

MYKEŃSKI RYTUAŁ POGRZEBOWY W ŚWIECIE BADAŃ NAD GROBAMI PROSTYCH TYPÓW

Kultura mykeńska pozostawiła po sobie wielką liczbę grobów, często zupełnie dobrze zachowanych. Należą one do szeregu typów, które możemy, bardzo ogólnie, podzielić na monumentalne i proste. Do tych pierwszych zaliczymy tolosy, groby komorowe, budowane z kamieni (ang. *built tombs*), duże szybowe i skrzynkowe. Do drugiej grupy należą zwykłe groby skrzynkowe, jamowe, szybowo-niszowe, małe groby szybowe. Pierwsza grupa zawsze budziła duże zainteresowanie wśród archeologów, natomiast druga jest zazwyczaj kwitowana niewielkimi wzmiankami. Jednak z punktu widzenia badacza obyczajów grzebalnych, te właśnie skromne miejsca ostatniego spoczynku Mykeńczyków przedstawiają często większą wartość niż monumentalne grobowce. Przyczyną jest różnica w sposobie użytkowania tych grobów: groby prostych typów zawierały zazwyczaj, choć nie zawsze, pojedyncze pochówki i po pogrzebie były zamykane raz na zawsze, a jeśli los sprzyjał – w pierwotnym stanie przetrwały do naszych czasów; monumentalne groby natomiast wykorzystywano wielokrotnie, przy kolejnych pogrzebach przesuwano kości i wyposażenie w różne miejsca, bądź też nawet częściowo usuwano je, wynoszono, niszczone.

Groby i cmentarzyska stanowią główne źródło do poznania mykeńskich obyczajów grzebalnych, jednak nie mogą dać odpowiedzi na wiele pytań dotyczących wyobrażeń i przekonań Mykeńczyków, ich systemu symboli, czynności rytualnych, po których nie pozostały żadne ślady materialne. Przy całkowitym braku źródeł pisanych pomocnych przy badaniach ceremonii pogrzebowych (istniejące zapisy w piśmie linearnym B dotyczą jedynie sfery ekonomicznej), trzeba odwołać się do szczupłych źródeł ikonograficznych oraz wyników szeroko pojętych badań antropologicznych i etnograficznych.

Zdaniem E. Vermeule (1979: 224-5, n. 27), nie ma możliwości odtworzenia mykeńskiej ceremonii pogrzebowej. Sądzę, że zgromadzony przez wielu badaczy materiał umożliwia jednak rekonstrukcję mykeńskiego pogrzebu przynajmniej częściowo. Poniższe rozważania opierają się na szczegółowej analizie materiału z grobów prostych typów oraz pochówków w dromosach grobów komorowych przedstawionej przez autora w innym miejscu (LEWARTOWSKI 1995; 1996a; 1996b).

Spróbujemy prześledzić przebieg wydarzeń zapoczątkowanych śmiercią członka jakiejś społeczności mykeńskiej, a zakończonych ostatecznym zamknięciem grobu. Okoliczności śmierci (HERTZ 1960: 84-6; GOODY 1962: 52, 62; UCKO 1969-70: 270-1; SHAY 1985) oraz rodzaj osobowości społecznej zmarłego (PADER 1982: 49-51; O'SHEA 1984: 4, 7; NORDQUIST 1990: 38) miały zapewne wpływ na różne ele-

menty ceremonii pogrzebowej, jednak można założyć, że w większości przypadków wyglądała ona podobnie. Członkowie społeczności dotkniętej czyjąś śmiercią musieli podjąć szereg działań o charakterze praktycznym i rytualnym, prowadzących do właściwego pochowania zwłok (będziemy dalej mówić jedynie o obrządku szkieletowym, gdyż ciałopalenie występowało w kulturze mykeńskiej jedynie marginalnie – cf. LEWARTOWSKI w tym samym tomie).

Należało podjąć decyzję, czy pochować ciało, a jeżeli tak – to w jakim miejscu. Wiele kultur znało i zna obyczaj pozostawiania zwłok bez formalnego pochówku (UCKO 1969-70: 269-70). Może to być tylko pierwszy etap, po którym zbiera się kości i dokonuje właściwego, drugiego pochówku, lub też całkowite porzucenie ciała (THOMAS 1991: 92-4). Archeologicznie, porzucenie zwłok jest nieuchwytnie, można natomiast wykluczyć domysł, że taki sposób traktowania szczątków zmarłych był praktykowany przez Mykeńczyków na szerszą skalę – znane groby z terenów Grecji zawierają łącznie tysiące szkieletów. Jednak porzucenie zwłok, jako forma wyłączenia niektórych zmarłych z formalnego pochówku, mogło być praktykowane na ograniczoną skalę, zwłaszcza w stosunku do dzieci, tak jak to miało miejsce w antycznej Grecji (PAPADOPOULOS 1993: 184). Szczególnie faza wczesnomykeńska mogła być okresem takich praktyk, gdyż nie znamy tak datowanych pochówków dziecięcych z cmentarzysk grobów komorowych (DICKINSON 1977: 59; VOUTSAKI 1993: 78; 1995: 62), a w grobach prostych typów jest ich o wiele mniej niż szczątków osób dorosłych, co stoi w sprzeczności z teoretycznymi oczekiwaniami (MCFARLANE 1981). Brak kości dziecięcych nie da się wytłumaczyć jedynie ich dużą podatnością na rozkład, gdyż powinniśmy w takim razie mieć sporą liczbę grobów pustych, co jednak nie ma miejsca. Tak więc jest jasne, że znaczna część zmarłych dzieci nie otrzymywała formalnego pochówku, lub też były one dokonywane w sposób nie pozostawiający śladów wykrywalnych archeologicznie. Istnienie takich praktyk grzebalnych nie pozostawiających śladów sugeruje Morris (1987: 105-8) dla Wieków Ciemnych. Możemy przypuszczać, że różne sposoby obchodzenia się ze zwłokami nie pozostawiające śladu były Mykeńczykom nieobce. Wells (1990: 138-9) sądzi, że dzieci i, być może, członkowie najniższych warstw społeczeństw mykeńskich nie mieli dostępu do formalnych cmentarzysk. Sądzę, że nie można wykluczyć hipotezy porzucania zwłok dzieci, a zwłaszcza niemowląt, tak jak to miało miejsce w Grecji klasycznej (GOLDEN 1981; dla cmentarzysk cypryjskich cf. BRIGHT 1995). Pojawienie się pochówków dziecięcych w grobach komorowych dopiero pod koniec fazy wczesnomykeńskiej wyjaśnia Voutsaki (1993: 94-5) jako wynik zmian zasad organizacji społecznej, w tym zanik rozdzielania grup wiekowych.

Po podjęciu pierwszej decyzji, trzeba było się zdecydować na określone miejsce pochówku. Na wybór ten wpływać mogły różne czynniki, a wśród nich na pierwszy rzut oka znajduje się wiek zmarłych. Pod tym względem, Mykeńczycy nie różnią się zasadniczo od większości innych ludów, które zazwyczaj chowają dzieci, a szczególnie niemowlęta, lub w bezpośredniej bliskości domów lub pod ich podłogami. Nie jest to jednak zasada ściśle przestrzegana i szczególnie w okresie najwyższego rozwoju kultury mykeńskiej oraz jej schyłku wiele dzieci spoczęło na

cmentarzyskach otwartych. Przyczyny chowania najmłodszych zmarłych *intra muros* były wielokrotnie omawiane w literaturze (np.: GOODY 1962: 52-62; UCKO 1969-70: 270-1; GARLAND 1985: 79; BARLEY 1995: 179), a wśród nich ważne miejsce zajmuje fakt, iż śmierć uniemożliwiła im przejście przez wszystkie rytzy przyłączenia wymagane, by mogły one stać się członkiem społeczeństwa (VAN GENNEP 1909: 218-9; HERTZ 1960: 84; PADER 1982: 49-51; BARLEY 1995: 179-80). Tak więc również nie mogły one stać się członkami społeczeństwa zmarłych. Wiadomo jednak, że Mykeńczycy nie byli konsekwentni w przestrzeganiu takich zasad, o czym świadczą liczne pochówki dzieci na cmentarzyskach otwartych, zwłaszcza w PH IIIA-B.

