

Autoreferat

1. Imię i nazwisko.

Kalina Skóra

2. Posiadane dyplomy, stopnie naukowe lub artystyczne – z podaniem podmiotu nadającego stopień, roku ich uzyskania oraz tytułu rozprawy doktorskiej.

2013 – doktor nauk humanistycznych w zakresie archeologii, decyzją Rady Naukowej Instytutu Archeologii i Etnologii PAN w grudniu 2013 r. na podstawie rozprawy pt. *Struktura społeczna ludności kultury wielbarskiej* (promotor: prof. dr hab. M. Mączyńska, recenzenci: prof. dr hab. A. Bursche, dr hab. Krzysztof Walenta)

2003 – Studium Konserwacji Zabytków w Łodzi. Praca dyplomowa pt. *Konserwacja zabytkowego kamiennego detalu architektonicznego ze Starego Cmentarza Rzymsko-Katolickiego w Piotrkowie Trybunalskim*. Promotor: Agnieszka Szygendowska

2000 – stopień magistra uzyskany w Instytucie Archeologii Uniwersytetu Łódzkiego (promotor: prof. dr hab. M. Mączyńska) na podstawie pracy *Zapinki I serii V grupy Almgrena w kulturach przeworskiej i luboszyckiej*

3. Informacja o dotychczasowym zatrudnieniu w jednostkach naukowych lub artystycznych.

Od grudnia 2004 r. – starszy dokumentalista, Instytut Archeologii i Etnologii PAN, Zespół Archeologicznych Badań Autostradowych;

Od czerwca 2007 r. – asystent, Instytut Archeologii i Etnologii PAN;

Od marca 2014 r. – adiunkt, Instytut Archeologii i Etnologii PAN (od 2019 r. z-a kierownika Ośrodka Badań nad Dawnymi Technologiami w Łodzi).

4. Omówienie osiągnięć, o których mowa w art. 219 ust. 1 pkt. 2 ustawy z dnia 20 lipca 2018 r. Prawo o szkolnictwie wyższym i nauce (Dz. U. z 2021 r. poz. 478 z późn. zm.). Omówienie to winno dotyczyć merytorycznego ujęcia przedmiotowych osiągnięć, jak i w sposób precyzyjny określać indywidualny wkład w ich powstanie, w przypadku, gdy dane osiągnięcie jest dziełem współautorskim, z uwzględnieniem możliwości wskazywania dorobku z okresu całej kariery zawodowej.

Temat obrzędowości pogrzebowej w przeszłości (nie tylko w okresie rzymskim i wędrówek ludów) jest od dawna jednym z głównych wątków moich zainteresowań badawczych. Monografia pt. *Samobójstwo w społeczności wczesnych Germanów* stanowi rozwinięcie studiów nad zwyczajami funeralnymi i odwzorowującymi się w nich relacjami społecznymi.

Problematyka śmierci samobójczej w odniesieniu do społeczności wczesnych Germanów nie była nigdy przedmiotem szerszej, pogłębionej analizy. Z relacji starożytnych historiografów wynika, że miała być ona niemal częścią ich kodu kulturowego. Grecki historyk

chrześcijaństwa, Euzebiusz, napisał nawet: *większość Germanów umiera gwałtowną śmiercią przez uduszenie* (Eusebius, 6, 10.1-48). W narracjach z czasów współczesnych Germanom ich śmierć samobójcza przedstawiana jest nie tylko jako powszechna, ale i jako zaszczytna (Cassius Dio, 78.20,1-4). W ślad za tymi opiniami w pracach poświęconych historii samobójstwa wyraża się opinie, że u zarania swych dziejów Germanie nie tylko nie poniżali zwłok samobójców, ale wręcz postrzegali ten rodzaj śmierci (nawet w wyniku powieszenia, czyli metody szczególnie pogardzanej w społeczności rzymskiej) jako honorowy. Brak stygmatyzacji i tabuizacji tego aspektu miałyby być oryginalnymi cechami ich kultury. Jako argument potwierdzający *ex silentio* tę obserwację uznaje się brak przewidzianych kar za odebranie sobie życia w *leges barbarorum*. Między obojętnością a aprobatą lokuje się stosunek do samobójców w średniowiecznej literaturze nordyckiej.

