety była ostatnią ekspozycją dla niektórych bezcennych przedmiotów, które obecnie poddawane są renowacji w Meksyku, jak np. dwie z ośmiu na świecie masek królewskich, które wróciły na stałe do Meksyku. Na razie nie przewiduje się ich ponownego wystawiania.

Na koniec należy wspomnieć o inicjatywie kurator dr Ines de Castro, która przeznaczyła ponad 5 tys. euro z wystawy o Majach, na pilotażowy projekt kształcenia młodych przewodników po ruinach Becan, Xpuijl i Chicanná, powołany do życia przez Narodowy Urząd Archeologiczny m. Campeche. W ten sposób przodkowie „pomagają" ubogim dzieciom, potomkom starej kultury Majów, dając szansę nie tylko na kształcenie, ale i rozbudzenie ich świadomości narodowej.

Nie mniej ciekawe muzeum oraz przedstawione w nim eksponaty podziwiać możemy w Bremen (Brema). To malownicze miasto położone w płn. Niemczech nad rzeką Wezerą, o którym pierwsze wzmianki pisane datowane są na 787 rok. Bremen posiada wiele zabytków godnych uwagi, jak gotycki ratusz z XV w. czy romańską katedrę luterańską św. Piotra. Znajduje się tu także Überseemuseum, będące jednym z najlepszych muzeów w Niemczech, sięgające początków swej historii na ok. XIX w. Spotkać w nim możemy wiele interesujących i niezwykle ciekawych eksponatów z takich krajów jak: Oceania (Polinezja, Mikronezja, Melanezja), Australia, Azja, Afryka, Chiny, Japonia, Ameryka (środkowa, północna oraz południowa), które podzielone są tematycznie z rozróżnieniem na wystawy stałe oraz ekspozycje specjalne.

Na każdym piętrze muzeum spotykamy się z inną kulturą, a co za tym idzie z innym, odmiennym światem. Niestety podjęcie rozważań na temat każdego z nich wykraczałyby poza ramy tego artykułu. Dlatego też pragnę zwrócić uwagę czytelników w stronę Ameryki, gdzie od najdawniejszych czasów tętniły życiem kultury, które fascynują swym ogromem i niepowtarzalnością po dziś dzień.
Podróż rozpoczniemy od jednej z wystaw specjalnych, która miała swą inaugurację w Bremen, przed wystawami w Finlandii i Austrii. Ukazuje ona dzieje z życia wielkiego wodza Indian Ameryki Północnej z obszarów Wielkich Równin zwanego „Sitting Bull" z plemienia Hunkpapa grupy Teton (zachodni Dakoci) zatytułowaną „Siedzący Byk i jego świat". Tatanka Iyotanka/Yotanka (w jęz. Dakota) wciąż budzi podziw swoją kontrowersyjną postawą, chociażby z uwagi na walkę o wolność plemion indiańskich. Na jej tle przedstawiono również historię Indian Ameryki Północnej od 1830 roku (łącznie ze słynną bitwą pod Little Bighorn w 1876 roku), aż do czasów współczesnych. Majestatu wystawy dopełniły wspaniałe, oryginalne eksponaty z tamtego okresu (ok.180) z Europy i USA (w tym osobiste przedmioty Sitting Bulla). Ponadto w ekspozycji stałej wyeksponowano różne aspekty z życia Indian. Prześledzić możemy ich życie codzienne, podboje, walki. W jednej z sal podziwiać można barwne stroje kobiet i wojowników, a także dowiedzieć się sporo o wyrobach: ubiorów, ozdób i broni. Zobrazowane również zostały: tipi Indian zamieszkujących prerie, polowanie na bizony oraz okazy spreparowanych zwierząt żyjących na tych obszarach.

Następnie przenosimy się do Meksyku, gdzie wystawa przedstawia wysoko rozwinięte kultury meksykańskie. Początek wystawy obrazują nam obiekty z Centralnego Meksyku, pochodzące z takich wczesno preklasycznych stanowisk jak Zohapilco, czy Tlatilco odnoszące się głównie do przedstawień ceramicznych figurek ludzkich o dość jeszcze uproszczonych kształtach. Oprócz wczesno datowanych zabytków spotykamy również unikatowe dzieła z okresu postklasycznego - wytwory kultury azteckiej. Reprezentowane m.in. poprzez gliniane głowy, które odnoszą się do boga urodzaju i płodności, w języku nahuatl zwanego Xipe Totec. Wyobrażenia tego boga są łatwe do rozpoznania przez typowe dla Xipe charakterystyczne elementy jego wyglądu, odnoszące się m.in. do podwójnej otoczki wokół ust, mającą symbolizować zdartą skórę z ofiary. Zakładana ona była potem na ciało/twarz jego odtwórców, podczas święta ku jego czci zwanego Tlacaxipehualiztli. Był to jeden z bardziej znaczących bogów w życiu Azteków.

Ciekawe eksponaty reprezentowane były także przez ceramikę pochodzącą ze stanowisk z zachodniej części Meksyku, charakteryzującą się niebywałą ekspresją ukazanych postaci. Znajdziemy tu również ceramiczną podobiznę psa, który stanowił

ważną rolę w życiu pozagrobowym oraz wyposażenie grobowe. Ukazano też, jak ważny dla tej cywilizacji był kult zmarłych. Nawiązano również do folkloru zobrazowanego m.in. przez figury woskowe (naturalnej wielkości) ludzi i rekonstrukcje chaty.

Innymi ciekawymi eksponatami zasługującymi na uwagę są przepiękne przedmioty ze złota pochodzące z rejonów Tolimy, Calimy oraz Quimbaya. Przedmioty te są w głównej mierze reprezentowane przez pojemniki na wapno, często o antropologicznych kształtach. Obiekty te są cenne nie tylko z uwagi na materiał z jakiego je wykonywano, ale też dlatego, iż zachowały się do naszych czasów. Zabytki takie dość powszechnie (zwłaszcza w XVIII w.) grabiono i przetapiano, nie patrząc na ich kunszt artystyczny. Pochodzą w głównej mierze ze znalezisk w grobowcach. Ponadto na wystawie wiele możemy dowiedzieć się o narzędziach używanych do ich produkcji, jak też poznać tajniki technik i sposobów wyrobu tych cennych przedmiotów. Skarb ten został podarowany muzeum w 1900 roku przez handlowca imieniem Shütte.

Kolejną grupę zabytków reprezentują wytwory ceramiczne pochodzące m.in. z kultur Paracas (ok.450p.n.e do przełomu er), Nazca (400/100p.n.e – 600n.e), Moche (współczesna Nazca), Chimu (IX – XI w.), oraz Chancay (1000-1465r.n.e) z terenów Ameryki Południowej. Wytwory te, odznaczają się niebywałym artyzmem. Ceramika z Nazca charakteryzuje się zróżnicowanymi kształtami oraz kolorami (użyto ok. 13 barw). Spotkać możemy również naczynia z dwoma dziobkami połączonymi mostkiem, misy, naczynia z podwójnym wylewem, kubki, dzbanki oraz figurki. Większość naczyń Nazca wykonywana była w formach. Przedstawienia na naczyniach nawiązują do scen realistycznych jak i mitologicznych – tzw. „Istota w Okularach". Równie ciekawe eksponaty, to naczynia i figurki pochodzące z kultury Moche. Ceramika ta związana była z rytuałem pogrzebowym.

Wyróżniała się ciekawymi formami naczyń i przedstawieniami figuralnymi. Ukazywano ceremonie, rytuały, akty seksualne, sceny bitewne, sceny grzebania zmarłych, uleczania, żucia koki – sceny z życia codziennego. Naczynia te były zdobione płaskim reliefem poprzez stemplowanie, lub przy użyciu reliefu głębokiego. Wyrabiano je ręcznie lub w matrycach. Charakterystyczne formy to m.in. dzbany o długich szyjach, misy z kryzą lub naczynia ze strzemieniowatym uchwytem. Na wystawie nie zabrakło również wytworów kultury Chimu - powstałej na terenie znajdującym się wcześniej pod wpływem Moche. Zaprezentowana została poprzez polerowaną ceramikę w kolorze szarym lub ciemnoszarym. Niektóre motywy jak i formy tej ceramiki zdradzały wpływy z kultury Moche. Zdobiona była zazwyczaj reliefem (nie malowana) w motywy geometryczne bądź zwierzęce. Występowały również kształty roślin, domów, zwierząt.

Natomiast następna grupa zabytków reprezentowana była przez kulturę ze środkowego wybrzeża Peru - Chancay. I w tym przypadku spotykamy się z bogato przedstawionymi zbiorami muzealnymi. Ceramika należąca do tej kultury odznacza się m.in. naczyniami o barwach ciemnobrązowych, żółto-czerwonej (dzięki wypalaniu), lub białej (większe naczynia). Wytwory te o kształtach takich jak np. butle ze strzemieniowatym uchwytem, malowano przed włożeniem do pieca. Występowały motywy geometryczne oraz zoomorficzne. Przedstawiano też figurki ludzkie.

Oprócz tego na wystawie poświęconej tematyce Ameryki Południowej podziwiać także możemy niezliczone przykłady tkactwa m.in. z wyżej wspomnianych kultur. Spotykamy gobeliny, pącza, kilimy, opaski na głowę, tkaniny zdobione piórami, farbami. Stosowano przeróżne barwy i wzory - geometryczne, zoomorficzne, antropologiczne. Wykorzystywano też motywy roślinne przy użyciu całej gamy kolorów (żółty, czerwony, brązowy). Tekstylia te zostały dobrze zachowane dzięki klimatowi (konserwujące działanie piasku pustyni).

W powyższym artykule udało się jedynie zasygnalizować o bogatych ekspozycjach (w głównej mierze wystaw specjalnych) znajdujących się w muzeum w Hildesheim i Bremen, zachęcając tym samym do odwiedzenia tych miejsc. Szczególną uwagę zwróciłam na tematykę związaną z cywilizacjami kontynentu amerykańskiego, których historia fascynuje do dziś wielu z nas.

Agnieszka Nocuń jest absolwentką Kulturoznawstwa w Instytucie Archeologii UJ. Interesuje się kulturami Ameryki Środkowej, kulturą Indian Ameryki Północnej, jak i wczesnym średniowieczem.

KONTAKTY GRUP LUDNOŚCI KULTURY ŚWIDERSKIEJ NA PODSTAWIE MATERIAŁÓW ZE STANOWISKA SZYNYCH 13, GM.GRUDZIĄDZ

Ewa Jurzysta

Schyłkowy paleolit jest okresem różnorodnym zarówno pod względem zmieniających się warunków środowiskowych, jak i wyróżnionych w tym czasie ugrupowań. Na podstawie materialnych pozostałości po pobycie ludzi na naszych ziemiach przyjmuje się, iż grupy łowców bytujące w tundrze odbywały dalekie wędrówki. Powodem była prawdopodobnie ekonomika oparta na łowiectwie przemieszczających się reniferów, lecz także pozyskiwanie surowców dobrej jakości. Przykładem może być stanowisko Szynych 13 położone w północnej Polsce. Niewielkie skupienia materiału krzemiennego i nieduża liczba wyrobów z surowców importowanych sugerują krótkotrwałe zasiedlenie tego miejsca i wpisuje się w szlaki wędrówek schyłkowopaleolitycznych łowców.

Schyłkowy paleolit jest okresem dość różnorodnym, zarówno pod względem wyróżnionych w tym czasie ugrupowań kulturowych, jak i zmieniających się warunków środowiskowych. Obejmuje tzw. późny glacjał, czyli koniec zlodowacenia Vistulian -okres od około 14 500 do 10 250 lat temu. W tym czasie występowały na przemian okresy ochłodzenia, zwane Dryasami, oraz okresy cieplejsze (Bölling, Alleröd). Wahania klimatu miały wpływ na florę i faunę zasiedlającą obszar Niżu Europejskiego, a co za tym idzie- również na konieczność przystosowywania się gromad ludzkich do zmieniających się warunków (Kobusiewicz 1999, s.24).

Kultura nazywana świderską, zaliczana do technikompleksu z liściakami (Kozłowski 2004, s.628; Schild 1975, s.165), rozwijała się głównie podczas ostatniego uderzenia zimna zamykającego Vistulian, czyli młodszego Dryasu (9 000 BC - 8 300 BC). Krajobraz Niżu Środkowoeuropejskiego stanowiła wtedy tundra parkowa, jedynie w dzisiejszej strefie nadmorskiej panował klimat bardziej oceaniczny, zbliżony do ówczesnych warunków w Europie zachodniej i północnej. Średnia temperatura lipca spadła gwałtownie do 12ºC w okolicach Witowa. W wyniku silnych procesów eolicznych ukształtowały się liczne nowe wydmy (Kobusiewicz 1999, s.19). Zespoły świderskie z Witowa i Całowania wydatowano metodą radiowęglową na fazę prewydmową i wydmową młodszego Dryasu (Schild 1975, s.274). Wiek materiałów ze stanowiska Szynych 13 określono na podstawie analogii do stratygrafii innych stanowisk oraz na podstawie morfologii reliktów kopalnej gleby (Bednarek, Jankowski 2000, s.1-2) również na ten okres. Zasiedlenie stanowiska przez schyłkowopaleolitycznych łowców nastąpiło najprawdopodobniej w czasie ostatniego chłodnego wahnięcia Vistulianu, gdy czoło lodowca znajdowało się ok. 150 km od Torunia, a obszar północnej Polski cechował krajobraz peryglacjalny. Dlatego zasiedlenie tego rejonu miało wybitnie sezonowy charakter (Cyrek 2002, s.84, 88).