Osoby, które zdecydowano się pochować na cmentarzyskach otwartych, mogły znaleźć miejsce ostatecznego spoczynku w pobliżu grobów komorowych lub na cmentarzyskach prostych typów. Można było wykorzystać grób już istniejący lub wybudować nowy. O tym, że składano zmarłych w już wcześniej powstałych grobach mogą świadczyć szkielety dziecięce złożone w bardzo dużych konstrukcjach grzebalnych i ciała dorosłych z trudem pochowane w grobach niewielkich rozmiarów. Jest możliwe, że korzystano z grobów, które z nieznanых powodów pozostawały puste lub też usuwano z nich szczątki wcześniejszych pochówków. Ta ostatnia możliwość jest prawdopodobna, gdyż dla Mykeńczyków zwłoki były istotne jedynie do chwili rozkładu ciała: z grobów komorowych wielokrotnie usuwano starsze pochówki albo bez widocznej troski przesuwano szczątki w różne miejsca w obrębie komory grobowej. Zresztą, praktyki takie znane są z nowożytnej Europy aż po wiek XIX (BARLEY 1995: 134). O ile w grobach prostych typów dominują pochówki pojedyncze, to jednak niekiedy zdarzało się, że chowano razem dwa lub więcej ciał, w pewnym odstępie czasu. W takim przypadku przygotowywano miejsce na sposób znany z grobów komorowych: dosypywano ziemi, przesuwano wcześniejsze szczątki na bok, lub wsypywano je do jamy wykopanej w dnie (BLEGEN 1937: 250-1; MYLONAS 1948: 69-71; IAKOVIDIS 1969: 124-6; KONTORLI-PAPADOPOULOU 1995: 116). W przypadku grobów prostych typów, z wyjątkiem szybowo-niszowych, nakład pracy koniecznej do wykonania nowego miejsca ostatecznego spoczynku był niewielki (cf. RENFREW 1972: 434 kalkulacje dla grobów cykladzkich). Toteż robiono groby głównie po śmierci zmarłych, dopasowując ich rozmiary do postury i zamierzonej pozycji zwłok – świadectwem tego jest wysoki współczynnik korelacji między wiekiem, wzrostem zmarłych i długością jaką zajmowały zwłoki w konkretnej pozycji, a rozmiarami samych grobów. Trudno osądzić na podstawie źródeł archeologicznych, czym kierowano się przy wyborze konstrukcji grobowej. Brak jest wyraźnego związku typu grobu z wiekiem, czy płcią zmarłych. Można jedynie wskazać, iż w niektórych rejonach Grecji mykeńskiej istniały lokalne tradycje dotyczące typów grobów (np.: skrzynkowe w Nea Ionia, Eleusis, Medeon, czy na Psara, albo jamowe na Zakynthos). U schyłku okresu brązu, kiedy chowano zmarłych głównie na cmentarzyskach otwartych, szczególnie widoczne stają się lokalne tradycje: w Lefkandi i Tebach dominowały groby skrzynkowe, a w antycznej Elidzie – jamowe. Tam, gdzie na jednym cmentarzysku występują różne typy grobów (np.: Kerameikos), istnieje pewne ich powiązanie z za-

możliwością wyposażenia.

Zanim ciało można było złożyć do grobu, trzeba je było wprzód do tego przygotować. Ten etap ceremonii pogrzebowej musi być rekonstruowany jedynie na podstawie przypuszczeń i analogii z innych kultur. Wiadomo, że zasadniczym elementem procesu przemiany cielesnego, niebezpiecznego i nieczystego trupa w przodka (VAN GENNEP 1909: 211-215; BLOCH 1971: 120-3; HUNTINGTON, METCALF 1979: 81-2) jest oczyszczenie ciała i zmiana jego wyglądu za pomocą ubioru, biżuterii oraz kosmetyków (PARKER PEARSON 1993: 204). W niektórych kulturach do rytu oddzielenia należy także obcinanie włosów zmarłych (GOODY 1962: 61). Ze względu na warunki panujące w Grecji przedmioty wykonane z materii organicznej nie zachowują się, toteż oprócz nielicznych śladów wskazujących na istnienie w grobach tkanin (BARBER 1991: 174), brak jest źródeł dotyczących strojów zmarłych. Åkerström (1978: 50-1) rekonstruował niektóre z pochówków z Grobów Szybowych jako zwłoki zawinięte w całuny. Podobny problem występuje przy badaniu obyczajów grzebalnych w antycznej Grecji, choć w źródłach czytamy o całunach (JUREWICZ, WINNICZUK 1970: 30). Użycie całunów jest sugerowane przez ikonografię: larnaksy z Tanagry (T. 22), Pigi i A. Triadha pokazują postaci całkowicie zawinięte w jakąś materię. Z drugiej strony, larnaks z grobu 3 w Tanagrze ukazuje ciało w tunice i dwie postaci przykrywające je kawałkiem materiału (BAXEVANI 1995 o Pigi i interpretacjach larnaksów). Także naczynia stojące między nogami niektórych zmarłych pokazują, że nie byli oni zawinięci w całuny. Nie wiemy, czy Mykeńczycy podwiązywali szczęki zmarłych, co było istotne w późniejszej Grecji. Ołowiany drut, znajduwany w grobach komorowych, miałby, według niektórych, służyć do tego celu, ale mógł być też elementem stroju lub konstrukcji grobu (BLEGEN 1937: 255; IMMERWAHR 1971: 108).

Znacznie lepiej jesteśmy poinformowani co do biżuterii, jaka zdobiła zmarłych. Nie występuje ona bardzo często, a dominują paciorki z kamieni i pasty szklanej. Dopiero u schyłku kultury mykeńskiej zostały one zastąpione przez pierścionki. Inne formy biżuterii, jak pierścionki, kolczyki czy bransolety pojawiają się bardzo rzadko. Można zaobserwować różnice między poszczególnymi rejonami. W Argolidzie, na przykład, biżuteria zdobi zmarłych nieczęsto (podobnie jest w grobach komorowych, choć stosunkowo więcej pochówków jest tam w nią wyposażonych). Ozdoby nie były wkładane do grobów osobno, dostawały się tam jedynie razem ze zmarłymi, których zdobiły. Nie wiemy jednak, czy biżuteria ta należała do tych osób za życia, czy też była darem grobowym. Wątpliwość ta bierze się stąd, że za możliwość pochówków nie musi być wcale odbiciem pozycji zmarłych za życia, a może odzwierciedlać równie dobrze status grzebiących (LEACH 1979: 121; HODDER 1982: 141, 146). Nie można też zapominać o wszechobecnej w rytuale pogrzebowym symbolice, odbijającej wyobrażenia o świecie a nie jego rzeczywisty obraz (LEACH 1977: 179; MORRIS 1992: 1). Laffineur w swych pracach (LAFFINEUR 1985; 1986) pokazał cały repertuar symboli związanych z koncepcją płodności i odrodzenia zawartych przez Mykeńczyków w biżuterii zdobiącej zmarłych. Mimo, że w grobach prostych typów niemal nie ma motywów ikonograficznych, dla naszych rozważań istotny jest ogólny wniosek, iż biżuteria mogła być

robiona specjalnie dla zmarłych.

Na podstawie danych etnograficznych można snuć domysły dotyczące sytuacji osób przygotowujących grób i ciało. Według dość rozpowszechnionych wierzeń kontakt ze śmiercią, nawet tak pośredni jak kopanie grobu, naraża na skażenie, z którego można oczyścić się jedynie za pomocą odpowiednich rytuałów (BENDANN 1930: 120-35; GOODY 1962: 74-7). To skażenie nie ma nic wspólnego z ciałem, a jego charakter jest ponadnaturalny (HERTZ 1960: 76; HUNTINGTON, METCALF 1979: 53-7, 63-7). Skoro takie wierzenia istniały w Grecji antycznej (GARLAND 1985: 41-7), nie ma powodu by inaczej było u Mykeńczyków. Voutsaki (1993: 142-9) powiada, że wierzenia związane ze skażeniem przez śmierć były bardzo silne w Grecji w tym czasie, a ich tłem były polityczne procesy transformacji prowadzące do zmiany definicji granicy grup ludzkich.

Larnaksy z Tanagry oraz larnaks z Pigi sugerują, że u Mykeńczyków istniał obyczaj wystawiania zwłok - *prothesis*, znany też świetnie z okresu geometrycznego i późniejszej Grecji (AHLBERG 1971; CAVANAGH, MEE 1996; IMMERWAHR 1995; VASILIKOU 1995: 321-343) oraz z wielu innych kultur (GOODY 1972: 49-85). Ciało było już umyte i przyozdobione, ułożone na specjalnych marach, prawdopodobnie, jak w późniejszej Grecji, w domu zmarłego, ze stopami w kierunku wyjścia (GARLAND 1985 24-6; KURTZ, BOARDMAN 1971: 58-61, 143-4). Ten ostatni szczegół występuje także w obyczajach innych społeczności (OKELY 1979). W Grecji antycznej zwłokom towarzyszyły lekyty z oliwą oraz przedmioty związane z działalnością zmarłego za życia. Umieszczenie wystawienia zwłok wewnątrz domu także w kręgu egejskim jest sugerowane przez tron widoczny na larnaksie z Pigi w scenie *prothesis* (BAXEVANI 1995: 32), podobnie jak ma to miejsce w ikonografii okresu geometrycznego (AHLBERG 1971: 298). Według Thomasa (1991: 116-7) taki obyczaj jest charakterystyczny dla tradycyjnych społeczeństw, w których śmierć dotyka całej społeczności. Niewątpliwie, osady mykeńskie były niezbyt duże, toteż sformułowanie to odnosi się także do nich.