Zakładając wiarygodność przytoczonych materiałów źródłowych należałoby na poziomie zwyczajów pogrzebowych wykluczyć reakcję społeczności germańskiej obejmującą rytuały dehonestacyjne w stosunku do osób odbierających sobie życie. Jak wiemy tego rodzaju zachowania zaczęły kształtować się na szerszą skalę dopiero w czasach upowszechniania się chrześcijaństwa. Zatem z tej perspektywy rozprawa odnosi się do jednego wiodącego aspektu, czyli możliwości łączenia w praktyce pochówków określanych w narracjach archeologicznych 'nietypowymi' czy 'specyficznymi' z tą właśnie kategorią śmierci. Problematyka ingerencji postfuneralnych na cmentarzyskach, która w pewnym stopniu z tym się wiąże, należy do istotnych zagadnień badawczych archeologii późnej starożytności w środkowej Europie. Przewodnym motywem pracy była zatem potrzeba zrewidowania utrwalonej w literaturze przedmiotu opinii, w świetle której pewne zwyczaje pogrzebowe (m.in. pochówki w pozycji twarzą do ziemi, wspólne pochówki kobiet z mężczyznami) łączone mogą być z osobami zmarłymi śmiercią samobójczą. Poza nielicznymi wzmiankami z epoki dotyczącymi jednocześnie aspektu funeralnego i samouśmiercenia (np. Prokopiusz o Herulach) podstawowym źródłem tej opinii są ustalenia etnograficzne i źródła pisane o metryce znacznie późniejszej, jednakże włączane do interpretacji odkryć z czasów starożytnych.

Główne ramy chronologiczne mojego opracowania objęły czas od pojawienia się pierwszych identyfikowanych z Germanami plemion na kartach historii po etap tworzenia przez nie własnych państw w granicach upadającego imperium rzymskiego. Początek zatem wyznacza najwcześniejszy znany ze źródeł pisanych przypadek śmierci samobójczej dotyczący ludności germańskiej, który odnosi się do momentu, kiedy w II stuleciu przed Chr. granicom republiki zagroziły plemiona Cymbrów i Teutonów. Klęski poniesione przez barbarzyńców w bitwach pod Aquae Sextiae i Vercellae miały wywołać impuls do masowego odebrania sobie życia. Ze względu na okoliczności, w których dochodziło do kontaktu Rzymian z ludnością germańską duża część kolejnych źródeł pisanych traktuje rzeczywiście o samobójstwie w warunkach bitewnych. Czas, kiedy Germanie dostali się w strefę wpływu chrześcijaństwa i zaczęły kształtować się pierwsze królestwa barbarzyńców w zachodnich prowincjach oznaczał powolną zmianę optyki postrzegania odebrania sobie życia. Droga do zmiany religijnej była procesem wydłużonym w czasie. Stopniowo chrystianizowały się państwa Wizygotów w Akwitanii i Hiszpanii, Swebów w Galicji, Ostrogotów i Longobardów w Italii oraz Burgundów i Franków w Galii. Odejście od pogaństwa teoretycznie powinno oznaczać zwrot w stosunku do samouśmiercenia, jednak kwestia ta – przynajmniej na początku – była bardziej zniuansowana, co wynikało ze ewolucyjnego kształtowania się opinii na temat samobójstwa w

łonie samego Kościoła. Następną perspektywą czasową, którą uwzględniono z powodu wyłaniającego się wymiaru rytualnego odebrania sobie życia, odnosi się do północnej Europy, tkwiącej jeszcze częściowo w pogaństwie, ale już w czasach upowszechniania się nowej chrześcijańskiej wiary. Ten etap jest istotny z punktu widzenia dostępności nie tylko źródeł pisanych, ale również ikonograficzno-archeologicznych – z wizualną prezentacją wisielców-samobójców (kamienie obrazkowe z Gotlandii, tkanina z grobu w Oseberg, drobna plastyka figuralna). Nie można wykluczyć, że źródła tych motywów mają starszą metrykę (wątki mitologiczne). Łączenia we wspólną wiarę czy zakładania kontinuum religijnego społeczności Germanów z kontynentu i społeczności nordyckiej, kilka stuleci późniejszej, nie można uznać za nieryzykowne. Hipotetyczny charakter rekonstrukcji mitologii i religii germańskiej, jak się zakłada, wynika z faktu odtwarzania ich w głównej mierze na podstawie źródeł skandynawskich i porównań z *Germanią* Tacyta. To oznacza, że w rzeczywistości mają one niemal prawie wyłącznie staroislandzką genezę. Warto zatem wątek śmierci na sznurze znany z wczesnych źródeł dotyczących Germanów odnieść do tego aspektu z czasów późniejszych i w odmiennym ujęciu.