Określenie trybu życia ludności wiązanej z kręgiem liściakowym jest trudne ze względu na brak źródeł faunistycznych. Już Sawicki zauważał trudności prowadzenia badań na otwartych stanowiskach wydmowych, a do takich należą w większości schyłkowopaleolityczne stanowiska z terenu ziem polskich (Sawicki 1921, s.12). Z tego powodu rozważania nad zasadami bytowania tych grup oparte są w zasadzie na analizie źródeł pośrednich- wyrobów krze-

miennych i nielicznych kościanych czy rogowych oraz analogiach do ugrupowań z podobnymi wyrobami i żyjących w podobnym środowisku z terenów Europy zachodniej i północnej. Na podstawie badań szczątków fauny odnalezionej na wielu stanowiskach zajmowanych przez ludność kultury hamburskiej przyjęto, że podstawę gospodarki gromad żyjących w środowisku tundrowym i stepotundrowym, np. kultury hamburskiej lub ahrensburskiej, stanowiło łowiectwo reniferów (Chmielewska 1978, s.107). Zwierzęta te odławiano głównie jesienią, gdy stada wracały z letnich pastwisk i przeprawiały się np. przez wąskie doliny rynnowe (Kobusiewicz 1999, s. 55).

Ogromna liczba stanowisk świderskich i szerokie ich rozprzestrzenienie na Niżu Polskim i terenach sąsiednich, a także pozostałości po pobytach w postaci ubogich w narzędzia krzemienic sugeruje ruchliwy tryb życia. Gromady świderskie odbywały najprawdopodobniej sezonowe migracje, choć znaleziska obiektów mieszkalnych w typie ziemianki lub półziemianki (np. w Rydnie czy Trzebcy) wskazywałyby niekiedy na pewną stabilność. Niemniej jednak znaleziska importowanych surowców potwierdzają hipotezę wędrówek. Jednym z powodów migracji, oprócz podążania za stadami przemieszczających się reniferów, mogło być właśnie pozyskiwanie dobrej jakości surowca (Chmielewska 1978, s.106). Dostępność surowców krzemiennych prawdopodobnie miała nawet wpływ na preferencje osadnicze grup schyłkowopaleolitycznych (Cyrek 1996, s.38).

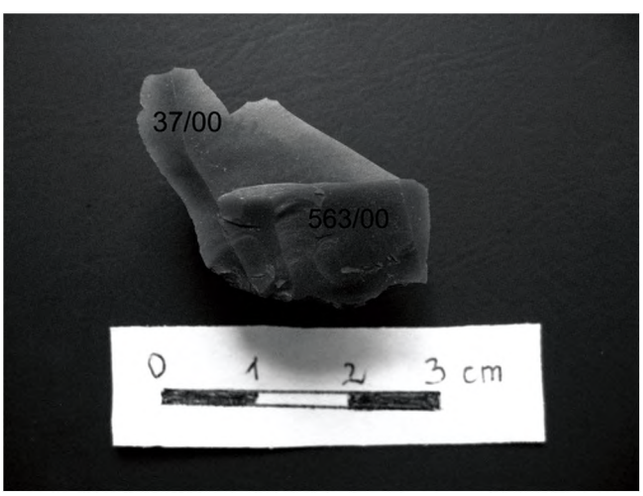
Stanowisko Szynych 13 położone jest w dolinie Dolnej Wisły, a miejsce badań zlokalizowane jest na zwydmionym ostańcu terasy nadzalewowej (Cyrek 2002, s.87). Badania ratownicze przeprowadzono w sezonie 2000 z powodu planowanej budowy autostrady A1. Na stanowisku odkryto schyłkowopaleolityczne wyroby krzemienne zgromadzone w 7 koncentracjach, z czego 5 można uznać za krzemienice, zaś pozostałe 2- ze względu na niewielką liczbę wyrobów- za luźne skupiska lub fragmenty zniszczonych krzemienic. Część materiału była rozproszona pomiędzy skupieniami (Jurzysta 2009, s.19). Dokładna analiza cech półsurowca, form retuszowanych oraz rdzeni pozwoliła powiązać z kulturą świderską wyroby z krzemienicy I, II, V i VI oraz większość wyrobów znalezionych w materiale międzykrzemienicowym. Kulturowe określenie pozostałych obiektów nie jest do końca pewne ze względu na znaczną domieszkę materiałów młodszych (Jurzysta 2009).



II. 1. Rdzeń krzemień świeciechowski



II. 2. Rdzeń krzemień świeciechowski



II. 3. Składanka krzemień czekoladowy

Drogi rozchodzenia się zabytków najlepiej zdradza surowiec, z którego zostały wykonane (Renfrew, Bahn 2002, s.335). W przypadku ugrupowań z liściakami, gdzie większość inwentarzy krzemiennych wyprodukowano używając lokalnego surowca, obserwację kontaktów można prowadzić, analizując udział surowców „obcego" pochodzenia (Sulgostowska 1997). Nie da się oczywiście na tej podstawie stwierdzić np. systemu organizacji wymiany dóbr (jeśli taka zachodziła), ale można śledzić ruchy zabytków w przestrzeni (Renfrew, Bahn 2002, s.335).

Stanowisko Szynych 13 położone jest w obrębie prowincji z dominującym krzemieniem kredowym narzutowym (Kozłowski 2004, s.632; Cyrek 1981). Z tego gatunku krzemienia wykonano większość zabytków znalezionych na stanowisku (85%). Jednak oprócz wyrobów z lokalnych surowców, takich jak wspomniany krzemień bałtycki, krzemień narzutowy pomorski czy rogowce, na stanowisku pojawiają się zabytki wykonane z surowców importowanych. Do nich należy przede wszystkim krzemień górnooksfordzki zwany czekoladowym. Jego złoża zlokalizowane są na północno-wschodnich zboczach Gór Świętokrzyskich. Jest to jeden z najlepszych gatunków krzemienia dostępnych w środkowej Europie ze względu na jednolitą budowę i doskonałą łupliwość (Ginter, Kozłowski 1969, s.13; Schild 1975). Krzemień czekoladowy był powszechnie używany w schyłkowym paleolicie, a jego dystrybucja odbywała się we wszystkich kierunkach (Sulgostowska 2006, s.38). W technokompleksie z liściakami wspomniany gatunek krzemienia dominował nie tylko w bliskości od wychodni, tj. do 30 km, lecz również do 85 km (np. Całowanie). Zdarzają się też stanowiska położone nawet 200 km od złóż- jak np. Dobiegniewo, gdzie wyroby z krzemienia czekoladowego nadal stanowią większość inwentarza, pomimo dzielącej je odległości. Pojedyncze zabytki docierają na jeszcze większe odległości. Najdalszy import pochodzi z Salaspils Laukskola w Estonii- przebył odległość 650 km (Sulgostowska 1997, s.315). Na stanowisku Szynych wyroby z krzemienia czekoladowego stanowią 3% inwentarza (Jurzysta 2009, s.10). Jest to zaledwie 21 wyrobów spośród około 700 rozpoznanych surowcowo (niekiedy było to niemożliwe ze względu na przepalenie bądź silne pokrycie patyną poszczególnych okazów). Przebyły one jednak drogę co najmniej 300 km (tyle w linii prostej wynosi odległość stanowiska od złóż), a prawdopodobnie dużo dłuższą, uwzględniając poruszanie się w terenie raczej naturalnymi korytarzami, takimi jak doliny rzeczne (Sulgostowska 2006,s.41). Wśród zabytków z krzemienia czekoladowego występują zarówno wióry, odłupki, jak i narzędzia typologiczne oraz rdzenie. Okazy nie wyróżniają się technologią wykonania, podobne wyroby wykonywano z lokalnego surowca gorszej jakości. Wydaje się, że pojedyncze znaleziska krzemienia czekoladowego nie stanowią o jego wyjątkowym traktowaniu. Natomiast zważywszy na jego popularność i odległości od wychodni, jakie przebywał, nie można wykluczyć, iż przedstawiał on swego rodzaju symboliczną wartość dla społeczności kultury świderskiej i innych z tego okresu (Sulgostowska 1997).

Innymi importowanymi surowcami na stanowisku Szynych 13 są krzemień turoński szary biało nakrapiany, zwany świeciechowskim, i radiolaryt. Ten pierwszy występuje w postaci jednego tylko wyrobu. Jest to dwupiętowy rdzeń wiórowy z zaprawionymi piętami i bokami. Niestety przedstawia końcowe stadium eksploatacji, więc nie można z całą pewnością stwierdzić czy wykonany został przez ludność z kultury świderskiej. Nie pozwala na to również przemieszanie piaszczystych warstw z materiałami młodszymi. Złoża krzemienia świeciechowskiego zlokalizowane są w okolicach Annopola nad Wisłą, Świeciechowa i Gościeradowa (Ginter, Kozłowski 1969, s.13), więc rdzeń (bądź sam materiał, z którego został wykonany) przebył odległość co najmniej 340 km. W schyłkowym paleolicie surowiec ten dominował do 100 km od wychodni. Pojedyncze znaleziska rozchodzą się w kulturze magdaleńskiej i kręgu z tylczakami nawet do 400 km na południowy wschód, a w przypadku kultury świderskiej do 200 km na północ (Sulgostowska 1989). Krzemień świeciechowski nie był więc aż tak popularny jak czekoladowy, aczkolwiek również rozchodził się na znaczne odległości. Radiolaryt występuje na stanowisku Szynych 13 również w postaci jednego tylko zabytku- jednopiętowego rdzenia. Trudno go natomiast powiązać z kulturą świderską ze względu na zestaw cech, który nie pasuje do jej typowej stylistyki i technologii. Wiadomo jednak, że radiolaryt i obsydian, których złoża znajdują się na Słowacji, Węgrzech i w Pieninach, pojawiają się sporadycznie w postaci wyrobów lub okruchów na stanowiskach świderskich, takich jak Rydno (Schild i in. 1997, s.291). Znane są również stanowiska ze Spiszu na Słowacji (np. Velki Slavkov, Pod Skalkou), gdzie inwentarze kultury świderskiej są oparte głównie na radio-

larycie, przy obecności wyrobów z obsydianu i surowców importowanych z polskich wyżyn- krzemienia czekoladowego, jurajskiego. Na stanowisku Spišska Teplica odkryto nawet wyroby z krzemienia naddniestrzańskiego (Kaminska 2007, s.121, 122).

Importowane surowce zdradzają nam zatem ogromny zasięg, jaki zajmowała kultura świderska. Zasiedlali nie tylko strefę Niżu Środkowoeuropejskiego, lecz również wyżyny i rejony podgórskie. Pozostałości po pobycie ludzi w postaci niewielkich koncentracji materiałów krzemiennych sugeruje raczej sezonowe wędrówki. Nie wiemy czy istniała w ogóle wtedy wymiana i czy miejsca wydobycia były kontrolowane przez jakieś określone ugrupowania. Z pewnością jednak podczas swoich wędrówek poszczególne gromady kontaktowały się ze sobą i nawet jeśli nie następowała przy tym wymiana samych dóbr, to następował przy tym przepływ informacji i idei.

Stanowisko Szynych 13 nie jest wyjątkowe spośród innych miejsc odwiedzanych przez łowców i zbieraczy kultury świderskiej pod względem ilości materiału krzemiennego czy obecności innych obiektów. Niemniej jednak dobrze wpisuje się w szlaki wędrówek ludzi schyłkowego paleolitu i tym samym przyczyni się niewątpliwie do lepszego poznania osadnictwa w późnym glacjale Europy Środkowej.

BIBLIOGRAFIA:

Bednarek R., Jankowski M.
2000 Wyniki badań paleopedologicznych przeprowadzonych na stanowisku archeologicznym Szynych, maszynopis dostępny w Instytucie Geografii UMK.

Chmielewska M.
1978 Późny paleolit pradoliny warszawsko-berlińskiej, Wrocław, Warszawa, Kraków, Gdańsk.

Cyrek K.
1981 Uzyskiwanie i użytkowanie surowców krzemiennych w mezolicie dorzeczy Wisły i górnej Warty, Prace i Materiały Muzeum Archeologicznego i Etnograficznego w Łodzi, Seria Archeologiczna, t.28, s.5-108.
1996 Osadnictwo schyłkowopaleolityczne w Zakolu Załęczańskim doliny Warty, Biblioteka Muzeum Archeologicznego i Etnograficznego w Łodzi, t.30.
2002 Paleolit schyłkowy i mezolit w Dolinie Dolnej Wisły pomiędzy Toruniem a Grudziądzem [w:] Archeologia toruńska. Historia i teraźniejszość, Toruń, s.81-90.

Ginter B., Kozłowski J. K.
1969 Technika obróbki i typologia wyrobów kamiennych paleolitu i mezolitu, Kraków.

Jurzysta E.
2009 Schyłkowopaleolityczne wyroby krzemienne ze stanowiska Szynych 13, gm. Grudziądz, maszynopis dostępny w Instytucie Archeologii UMK.