Możemy sobie wyobrazić, że wokół ciała gromadziły się rodziny (sceny takie występują w sztuce geometrycznej – AHLBERG 1971: 301), inni ludzie, których śmierć ta dotyczyła. Na podstawie ikonografii z Tanagry sądzić można, że role płci w ceremonii pogrzebowej były zróżnicowane. Kobiety związane są przede wszystkim z okazywaniem smutku i rozpacz, mężczyźni natomiast biorą udział w procesjach i obrzędach (BAXEVANI 1995: 19-20; IMMERWAHR 1995: 113), przy czym wielu z nich nosi strój występujący w ikonografii egejskiej w kontekście religijnym (CAVANAGH, MEE 1996: 46-7). Oplakiwanie musiało stanowić niezwykle istotny element rytuałów, skoro artyści zdobiący larnaksy z Tanagry większość z nich ozdobili wizerunkami płaczek. Mykeńska, jak i późniejsza Grecja należy zatem do wielu kręgów kulturowych, w których praktykowano lub nadal praktykuje się rytuał oplakiwania, służący nie tylko okazaniu smutku, ale także konieczny, by zapobiec powrotowi zmarłego; charakterystyczne, że przeważnie oplakującymi są kobiety (BENDANN 1930: 64-5; GOODY 1962: 29; HUNTINGTON, METCALF 1979: 23-43). Jest to niewątpliwie czynność wysoce zrytualizowana, konwencjonalna, lecz ma także związek z prawdziwymi odczuciami ludzkimi: uważa się, że łągodziła ona

rozpacz bliskich, natomiast wznagała odczucie smutku u osób pozostających w dalekiej relacji ze zmarłym (BARLEY 1995: 27). Oplakiwanie może przybierać bardzo dramatyczne formy: głośny płacz i krzyki, rozrywanie szat, a nawet samookaleczanie (BENDANN 1930: 95-8). Krople krwi są rzeczywiście widoczne na twarzach niektórych płaczek z Tanagry (IMMERWAHR 1995:110) Nierzadko w czasie oplakiwania robiony jest hałas, a jeszcze częściej – gra się na różnych instrumentach (HUNTINGTON, METCALF 1979: 46-5). Tak właśnie czyniono w antycznej Grecji (JUREWICZ, WINNICZUK 1970: 30) i jest możliwe, że to samo miało miejsce w czasach mykeńskich, zwłaszcza w świetle dekoracji sarkofagu z A. Triadha, interpretowanej jako przedstawienie ceremonii pogrzebowej, w której biorą udział mężczyźni grający na aulosie i kitarze (LONG 1974). Jeszcze jednym elementem mykeńskiej *prothesis*, jaki możemy sobie wyobrazić, mimo braku źródeł, jest obcinanie włosów przez uczestników obrzędów. Praktyka taka znana jest z antycznej Grecji (JUREWICZ, WINNICZUK 1970: 30) i innych kultur (HUNTINGTON, METCALF 1979: 45-6), swymi ściętymi włosami przykryli bohaterowie zwłoki Patroklosa (Il. 23.135). Mylonas (1966: 178) widział w falistych wzorach namalowanych na sarkofagu z A. Triadha wstęgi lub pukle włosów dekorujące grób. Trzeba jednak zaznaczyć, że są takie ludy, które na znak żałoby przestają się golić i ścinać włosy (BENDANN 1930: 89-95).

Następny etap ceremonii, choć nie poświadczony w źródłach mykeńskich, musiał mieć, z oczywistych powodów, miejsce – zwłoki należało przetransportować na miejsce ostatecznego spoczynku. Przypuszczenie, iż miało to formę procesji, znanej z Grecji antycznej pod nazwą *ekphora* (GARLAND 1985: 31-4; KURTZ, BOARDMAN 1971: 144-6), wydaje się w pełni uzasadnione. Zapewne transport zwłok odbywał się zazwyczaj na noszach lub marach, a jedynie przy okazji pogrzebów znacznych osobistości świata mykeńskiego używano do tego celu wozów lub rydwanów (SAKELLARAKIS 1970: 198-208; KOSMETATOU 1993: 31-32). Rzecz jasna, taka procesja nie mogła mieć miejsca przy pochówkach pod podłogami domów, a uczestnicy pogrzebu ograniczali się do najbliższej rodziny. Liczba osób uczestniczących w pozostałych ceremoniach pogrzebowych była pewnie zależna, przynajmniej w części, od wielkości społeczności, do której zmarły należał (TAINTER 1975: 1-2).

Dalszy etap ceremonii pogrzebowej jest nam nieco lepiej znany, ponieważ cmentarzyska dostarczają największej liczby źródeł. Ciało wkładano do grobu. Układano je w czterech głównych pozycjach (wyprostowana na plecach, na plecach z ugiętymi kolanami, na boku lekko zgięta i embrionalna), przy czym przez większość okresu mykeńskiego dominuje pozycja wyprostowana na plecach. Jej znaczenie rosło wraz z biegiem czasu, natomiast pozycja embrionalna znikła niemal całkowicie w ostatnich fazach kultury mykeńskiej. Jedynie w początkach kultury mykeńskiej częściej kładziono zwłoki na boku. Pozycja ta jest zwykle naturalna, często przypominająca układ ciała kogoś śpiącego. Natomiast w pozycjach na plecach ręce mogły być ułożone w dowolny sposób, we wszelkich możliwych kombinacjach. Można jednak zaobserwować, że rzadko ręce spoczywają na piersi i że w okresie najwyższego rozwoju kultury mykeńskiej zaznacza się tendencja do

umieszczania dłoni na łonie (por. FRÖDIN, PERSSON 1938: 352-4 dyskusja „*pudica-position*”). Taylour (1972: 237) zauważył, że w A. Stephanos zmarli wydają się spoczywać w pozycjach naturalnych, być może odpowiadających ich przyzwyczajeniom za życia. Niektórzy sądzą, iż pozycja zgięta, a zwłaszcza embrionalna, mają znaczenie symboliczne, związane z wiarą w odrodzenie (BULLE 1907: 68-9; WIESNER 1938: 115; GOODISON 1989: 23; THOMAS 1991: 63-4). Z drugiej strony, Blackburn (1970: 290) uważa, że w okresie średniohelladzkim pozycja zgięta ma przyczyny praktyczne, czyli małe rozmiary grobów. Jednak według tej autorki (1970:19) postawa wyprostowana związana jest w tym okresie z obcymi wpływami. Ponieważ w Okręgu B obserwuje się przejście od postawy zgiętej do wyprostowanej (GRAZIADIO 1991: 409) trzeba jednak przyjąć, że pozycja zwłok miała jakieś znaczenie, a nie jedynie cel praktyczny. Dyskusja wymiarów konstrukcji w poprzednich rozdziałach prowadziła do wniosku, że groby budowano zazwyczaj dla konkretnej osoby i pozycji, w której miała być pochowana. Z tego znów wynika, że pozycja ta była z góry założona, a więc miała swoje znaczenie, choć nie było co do tego powszechnie obowiązujących zasad. Brak wyraźnego związku konkretnej pozycji z wiekiem lub płcią, a z drugiej strony dominacja jednej pozycji na niektórych cmentarzyskach mogą oznaczać, że istniały lokalne wierzenia związane z układem zwłok w grobie. Sądzę, że Mykeńczycy nie poświęcali tym problemom wiele uwagi oraz, że w konkretnych przypadkach decydować mogły w równym stopniu motywy religijne i praktyczne. Jedyńa nieco szerzej, choć też niezbyt często, akceptowaną zasadą było prawdopodobnie uznanie znaczenia lewej i prawej ręki przy ułożeniu ciała: prawie dwa razy więcej zmarłych spoczywało na lewym niż prawym boku. Zagadnienie to było dyskutowane przez Hertza w jego klasycznej pracy (1960: 93-110). U Mykeńczyków, w przeciwieństwie do innych ludów (GOODY 1962: 143-4) ten dualizm nie jest związany ani z płcią ani z wiekiem zmarłych. Jeżeli Mykeńczycy także wierzyli, że dobro przychodzi z prawej strony, a zło z lewej, możemy przyjąć, iż zmarli byli zwrócenii lewym bokiem ku zimnej i ciemnej ziemi, w której mieli spoczywać na zawsze, a prawym ku ciepłu, światłu i życiu. Jednak to wierzenie, jeżeli rzeczywiście istniało, niezbyt często znajdowało odzwierciedlenie w obyczajach grzebalnych, a w ogóle nie jest zauważalne w odniesieniu do rozstawienia darów, czy układu rąk.