Omówiono szczegółowo postrzeganie samobójców w Europie na przestrzeni wieków, zaczynając rozważania od zaprezentowania problemu z perspektywy greckiej i rzymskiej (rozdział II). Stosunek do śmierci dobrowolnej ocenia się tu jako z reguły bardziej tolerancyjny niż w czasach po chrystianizacji. Przyzwolenie na odebranie sobie życia związane było jednak z kilkoma kluczowymi kwestiami. Ważny był powód, ale nie mniej istotny był status społeczny i prawny desperata. Jak udowodniono wartościowano ten akt również ze względu na sposób rozstania się z życiem. W pogardzie w społeczności rzymskiej miało być powieszenie, stąd na ten aspekt został położony szczególny akcent analizy. Była to bowiem metoda, którą bardzo często czy chętnie przypisywano Germanom. Kolejne partie rozdziału poświęcono zmianie, którą w ocenie samobójstwa, przyniósł chrystianizm. Przeanalizowano ewolucję w czasie stosunku do odbierających się życie w początkach chrześcijaństwa, z uwzględnieniem wytycznych dotyczących pochówku i traktowania zmarłych zawartych w kanonach synodów (V-XIII w., od Arles po Nimes), dziełach historiografów (np. Grzegorz z Tours, m.in. historia Palladiusza) oraz ksiąg pokutnych (VII-XI w.). Karanie samobójców dość długo ograniczało się do wykluczenia z obrzędów religijnych (np. zakaz odprawiania mszy, zakaz chrześcijańskiego pogrzebu, zakaz pochówku pośród chrześcijan), bowiem problem samej lokalizacji pochówku, wskazania jego miejsca, nie był podnoszony. Wydaje się, że w kwestii bezpośredniego „dyscyplinowania” zwłok wiele zależało od inwencji władz duchownych lokalnego szczebla oraz laikatu.

Istotnym punktem w rozważaniach o stosunku społeczności germańskiej do samobójców są *leges barbarorum*. Nieujęcie w nich informacji o odebraniu sobie życia postrzegane jest jako argument *ex silentio* dowodzący braku idei karania za taki czyn. Jest to o tyle skomplikowane, że wiele praw zostało spisanych w nowej rzeczywistości polityczno-społecznej i trudno uznać je za idealne odwzorowanie dawnych zbiorów przepisów tej społeczności. Wątpliwości budzą nawet najstarsze redakcje *leges*. Niektórzy odrzucają bowiem możliwość, by ich powstaniu przyświecała idea stworzenia wykazu praw zachowanych po przodkach. Jak wiemy, niestety ze stratą dla poznania początków prawodawstwa germańskiego, wiele z ówczesnych kodeksów jest inspirowana rzymską legislacją, a niektóre są w dużym stopniu kompilacją rzymskiej litery prawa. Dotyczy to także *Lex Romana Visigothorum*,

zwanym też *Brewiarzem Alaryka*, który powstał na początku 506 r. Zawiera on jedyny znany przykład legislacyjnego odniesienia się do kwestii samobójstwa w społeczności barbarzyńców. Tytuł XIII stanowi o konfiskacie majątku samobójcy, jeśli akt był motywowany wyrzutami sumienia z powodu popełnienia zbrodni. Jeśli był wywołany niechęcią do życia, wstydem z powodu długów lub chorobą, nie przewidziano takich konsekwencji. Potępienie nie było zatem automatycznym następstwem zgonu z własnej ręki. Jak udowodniono ten zapis nie ma germańskiej genezy. *Brewiarz* odwoływał się m.in. do treści ksiąg Kodeksu Teodozjusza II (*Codex Theodosianus*, 435–438 r.), czyli rzymskiej kompilacji wcześniejszych praw, czy *Codices Gregorianus* i *Hermogenianus* (293 i 295 r.), która następnie była uzupełniana o nowe prawa, ogłaszane aż do czasów Majorana (447–461). A sam tytuł XIII pochodzi ze starszych ksiąg rzymskiego jurysty Juliusa Paulusa (*Pauli Sententiarum Liber Quintus*), które zostały wraz komentarzami włączone do kodeksu Wizygotów.