Kaminska L.
2007 The Final Paleolithic in Slovakia [w:] Studies in the Final Paleolithic Settlement of the Great European Plain, red. M. Kobusiewicz, J. Kabaciński, Poznań, s. 111-127.

Kobusiewicz M.
1999 Ludy łowiecko-zbierackie północno-zachodniej Polski, Poznań.

Kozłowski J. K.
2004 Wielka historia świata, t.1: Świat przed „rewolucją" neolityczną, Warszawa.

Renfrew C., Bahn P.
2002 Archeologia. Teoria, metody, praktyka, Warszawa.

Sawicki L.
1921 O metodzie badań stanowisk otwartych (wydmowych), Wiadomości Archeologiczne, t.6, s.11-21.

Schild R.
1975 Późny paleolit [w:] Prahistoria ziem polskich, t.1: Paleolit i mezolit, red. W. Chmielewski, W. Hensel, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk, s.159-338.

Schild R, Królik H, Tomaszewski J.
1997 A raw material economy of the Paleolithic and Mesolithic occupants of the Rydno complex [w:] Man and Flint. Proceedings of the VIIth International Flint Symposium Warszawa-Ostrowiec Świętokrzyski, September 1995, red. R. Schild, Z. Sulgostowska, Warszawa, s.285-294.

Sulgostowska Z.
1989 Prahistoria międzyrzecza Wisły, Niemna i Dniestru u schyłku plejstocenu, Warszawa.
1997 The phenomenon of chocolate flint distribution on the north European Plain during the Final Paleolithic [w:] Man and Flint. Proceedings of the VIIth International Flint Symposium Warszawa-Ostrowiec Świętokrzyski, September 1995, red. R. Schild, Z. Sulgostowska, Warszawa, s.313-318.
2006 Final paleolithic societies' mobility in Poland as seen from the distribution of flints, Archaeologia Baltica 7, red. Vladas Zulkus, Kłajpeda.

Ewa Jurzysta - studentka Instytutu Archeologii Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu

KULT ZMARŁYCH W ŚRODOWISKU POGAŃSKICH SŁOWIAN ZAMIESZKUJĄCYCH ZIEMIE POLSKIE

Tomasz Sajecki

Obrządek pogrzebowy jest nieuniknioną formą, praktykowanych od zarania ludzkiej historii, czynności pożegnalnych. Są one obrazem swoistego stosunku człowieka do faktu śmierci. Utrwalone fizycznie w czasie po dziś dzień, dają nam możliwość rekonstrukcji również takiego charakteru działań z przeszłości. Sam obrządek pogrzebowy jest natomiast zewnętrzną formą rozbudowanego kultu zmarłych.

Głównym zamierzeniem niniejszego artykułu będzie odtworzenie cyklu rytuałów związanych z chowaniem zmarłych członków społeczności dawnych Słowian zamieszkujących ziemie polskie, praktykujących wówczas palenie zmarłych (do 2 poł. X w).

Cały cykl zachowań związanych z ciałopaleniem i pochówkiem obejmował szereg następujących po sobie etapów, w których moglibyśmy wyróżnić: okres przygotowań (I), tj. działań społeczności, do której należał zmarły, począwszy od momentu jego śmierci, bądź nieco wcześniej, gdy przeczuwano tą chwilę, do czasu zapalenia stosu; następnie okres właściwych ceremonii (II), tzn. czynności w trakcie ciałopalenia i bezpośrednio po nim; oraz pochówek (III), a w tym, przygotowanie grobu i odpowiednie umieszczenie w nim przepalonych resztek (J. Szydłowski 1964, s. 80). Możliwe były oczywiście pewne odstępstwa od wypracowanych reguł, ponieważ niektóre zabiegi związane z osobą zmarłego, przy silnym zaangażowaniu emocjonalnym jego bliskich, mogły mieć charakter spontaniczny i dowolny, nie regulowany normami kultu.

(I) Bardzo trudno jest określić kiedy ceremoniał pogrzebowy się rozpoczynał. W części przypadków można przypuszczać, że przygotowania do pochówku mogły mieć miejsce jeszcze przed zgonem. Dane etnograficzne potwierdzają, że także w pradziejach świadomie przeczuwany moment śmierci zbierał przy konającym bliskich, krewnych i przyjaciół (M. Cabalska 1973, s. 114). Ów moment wyczekiwania na śmierć można by uważać za początkowy etap dalszych rytualnych czynności i wewnętrznych przeżyć, których uwieńczeniem będzie podpalenie stosu pogrzebowego.

Być może tuż po śmierci dokonywano obmywania zwłok, może też gaszono ogień i niszczono przedmioty związane z nieboszczykiem (H. Zoll-Adamikowa 1979, s. 244). Relacja arabskiego posła do króla Bułgarów kamskich (z r. 922) Ibn Fadlāna, dotycząca Rusów (prawdopodobnie skandynawskich Waregów), potwierdza zwyczaj wystawiania zwłok na pewien okres czasu. Podobnie mogło być również u Słowian (H. Zoll-Adamikowa 1979, s. 244). Wspomniane działania miały sens także praktyczny. Czas potrzebny był do zorganizowania ceremoniału i przede wszystkim do budowy stosu pogrzebowego. Należało zgromadzić drewno, czasem i materiał kamienny z którego, już po spaleniu ciała, wznoszono konstrukcje w i nakurhanowe. Oto co pisze Ibn Fadlān: Położyli go do grobu, który przykryli dachem (na przeciągu) dziesięciu dni, dopóki nie ukończyli kroju i szycia jego odzienia (T. Lewicki 1952-1953, s. 134). Z tego fragmentu wynika, że szczególnie dbano o wygląd nieboszczyka. Niestety nie wiemy, kto szył szaty, ani jak mogły wyglądać. Trudno także stwierdzić jaka była ilość i jakość innych elementów

wyposażenia, np. metalowych części stroju, obuwia, zapinek oraz tzw. przedmiotów codziennego użytku, ponieważ bardzo często zachowują się do naszych czasów w kiepskim stanie. Z tego też powodu archeologia w sposób bardzo ograniczony jest w stanie odtworzyć sam wygląd stroju. O ile nieliczne ślady drobnych detali, jak ozdoby, czy inne osobiste przedmioty czasami możemy zobaczyć, to tkanin, barw i kroju już nie. Często, ale nie zawsze, zmarłego wyposażano w jadło i napoje umieszczane w glinianych naczyniach, które wkładano bezpośrednio do grobu.

Czas po zgonie członka społeczności wykorzystywano min. na wznoszenie stosu pogrzebowego. Do momentu właściwej ceremonii martwe ciało przetrzymywano w „grobie przykrytym dachem". W dalszych relacjach Ibn Fadlāna dowiadujemy się, że: Skoro (potem) przybyli do jego grobu, usunęli ziemię z drzewa (tj. z drewnianego przykrycia jamy grobowej) i usunęli na bok to drzewo. (Potem) wyciągnęli go (tj. zmarłego) w izarze (kawał materii pokrywający dolną część ciała), w którym zmarł. I zobaczyłem go sczerniałego od zimna (panującego) w tym kraju. A do grobu włożyli byli wraz z nim nabīd, owoce i tunbūr (lutnia?). Wyciągnęli (więc) to wszystko, a oto (zmarły) nie cuchnął i nie zmieniło się w nim nic, poza jago barwą (T. Lewicki 1952-1953, s. 135). Zatem chłodna ziemia była w stanie na krótko powstrzymać rozkład tkanek miękkich, by nienaruszone ciało ułożyć na stosie, w momencie kiedy był on już gotowy. Nie wiemy niestety czy praktykowano takie zwyczaje również w



Fot. 1. Rekonstrukcja stosu pogrzebowego na festynie archeologicznym, który odbył się w Ulowie k. Tomaszowa Lubelskiego 13 czerwca 2008 r. Zdjęcie P. Mączyński.



Fot. 2. Makieta przedstawiająca słowiański grób nakurhanowy. Skala 1:20. Muzeum Archeologiczne w Krakowie. Zdjęcia T. Sajecki.



Fot.3. Makieta przedstawiająca słowiański grób nakurhanowy. Skala 1:20. Muzeum Archeologiczne w Krakowie. Zdjęcia T. Sajecki.



Fot. 4. Makieta przedstawiająca słowiański grób nakurhanowy. Skala 1:20. Muzeum Archeologiczne w Krakowie. Zdjęcia T. Sajecki.

środowisku słowiańskim. Wydaje się to bardzo prawdopodobne.

Badania archeologiczne wykazały, że opisywane wyżej miejsca kremacji, zwane ustrynami, znajdowały się przede wszystkim poza terenem przyszłego grobu. Prawdopodobnie ciałopalenia nie dokonywano zawsze w tym samym miejscu, a każdorazowo w innym, specjalnie przygotowanym rejonie. Prof. Zoll-Adamikowa uważa, iż zmarłych palono gdzieś w pobliżu lub w obrębie cmentarza, a nie w sąsiedztwie osady (tejże 1979, s. 248). Na pewno mogło to ułatwiać transport szczątków do grobu. Możemy sądzić, z uwagi na łatwy dostęp do drzewa potrzebnego do wznoszenia stosów, iż budowano je stosunkowo blisko rosnących drzewostanów. Tylko wyjątkowo ciałopalenie odbywało się w miejscu przyszłej mogiły. Prace archeologiczne pokazały, że takie konstrukcje wznoszono bezpośrednio na ziemi. Niekiedy okolone były kamieniami lub kłodami drewnianymi. Sama ich wysokość wynosiła do 1,5 metra, co pozwalało bez problemu umieścić zwłoki na stosie (J. Piontek 1976, s. 255). Przekazy pisarzy arabskich podkreślają obyczaj lamentowania w trakcie obrzędów pogrzebowych. Relacja anonimowa spisana przez anonimowego autora (stąd jej nazwa) w ciągu IX w. daje nam nieco jaśniejszy obraz takich zachowań: Oni (tj. Słowianie) głośno objawiają swoją radość i cieszą się przy paleniu zmarłego, i twierdzą, że ich radość i głośne oznaki wesela (pochodzą) stąd, że Pan jego zmiłował się nad nim (T. Lewicki 1952-1953, s. 126). Niestety ta sfera doznań nigdy nie zostanie przez nas odtworzona. Wykorzystując źródła pisane możemy jedynie kreślić mniej bądź bardziej dokładny schemat owych działań. Wspomniane wyżej zachowania, takie jak tańce czy modły, jeśli przyjmiemy że reprezentowały najwznioślejszy moment ceremonii, czyli palenie zmarłego, mogły trwać około 8 godzin. Tyle przeciętnie czasu potrzeba było do rozpoczęcia procesu dopalania się stosu (J. Piontek 1976, s. 257 i 261).

Uroczyste zachowania wymagane na tak ważnych dla lokalnej społeczności ceremoniach intensyfikowały uczucia kształtowane przez własną religię. Świat i życie codzienne przepojone elementami magii i duchowości charakteryzował ponadmaterializm. Był on nieodzowną treścią mentalności ludzkiej ujętej w wierze. To on nakazywał odpowiednie zachowania, np. w trakcie palenia zmarłych towarzyszy, jak tańce, śpiewy, pogrzebowe stypy czy rytualne ofiary. Te ostatnie potwierdzają nie tylko źródła pisane, ale również prace archeologiczne. Wyjątkowe pod tym względem są prace dr Joanny Kalagi. Wykazały one występowanie w pochówkach słowiańskich na Mazowszu szczątków końskich i ptasich między kośćmi ludzkimi. Odznaczały się one identycznym stopniem przepalenia i rozdrobnienia jak kości ludzkie, co wskazuje na umieszczanie ich na stosie razem ze zmarłym (tejże 2006, s. 136). Możemy i w tym wypadku odnieść się do źródeł pisanych, a

ściślej do relacji al-Mas'ūdīego, który podaje że Słowianie i Rusowie w stolicy Chazarów ...palą swych zmarłych wraz z ich wierzchowcami, sprzętami i ozdobami (T. Lewicki 1952-1953, s. 150).

Jeśli zmarłemu miały w zaświatach towarzyszyć jakieś osoby z jego otoczenia, to wydaje się, że dokonywano ich wyboru w okresie przygotowawczym. Relacje pisane wymieniają zwyczaj chowania kobiety, najczęściej żony, ale czasem też innych domowników (niewolnicy, słudzy) wraz ze zmarłym mężczyzną. Były to zachowania dobrowolne, jednak do których motywację czerpano z różnych pobudek. Przyczyną mogła być miłość, lub lęk przed wdowieństwem i trudną sytuacją materialną małżonki, bądź przeświadczenie, iż dusza kobiety może dostać się do raju jedynie w towarzystwie duszy męża lub pana.

(II) Wszystkie wyżej wymienione czynności miały za cel przygotowanie właściwej ceremonii, rozpoczynającej się w chwili podpalenia stosu. Eksperymentalne badania przeprowadzone przez Janusza Piontka udowodniły, że czas trwania całej kremacji, tj. spalenia się zwłok po moment zbierania kości ze stosu po jego ostygnięciu, wynosił co najmniej 10 godzin (tenże 1976, s. 261). Wydaje się bardzo prawdopodobne, że ceremonia wybierania przepalonych fragmentów szkieletu odbywała się raczej w następnym dniu po pogrzebie. Potwierdzają to źródła pisane, a przede wszystkim Relacja anonimowa. Jej autor wiedział o paleniu u Słowian zmarłych. Lud ten miał zbierać szczątki spopielonych ciał dopiero na drugi dzień po ceremonii (T. Lewicki 1952-1953, s. 125).