Mykeńczycy wydają się także obojętni na kwestię orientacji zwłok. Van Leuven (1975: 204; 1989: 196-8) sądzi, że panowała w późnej epoce brązu solarna koncepcja świata zmarłych. Pochówki w Okręgach Grobowych i wielu grobach komorowych są zorientowane od zachodu do południa. Jest to prawdą w odniesieniu do konstrukcji grobowych, natomiast nie w przypadku pojedynczych pochówków: są one zorientowane w najrozmaitszy sposób, brak nawet określonej orientacji szkieleatów w jednym grobie komorowym. Wracając do grobów prostych typów, nie ma różnic w orientacji związanych z wiekiem lub płcią. Północ (od NW do NE) stanowi największą grupę wśród zwłok leżących na plecach (orientacja głowy) i na boku (orientacja twarzy). Tak więc, północ wydaje się być kierunkiem o istotnym dla Mykeńczyków znaczeniu. Różne czynniki mogły wpływać na orientację zwłok. Przykłady pochodzące z innych kultur pokazują, że kierunek mogła wyznaczać

linia zbocza wzgórza, w którym wykuto grób (UCKO 1969-70: 272) brama cmentarza, osada, ziemia ojczysta, miejsce urodzenia (THOMAS 1991: 204). Dla większości grobów nie znamy relacji przestrzennej między osadą i cmentarzyskiem, toteż trudno zbadać taką ewentualność. Nie ma określonej orientacji grobów komorowych (CAVANAGH, MEE 1990: 55-9; MEE, CAVANAGH 1990) i to samo odnosi się do grobów prostych typów na cmentarzyskach otwartych. Na terenie osad, groby często usytuowane są równolegle do istniejących murów, a na jednym stanowisku występują różne orientacje (np. Kirrha). Być może, za orientacją pochówków mykeńskich kryje się jakaś powszechnie przestrzegana zasada, jednak w dostępnych nam źródłach brak jest klucza do jej odcyfrowania.

Gdy ciało znajdowało się już w grobie, można było przystąpić do ostatniej części ceremonii. Wokół zwłok, ale nie wszystkich, rozmieszczano dary grobowe. Duża liczba pochówków bez jakiegokolwiek wyposażenia wskazuje na znaczną dowolność w tym względzie. Brak darów nie może być wyjaśniany ubóstwem zmarłych lub ich rodzin: są na przykład groby, w których ciała zostały ozdobione biżuterią, lecz nie ma jakichkolwiek innych, znacznie mniej cennych darów grobowych. Trudno odgadnąć jakie były powody składania, lub nie, darów w grobach.

Wyposażenie grobowe umieszczano na ogół bezpośrednio przy ciałach. Jedynie niektóre naczynia pozostawiano w zasypiskach grobów powyżej zwłok lub nawet na zewnątrz. Rzecz jasna, większość przedmiotów deponowanych na powierzchni, jeśli takowe były, nie miała wielkich szans by przetrwać do naszych czasów. Część wyposażenia mogła być użyta jeszcze w trakcie *prothesis* i przetransportowana na cmentarz razem ze zwłokami, inne prawdopodobnie przynieśli uczestnicy ceremonii. Niektóre elementy wyposażenia mogły być własnością zmarłych za życia, inne były rzeczywiście darami. Broń i narzędzia należały zapewne do pochowanych, natomiast figurki, muszle, wagi, pożywienie, pachnidła raczej ofiarowywano zmarłym. Miejsce niektórych przedmiotów w grobie było związane z ich funkcją. Dotyczy to głównie broni i naczyń do picia. Broń umieszczano w połowie ciała lub wzdłuż nóg (nie dotyczy to grotów strzał, które mogły znajdować się koło głowy, jakby w kołczanie zawieszonym na plecach) natomiast naczynia do picia często znajdowały się koło dłoni lub twarzy. W większości przypadków jednak, dary umieszczano tam, gdzie było dostępne miejsce, a więc głównie wokół głów i stóp. Wydaje się więc, że umiejscowienie darów nie miało żadnego dla Mykeńczyków znaczenia, w przeciwieństwie do niektórych kultur przykładających do tego istotną wagę (PADER 1982: 44).

Najbardziej widoczna różnica w traktowaniu zmarłych różnych płci, a zwłaszcza grup wiekowych, jest w wyposażeniu grobowym pierwszej połowy okresu mykeńskiego. Dzieci bardzo wyraźnie wyróżniają figurki terakotowe, duża liczba paciorków, muszle, naczynia miniaturowe, kultowe, duża liczba naczyń do picia, butelki do karmienia. Pierwsze alabastra, naczynia uważane za opakowania smarowideł, także pojawiają się właśnie przy dzieciach. Wyposażenie typowe dla pochówków dziecięcych sugeruje większą, niż w przypadku dorosłych, liczbę rytuałów związanych z płynami. Dzieciom też trzeba było włożyć do grobu butelki do picia oraz dodać symboliczne przedstawienia bóstw opiekuńczych czy oplakujących ko-

biet. Wszystko to razem wskazuje, że proces oddzielenia dzieci od żywych i połączenia (jeśli w ogóle możliwego) ze światem zmarłych był bardzo trudny. Większość typów wyposażenia pochówków dziecięcych zaczęła zanikać w okresie katastrof ok. 1200 p.n.e., a w fazie sub-myeńskiej już ich niemal w ogóle nie było, lub też straciły swój związek z dziećmi. W tej ostatniej fazie pozostały jedynie naczynia do picia, jako cecha wyróżniająca groby dzieci. Nie ma tak widocznego rozróżnienia wyposażenia grobowego pochówków obu płci. Niektórym mężczyznom wkładano do grobów narzędzia i broń, ale pochówki takie stanowią jedynie bardzo niewielki procent. Kobiety przed 1200 p.n.e. mogły być ozdobione spiralami do włosów lub nakryciami głowy upinanymi za pomocą szpil (szpile w Tessalii wydają się służyć w tym czasie do czegoś innego, ponieważ leżą one zazwyczaj na piersi zmarłych). Brak jest rozpoznanych antropologicznie szkieletów kobiet z okresu schyłku kultury myeńskiej, natomiast w początkach Wieków Ciemnych nadal zdobiły je spirale, a osłonięte były o wiele częściej niż mężczyźni okryciem spinanym szpilami i fibulami. Miały też więcej pierścionków, które jednak były popularne również wśród dzieci i mężczyzn. Większość typów wyposażenia grobowego w okresie myeńskim wydaje się nie pozostawać w żadnej zależności od płci i wieku zmarłych.

Znaczna część naczyń znalazła się w grobach wraz z i dla substancji, które w nich się znajdowały, inne trafiły tam w wyniku rytuałów, które miały miejsce po złożeniu ciała w miejscu ostatniego spoczynku. Naczynia do picia i kości zwierzęce są zapewne pozostałościami libacji i uczt pogrzebowych, które miały miejsce, kiedy grób był jeszcze otwarty. Według Laffineura (1986: 85-6) libacje i ofiary zwierzęce mają związek z kultami płodności i wiarą w odrodzenie (cf. MARINATOS 1993: 31-7). Rytony w kształcie zwierząt znane z grobów komorowych były substytutami prawdziwych ofiar lub wiecznymi symbolami rytuałów libacji oraz odrodzenia. Laffineur sądzi, że były różnice w wyposażeniu najbogatszych i mas przeciętnych myeńczyków (LAFFINEUR 1986: 88-9; cf. także WIESNER 1938: 187). Jest prawdą, że w grobach prostych typów nie ma rytonów i jedynie pojawiają się w nich figurki terakotowe oraz brązowe (nie złote) szalki wag z listy symboli płodności i odrodzenia zestawionej przez Laffineura (1985: 247-58; 1986: 80-2; 1987: 125-9). Mamy jednak niewątpliwe ślady libacji i ofiar zwierzęcych z tych grobów, choć występują one nie zbyt często; w grobach komorowych, trzeba to zaznaczyć, ślady takie także nie są powszechnie spotykane (MYLONAS 1948: 73). Jeżeli Laffineur poprawnie interpretuje libacje, kości zwierzęce z grobów i figurki terakotowe, to widzimy, że ludzie grzebiący zmarłych w grobach prostych typów mieli te same wierzenia, co ludzie grobów komorowych, a więc, że takie same wierzenia występowały na różnych poziomach hierarchii społeczeństw myeńskich.