Opisano również na podstawie dostępnych różnych rodzajów źródeł sposoby obchodzenia się ze zmarłym samobójcą w czasach średniowiecznych i nowożytnych, wskazując te aspekty, które są istotne z perspektywy rejestracji archeologicznej. Jedną z kategorii są np. średniowieczne *exempla*. Ten rodzaj literatury, nawet jeśli jej wartość faktograficzna jest wątpliwa, pozostaje źródłem informacji o obyczajowości epoki. Wskazuje się w nich miejsce odpowiednie do pochowania ciała samobójcy. Jest to pole lub miejsce poza cmentarzem. Złamanie zakazu złożenia ekskomunikowanych w poświęconej ziemi skutkuje samoistnym wyrzuceniem zwłok z grobu. Ziemia przedstawiana jest jako posiadająca naturalną moc „instancji etycznej”.

Tak skonstruowana szeroka podstawa źródłowa stanowi doskonały punkt wyjścia do właściwej analizy tekstów narracyjnych i normatywnych, w których znajdujemy informacje o uśmiercaniu się Germanów (rozdział III). Powstawały one w różnych epokach i w różnych okolicznościach, zatem tylko nieliczne pod względem chronologicznym są bliskie opisywanym wydarzeniom. Zaprezentowano krytyczny przegląd wszystkich znanych nam ze źródeł kategorii samobójców w społeczności Germanów. Uporządkowano je według grup społecznych wynikających z ‘profesji’, kategorii wieku i płci. Osobne miejsce poświęcono jednostkom, o których materiały źródłowe zwykle nie mówią zbyt wiele, jeśli nie reprezentują one szczytowych pozycji w hierarchii społecznej (Hermanaryk). W obrębie wyróżnionych grup opisano wybór metod rozstania się z życiem i okoliczności, które stały za taką decyzją.

Na czele listy znajdują się wojownicy, co w dużym stopniu wynika z charakteru pierwszych kontaktów między światem rzymskim a barbarzyńskim. Samobójstwa popełniane przez nich w okolicznościach fatum konfliktu zbrojnego, *en masse*, nie są jak wiemy zjawiskiem tylko dla nich wyłącznym, co egzemplifikują przykłady ze świata Rzymian czy Celtów. Zachowanie Germanów w walce przedstawiane jest w źródłach jako chaotyczny pęd ku śmierci, w którym chwytano się dowolnych środków a preferowane było powieszenie. Śmierć honorowa, czyli od miecza, własnego lub współplemieńca nie pojawia się wcale lub wzmiankowana jest rzadko, np. dwóch królów, Lugius i Boiorix. Co istotne, z przeglądu informacji o aktach samobójczych wśród Celtów, społeczności, która podobnie jak Germanie była długi czas adwersarzem Rzymian, wynika, że mieli oni szukać śmierci w bezpośredniej konfrontacji z bronią w rękę (z wrogiem lub z współplemieńcem). Jednak dość często decydowali się również na śmierć w ogniu (na płonącym stosie lub w budynku podpalonym własnymi rękami). Samobójstwo przez powieszenie (uduszenie), które przypisywane jest tak

chętnie Germanom, w przypadku Celtów – jak wynika z zapisów źródłowych – byłoby rzadkością (są też wyjątki). W stosunku do Celtów nie zostały też wyciągnięte przez współczesnych (Rzymian i Greków) uogólnienia co do preferowanych metod śmierci, jak to miało miejsce w przypadku społeczności Germanów (m.in. *Germania*, 6, Eusebius).

Stroną pośrednio lub bezpośrednio zaangażowaną w konflikty militarne plemienia były kobiety, które w razie niepowodzenia na polu walki odbierają życie potomstwu i ostatecznie sobie. Aktywnie wspierają wojowników w walce z Rzymianami i występują w roli strażniczek honoru, które dyscyplinują tchórzliwych wojowników. Również one giną – wobec braku drzew wieszają się na dyszlach wozów, rogach wołów, a dzieci przywiązują do własnych kostek. Używają sznurów z własnych włosów. W przypadku dostania się do niewoli, co było według źródeł udziałem kobiet z plemienia Chattów (Cassius Dio, 78.14.2), również decydują się na samobójstwo.