Warto zaznaczyć, iż sam ciężar spalonego szkieletu każdorazowo wynosił do około 3000 g. (J. Piontek 1976, s. 266). Jednak w badanych grobach szczątków jest bardzo niewiele. Wydaje się, że zbieranie kości miało raczej znaczenie symboliczne. Zapewne zgromadzenie wszystkich fizycznych szczątków nie było potrzebne, gdyż jak najprawdopodobniej wierzono, dusza na skutek ciałopalenia odłączyła się już od ciała.

(III) Kolejnym, trzecim etapem wieńczącym cały ceremoniał chowania zmarłego był jego pochówek, to znaczy przygotowanie grobu i odpowiednie umieszczenie w nim przepalonych resztek. Przy samej jego budowie mogła brać udział znaczna część lokalnego społeczeństwa z którego wywodził się chowany. Miało to miejsce szczególnie, kiedy pochówek składano w kurhanie z zaplanowanymi konstrukcjami wewnętrznymi lub w grobie płaskim ale z obstawą kamienną lub z naziemnymi komorami drewnianymi (tzw. groby typu Alt Käbelich). O ile proste groby płaskie nie wymagały zbytniego nakładu sił i czasu (jedynie wykopanie jamy) to z przeprowadzonych doświadczeń wynika, że tylko samo wznoszenie kopca o średnicy 5-6 m i wysokości powyżej pół metra (więc przeciętnego słowiańskiego kurhanu) zajmowało czterem dorosłym osobom czas 4-5 godzin (J. Kalaga 2006, s. 175). W wielu kurhanowych konstrukcjach teren jeszcze przed usypaniem kopca specjalnie przygotowywano zdejmując pokład humusu. Był to prawdopodobnie rodzaj rytualnego oczyszczenia terenu (H. Zoll-Adamikowa 1979, s. 70-74). Jego celem mogło być np. magiczne zamknięcie grobu odgradzającego zmarłego od świata żywych (H. Zoll-Adamikowa 1979, s. 251). Sam oczyszczony grunt wyznaczał granicę grobu. Pozbawiony dalszych konstrukcji, poza późniejszym nasypem, stawał się miejscem zdeponowania spalenizny.

Następnym etapem ceremoniału pogrzebowego (czasami pomijanego) były prace przy budowie obstaw, ogrodzeń i drewnianych komór, gdzie wkładano popielnicę, lub same prochy, bądź bruków wewnętrznych. Pochówek lokowano różnie. Pod nasypem, na oczyszczony grunt, lub wewnątrz nasypu. Natomiast w kopcach z pochówkami nakurhanowymi skremowane ciało składano na usypanej ziemi lub gdzieś w pobliżu. Dane źródłowe potwierdzają obyczaj deponowania w ten sposób prochów. Relacja anonimowa przekazuje: ...zbierają z owego miejsca popiół, wkładają go do urny i umieszczają na pagórku (tj. na mogile) (T. Lewicki 1952-1953, s. 125). Należy się też liczyć z innymi jeszcze metodami, jak pozostawienie szczątków na specjalnie wybranych miejscach, najczęściej przy drogach lub na rozstajach w naczyniach (stawianych czasem na słupach) (M. Cabalska 1973, s. 118). Taką relację przekazuje nam Nestor z Kijowa, redaktor pierwszej ruskiej kroniki z 1113, oraz Ebon, piszący o misji chrystianizacyjnej Św. Ottona z Bambergu prowadzonej na Pomorzu Zachodnim (R. Kiersnowski 1957, s. 112). Pewnych analogii można się doszukać również w

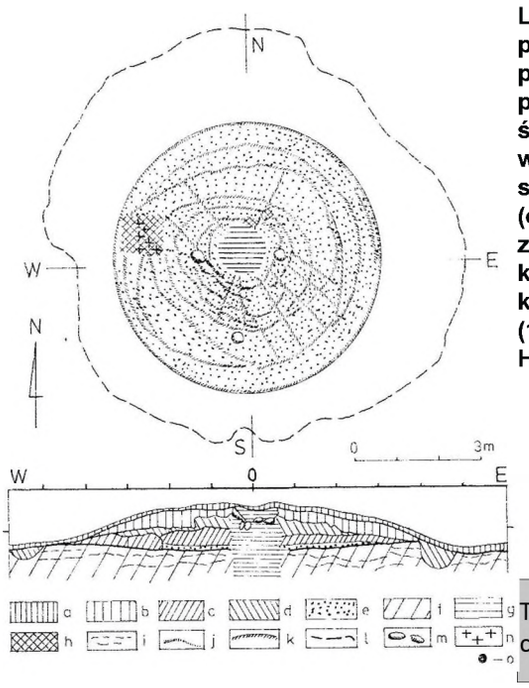
materiałach etnograficznych. Nawiązujące niewątpliwie do jeszcze pogańskich tradycji obrzędowe wyłączanie nieboszczyka ze społeczności żywych przejawiało się m.in. w zwyczaju zatrzymywania orszaku pogrzebowego na granicy wsi i tam ceremonialnego żegnania zmarłego (J. Bystroń 1947, s. 164-165). Wspomniane wyżej zachowania ukazują ślady często nikłych resztek drewna rozsypanych na zboczach pierwotnego nasypu lub na granicy jego obwodu i rowu przykurhanowego. Zwykle też w ich sąsiedztwie zalegają szczątki kości i naczyń, umieszczanych również gdzieś na zewnątrz nasypu. Mogły to być ślady istnienia jakichś obiektów drewnianych, wznoszonych obok lub na kurhanie, gdzie kładziono popielnicę (H. Zoll-Adamikowa 1977, s. 80) może w postaci małych domków, których relikty etnograficzne trwały jeszcze w XIX wieku (A. Gieysztor 1982, s. 218).

Ważnym elementem uroczystości pogrzebowych było składanie wyposażenia grobowego. Pisaliśmy już, że przedmiotów ceramicznych raczej nie wkładano na stos, a prosto do grobu.

Złożenie pochówku i wyposażenia pośmiertnego wyznaczało koniec pogrzebu, ale nie samego ceremoniału, którego nieodzowną częścią była stypa-uczta ofiarna. Moment zdeponowania szczątków wydaje się jednak najbardziej podniosłym i uroczystym aktem żegnania zmarłego. Wówczas reprezentowaną formą obyczajowych zachowań mogły być, mniej bądź bardziej rozbudowane czynności o charakterze kultowym, niewątpliwie magicznym.

Na temat uroczystości nagrobnych urządzanych w pewnych odstępach czasu od chwili zgonu cenne informacje podał nam autor Relacji anonimowej. Opisani przez niego Słowianie mieli czcić pamięć zmarłych m.in. rok po śmierci (T. Lewicki 1952-1953, s. 130). Organizowano wówczas uroczystości, gdzie zgromadzeni bliscy spożywali pokarmy i pili sytne miody.

Przedstawione wyżej informacje są rezultatem prac wykopaliskowych, analiz historycznych źródeł pisanych oraz obserwacji etnograficznych. Ubogie jednak ślady dawnych obrzędów niestety nie pozwoliły w pełni wyczerpać tematu. Nigdy nie poznamy psychicznych doznań i przeżyć towarzyszących ceremoniom pogrzebowym, ale jesteśmy w stanie, dzięki żmudnym pracom miłośników słowiańskiej przeszłości, odtworzyć zasadniczy ich schemat, pokazujący bogactwo i różnorodność kultury naszych przodków.



Ryc. 1 - Krzętle, stanowisko 1. Rzut poziomy i przekrój kurhanu 1 ze śladami rytualnej orki.
Legenda: a- humus dzisiejszy, b- piasek żółty, c- piasek szary, d- piasek szarożółty, e- pierwotna próchnica (lub podglebie?) ze śladami orki, f- calec żwirowaty, g- wkopy, h- w-wa spalenizny (ślady stosu?), i- nacieki żelaziste (orsztyn?), j-k- ślady orki? (k- zewnętrzny krąg), l- dzisiejszy obwód kopca, m- kamienie, n- przepalone kości, o- fr. ceramiki. Wg H. Wiklaka (1972 – z poprawioną orientacją) (za: H. Zoll-Adamikowa 1975, s. 142).

BIBLIOGRAFIA:

Cabalska M.
1973 Ze studiów nad religią pogańskich Słowian, Mat. Arch., t. XVI, s.103-131.
Gieysztor A.
1982 Mitologia Słowian, Warszawa.
Kalaga J.
2006 Ciałopalny obrządek pogrzebowy w międzyrzeczu Liwca, Bugu i Krzny we wczesnym średniowieczu, Warszawa.
Lewicki T.
1952-1953 Obrzędy pogrzebowe pogańskich Słowian w opisach podróżników i pisarzy arabskich głównie z IX-X w, Archeologia, t. 5, s. 122-154.
Piontek J.
1976 Proces kremacji i jego wpływ na morfologię kości w świetle wyników badań eksperymentalnych, Arch. Polski, t. XXI, z. 2.
Szydłowski J.
1964 Cmentarzysko z okresu wpływów rzymskich w Choruli, pow. Krapkowice, Wrocław-Warszawa-Kraków.
Zoll-Adamikowa H.
1975 Wczesnośredniowieczne cmentarzyska ciałopalne Słowian na terenie Polski, cz. I. Źródła. Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk.
1977 Typy konstrukcji drewnianych w słowiańskich kurhanach ciałopalnych, Acta Archaeologica Carpathica, t. XVII, s. 73-119, Kraków.
1979 Wczesnośredniowieczne cmentarzyska ciałopalne Słowian na terenie Polski, cz. II. Analiza. Wnioski. Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk.

Tomasz Sajecki - absolwent Instytutu Archeologii Uniwersytetu Jagiellońskiego.



W roku bieżącym mija 160 lat od powołania do życia przez Towarzystwo Naukowe Krakowskie Muzeum Starożytności Krajowych, z którego wywodzi się nasze Muzeum. Pragniemy Jubileusz ten uświetnić rozmaitymi przedsięwzięciami i chcielibyśmy, by jednym z nich był I FESTIWAL FILMÓW ARCHEOLOGICZNYCH – KRAKÓW 2010. Mamy bowiem świadomość, że w Polsce i w naszej części Europy brakuje do tej pory podobnego festiwalu, pomimo wielkich i licznych osiągnięć polskiej archeologii i ciągle rosnącej popularności naszej dyscypliny. Trzeba też pamiętać, że podobne festiwale są od lat organizowane i cieszą się wielką popularnością w innych krajach Europy (np. we Francji, Włoszech, Szwajcarii, Belgii, Hiszpanii) oraz w Stanach Zjednoczonych. Wydaje nam się, że zorganizowanie takiego festiwalu w Krakowie wypełni lukę w tej części naszego kontynentu i stworzy inspirujące miejsce spotkań archeologów i miłośników archeologii.

Tegoroczny festiwal miałby szczególny charakter: Byłby bowiem pokazem polskich produkcji, które w ciągu ostatnich lat zostały zrealizowane na wykopaliskach prowadzonych przez polskich naukowców, zarówno w kraju, jak i za granicą. Dodatkową atrakcją festiwalu będzie pokaz kilku filmów-laureatów innych europejskich festiwali filmów archeologicznych.

Serdeczne zapraszamy do wzięcia udziału w festiwalu, który odbędzie się w dniach 15-19 listopada 2010 r. W przyszłości planowana jest kontynuacja imprezy (w cyklu dwuletnim), już w wymiarze międzynarodowym.

Dyrektor Festiwalu
dr Hubert Chudzio

Dyrektor MAK
dr Jacek Rydzewski

HISTORIA NA CIELE WYPISANA

Beata Golińska

W 1777 roku w Londynie ukazała się drukiem relacja z podróży dookoła świata Jamesa Cooka, wybitnego angielskiego podróżnika i odkrywcy. Wtedy właśnie po raz pierwszy użyto terminu tatuaż, zapożyczonego z języka polinezyjskiego. *Tatau* w języku tahitańskim oznaczało „malowidło", „rysunek" lub „znak".

Sama tradycja pokrywania swojego ciała rysunkami w trakcie bolesnego rytuału jest dużo starsza. Od tysięcy lat tatuaże były wyrazem jedności człowieka i natury ze światem nadnaturalnym. Stanowiły często widoczny łącznik pomiędzy tym, co naturalne a tym, co duchowe, umożliwiając ciału ucieczkę w świat magii.

Choć większość grup stosujących tatuaże rytualne zanikło, to w głębi Azji, Ameryki Południowej, Afryki, Melanezji czy Polinezji w dalszym ciągu wśród kilku plemion przetrwała tradycja ich przodków. Do dziś, na ciele ich właścicieli, zachowały się jedynie fragmenty bogatego niegdyś dziedzictwa tych społeczności. Dziedzictwa łączącego przeszłość, rytuały, religie, mity w jedno - w tatuaż.