Na podstawie źródeł archeologicznych nie jest łatwo dowiedzieć się, do jakiego stopnia zmarli „uczestniczyli” w ceremonii pogrzebowej. Takie uczestnictwo jest znane z wielu kultur (BENDAN 1930:141-71). Znamy dwa szkielety trzymające naczynia w rękach, co trzeba traktować, jako namacalny dowód takiego uczestniczenia zmarłych w libacji (SCHNAUFER 1970: 172-3; ZERNER 1990: 23). Duża liczba naczyń do picia, nalewania, przechowywania i jedzenia świadczy o tym, że jedze-

nie i picie były częstymi darami dla zmarłych. Dary takie mogą być interpretowane jako obrona społeczności przed śmiercią, pragnienie nakarmienia zmarłych i zapobieżenia ich odejściu, a również jako sposób połączenia się ze zmarłymi we wspólnym akcie jedzenia i picia (BENDANN 1930: 147-171; THOMAS 1991: 67). Wspólny posiłek wzmacnia również więzy społeczne wśród żywych (SOURVINOU-INWOOD 1981: 30-1). Jak zauważył Thomas (1991: 48-9), uczta pogrzebowa miała także powód bardzo praktyczny: nakarmienie uczestników ceremonii, którzy nierzadko po przebyciu znacznej drogi ze swoich domów, byli głodni i spragnieni. Natomiast jeśli chodzi o zmarłych, to libacje i ofiary z picia mają tu specjalne znaczenie. Według starożytnych Greków zmarli byli spragnieni, a śmierć łączono z suszą (VERMEULE 1979: 57-8). Taki związek: wilgoć - życie i susza - śmierć, jest znany także z innych regionów i ludów (BARLEY 1981).

Przed ostatecznym zamknięciem grobu umieszczano w nim ostatnie naczynia. Jak sądzę, części z nich użyto w czasie ostatnich rytuałów i po ich zakończeniu umieszczono koło zwłok. Natomiast naczynia niekompletne lub stłuczone miały zapewne znaczenie symboliczne: z jednej strony wyrażały ostateczność śmierci, z drugiej jednak również wiarę w odrodzenie lub przynajmniej częściowe przetrwanie – można fragment naczynia zetrzeć, dodać do gliny i ulepić nowe (BARLEY 1995: 152). Następował teraz najważniejszy moment – zamknięcie grobu, kulminacja rytuału oddzielenia (VAN GENNEP 1909: 234). Są dowody, że niekiedy czynności rytualne trwały nadal i niektóre naczynia umieszczano ponad zwłokami, w zasypiskach lub tuż pod pokrywą. W końcu grób był już ostatecznie zamknięty, miejsce jego położenia oznaczone (znamy niewielką liczbę kamieni pełniących funkcje stel nagrobnych), a ostatnie naczynia umieszczone na nim. Nie wiemy, czy rozbijano o grób jakieś kyliksy na wzór obyczajów z grobów komorowych, jednak w kilku przypadkach znaleziono naczynia do picia na zewnątrz grobów, a niektóre rozbite naczynia z ich wnętrza mogą również mieć związek z podobną praktyką.

Szczęściem dla badaczy darzących sympatią kulturę mykeńską, brak jest jakichkolwiek dowodów ofiar ludzkich z grobów prostych typów, a tak interpretowane znaleziska z grobów komorowych budzą poważne zastrzeżenia (groby i ofiary: MYLONAS 1966: 116-2; HUGHES 1991: 26-47 z bibliografią; LEWARTOWSKI 1996a; ofiary ludzkie w piśmie linearnym B np. BUCK 1989; PALAIMA 1995).

Można wysunąć przypuszczenie, że oplakiwanie i inne czynności rytualne trwały jeszcze jakiś czas po pogrzebie. Hertz (1960: 52-3) zauważył, że społeczeństwa, które nie praktykują drugiego pochówku, oplakują zmarłych po zamknięciu grobu. Drugi pochówek, choć bez wątplenia występował w Grecji mykeńskiej, nie był jednak praktyką powszechnie stosowaną (szczególnie w grobach prostych typów). Postaci płaczków z larnaksów, wykonujących wiecznie swą czynność, stanowią tu bardzo przekonujący argument za postawioną hipotezą. Innym takim argumentem mogą być figurki terakotowe kobiet w geście oplakiwania, wszystkie znalezione w grobach wschodnich rejonów kultury mykeńskiej w jej końcowej fazie (IAKOVIDIS 1966: 44-6). Późne pojawienie się takich figurek wynikało prawdopodobnie z jakiejś zmiany w obyczajach grzebalnych i miejsca, jakie zajmowało w nich oplakiwanie. Brak natomiast przekonujących dowodów uprawiania kultu

zmarłych, choć występują niekiedy zjawiska należące, według Nanno Marinatos (1993: 14), do dowodów takiego kultu: pochówki wielokrotne, masowe pochówki wtórne i dary na zewnątrz grobów. Nigdy jednak nie występuje więcej niż jedna taka przesłanka w jednym grobie na raz. Rzadkość występowania oznaczeń grobów, jeśli nie wynika ze stanu zachowania, jest także argumentem przeciw kultowi zmarłych, chociaż Schnauffer (1970: 17-8) sądzi, że oznaczenia takie miały funkcję apotropaiczną oraz utrzymywały zmarłych w grobie. Tak więc, należy zgodzić się z poglądem, że generalnie kult zmarłych nie był praktykowany w czasach mykeńskich (MYLONAS 1951; DICKINSON 1993: 229).

Przedstawiony powyżej szkic do rekonstrukcji mykeńskiego rytuału pogrzebowego ma charakter uogólnienia opartego na wynikach szczegółowych analiz. Jak mogliśmy się wcześniej przekonać, istniała wtedy duża różnorodność darów, konstrukcji grzebalnych, pozycji ciała i występują one w wielkiej liczbie kombinacji. Jest niewykluczone, że w zależności od regionu, czasu, okoliczności, osoby zmarłego różne elementy ceremonii uzyskiwały lub traciły na znaczeniu, niektóre były może w ogóle pomijane. Porządek czynności mógł być różny od przedstawionego w niniejszej pracy. Widzieliśmy, że nie sposób wykręcić jakiejś dobrze widocznej zasady, która obowiązywała wszędzie i zawsze, choć, jak sądzę, generalnie przebieg samej ceremonii pogrzebowej był podobny do opisanego powyżej.

Należy jeszcze zwrócić uwagę na dwa zagadnienia: symbolikę zespołów wyposażenia grobowego oraz mykeński stosunek do śmierci i świat dotyczących jej wyobrażeń. Jak sugeruje Morris (1992: 17-8), intelektualne interpretacje darów grobowych mogą być prawdziwe lub nie, ale rzeczywistość była zawsze o wiele bardziej złożona, a przedmioty te powinny być widziane w ich kontekście rytualnym. Ta ostatnia uwaga zdaje się doprowadzać rozumowanie do martwego punktu, gdyż właśnie tego kontekstu najczęściej nie znamy. Trzeba też pamiętać, że w jednej kulturze, a nawet na jednym cmentarzysku, te same przedmioty mogły mieć zupełnie różne znaczenie, nie mówiąc o ich funkcji w życiu codziennym (PADER 1982: 41, 62). W tych okolicznościach każda interpretacja, jaką można zaproponować, będzie zapewne dość odległa od mykeńskiej rzeczywistości. Sądzę, że mamy jednak obowiązek wyciągnięcia wniosków z danych, jakie pozostają do naszej dyspozycji, posilkując się znów etnografią oraz wiedzą o Grecji antycznej.

Można sądzić, że Mykeńczycy wierzyli, iż istnienie nie kończy się wraz ze śmiercią (PROTONOTARIOU-DEILAKI 1990: 79). Argumentem za tą hipotezą jest sam fakt składania darów do grobu (THOMAS 1991: 205), a zwłaszcza z jedzenia i picia (NORDQUIST 1990: 40) oraz obyczaj drugiego pochówku, praktykowany niekiedy przez Mykeńczyków, gdyż stoi za nim wiara w duszę lub ducha (HERTZ 1960: 30-5, 53-61; BLOCH 1971: 138-9; MARINATOS 1993: 26-8). Takie przekonanie pociąga za sobą również wyobrażenie świata zmarłych, z którym dusza może połączyć się po całkowitym rozkładzie ciała (THOMAS 1991: 92-4). Niezależnie od drugiego pochówku, takie wyobrażenia, wydaje się, były wśród Mykeńczyków powszechne. Rzecz jasna, nie wiadomo, czy wyobrażali oni sobie duszę w wielu postaciach, tak jak późniejsi Grecy: *psyche*, *kore*, *eidolon*, a wreszcie bezcielesny, słaby cień (ROHDE 1925; WINNICZUK 1983: 448). Widniejący na larnaksach z Ta-

nagry wizerunek uskrzydłonej postaci jest interpretowany przez Vermeule (1965: 146; 1979: 65) i Imerwahr (1993: 116-7) jako wyobrażenie *psyche*, podobnie do małej postaci trzymanej na uniesionej ręce, interpretowanej jako *eidolon*.