Prawo do odejścia na własnych zasadach niż śmierć na arenie wybierają także pojmani barbarzyńcy, z których uczyniono gladiatorów (m.in. Germanin i 29 mężczyzn z plemienia Sasów). Skala tego zjawiska z pewnością była szersza niż wskazane przypadki zachowane w prywatnej korespondencji Rzymian (Seneka, Symmachus).

Osobny podrozdział został poświęcony śmierci Hermanaryka, władcy Gotów. To, w jaki sposób zmarł nie prezentuje się jednoznacznie. Problemem z punktu widzenia faktografii jest nie tylko odtworzenie ostatnich chwil króla, ale i całej sekwencji wydarzeń politycznych je poprzedzających. Źródła współczesne Hermanarykowi są oszczędne (Ammian Marcellin), a późniejsze treści (Jordanes i Kasjodor) podyktowane w pewnym stopniu bieżącą polityką, w tym również interesami sukcesyjnymi Teodoryka, nawet oczyszczone z wielopoziomowych warstw modyfikacji, w tym, m.in. propagandy Kasjodora, nie dają pewnej odpowiedzi na nurtujące nas pytanie. Samobójcza śmierć Hermanaryka wydaje się jednak bardziej prawdopodobna niż inne przyczyny, które miały doprowadzić do jego zgonu. Można też założyć, że w czasach Kasjodora, kiedy wracano do wydarzeń z IV wieku, chrześcijański stosunek do samobójstwa mógł wpływać na modyfikację przekazu. Metoda pozostaje nieznana, a właściwy powód ginie w gąszczu podawanych licznych przyczyn (starość, rana, inwazja Hunów), które ukazują człowieka niebędącego w stanie stawić czoła przeznaczeniu.

Dwa istotne zapisy źródłowe dotyczące jednocześnie praktyk samobójczych i pogrzebowych pochodzą z dzieła Prokopiusza z Cezarei (VI w.). Kobiety z plemienia Herulów miały decydować się na powieszenie obok grobu zmarłego męża, a starcy herulscy i osoby chore po wstąpieniu na stos mieli być uśmierceni bronią niespokrewnionego pobratymca, co nosi znamiona samobójstwa wspomaganego – decyzja należała do nich, jednak niepostąpienie zgodnie z głosem tradycji niesło konsekwencje. Dowiedziono, że przypisywane Herulom zwyczaje nie mają odniesienia w rzeczywistości. Ich opis jest pokłosiem niemal ksenofobicznego stosunku historiografa, wynikającego częściowo z układu sił politycznych, których stroną był Prokopiusz jako sekretarz wojskowy i doradca wodza Belizariusza. Wszakże przebieg jego kariery wojskowej nie wyklucza, że poznał Herulów bezpośrednio, lecz jego zasób wiadomości o ich przeszłości może być traktowany jako zbiór fantastycznych opowieści snutych o barbarzyńskiej Północy, lecz i złośliwych konfabulacji, niepoprzedzonych właściwą kwerendą. Obydwie historie dotyczące Herulów odniesiono do analogicznych historii znanych z dzieł etnograficzno-historiograficznych autorów starożytnych, wskazując możliwe kierunki inspiracji i zapożyczeń. Z archeologicznych rozważań dotyczących grobów zbiorowych czy

niskiego statusu starców w społeczności germańskiej należałoby usunąć praktykę przywoływania dzieła Prokopiusza jako tłumaczącego niektóre zwyczaje pogrzebowe, co zdarza się w literaturze przedmiotu.

Przegląd źródeł opisujących akty autodestrukcji różnych grup społeczności germańskiej doprowadził nas do problemu wyboru metod oraz percepcji śmierci samobójczej w ich własnej społeczności, oczywiście opisywanych z perspektywy greckich i rzymskich historiografów (rozdział IV). Dwa przekazy, podkreślające powszechność (Eusebius, III/IV w.) i zaszczytny charakter powieszenia (Cassius Dio, III w.) starano się zobiektywować przeprowadzając analizę źródłową dotyczącą stosunku „cywilizowanych” obserwatorów do tej metody śmierci. Wyłoniło się z niej pogardliwe spojrzenie na powieszenie, co ilustrują utwory różnych gatunków literackich, a także dzieła pretendujące do faktograficznych oraz inskrypcje, dotyczące prawa wisielców do pochówku na cmentarzu (Horacjusz Balbus, *Lex Libitina* Puteolana), aczkolwiek niekiedy kwestia zdaje się być bardziej zniuansowana (m.in. rozróżnienie powieszenia od uduszenia, status społeczny). W związku z powyższym należy mieć na względzie, że germańska skłonność do śmierci przez powieszenie mogłaby być rozpatrywana bardziej jako element narracji deprecjonującej barbarzyńców niż mająca odniesienie w rzeczywistości praktyka.