Tatuowanie zawsze wiązało się z procesem tworzenia, podlegając środowiskowej i kosmologicznej formie i znaczeniu. Tatuaż mógł być wykonywany za pomocą trzech technik, z których dwie są już właściwie nie stosowane: zdobienia wykonywano za pomocą drapania skóry ostrym narzędziem i wcierania w ranę pigmentu; poprzez nakłuwanie ciała igłą lub wiązką igieł maczanych w pigmencie; czy wreszcie poprzez przekłuwanie ciała igłą z nawleczoną nicią pokrytą barwnikiem (Krutak 2008). Ta ostatnia technika, przypominająca bardziej proces szycia czy tkania, umożliwiała wykonywanie tylko nieskomplikowanych wzorów. W Papui Nowej Gwinei jak i w innych wyspiarskich regionach południowo-wschodniej Azji, na Filipinach i Tajwanie, używano kolców z drzewa pomarańczowego lub cytrynowego, podczas gdy w Polinezji stosowano kościane przyrządy w kształcie grzebienia (Krutak 2009).
Kilka indiańskich grup z terenów Kalifornii, m.in. Hupa, używało do tatuowania obsydianowych ostrzy o lancetowatym kształcie. Takim narzędziem nacinano skórę na większej powierzchni niż miało to miejsce przy korzystaniu z igieł. Następnie, wyrabiany z sadzy pigment wcierano w ranę. Grupy amazońskie natomiast preferowały kolce palm.

Nakłuwając ciało, wprowadzano pigment pod skórę. Wydaje się, że prekolumbijscy Chimú (ok. 1100-1470 A.D.), zamieszkujący tereny dzisiejszego Peru, także wykonywali tatuaże nakłuwając skórę kością zwierzęcą, rybią ością lub igłą wykonaną z muszli, szyjąc daną część ciała ścięgnem lub nicią roślinną. Narzędzia, wskazujące na istnienie takiej praktyki, znaleziono w pochówkach tej kultury (Krutak 2008, 2009).

PALEOLITYCZNI TATUATORZY

Pierwsze zachowane narzędzia, interpretowane przez badaczy jako narzędzia tatuatorskie pochodzą już z górnego paleolitu. Były to palety wykonane z gliny i czerwonej ochry. Każdy taki dysk miał liczne otwory, służące jako pojemnik na pigment. Tatuowano ostrymi igłami kościanymi. Bardzo wczesny przykład takiego zestawu, datowanego na 12 tys. lat temu, pochodzi z Grottes du Mas d'Azil, z

południowej Francji (fig. 1). Na stanowisku znaleziono: fragment ochry (1 i 2), tłuczek kościany (3), fragmenty panewki stawu biodrowego z pozostałościami barwnika czarnego i czerwonego (4), wypolerowaną kość ze śladami ochry, wykorzystywaną jako łyżeczka (5), igłę kościaną o długości 8-11 cm (6) oraz paletę (7) (Péquart 1962).

Do 1991 roku sadzono, ze najstarsze znane przykłady tradycji tatuowania ciała pochodzą z Egiptu, jednak wraz z odkryciem słynnego „Człowieka Lodu"- Öetziego, datowanie przesunięto o ponad 2 tysiące lat. U znalezionego na pograniczu włosko-austriackim mężczyzny odkryto najstarsze, idealnie zachowane, przykłady tatuaży o charakterze leczniczym. Na ciele "Ötziego" odkryto ponad 57 tatuaży, niebieskich kresek, przeważnie krótkich, równoległych, pionowych, nieco ponadcentymetrowej długości (fig. 2). Wśród znaków wyróżnić można dodatkowo krzyżyk po wewnętrznej części lewego kolana, 6 prostych linii piętnastocentymetrowej długości znajdujących się tuż nad nerkami, liczne pomniejsze linie, wzdłuż lędźwi, nóg i kostek. Te wzory mogły mieć znaczenie terapeutyczne związane z leczeniem zapalenia mięśni i stawów, którego ślady znaleziono w szyjnej i dolnej części kręgosłupa oraz na prawym biodrze (Renfrew, Bahn 2002, s. 63).

Trzy lata wcześniej, w jaskini Hohlenstein-Stadel (Jura Szwabska, Niemcy) odkryto figurkę „Człowieka Lwa". Wzdłuż ramion postaci biegną linie ryte interpretowane przez badaczy jako przedstawienie tatuaży. Wykonana z kła

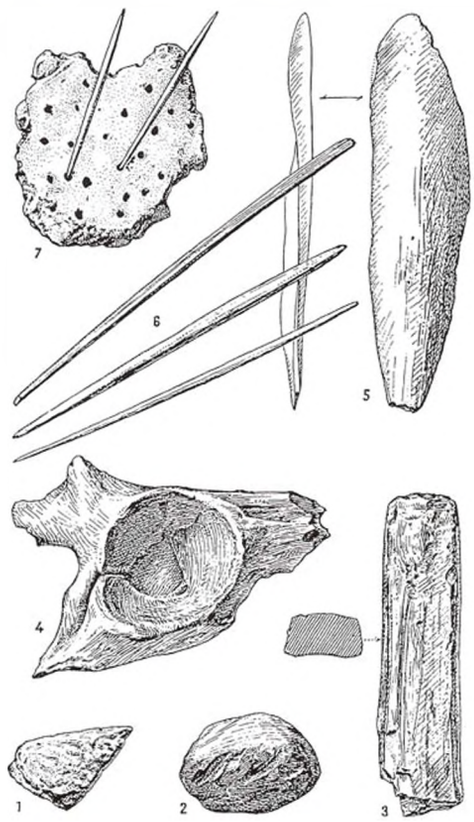


fig. 1. Paleolityczne narzędzie do tatuażu, jaskienia Grottes du Mas d'Azil, południowa Francja (Péquart 1962, s. 211-214)

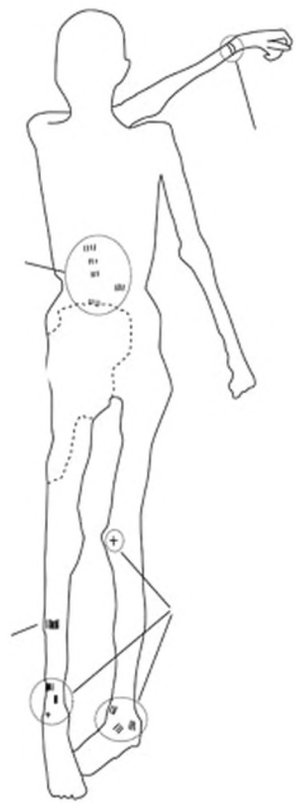


fig. 2. Rozmieszczenie tatuaży na ciele "Ötziego" (Krutak 2008).



fig. 3. Figurka z przedstawieniem „Człowieka Lwa". Żłobienia na ciele postaci interpretowane są jako tatuaże. Źródło: Wikipedia, http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/f/f8/Lion_man_photo.jpg

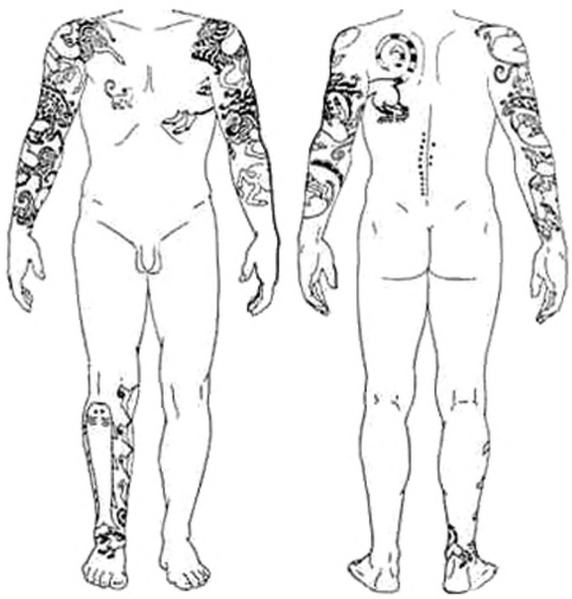


fig. 4. Tatuaż na torsie i ramionach wojownika z Pazyryku (Renfrew, Bahn 2002, s. 60).

mamuta, prawie trzydziestocentymetrowej wysokości rzeźba, datowana radiowęglowo na 32,000 tysiące lat temu jest zarówno najstarszym znanym nam przedstawieniem człowieka o cechach zwierzęcych jak i najstarszym przykładem tradycji tatuowania w pradziejach (fig. 3).

Tradycja pokrywania swoje ciała znana była także na terenie Chin. Na pustyni Taklamakan, z 1200 roku B.C. pochodzą kolejne wytatuowane mumie, również w dorzeczu Tarim (Zachodnie Chiny, Xinjiang) odkryto kilka takich mumii. Niektóre z nich mają być datowane na koniec drugiego millennium B.C. W Japonii, zwyczaj pokrywania męskich ciała tatuażami pojawia się już w 297 roku AD (Reece 2009).

Najbardziej znany przykład prehistorycznego tatuażu pochodzi z Syberii. W górach Ałtaj, w miejscu zwanym Pazyryk odkryto mumię mężczyzny, wojownika z epoki żelaza, tzw. „Mężczyznę z Pazyryku" (fig. 4). Ten scytyjski wojownik nosił na swoim ciele przedstawienia ryb, postaci nadnaturalne, zwykłe wzory geometryczne i linie. Na gardle i kręgosłupie znajdowało się wyobrażenie tygrysa z głową orła, ręce aż po nadgarstki zdobiły figury mitycznych jeleni (Oleszczak 2003). Informacje o scytyjskich tatuażach, szeroko rozpowszechnionych wśród koczowniczej arystokracji, pochodzą z chińskich źródeł pisanych.

Tatuowanie, malowanie ciał oraz piercing praktykowano w Persji od ponad 1000 lat. Statuetki oraz rzeźby kamienne powstałe za czasów dynastii Achemenidów (550–330 BC) dowodzą praktykowania piercingu u perskich królów, bogów, wojowników. Co ciekawe, znamy dokument, a raczej utwór literacki wspominający o tej tradycji- 800 lat temu, Rumi, znany poeta Perski, opowiadał historię mężczyzny proszącego o tatuaż lwa, który zmienił zdanie kiedy doświadczył bólu związanego z nakłuwaniem skóry igłą [1]. Tatuaże u Persów w tym czasie wykonywano nakłuwając ciało igłą i aplikując w ten sposób niebieski barwnik. Od Persów tradycję tatuowania przejęli Grecy. Rzymianie z kolei adoptowali te tradycję od Greków. Wirgiliusz, Seneka czy Galen wspominają że ciała wielu niewolników i kryminalistów były pokryte tatuażami. Grecy i Rzymianie mieli wykonywać tatuaże za karę. Co ciekawe, przedchrześcijańscy Germanowie, Celtowie oraz inne plemiona z centralnej i północnej Europy również praktykowały tatuowanie. Piktowie, zamieszkujący do roku 845 AD Szkocję, znani byli z niebieskich tatuaży oraz skaryfikacji, *„wszyscy zaś Brytowie malują się urzetem barwiarskim, który farbuje na niebiesko"* (Juliusz Cezar, O Wojnie galijskiej, s.62)[2] . W 1925 Wilfrid Dyson Hambly w książce „The History of tatooing and it's significance" opisał sposób tatuowania u Piktów. Tatuaże, głównie przedstawienia zwierzęce, bestie, ptaki, ryby czy wzory totemowe wykonywano poprzez nakłuwanie ciała oraz aplikowanie niebieskiego pigmentu. Także Celtowie, wykonywali tatuaże z indygo. Niebieski wzór na skórze składał się z popularnych w sztuce spirali oraz węzłów. Taki wzór symbolizował życie.

„Obcy zmienili wszystko, kiedy spotkasz się z Indianami po raz pierwszy, rozpoczynasz proces niszczenia ich wszechświata" (Krutak 2009).

Jeszcze 300 lat temu w gęstej dżungli Ameryki Południowej, było więcej plemion praktykujących rytualne tatuaże niż w innych miejscach na świecie. Niektóre z nich wykonywały je dla celów leczniczych, inne by oddalić złe duchy, podkreślić swój sukces na polu bitwy czy w końcu by upodobnić się do drapieżnych zwierząt lub uzyskać duchową ochronę. Dziś, plemion kontynuujących tradycje przodków jest w Ameryce Południowej nie więcej niż dziesięć.

MUNDURUCÚ: AMAZOŃSCY WOJOWNICY

Indianie Mundurucú, niegdyś najpotężniejsi amazońscy łowcy głów, byli do niedawna najbardziej wytatuowanym plemieniem z spośród wszystkich grup tubylczych zamieszkujących Amerykę Południową. Choć ciągle żyją w brazylijskiej dżungli, nie praktykują już rytualnych tatuaży. Ta tradycja zanikła mniej więcej w latach czterdziestych XX wieku. Pozostały jedynie podania opowiadane przez starszyznę.

Tradycyjnie u Mundurucú tatuowanie rozpoczynało się, gdy dziecko wkroczyło w wiek 6-7 lat i kończyło kilka lat później. Kiedy ciało pokrywały już kompletne wzory, zajmujące większą część ciała, oznaczało to, że dany osobnik wkroczył właśnie w wiek dorosły. Pionowe linie na torsie i kończynach, przypominające długie, ptasie pióra, otaczały całe ciało. Grupy złożone z rombów krzyżujących się w górnej części klatki piersiowej oraz równolegle poziome linie schodzące w kierunku talii, pojedyncze linie wokół oczu, krzywolinijne wzory otaczające usta odzwierciedlać miały wygląd ptasich skrzydeł.