Wśród wyposażenia grobowego można wyróżnić obiekty zdobiące zmarłych (element stroju, biżuteria), przedmioty związane z osobowością społeczną lub symboliczne (broń, narzędzia, muszle, przybory kosmetyczne, pieczęcie, figurki, kości do gry, wagi, zwierciadła, lampy) oraz dary z jedzenia i picia. Celem składania do grobu tych ostatnich może być chęć zapewnienia zmarłym zapasów na podróż do świata zmarłych (MYLONAS 1948: 74; SCHANUFER 1970: 166-7). Dowody wyobrażeń na ten temat są nikłe: jeden źle zachowany larnaks ze sceną statku wiozącego, według Immerwahr (1995: 118), dusze w zaświaty; inne, nieliczne źródła ikonograficzne sugerują raczej podróż rydwanem (VERMEULE 1979: 56, 61-5; WATROUS 1991: 301). Odmienne wyjaśnienie funkcji pożywienia w grobach oparte jest na założeniu, że Mykeńczycy wierzyli, podobnie jak wiele innych ludów (THOMAS 1991: 91), iż *psyche* pozostaje w grobie do czasu całkowitego rozkładu ciała. Niekiedy solidne zamknięcia grobów, jak było to już wcześniej wspomniane, interpretowane są jako zaporę dla duszy, by nie wydostała się ona z powrotem do świata żywych (SCHNAUFER 1970: 16, 23; GOODISON 1989: 26-7). Tego rodzaju wyobrażenia często łączą ciało z życiem a kości z ciągłością, co w konsekwencji nadaje ciału aspekt macierzyński, a kościom ojcowski (STRATHERN 1981: 222-3). *Psyche*, ciągle jeszcze przebywająca w grobie, musi być karmiona – stąd ofiary z jedzenia i picia. Niewykluczone, że jest to także droga do wytłumaczenia, dlaczego dzbanki kabląkowe w grobach były otwarte: może dusza była zbyt słaba, by je otworzyć? Jeśli te i inne naczynia o wąskich szyjach, także otwarte, zawierały perfumowany olej, to może nie były one zamknięte, by zapach czynił atmosferę w grobie przyjemniejszą (cf. dla Grecji klasycznej: KURTZ, BOARDMAN 1971: 129).

Widzieliśmy, że w grobach znajdowały się przedmioty związane z płcią i wiekiem zmarłych. Płeć i wiek są to jednak bardzo ogólne aspekty osobowości społecznej, dalekie jeszcze od indywidualnych cech jednostki. Bardzo rzadko pojawiają się w grobach przedmioty, które mogły stanowić własność zmarłych za życia. Los własności zmarłych bywa na świecie trojaki: zniszczenie, przejęcie przez spadkobierców i uczestników pogrzebu, pogrzebanie wraz z właścicielem (BENDAN 1930: 115-20, 248-50). Nie ma wielu dowodów, by Mykeńczycy niszczyli własność zmarłych, a niszczenie dóbr w grobach prostych typów może dotyczyć jedynie ceramiki (cf. ÅSTRÖM 1987 z bibliografią i dyskusją). Mylonas (1948: 73) wierzył, że Mykeńczycy byli pochowani ze swą własnością (też LAFFINEUR 1990: 118; PROTONOTARIOU-DEILAKI 1990: 79 n. 9; SCHNAUFER 1970: 6-7 o Grobach Szybowych). Być może przybory kosmetyczne należały do zmarłych, nie są one jednak częstym znaleziskiem. Vermeule (1979: 224 n. 27) sądzi, że czasami można poznać zawód zmarłych na podstawie darów, ale decyzyja o tym, co należy włożyć do grobu, była w rękach potomków i ich woli zatrzymania, lub nie, różnych przedmiotów należących do zmarłych. Sądzę, że Vermeule ma rację w obu punktach: w niektórych przypadkach, gdy znajdujemy broń lub narzędzia, możemy podejrzewać, że zmarły był wojownikiem lub rzemieślnikiem, jednak takie obiekty wyraźnie wska-

zujące aspekty osobowości społecznej, nie są częste. Bardzo rzadko można mówić o prawdziwych kompletach narzędzi, jak w sławnym Grobie Rzemieślnika na Agorze ateńskiej (IMMERWAHR 1971: 231-2), w Prosymna T. XXXIII, oraz Nauplion T. K (KRITZAS 1973: 92 – zestaw narzędzi lekarskich). Nie ma pewności, czy te narzędzia mają jakikolwiek związek z profesją zmarłego oraz jaka była intencja przyświecająca umieszczeniu ich w grobie. Jest prawdopodobne, że nie było ścisłej specjalizacji wśród rzemieślników (LAFFINEUR 1995: 197-8), a wartość narzędzi zbyt duża, by grzebać je pod ziemią; może też nie uznawano za konieczne ekspozowania takich cech osobowości po śmierci. Najbardziej jasna wydaje się wymowa broni, a nawet pojedyncza sztuka wystarcza, by pokazać przynależność właściciela do grupy wojowników. Interesujący jest przypadek uzbrojenia z Nea Ionia: broń z tych grobów należy do najwcześniejszej fazy cmentarzyska, kiedy władza mykeńska była jeszcze na tym terenie nowa (HUNTER 1953: 23-4, 38-9; VOJATZI 1982: 24); przywiązanie do wojennej symboliki w tych warunkach nie dziwi. Na podstawie obiektów związanych ze strojem i braku ich występowania razem z bronią, wysunąłem wcześniej sugestię o istnieniu kasty wojowników. Oczywiście, nie ma w grobach prostych typów tak silnego demonstrowania symboliki wojennej, jak w Grobach Szybowych (WRIGHT 1987: 175). Laffineur (1990) sądzi, że ikonografia pieczęci znalezionych przy zmarłych ma związek z ich funkcją, czy pozycją za życia. Jednak pieczęcie są bardzo rzadkie w grobach prostych typów. Tak więc, z całego okresu mykeńskiego nie znamy zbyt wielu typów wyposażenia związanych bezpośrednio ze statusem zmarłych. Nie ma wielkiego kontrastu w tej mierze między fazami wcześniejszymi i okresem SMyk, choć ta ostatnia ma charakteryzować się egalitarnymi obyczajami grzebalnymi (WHITLEY 1991: 181).

Brak jakichkolwiek darów w wielu grobach pokazuje, że nie były one absolutnie konieczne (cf. BLACKBURN 1970: 287 dla okresu średniohelladzkiego), nie było czegoś w rodzaju o wiele późniejszego obola Charona. Bez darów, zmarli wciąż mogli dotrzeć do swego świata. To wyjaśnia brak funkcjonalnych zespołów naczyń w wielu grobach: ich wyposażenie nie miało służyć zmarłym w ich ostatniej podróży. Z pewnością Vermeule (1979: 56) ma rację, gdy mówi, że dary grobowe nie mają określonego wytłumaczenia, lub też więcej niż jedno. Być może powinniśmy wyposażenie grobowe widzieć jako „dary raczej dla bogów niż ludzi” (PARKER PEARSON 1993: 207). Jakie więc były powody decyzji o złożeniu w grobie tych a nie innych przedmiotów? Sądzę, że status i zamożność zmarłych miały znaczenie głównie wśród członków najwyższych warstw społeczeństw mykeńskich, zwłaszcza w okresie formowania struktur wczesnych państw (FRENCH 1989: 127). Groby prostych typów kryły w sobie doczesne szczątki zwykłych mieszkańców dolnych miast i mniejszych miejscowości z całej Grecji. Trudno dopatrywać się w nich członków rodzin rządzących w państwach mykeńskich. Istniały też oczywiście lokalne hierarchie. O tym, jak wiele ich poziomów było pochowanych w grobach prostych typów, decydowała wielkość osady i wybór rodzajów konstrukcji grobowych. Na przykład w Volos znany jest tylko tolos (AVILA 1983) i cmentarzysko grobów skrzynkowych, tak więc należy sądzić iż większość tamtejszej społeczności używała grobów prostych typów. W Mykenach, Tirynsie, Pylos czy Prosymna mamy

dokładnie odwrotną sytuację: mniejszość pochowana w grobach prostych typów, a większość w komorowych. Dopiero okres późnomykeński przynosi spłaszczenie hierarchii konstrukcji grobowych, gdyż z wyjątkiem nielicznych tolosów i tumulusów, chowa się zmarłych głównie w grobach skrzynkowych i jamowych. Można zastanawiać się, czy najprostsze groby jamowe bez wyposażenia, zwłaszcza te w pobliżu komorowych, oraz pochówki na Dolnej Cytadeli w Tirynsie nie należały do niewolników i członków najniższych warstw (TSOUNTAS, MANATT 1897: 131, 151; CAVANAGH, MEE 1990: 61; niewolnicy cf LENCMAN 1966: 153-202; OLIVIER 1987: 497-8). Brak jest przekonujących argumentów na poparcie lub obalenie tej tezy. Podobny zresztą problem z identyfikacją grobów niewolników występuje w późniejszej Attyce (MORRIS 1987: 158). Tak więc, ci przeciętni mieszkańcy wielu osad mykeńskich pochowani w grobach prostych typów, a także i wielu komorowych, nie musieli po śmierci konkurować z innymi w walce o uzyskanie wyższego od nich statusu poprzez demonstrowanie zamożności i prawdziwej, czy jedynie wymarzonej pozycji społecznej (cf. VOUTSAKI 1993: o konkurencji po śmierci). Zresztą, nie jest wcale pewne, czy w ogóle zamożność i status zmarłych, czy też ich grzebiących były odzwierciedlane w wyposażeniu grobowym (UCKO 1969-70: 270; LEACH 1979: 121; PADER 1982: 62). Skoro więc nie status i zamożność decydowały o wyposażeniu grobowym, należy przyjąć, że było ono wynikiem wielu decyzji indywidualnych, okoliczności śmierci, doboru uczestników pogrzebów i ich stosunku do zmarłego oraz przebiegu samej ceremonii pogrzebowej związanego z lokalnymi tradycjami dotyczącymi poszczególnych rytuałów.