Pojawia się jednak jeszcze jedna perspektywa badawcza, która rzuca dodatkowe światło na zwyczaje społeczności germańskiej w przeszłości. Są to archeologiczne znaleziska zwłok ludzkich ze sznurem pochodzące z akwenów (jezior, wysokich bagien) z północnej i północno-zachodniej Europy. Z badań ¹⁴C prowadzonych w ostatnich latach wynika, że większość wskazań dotyczy okresu między 500 r. przed Chr. a 200 r. po Chr. Fizyczna obecność powrozu lub tylko odcisk po nim na szyi oraz innego rodzaju oznaki zostały przedstawione jako możliwe przesłanki śmierci przez strangulację (powieszenie lub użycie garroty), co nie pozwala jednak uznać omawianych zwłok dowodnie za złożone w bagnie ciała samobójców. Jest wiele wskazówek mówiących, że za bezpośrednią przyczyną niektórych śmierci stały osoby trzecie. Liczne urazy ujawniane na zwłokach (rany cięte, złamania i okaleczenia innego rodzaju), w tym również śmiertelne powodują, że trudno wytypować ten, który jest odpowiedzialny za zgon. Każde z analizowanych odkryć jest na swój sposób niepowtarzalne (wiek, płeć, sposób depozycji, sposób potraktowania włosów, status społeczny wyrażony jakością stroju, kondycją biologiczną, poziomem odżywienia, elementy „wyposażenia”, ślady przytwierdzenia zwłok) i trudno ująć je we łączne ramy interpretacyjne, mimo wspólnego elementu, którym jest obecność sznura lub ślad po nim. Nie sposób też dowieść w oczywisty sposób, że śmierć mogła mieć charakter samobójstwa wspomaganego, które wiązało się ze złożeniem w ofierze życia. Taka ofiarna interpretacja, łączenie zwłok bagiennych z szeroko rozumianymi rytuałami dedykowanymi bogom panteonu Północy jest w dyskursie naukowym akceptowana na równi z przekonaniem, że zmarli to ofiary systemu ówczesnego wymiaru sprawiedliwości (najczęściej przywoływane jest Tacyta opisanie Germanii i *passus* o topieniu w bagnie lub błocie *bojaźliwych, tchórzy i cieleśnie zniesławionych*). Rzadziej złożenie w grzędawisku wysokim rozpatrywane bywa też jako alternatywna forma pochówku. Czy zwłoki ludzi znajdowane w mokradłach to ofiary utonięcia, morderstw czy efekt samoofiarowania lub dedykowania ofiar bogom trudno rozstrzygnąć wobec słabego oświetlenia tej kwestii źródłami. Wydaje się natomiast, że złożeni w bagnie, jako miejscu o szczególnym statusie, wisielcy, mogli pełnić

funkcje istotne dla społeczności – instancji wieszczącej lub negocjującej pomysłność sił wyższych.