Do tatuowania prawie zawsze wykorzystywano kolców palmowych łączonych po kilka sztuk. Po nakłuciu skóry, w rany wcierano sok z genipy amerykańskiej [3] wykorzystywanej jako barwnik. Genipa była również

wykorzystywana do malowania ciała przed całym rytuałem.

Mity Mundurucú przypisywały początki tatuowania bogowi stwórcy oraz herosowi kulturowemu- Karusakaibo. Karusakaibo był nośnikiem nadzwyczajnych, nadnaturalnych mocy odpowiedzialnych za stworzenie człowieka oraz większości świata zwierzęcego. Obdarował Mundurucú umiejętnością uprawy ziemi, nauczył odprawiania wszystkich ważnych dla nich rytuałów, wprowadził także tradycję transformacji ciała ludzkiego. Po tym, jak Mundurucú wyłonili się z zaświatów by zamieszkać ziemie, wytatuował ich na swoje podobieństwo, czyniąc z nich swoje odbicie. Ponieważ w projekcie kreacji świata, wielką rolę odegrały różne części ciała ptaków (pióra, kości), później stały się ważnym elementem wzorów przedstawianych na ciele.

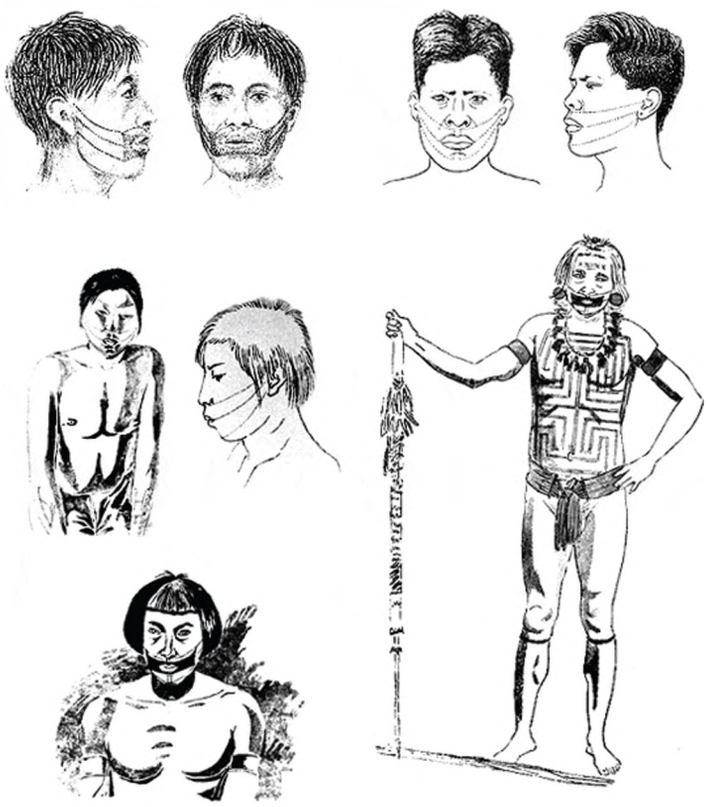


fig. 5. Tatuaże plemienne Indian Kayabi wg. rysunków XIX wiecznego malarza Herculesa Florence (źródło: http://www.larskrutak.com/articles/Kayabi/index.html).

TATUATORZY Z BRAZYLIJSKIEJ AMAZONII – KAYABI

Xingu to czwarty co do wielkości dopływ Amazonki. Większość jego odnóg leży na terenie brazylijskiego stanu Mato Grosso. Dziś na tym terenie mieszkają co najmniej dwie tubylcze grupy praktykujące tradycję rytualnych tatuaży: Ikpeng i Kayabi (fig. 5) [4]. Mężczyzn - wojowników Kayabi tatuowały kobiety za pomocą kolców brazylijskiej palmy tucum. Wzór składał się z trzech linii rozpoczynających się na wysokości uszu i biegnących w kierunku nosa, kącików ust oraz policzka. W wieku 14 lat, tatuaż uzupełniano o prostokąt wokół ust - symbolizujący odwagę jego właściciela oraz jego umiejętność zjedzenia ludzkiego mięsa. Wytatuowane wzory Kayabi ilustrować miały ich wyczyny wojenne. Większość tatuaży wzmacniała siły i moce jego właściciela. Żaba, noszona na ramieniu łączona była z grupą opiekuńczych duchów, wielcy wojownicy Kayabi tatuowali na czole przedstawienia jaguara, oraz dwa mniejsze wzory, przedstawione do góry nogami, umieszczane poniżej oczu (*towaja'wat*). Wierzono, że dzięki takiemu tatuażowi wojownicy mogli, w swoim ludzkim ciele, wisieć na drzewach, a nawet po nich skakać bez groźby upadku. By taki tatuaż uzyskać dany osobnik musiał nie tylko wyróżnić się odwagą i siłą pomiędzy współplemieńcami. Tatuaż jaguara wiązał się przede wszystkim z przemianą- człowiek przekształcał się w jaguara, zyskiwał jego wygląd oraz cechy. Stawał się drapieżnikiem. Tatuaży twarzy, wykonywane zarówno u mężczyzn jak i kobiet Kayabi, pełniły funkcje insygnia plemiennego. Takie wzory plemienne Kayabi często wykonywano także u osobników porwanych za młodu przez plemię.

Artyści aspirujący do miana tatuatorów, zwykle mężczyźni, przechodzili długą drogą od praktykanta do prawdziwego mistrza. Proces szkolenia rozpoczynał się od nauki u mistrza tatuażu, trwającej od kilku miesięcy do kilku lat. W czasie praktyk uczeń uczył się wytwarzania narzędzi to tatuowania, pozyskiwania igieł oraz wytwarzania specjalnego barwnika. Tatuaże Kayabi wykonywano za pomocą kolca palmy tucum. Dwa kolce łączono ze sobą fragmentami tkanin tworząc coś na kształt grzebyczka. Nakłuwano ciało a w rany wcierano przygotowany uprzednio

„tusz" wykonany najczęściej z soku genipy amerykańskiej.

Niedaleko brazylijskiego miasta Santarém, w miejscu gdzie rzeka Tapajós wpływa do Amazonki, odkryto antropomorficzne naczynia ceramiczne przedstawiające najprawdopodobniej tatuaże. Naczynia wykonane zostały przez prekolumbijską społeczność Indian Tapajós, zamieszkujących te tereny od 900 roku aż po ok. XVI wiek. Jednym z najbardziej spektakularnych przykładów tej sztuki jest naczynie przedstawiające siedzącą kobietę trzymającą na kolanach miskę. Jej ciało pokrywają liczne zdobienia (fig. 6). W miseczce, trzymanej przez nią na kolanach, odkryto ślady czarnego barwnika, sugerujące wykorzystywanie całego naczynia jako zbiornika na tusz w trakcie rytuału tatuowania.

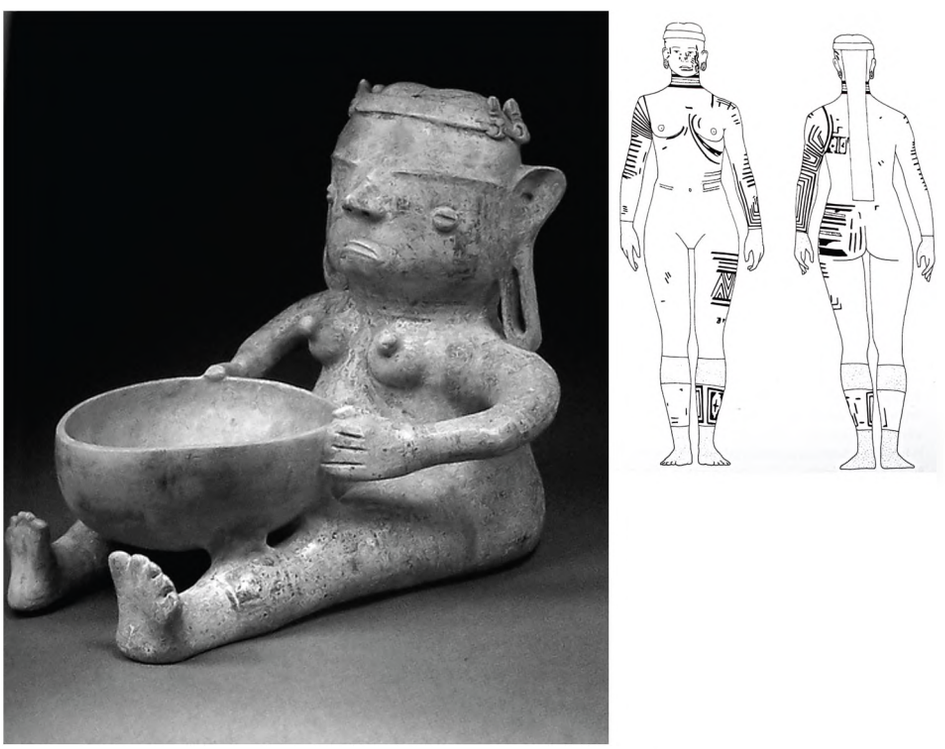


fig. 6 a, b Antropomorficzna figurka ceramiczna, Santarém, Brazylia (Gomes 2001, fig. 5.8).

ZNAKI ŚMIERCI

Tatuaże znane były również w innych amerykańskich kulturach prekolumbijskich. Na naczyniach figuralnych kultury Nasca (100 BC – 600 AD) kolorowe zdobienia występujące na całym ciele interpretowane są jako tatuaże właśnie. Również przedstawienia istot mitycznych z ikonografii Nasca Studia paleopatologiczne przeprowadzone na mumiach Chimú (1100-1470 A.D.) wskazują, że w tej kulturze tatuowanie było bardzo popularne. Tatuowano zarówno kobiety jak i mężczyzn. Na niektórych stanowiskach nadbrzeżnych, jak oszacowano, ponad 30% populacji została poddana tego typu zabiegowi (Krutak 2008). Mumie Chimú, nosiły ślady złożonych tatuaży przedstawiających zwierzęta, broń, krajobraz oraz antropomorficzne istoty / bóstwa. Podobne wzory wycinano w drewnie, srebrze oraz przestawiano na złotych pogrzebowych rękawiczkach. Wzory te traktowano jako magicznych przewodników łączących inne światy, umożliwiających przejście do zaświatów.

Według Larsa Krutaka, antropologa tatuażu, do tatuowania wykorzystywali Chimú różnego typu igły z ości rybich, fragmentów muszli czy lotek ptasich. Narzędzia tego typu odkryto na cmentarzyskach. Proces tatuowania przebiegać miał podobnie jak proces tkania, w podobny nakłuwano skórę, potem igłą z nicią umoczoną wcześniej w barwniku, zszywano ciało. Takie postępowanie sugeruje badaczom, że mistrzami tatuażu u Chimú były kobiety (Krutak 2008).

Wydaje się, że do barwienia skóry wykorzystywali Chimú, podobnie jak inne plemiona południowoamerykańskie, soku z genipy amerykańskiej. Używanie barwnika do tatuowania czy zdobienia ciała pełniło w Ameryce Południowej ważną fukcję. U niektórych kultur, wykorzystywanie różnokolorowych barwników miało za zadanie odstraszenie niematerialnych postaci. U Jívaro i Mundurucú, łowców głów, malowanie siebie oraz głów trofeów chroniło przed atakiem dusz ich zmarłych wrogów.

Wczesne źródła jezuickie donoszą o szeroko rozpowszechnionej tradycji tatuowania pośród rdzennych Amerykanów. Indian Chickasaw, wybitnych wojowników poznawano po ich tatuażach, u Irokezów, skomplikowane wzory wskazywały na wysoki status danej osoby. Tlingit i Haida, jak również inne plemiona Północnego Wybrzeża, używały emblematów zwierzęcych jako znaków klanowych (totemów) by zaakcentować różne grupy w obrębie ich plemie-

nia. Każdy klan, lineaż posiadał jeden lub nawet kilka wzorów totemowych. Wśród nich najczęściej przedstawiano zwierzęta lądowe (niedźwiedzia, wilka), zwierzęta morskie (orkę, halibuta czy rekina), ptaki (orła, sowę czy legendarnego ptaka- thunderbird) jak również cechy geograficzne, góry, lodowce czy w końcu ciała niebieskie (Słońce, Księżyc, Wielki Wóz) (Krutak 2006 b). Posiadanie takiego wzoru było honorem tak dla jednostki jak i dla całej społeczności, stanowiło połączenie tej małej grupy ze światem zewnętrznym w którym żyli oraz z istotami, które tak jak oni zamieszkiwali ten świat. Znaki totemowe tatuowano również na ciele. Kobiety Tlingit nosiły tatuaże przede wszystkim na dłoniach. Pod koniec XIX wieku, George T. Emmons, wybitny etnograf i fotograf stworzył katalog wzorów tatuaży alaskańskich. W roku 1889 Emmon zanotował w swych dziennikach *"wytatuowano granatową czernią, na wierzchniej stronie dłoni starej kobiety z rodziny Dashetan (...) z wioski Angooan, Wyspy Admiralicji. (...) tatuaż przedstawia ogon Kruka ("Yehlh ku-ou") znak klanowy jej rodziny."* oraz *"tatuaże ciemno-niebieskie na wierzchniej stronie kobiety z Kehk Qwan, żyjącej w Angooan, Wyspy Admiralicji, przedstawia orkę ("Kete") wzór totemowy jej rodziny."* (Krutak 2006 b).