Zaobserwowana różnorodność przejawów mykeńskich obyczajów grzebalnych jest szczególna. Próbuąc odpowiedzieć na pytanie, jakie były normatywne i różnicujące aspekty mykeńskich praktyk grzebalnych (O'SHEA 1981: 41-3) dochodzi się do wniosku, że do tych pierwszych zaliczyć można obrządek szkieletowy (włącznie z okresem SMYk), prawdopodobnie *prothesis* i *ekphora*, libacje i uczty pogrzebowe. Właściwie wszystkie pozostałe elementy, jak typ grobu, orientacja, pozycja ciała, wyposażenie poza pewnymi tendencjami, wykazują głównie zróżnicowanie. Sądzę, że indywidualistyczne aspekty mykeńskich obyczajów grzebalnych wyraźnie przeważają nad grupowymi, być może z wyjątkiem magiczno-religijnych (HUGGETT 1995: 183). Może to być jedynie wrażenie spowodowane brakiem źródeł pisanych i dużym zróżnicowaniem materialnych pozostałości pogrzebów.

Literatura:

ÅKERSTRÖM, Å.,

1978 *Mycenaean problems*, OpAth 12, p. 19-86.

ÅSTRÖM, P.,

1987 *Intentional destruction of grave goods*, in: *Thanatos. Les coutumes funéraires en Egée à l'Age du Bronze. Actes du colloque de Liège (21-23 avril 1986)*, R. LAFFINEUR ed. [Aegaeum 1], Liège, p. 213-217.

AHLBERG, G.,

1971 *Prothesis and ekphora in Greek Geometric art* [SIMA 32], Göteborg.

AVILA, R.,

1983 *Das Kuppelgrab von Volos-Kapakli*, PZ 58, p. 15-60.

BARBER, E.J.,

1991 *Prehistoric textiles. The development of cloth in the Neolithic and Bronze Ages. With special reference to the Aegean*, Princeton.

BARLEY, N.,

1995 *Dancing on the grave. Encounters with death*, London.

BAXEVANI, K.,

1995 *A Minoan larnax from Pigi Rethymnou with religious and funerary iconography*, in: MORRIS 1995, p. 15-33.

BENDANN, E.,

1930 *Death customs. An analytical study of burial rites*, London.

BLACKBURN, E.T.,

1970 *Middle Helladic graves and burial customs with special reference to Lerna in the Argolid* [diss. University of Cincinnati], Cincinnati.

BLEGEN, C.W.,

1937 *Prosymna: the Helladic settlement preceding the Argive Heraeum*, Cambridge.

BLOCH, M.,

1971 *Placing the dead. Tombs, ancestral villages and kinship organization in Madagascar*, London and New York.

BRIGHT, L.,

1995 *The practice of abandonment during the Late Cypriot and Cypro-Geometric periods*, in: MORRIS 1995, p. 35-43.

BUCK, R.J.,

1964 *Middle Helladic Mattpainted pottery*, Hesperia 33, p. 231-313.

1989 *Mycenaean human sacrifice*, Minos 24, p. 131-7.

BULLE, H.,

1907 *Orchomenos I: die älteren Ansiedlungsschichten*, Berlin.

BURNHAM, B.C., KINGSBURY, J., eds.,

1979 *Space, hierarchy and society. Interdisciplinary studies in social area analysis* [BAR International Series 59], Oxford.

CAVANAGH, W.G., MEE, C.,

1990 *The location of Mycenaean chamber tombs in the Argolid*, in: HÄGG, NORDQUIST 1990, p. 55-64.

- 1996 *Mourning before and after the Dark Age*, in: MORRIS 1995, p. 45-59.
- DICKINSON, O.T.P.K.,
 1977 *The origins of Mycenaean civilization* [SIMA 49], Göteborg.
- 1993 *The Aegean Bronze Age*, Cambridge.
- FRENCH, E.B.,
 1989 „Dynamis” in the archaeological record at Mycenae in: *Images of authority. Papers presented to J. Reynolds on the occasion of her 70th birthday*, M.M. MACKENZIE, CH. ROUECHÉ eds. [ProcCambrPhilSoc Suppl. 16], Cambridge, p. 122-30.
- FRÖDIN O., PERSSON A.W.,
 1938 *Asine. Results of the Swedish excavations 1922-1930*, Stockholm.
- GARLAND, R.,
 1985 *The Greek way of death*, London.
- GOLDEN, M.,
 1981 *Demography and exposure of girls at Athens*, Phoenix 35, p. 316-31.
- GOODY, J.,
 1962 *Death, property and the ancestors. A study of the mortuary customs of the Lodagaa of West Africa*, London.
- GRAZIADIO, G.,
 1991 *The process of social stratification at Mycenae in the Shaft Graves period: a comparative examination of the evidence*, AJA 95, p. 403-40.
- HÄGG, R., NORDQUIST C. eds.,
 1990 *Celebrations of death and divinity in the Bronze Age Argolid. Proceeding of the Sixth International Symposium at the Swedish Institute at Athens, 11-13 June, 1988*, Stockholm.
- HERTZ, R.,
 1960 *Death and the right hand*, Aberdeen.
- HODDER, I.,
 1982 *The present past*, London.
- HUGGETT, J.W.,
 1995 *Numerical techniques for burial analysis in: Computer applications and quantitative methods in archaeology 1993*, J. WILCOCK, K. LOCKYEAR eds. [BAR International Series 598], Staffordshire, p. 183-190.
- HUGHES, D.D.,
 1991 *Human sacrifice in Ancient Greece*, London, New York.
- HUMPHREYS, S.C., KING, H. eds.,
 1981 *Mortality and immortality: the anthropology and archaeology of death*, London.
- HUNTINGTON, R., METCALF, P.,
 1979 *Celebrations of death: the anthropology of mortuary ritual*, Cambridge.
- IAKOVIDIS, S.,
 1966 *A Mycenaean mourning custom*, AJA 70, p. 43-50.
 1969 *Ta mykenaika ethima taphis*, AAA 2, p. 120-126.

- IMMERWAHR, S.A.,
1971 *The Neolithic and Bronze Ages* [The Athenian Agora, vol. XIII], Princeton.
- 1995 *Death and the Tanagra larnakes in: The Ages of Homer. A tribute to Emily Townsend Vermeule*, J.B. CARTERS, S.P. MORRIS eds., Austin, p. 109-21.
- JUREWICZ, O., WINNICZUK, L.,
1970 *Starożytni Grecy i Rzymianie w życiu prywatnym i państwowym*, Warszawa.
- KONTORLI-PAPADOPOULOU, L.,
1985 *Mycenaean tholos tombs: some thoughts on burial customs and rites in: MORRIS 1995*, p. 111-22.
- KOSMETATU, E.,
1993 *Horse sacrifices in Greece and Cyprus*, JPrehistRel 7, p. 31-41.
- KRITZAS, CH.B.,
1973 *Archaiotetes kai mnemeia Argolidos-Korinthias 1971-1972*, ADelt 28, 1973, Chr., p. 80-135.
- KURTZ, D.C. i BOARDMAN, J.,
1971 *Greek burial customs*, London.
- LAFFINEUR, R.,
1985 *Iconographie minoenne et iconographie mycénienne à l'époque des tombes à fosse in: L'iconographe minoenne*, P. DARCQUE, J.-C. POURSAT eds. [BCH Suppl. 11], Paris, p. 245-266.
- 1986 *Fécondité et pratiques funéraires en Egée à l'âge du Bronze in: Archaeology and fertility cult in the Ancient Mediterranean. Papers presented at the First International Conference on Archaeology of the Ancient Mediterranean, the University of Malta 2 - 5 September 1985*, A. BONANO ed., Amsterdam, p. 79-88.
- 1987 *Weitere Beiträge zur Symbolik in mykenische Bestattungsritual in: Kolloquium zur Ägäischen Vorgeschichte, Mannheim 20.-22.2.1986* W. SCHIERING ed., [Schriften des Deutschen Archäologischen Verbandes 9], Mannheim, p. 125-132.
- 1990 *The iconography of Mycenaean seals and the status of their owners in: Aegaeum 6*, R. LAFFINEUR ed., Liège, p. 117-160.
- 1995 *Craftsmanship in Mycenaean Greece: for a multimedia approach in: LAFFINEUR, NIEMEIER 1995*, p. 189-99.
- LAFFINEUR, R., NIEMEIER, W.-D. eds.,
1995 *Politeia. Society and state in the Aegean Bronze Age. Proceedings of the 5th International Aegean Conference, Univ. of Heidelberg, 10-13 April 1994* [Aegaeum 12], Liège.
- LEACH, E.,
1977 *A view from the bridge in: Archaeology and anthropology: areas of mutual interest*, M. SPRIGGS ed. [BAR Supp. Series 19], Oxford, p. 161-76.