Wiedzę na temat statusu i znaczenia wisielców uzupełniają źródła ikonograficzne, archeologiczne i narracyjne, pochodzące ze stuleci następujących. Wyłania się z nich rytualne znaczenie śmierci przez powieszenie. Postacią centralną panteonu mitologii nordyckiej jest pan poległych i powieszonych, Odyn, który nie tylko sam zawisł na drzewie świata, Yggdrasill, ale posiadał też zdolności nekromantyczne, uzyskiwania od powieszonych informacji o przyszłości (*Saga o Ynglingach*). Drugą czynnością w ramach samoofiarowania Odyna było naznaczenie się włócznią. Według tekstów eddaicznych to działanie przyniosło mu wiedzę o magicznych pieśniach i opanowanie sztuki zaklęć. Wojownikom, którzy w wyniku podziału kompetencji między różnymi bogami, dostali się pod opiekę Odyna, przypisuje się zwyczaj naśladowania go w sytuacji braku możliwości śmierci honorowej z bronią w ręku. Takie rytualne działanie gwarantowało dostąpienie możliwości dostania się po śmierci do krainy wybitnych wojowników, do Walhalli. Zatem zranienie się włócznią lub powieszenie się pretenduje do miana śmierci chwalebnej, ale też nie wyłania się z analizy tekstów wniosek o dostępności tej metody dla wszystkich, lub inaczej – tylko wybrani mogą osiągnąć tym sposobem określone miejsce w rzeczywistości zaświatowej. Najważniejszym źródłem ikonograficznym dotyczącym aspektu śmierci przez powieszenie i jej ewentualnego sakralnego charakteru jest gobelin z Oseberg z IX w., ozdabiający, jak się przypuszcza, ścianę komory grobowej. Tkanina wyobraża drzewo, na którym zawisło kilku mężczyzn. Obok nich przedstawione zostały postaci kobiet. Scena ta jest tłem pierwszoplanowych wydarzeń, które łączone są z kultem Odyna lub Freyi (lub wzmiankowaną przez Tacyta boginią Nerthus). Według rozpowszechnionych interpretacji mężczyźni mieliby być powieszony w ramach ceremonii (być może pogrzebowej), dedykowanej siłom wyższym i wyrażają społeczną potrzebę uzyskania wiedzy o przyszłości. Status społeczny wisielców z Oseberg nie jest znany. Sylwetka powieszonych mężczyzny, tym razem wojownika pojawia się na kamieniu obrazkowym z Gotlandii z Lärbro-Stora Hammers I (VIII-X w.). Jest to postać wisząca na drzewie, trzymająca tarczę. Obok wyobrażona jest, jak się przyjmuje, scena ofiarowania innego mężczyzny. Motywy te miałyby wiązać się z ofiarą dla Odyna (symbolizują go w tej scenie kruki) lub odnosić się wprost do wątku z literatury nordyckiej – ofiarowania króla Víkarra. Wiszącą postać uznaje się za biorącą udział w rytuale inicjacji, pozostającym w związku ze wskazanymi wątkami z biografii Odyna, znanymi z Hávamál (137).

Wyobrażenie wisielców pojawiło się też na kamieniu z Garde Bota (VIII w.). W centralnym polu znajduje się scena, której bohaterkami jest siedem kobiet wiszących na jednej gałęzi. Być może stanowi ona ilustrację historii siedmiu siostr z Pieśni o Harbardzie. Jest to podstawowe proponowane odniesienie eddaiczne (*Edda: Hárbarðsljóð*, 18). Problematyczne w interpretacji są znaleziska blaszek złotych (*guldgubber*) i figurek metalowych pochodzące z różnych kontekstów archeologicznych. Wyobrażone postaci na ogół płci męskiej mają cechy, które pozwalają widzieć w nich wisielców (układ kończyn dolnych, głównie stóp oraz bruzdy czy ślady wytarcia wokół szyi). Ten aspekt wizualny uzupełniają, aczkolwiek nie bez wątpliwości wynikających z biografii ich twórców, zapisy źródłowe mówiące o wieszaniu ofiar z ludzi i zwierząt w Uppsali, poświęcanych Wodanowi/Odynowi (Adam z Bremy, 2 poł. XI w.). Z kolei Thietmar pisząc o podobnych praktykach ofiarnych, nie określił sposobu uśmiercenia.

Dysponujemy relatywnie licznymi dowodami specjalnego statusu powieszonych w przeszłości. Heterogeniczny charakter źródeł, ich datowanie i zróżnicowanie są przeszkodą w rozpatrywaniu ich wspólnie. Wydaje się jednak, że mimo tych różnych znaczeń i kontekstów śmierć na sznurze miała specjalny status. Z jednej strony jawi się ona jako zwykła metoda odebrania sobie życia w trudnej sytuacji (klęska w walce, pojmanie), ale również podkreślane jest jej szczególne zastosowanie – metoda służy osiągnięciu konkretnej rzeczywistości zaświatowej. Problematyczny wydaje się rozdzźwięk, który powstaje w wyniku porównania powieszenia jako elementu rytuałów związanych z Wodanem/Odynem z metodą karania zdrajców i zbiegów (*Germania*, 12). Zwraca się uwagę, że rozdzielenie w tym wypadku funkcji jurysdykcyjnej od sakralnej nie jest ani konieczne, ani się nie wyklucza. Wybór do uśmiercenia przestępcy metody, która pozostaje w związku z konkretną siłą wyższą, może oznaczać jednocześnie karanie i dedykowanie życia straconego tej instancji.