Tatuaże Tlingit i Haida zwykle zdobywano w trakcie ceremonii zwanej potlaczem [5]. Każde dziecko siadało na przeciw wodza (lub gościa). Najstarszy syn gospodarzy siadał naprzeciw najważniejszego wodza, najstarsza córka z kolei, na przeciw najwyższego rangą wodza ze swojej rodzinnej wioski. Na sygnał każdy wódz brał do ręki płat uszny dziecka i szczypał go. Na ten widok wszyscy zebrani wydawali głośny i długi krzyk („sz"). Sytuacja powtarzała się trzy razy. Za czwartym „sz" przekłuwano ucho. Dziewczętom tatuowano dłonie, chłopcom zaś klatkę piersiową oraz dłonie. Tradycyjny tatuaż Haida (*ki-da*) pokrywał całe ramiona, klatkę piersiową, uda, stopy, oraz czasem plecy i policzki. Proces tatuowania trwać mógł kilka dni (Krutak 2006 b). George T. Emmons, zanotował że tatuowano głównie przedstawienia zwierząt lub ich części ciała istoty będącej znakiem klanowym danej grupy. Gotowy wzór stanowił emblemat pozycji społecznej oraz bogactwa. Jeden z ostatnich potlaczy Haida odbył się zimą 1900-1901 roku w wiosce Skidegate na Wyspie Królowej Charlotty. W uroczystości uczestniczył antropolog, John R. Swanton, który opisał cały rytuał. *„Drugiego dnia zawołano je (dzieci) aby umieścić tatuaże na ich ciele. Na początku pomalowano im twarze. Ci z domu, wołali na ludzi aby przyszli i obserwowali. Kiedy wszyscy byli już w domu, rozpoczął się taniec i śpiewanie. Ci, którzy mieli być tatuowani także zaczęli tańczyć. Żona pana domu, mając na głowie malowany kapelusz z przedstawieniem znaku klanowego, stanęła na końcu kolejki. Kiedy odśpiewali 4 piosenki, nałożyli strój z orlich piór na tancerzy.. Wtedy się zatrzymali. (...) ci którzy mieli być tatuowani usiedli na przeciwko wodzów. Cały rytuał trwał jeden dzień"* (Krutak 2006b).

Typowy zestaw do tatuowania składał się z kamiennego naczynia do przygotowywania barwnika czarnego (magnetytowego) oraz czerwonego (hematytowego), cedrowych, bogato zdobionych, szczoteczek oraz czterech lub pięciu pałeczek cedrowych zawierających różną konfigurację igieł do różnego rodzaju wypełnienia tatuażu. Inne były narzędzia do cieniowania, inne do konturów i wypełnienia. Przed pojawieniem się stalowych igieł, wykorzystywano ostre kolce, ości niektórych ryb lub ostrza kościane.

Podobne narzędzia wykorzystywali Indianie Tlingit. Choć nie ma bezpośrednich dowodów na „szycie skóry", wydaje się że właśnie w ten sposób wykonywano tatuaże u Tlingit. *Kuy-kay-chul* , stare słowo na określenie tatuażu oznacza właśnie "szycie na ciele" (Krutak 2006b). Pomimo że była to metoda wyjątkowo bolesna, szycie jako forma tatuowania było popularne szczególnie pośród ludności strefy arktycznej, gdzie praktykowano je przez ponad 3 tysiąclecia.

Praktyka tatuowania, zwłaszcza rytualnego była szeroko rozpowszechniona. Na tatuaż trzeba było sobie zasłużyć, udowodnić, że jest się go godnym. Proste lub bardziej złożone wzory traktowano jako amulety, symbole statusu społecznego, znaki religijne stanowiły odzwierciedlenie skomplikowanych wierzeń. W wielu kulturach tatuaże wiązały się z magią, totemami, a osoba wytatuowana identyfikowana była z duchem zwierzęcia, którego przedstawienia nosiła na ciele. Tatuaże Indian zamieszkujących Amerykę Południową informowały o pozycji społecznej, odwadze czy zasługach jej właściciela. By ustrzec się przed złymi mocami stosowano czerwony barwnik, który równocześnie oznaczał moc i życiodajną siłę. Na Borneo kobiety tatuowały sobie na ramionach symbole oznaczające ich szczególne umiejętności. Na wyspach Samoa odrębne wzory stosowano u kobiet i mężczyzn. Mężczyźni byli pokryci

tatuażami od kolan po nadgarstki. Kobiecym wzorem był symbol diamentu tatuowany pod kolanem. W obu przypadkach oznaczało to wejście w dorosłe życie. Maorysi, na twarzach umieszczali historię swojego klanu. Wojownicy w ten sposób podkreślali bohaterskie czyny. Tatuaże Maorysów stanowiły o statusie społecznym, specjalnych umiejętnościach bądź osiągnięciach. Do dziś w kulturach, gdzie przetrwała tradycja zdobień ciała, tatuaże, mające silne znaczenie rytualne, wykonuje się jako karę za zły uczynek, bądź też jako nagrodę. Zawsze jednak czas wykonania tatuażu pokrywa się z momentem wkroczenia w dorosłe życie.

Obecnie, zwłaszcza w kulturze zachodniej, choć bardzo popularny, tatuaż zatracił swoje symboliczne znaczenie. Przestał być łącznikiem ze światem nadnaturalnym, wrotami do innego świata. Zyskał z kolei status dzieła sztuki, o czym świadczą chociażby istniejące od kilkunastu lat muzea tatuażu w Europie, Japonii, takie jak: The Amsterdam Tattoo Museum, The British Tattoo History Museum, The Baltimore Tattoo Museum, Tattoo Art Museum of San Francisco, The National Tattoo Museum of New Zeland, Yokohama Tattoo Museum, etc. Lecz głosy, tradycja i historia przodków, przekazywane na ciele współplemieńców, umilkły na zawsze...

BIBLIOGRAFIA:

Barton, F. R.
1918 Tattooing in South Eastern New Guinea, [w]: The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, Vol. 48, s. 22-79.
Buckland, A. W.
1888 On Tattooing, [w]: The Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, Vol. 17, s. 318-328.
Forster, G.
1777 A voyage round the world in His Britannic Majesty's Sloop, Resolution, commanded by Capt. James Cook, during the years 1772, 3, 4 and 5 I, London.
Gomes, D.
2001 Santarem. Symbolism and Power in the Tropical Forest, [w]: Unknown Amazon. Culture in Nature in Ancient Brazil, McEwan, C.; Barreto Ch.; Neves, E. (red.), Londyn.
Krutak, L.
2000 Tattos of the hunter-gatherers of the Arctic
źródło: http://www.larskrutak.com/articles/Arctic/index.html
2006 a Tattoing and Piercing among the Alaskan Aleut
źródło: http://www.larskrutak.com/articles/Aleut/index.html
2006 b Crest Tattoos of the Tlingit and Haida of the Northwest Coast
źródło: http://www.larskrutak.com/articles/Tlingit_Haida/index.html
2008 Many Stitches for Life: the antiquity of thread and needle tattooing
źródło: http://www.vanishingtattoo.com/thread_and_needle_tattooing.htm
2009 a The Kalinga (Batok) Tattoo Festival
źródło: http://www.larskrutak.com/articles/BatokFestival/index.html
2009 b Shamanic skin: the art of magical tattoos
źródło: http://www.larskrutak.com/articles/Magical_Tattoos/index.html
Lineberry, C.
2007 Tattoos. The ancient and mysterious history, Smithsonian.com, styczeń 2007.
McEwan, C.; Barreto Ch.; Neves, E.
2001 Unknown Amazon. Culture in Nature in Ancient Brazil, Londyn.
Oleszczak, Ł.
2003 Kultura koczowników Ałtaju we wczesnej epoce żelaza, Menhir, nr I.
Péquart, M.
1962 Grotte du Mas d'Azil (Ariége), Une nouvelle galerie magdalénienne, [w]: Annales de Paléontologie 48:167-296, s. 211-214.
Reece, P.J.
2009 Ancient Tattoos.Theories of Heaven and Earth. źródło:
http://www.vanishingtattoo.com/ancient_tattoos.htm
Renfrew, C.; Bahn, P.
2002 Archeologia. Teoria, metody, praktyka, wyd. Prószyński i spółka.

Strony internetowe:
www.larskrutak.com
http://www.vanishingtattoo.com/tattoo_museum/index.html

PRZYPISY:

1. źródło:
http://strayreflections.wordpress.com/2009/03/24/the-qazwani-and-his-lion/
2. źródło: http://zrodla.historyczne.prv.pl/
3. Owoce tego drzewa (Genipa americana L.), rosnącego w tropikalnych częściach północnej Ameryki Południowej, Karaibów oraz południowego Meksyku, służą do uzyskania rytualnego niebieskiego lub czarnego barwnika (Krutak 2008).
4. W latach 50 XX wieku, uciekając przed poszukiwaczami kauczuku, oraz białymi farmerami, Indianie Kayabi przenieśli się na terytorium stanu Pará oraz obszaru Rio dos Pixes (wsch. część Mato Grosso).
5. Potlach, (z jęz. chinook „karmić", „spożywać") to ceremonia odbywająca się Indian żyjących na północno-zachodnim wybrzeżu Ameryki Północnej. Indianin uczestniczący w tym obrzędzie oddawał lub niszczył należące do siebie przedmioty, aby zachować lub podnieść swój status społeczny. Bezpośrednim, celem potlaczu było wywołanie u gości poczucia poniżenia. Goście mogli bronić się, obdarowując gospodarza innymi darami bądź niszcząc je. W skrajnych sytuacjach potlacz kończył się spaleniem chaty gospodarza. Ceremonia została zakazana na przełomie XIX i XX w. przez administrację stanową (USA).

Beata Golińska - studentka II roku SUM w Instytucie Archeologii Uniwersytetu Jagiellońskiego. Interesuje się kulturami Amazonii.

W STEPIE SZEROKIM

Ewa Borsukiewicz

Rozglądając się wokół przychodzą mi na myśl słowa Adama Mickiewicza z „Sonetów Krymskich":

„U stóp moich kraina dostatków i krasy,
Nad głową niebo jasne, obok piękne lice;
Dlaczegoż stąd ucieka serce w okolice
Dalekie, i – niestety! jeszcze dalsze czasy?"

Odpowiedź, wbrew pozorom, jest bardzo prosta. Otóż przeszłość tego regionu jest jeszcze bardziej fascynująca, niż zapierające dech w piersiach widoki.

Jednym z ciekawszych pod względem archeologicznym miejsc jest bez wątpienia starożytna Akra (obecne Zawietnoje). Akra leży nad Cieśniną Kerczeńską i jest drugą, obok Kitajonu, kolonią założoną na tym terenie przez Nimfajon w VI w p.n.e. Od V w p.n.e. Akra była częścią Królestwa Bosporańskiego powstałego dla obrony miast położonych wzdłuż brzegów Bosporu Kimmeryjskiego (dzisiejszej Cieśniny Kerczeńskiej) przed stepowymi koczownikami. Większa część miasta została zalana przez wody Cieśniny Kerczeńskiej. Zlokalizowanie ośrodka miało miejsce w latach 50. XX w.

Wykopaliska możliwe były tylko do warstw rzymskich, ponieważ do niższych warstw podchodziła woda. Natomiast badania podwodne stanowiska rozpoczęto w latach 70. XX w. i prowadzono je przez trzy sezony. Wówczas dość płytko pod powierzchnią wody widoczne były jeszcze fragmenty muru obronnego i ulicy, elementy domów mieszkalnych oraz studnia. Na zachód od miasta znajduje się nie eksplorowana do tej pory na szerszą skalę nekropola.

Kiedy bladym świtem mieszkańcy Zawietnoje oporządzający swoje zwierzęta widzą grupę niezmordowanych młodych ludzi przemierzających step, a ceny wody mineralnej, batonów i alkoholu w pobliskim sklepie radykalnie wzrastają, może to oznaczać tylko jedno - rozpoczął się sezon wykopaliskowy. Od tej pory, przez kolejny miesiąc czekają nas pobudki o 5 rano i niezmiennie nasuwające się pytania – czy dzisiaj odkryjemy coś interesującego? Czy archeologiczny wykop zdradzi nam którąś ze swych skrywanych od wieków tajemnic?

Badania przylegającego do miasta obszaru wiejskiego, tzw. chory, rozpoczęły się już w roku 1997, a koncesję na nie posiada doc. Larisa Szepko z Państwowego Uniwersytetu w Doniecku, która prowadziła je z przerwami od kilku sezonów.
W 2002 r. zawiązana została współpraca między Uniwersytetem w Doniecku reprezentowanym przez wyżej wymienioną doc. Szepko i Muzeum Ermitażu z Sankt Petersburga w osobie dr Siergieja Sołowiowa.





Wspólna ekspedycja zaczęła współpracę na terenie chory. Do tej pory wyeksplorowano kilka wykopów położonych w różnych częściach jej terytorium. Odkryte obiekty, m.in. pomieszczenia o charakterze gospodarczym i mieszkalnym (ziemianki i półziemianki, kamienne i kamienno-ceglane domy, jamy gospodarcze itp.) pozwala określić rozwój chory na okres od końca VI w. p.n.e. do ok. lat 70.-60. III w. p.n.e.