- 1979 dyskusja in: BURNHAM, KINGSBURY 1979, p. 122.
- LENCMAN, J.A.,
1966 *Die Sklaverei im mykenischen und homerischen Griechenland*, Wiesbaden.
- LEWARTOWSKI, K.,
1995 *Mycenaean Social Structure: a view from simple graves* in: LAFFINEUR, NIEMEIER 1995, p. 103-13.
- 1996a *Burials in dromoi of Mycenaean chamber tombs* in: *Atti del 2ndo Congresso Internazionale di Micenologia Roma 1991*, E. DE MIRO, L. GODDART, A. SACCONI, eds., Roma.
- 1996b *Późnohelladzkie groby prostych typów. Studium mykeńskich obyczajów grzebalnych*, Warszawa.
- LONG, C. R.,
1974 *The Ayia Triadha Sarcophagus. A study of Late Minoan and Mycenaean funerary practices and beliefs* [SIMA 41], Göteborg.
- MACFARLANE, A.,
1981 *Death and the demographic transition: a note on English evidence on death, 1500-1700* in: HUMPHREYS, KING 1981, p. 249-59.
- MARINATOS, N.,
1993 *Minoan religion. Ritual, image and symbol*, Columbia.
- MEE, C.B., CAVANAGH W.G.,
1990 *The spatial distribution of Mycenaean tombs*, BSA 85, p. 225-43.
- MORRIS, C. ed.,
1995 *Klados. Essays in honour of J.N. Coldstream*, [BICS Suppl. 63], London.
- MORRIS, I.,
1987 *Burial and ancient society. The rise of the Greek city-state*, Cambridge.
1992 *Death-ritual and social structure in classical antiquity*, Cambridge.
- MYLONAS, G.E.,
1948 *Homeric and Mycenaean burial customs*, AJA 52, p. 56-81.
1951 *The cult of dead in Helladic times* in: *Studies presented to David Moore Robinson on his seventieth birthday*, G.E. MYLONAS ed., vol. I, Saint Louis, p. 64-105.
1966 *Mycenae and Mycenaean Age*, Princeton.
- NORDQUIST, G.C.,
1990 *Middle Helladic burial rites: some speculations* in: HÄGG, NORDQUIST 1990, p. 35-41.
- OKELY, J.,
1979 *An anthropological contribution to the history and archaeology of ethnic group* in: BURNHAM, KINGSBURY 1979, p. 81-92.
- OLIVIER, J.-P.,
1987 *Des extrait de contrats de vente d'esclaves dans les tablettes de Knossos*, *Minos* 20-22, p. 479-98.
- O'SHEA, J.M.,
1981 *Social configurations and the archaeological study of mortuary practi-*

- ces: *A case study in: The archaeology of death*, R.W. CHAPMAN, I. KINNES, K. RANDSBORG eds. [New Directions in Archaeology 1], Cambridge, p. 39-52.
- 1984 *Mortuary variability. An archaeological investigation*, New York.
- PADER, E.-J.,
- 1982 *Symbolism, social relations and the interpretation of mortuary remains* [BAR International Series 110], Oxford.
- PALAIMA, T.G.,
- 1995 *The last days of Pylos polity in: LAFFINEUR, NIEMEIER 1995*, p. 623-33.
- PAPADOPOULOS, J.K.,
- 1993 *To kill a cemetery. The Athenian Kerameikos and the Early Iron Age in the Aegean*, JMedA 6, p. 175-206.
- PARKER PEARSON, M.,
- 1993 *The powerful death: archaeological relationships between the living and the dead*, CAJ 3, p. 203-29.
- PROTONOTARIOU-DEILAKI, E.,
- 1990 *Burial customs and funerary rites in the Prehistoric Argolid in: HÄGG, NORDQUIST 1990*, p. 69-83.
- RENFREW, C.A.,
- 1972 *The emergence of civilization: the Cyclades and the Aegean in the third millenium B.C.*, London.
- ROHDE, E.,
- 1925 *Psyche. Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen*, Tübingen.
- SAKELLARAKIS, A.,
- 1970 *Das Kuppelgrab A von Archanes und das kretisch-mykenische Tieropfer-ritual*, PZ 45, p. 121-250.
- SCHNAUFER, A.,
- 1970 *Frühgriechischer Totenglaube. Untersuchungen zum Totenglauben der mykenischen und homerischen Zeit* [Spudasmata 20], Hildesheim.
- SHAY, T.,
- 1985 *Differential treatment of deviancy at death as revealed in anthropological and archaeological material*, JAA 4, p. 221-41.
- SOURVINOU-INWOOD, C.,
- 1981 *To die and enter the House of Hades: Homer, before and after*, in: *Mirrors of mortality. Studies in the social history of death*, J. WHALEY ed., London, p. 15-39.
- STRATHERN, A.,
- 1981 *Death as exchange in: HUMPHREYS, KING 1981*, p. 205-23.
- TAINTER, J.A.,
- 1975 *Social inference and mortuary practices: an experiment in numerical classification*, WorldA 7, p. 1-15.
- TAYLOUR, W.,
- 1972 *Excavations in Ayios Stephanos*, BSA 67, p. 205-70.

- THOMAS, L.-V.,
1991 *Trup* [K. KOCJAN trad.], Łódź.
- TSOUNTAS, CH., MANATT, J.I.,
1897 *The Mycenaean age*, London.
- UCKO, P.J.,
1969-70 *Ethnography and the archaeological interpretation of funerary remains*, WorldA 1, p. 262-77.
- VAN GENNEP, A.,
1909 *Les rites de passage*, Paris 1909.
- VAN LEUVEN, J.,
1975 *Aspects of Mycenaean religion*, BICS 22, p. 203-5.
1989 *The religion of the Shaft Grave Folk in: Transitions. Le monde égéen du Bronze Moyen au Bronze Recent. Actes de la deuxième Rencontre internationale de l'Université de Liège (18-20 avril 1988)*, R. LAFFINEUR ed. [Aegaeum 3], Liège, p. 191-202.
- VASILIKOU, D.,
1995 *O mykenaios politismos*, Athenai.
- VERMEULE, E.,
1979 *Aspects of death in early Greek art and poetry*, Berkeley.
- VOJATZI, M.,
1982 *Frühe Argonatenbilder*, Würzburg.
- VOUTSAKI, S.,
1993 *Society and culture in the Mycenaean world: an analysis of mortuary practices in the Argolid, Thessaly and the Dodecanese* [diss. University of Cambridge], Cambridge.
- WATROUS, L.V.,
1991 *The origin and the iconography of the Late Minoan painted larnax*, Hesperia 60, p. 205-307.
- WELLS, B.,
1990 *Death at Dendra. On mortuary practices in a Mycenaean community in: HÄGG, NORDQUIST 1990*, p. 125-40.
- WHITLEY, J.,
1991 *Style and society in Dark Age Greece. The changing face of a pre-literate society 1100-700 B.C.*, Cambridge.
- WIESNER, J.,
1938 *Grab und Jenseits. Untersuchungen im ägäischen Raum zur Bronzezeit und frühen Eisenzeit*, Berlin.
- WINNICZUK, L.,
1983 *Ludzie, zwyczaje i obyczaje starożytnej Grecji i Rzymu*, Warszawa.
- WRIGHT, J.C.,
1987 *Death and power in Mycenae: changing symbols in mortuary practice in: R. LAFFINEUR ed., Thanatos. Les coutumes funéraires en Egée à l'Age du Bronze. Actes du colloque de Liège (21-23 avril 1986)* [Aegaeum 1], Liège, p. 171-84.