Można powiedzieć, że nasza przygoda z tym stanowiskiem pośrednio zaczęła się już w 2007 roku, wtedy to miała miejsce prospekcja geofizyczna, w wyniku której wysunięto hipotezę jakoby na terenie chory miały znajdować się piece do wypału dachówek i być może również naczyń. Postanowiono przebadać te obiekty.

Ze względu na spodziewane efekty Instytut Archeologii Uniwersytetu Jagiellońskiego postanowił przyłączyć się do ekspedycji działającej w Akrze (stanowisko Zawietnoje 5). Między Uniwersytetem Jagiellońskim a Uniwersytetem w Doniecku podpisana została umowa.

Ekspedycją kierują prof. Ewdoksia Papuci-Władyka i dr Wojciech Machowski, udział w niej biorą również studenci w ramach obowiązkowych ćwiczeń terenowych.

Pierwszy tydzień wykopalisk upłynął nam w towarzystwie ekipy ukraińskich studentów z Doniecka. Między innymi z tego powodu został wprowadzony tzw. ukraiński system pracy czyli 50 minut pracy i 10 minut przerwy + 30 minut przerwy śniadaniowej. Trzeba przyznać, że pomysł jest dobry, bo czas leci dużo szybciej. Po kilkudziesięciu minutach wytężonej pracy z radością przyjmowaliśmy triumfalny okrzyk – „Pierieryf!" - jednego ze studentów z Doniecka i trochę mniej entuzjastycznie okrzyk tegoż samego studenta – „Rabotajem!", kiedy przerwa dobiegała końca.

Jednak praca, choć momentami ciężka, przynosiła rezultaty. Początkowo były to znaleziska współczesne z okresu II wojny światowej (m.in. stanowisko artyleryjskie), ale z czasem zaczęliśmy





odkrywać także obiekty z interesujących nas okresów. Takim obiektem jest na przykład domniemany wykonany z bloków kamienia ołtarzyk libacyjny. Nie wiadomo do końca czym jest ów ołtarzyk, ale wokół niego znaleziono fragmenty amfor. Niewątpliwie jednym z najbardziej interesujących znalezisk jest fragment amfory z wyspy Chios ze stemplem (zachowany tylko fragment) na szyi. Jedynym ośrodkiem stemplującym amfory na szyi była Heraklea (stemple wklęsłe, tzw. englificzne), tak więc nasze znalezisko stanowi nie lada zagadkę dla archeologów. Innym ciekawym obiektem jest świetnie zachowana brązowa moneta z Pantikapajonu (obecny Kercz) datowana na koniec IV, początek III w p.n.e. Po jej oczyszczeniu naszym oczom ukazało się oblicze satyra na awersie, na rewersie natomiast widnieje głowa byka i greckie litery Π ,A ,N - skrót nazwy Pantikapajon (jednej z największych kolonii greckich w tym rejonie, stolicy Królestwa Bosporańskiego obecnie noszącej nazwę Kercz). Warto wspomnieć również o trójgraniastych brązowych grocikach strzał datowanych podobnie jak moneta oraz o fragmencie fajansowego naczynia z połowy VI w p.n.e. Prawdopodobnie jest to amforyskos. Głównymi producentami naczyń z fajansu była wyspa Rodos i ośrodki we wschodniej Grecji. Przypadkowym, a bardzo interesującym znaleziskiem jest podwójna lampka oliwna (lepiona ręcznie z szarej gliny), którą – ponieważ leżała do góry spodem - przez długi czas uważaliśmy za kamień i razem z kamieniami odczyszczaliśmy. Niezwykłym artefaktem okazał się też być zachowany w dwóch (ale dających się skleić) częściach kalipteros czyli rodzaj dachówki przykrywający złączenie dachówek leżących pod nim. Ten wspaniały obiekt trafił do muzeum w Kerczu.

Wśród materiału wychodzącego podczas pracy licznie spotykane są fragmenty amfor (Heraklei Pontyjskiej, Synope i Chios oraz wielu innych ośrodków), naczyń z czerwonej gliny (lokalna produkcja pantikapajońska) oraz lepionych ręcznie i tzw. szarej ceramiki (angoba naśladowała czarny pokost; produkowana głównie w Pantikapajonie, Olbii i Histrii, rozprzestrzeniła się na cały teren Morza Czarnego, występuje też w rejonie śródziemnomorza).

Czasami komuś z nas udało się znaleźć fragment pięknej czarnopokostowanej ceramiki, tu w koloniach greckich nad Morzem Czarnym w starożytności uznawanej za luksusową, a importowanej głównie z Aten od VI do IV w. p.n.e. (i również w późniejszym okresie, choć rzadziej). Zdarzały się również fragmenty naczyń zdobionych czarnofigurowo (np. lekyt z dekoracją siatkową datowany na 2 połowę VI-V w. p.n.e.).

Na południowym wykopie udało nam się odkopać kamienne konstrukcje - brukowaną uliczkę biegnącą na północ, do której przylegają mury otaczające przestrzeń prawdopodobnie sakralną oraz pozostałości monumentalnego wejścia, za którym znajdowała się półkolista struktura (z cegły suszonej) o niewiadomym przeznaczeniu. Możemy się tylko domyślać czym były. Jedna z wysuniętych przez kierujących wykopaliskami hipotez mówi, że struktura ta mogła być obiektem kultowym, została bowiem usytuowana na miejscu wcześniejszej tzw. eschary czy też z rosyjska – zolnika, tj. miejsca, gdzie spalano ofiary. Takie założenia znane są z innych kolonii greckich nad Morzem Czarnym. Na to, że możemy mieć do



czynienia właśnie z zolnikiem, wskazują warstwy noszące ślady przepalenia.

Dzień pracy rozpoczęty o 5 rano dobiega końca ok. 13. Później robi się zbyt gorąco. Nikogo na stołówce już nie dziwi przykurzona ziemią grupa ludzi zasiadająca do obiadu zaraz po zejściu z wykopu. Nas po pierwszym tygodniu tutaj przestało dziwić cokolwiek związanego z lokalnym jedzeniem, a już na pewno ilość i różnorodność potraw z ryby.

Natomiast o tym, jak wygląda wolne od pracy popołudnie nie muszę mówić chyba nikomu, kto kiedykolwiek choć raz był na wykopaliskach. Część z nas czas wolny spędza pływając w Morzu Czarnym lub opalając się na plaży. Inni wolą bardziej twórcze zajęcia i zabierają się za rysowanie ceramiki. Czasami zdarzy się jakiś krótki wykład pani profesor przybliżający nam nieco ludzi i ich życie sprzed kilku wieków.

Krymskie wieczory nieodmiennie skłaniają do spacerów po plaży albo chociaż do chwili zadumy przy szumie fal. Ok. 21 rozpoczyna się w naszym ośrodku dyskoteka i jakoś nikomu nie wydaje się przeszkadzać ta sama od miesiąca playlista. Siedząc na schodach wejściowych do kwatery toczymy nocne rozmowy na tematy wszelakie i jeśli tylko nie zgoni nas dość kapryśna tego lata pogoda lub nieoczekiwany atak skolopendry, rozmowy rozbrzmiewać będą do późna...

*
* *

Jest 3 nad ranem. Ostatni dzień pracy dobiegł końca kilka godzin temu. Pakujemy plecaki do marszrutki i rozpoczynamy podróż powrotną. Wielka krymska przygoda dobiegła końca. Zostawiamy za sobą uśpione jeszcze o tej porze Zawietnoje, które starożytni nazywali Akrą. Pierwszy sezon wykopalisk za nami. Pewnie niektórzy z nas wrócą tu za rok, inni będą bez wątpienia wspominać czas spędzony na wykopaliskach. Jednak z całą pewnością wszyscy zapamiętamy panującą atmosferę i piękne krymskie widoki. Podobno, jeśli wspominając miniony czas, w oku nie zakręci się łza radości bądź smutku, jest to czas stracony. Myślę, że w naszym przypadku będą to wyłącznie łzy radości. Jednak żadne słowa nie oddadzą naszych przeżyć, tak więc najlepiej w przyszłym roku spakować plecak i samemu przekonać się jak tu jest.

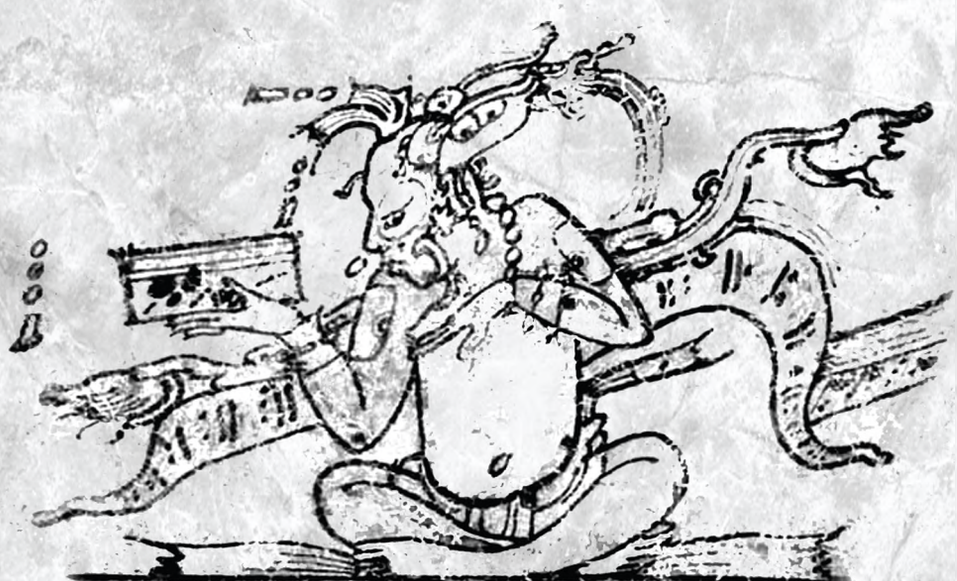
Kończąc, jak zaczęłam, słowami naszego Narodowego Wieszcza, mogę podsumować to tylko w jeden sposób:

„...Com widziała, opowiem - po śmierci,
Bo w żyjących języku nie ma na to głosu."

Za pomoc przy pisaniu pragnę podziękować prof. Ewdoksii Papuci-Władyce. Gdyby nie informacje uzyskane od Pani Profesor artykuł ten prawdopodobnie nigdy by nie powstał.

Ewa Borsukiewicz - studentka V roku Kulturoznawstwa w Instytucie Archeologii Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Majańskie Warsztaty Epigraficzne
25-27 luty 2011



Miejsce warsztatów: ul. Gołębia 11, Instytut Archeologii UJ, Kraków

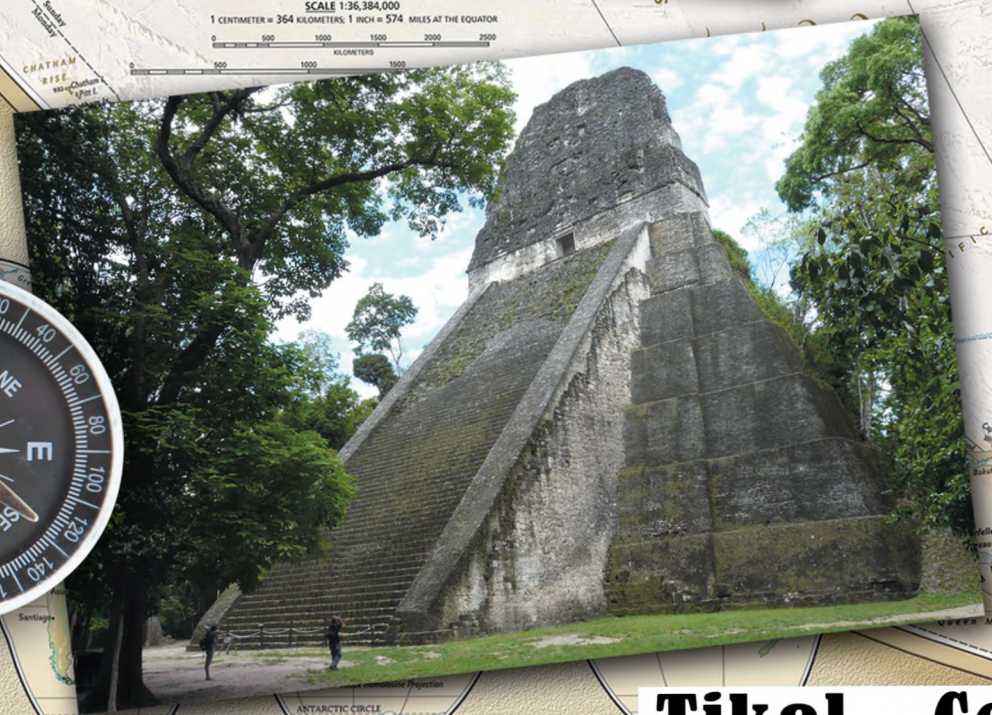
Opłata: 50 zł

Zgłoszenia przyjmujemy w dniach: 1 listopada- 31 grudnia

Więcej informacji: maya.epigraphy@gmail.com







Tikal - Copan

HAVRANOK (Słowacja)

SLOVENSKÁ AKADÉMIA VIED
ARCHEOLOGICKÝ ÚSTAV
NITRA