Kolejny rozdział rozprawy dotyczy wnioskowania w zakresie (nie)możliwości archeologicznej identyfikacji grobów samobójców (rozdział V). Wprawdzie odpowiedź na to pytanie jest niemal oczywista, uznałam, że przesłedzenie na podstawie źródeł historycznych różnej rangi i wartości pozwoli wyłonić kryteria grobu suicydentów w zakresie lokalizacji i potraktowania zwłok. Z pewnością są one obowiązujące dla wskazanych okresów, wykazując tendencję do różnic regionalnych, oraz silnie związane są ze statusem społecznym i prawnym delikwenta. Przegląd zasad organizacji pochówku i traktowania zwłok samobójców zaczęłam od źródeł greckich i rzymskich. Wydaje się jednak, że liberalny obraz stosunku do samouśmiercenia (rozdział II) nosi pewne pęknięcia, nie tylko wynikające z motywu kierującego zmarłym czy obranej metody. Jakkolwiek nie znane są nam zapisy źródłowe, z których wnikaloby dobitnie, że zwłoki poddawano zabiegom dehonestacyjnym to jest kilka wzmianek świadczących o ostrożnym podejściu do tej grupy osób (konieczność spalenia gałęzi i sznura wisielca, inskrypcja z wyspy Kos, III w. przed Chr.; pozbywanie się pętli powieszonych i odzieży zamordowanych, Plutarch), aczkolwiek możliwe jest, że praktyki te wnikły z nieczystości rytualnej, którą wywoływała każda śmierć. Na osobną uwagę zasługują dwa przekazy dotyczące grzebania osobno ręki samobójcy (Ajschines, *Mowy*) oraz odmowa pochówku i pozostawienie zwłok naturze (Dion Chryzostom), jednak raczej nie można traktować ich jako faktu mającego odbicie w rzeczywistej praktyce tego czasu. Wydaje się, że wygnaniu, odseparowaniu powinno podlegać wszystko to, co było winne śmierci, a więc przedmioty, narzędzia użyte do tego celu. Literatura rzymska dostarcza kilku wartych uwagi relacji, jednak nie przynoszą one jednoznacznie brzmiących informacji o potrzebie wykluczenia samobójcy z rytuałów pogrzebowych, poza przypadkami wyrażenia opinii niezbyt pochlebnej na temat odebrania sobie życia przez powieszenie. Zaskakujący jest zakres emocji, które wywoływała śmierć na sznurze. Przegląd tekstów różnych epok dowodzi, że przedmioty związane ze zmarłym wisielcem uchodziły za nośnik sił sprawczych o działaniu szkodzącym lub przeciwnie – pomocnym i roli medykamentu. Powieszonym przypisywano zdolności oddziaływania na zjawiska meteorologiczne, przynoszące zniszczenie zasiewów lub plonów.

Sposób traktowania zwłok samobójców w przeszłości obejmuje kilka etapów. W ich odtworzeniu posiłkowano się źródłami średniowiecznymi i nowożytnymi. Na każdym z nich można wyróżnić elementy, które nie są spotykane w przypadku zwykłych zgonów. Stosowanie w stosunku do zmarłych śmiercią samobójczą zabiegów poniżających i wykluczających rozwijało się przez kolejne stulecia w Europie z różnym natężeniem i przybierało różne formy,

które dają szansę rejestracji archeologicznej. Podzielić je można na te, które przedsięwzięto w chwili pochówku i te, które podejmowano w jakiś czas po pogrzebie i wiązały się z koniecznością otwarcia grobu. W obu wypadkach stosowano uszkodzenie zwłok lub ograniczanie ruchów poprzez krępowanie kończyn lub inne środki uniemożliwiające „chodzenie”, oraz takie, które można nazwać „intelektualnymi”, absorbujące umysłowo lub manualnie zmarłego: liczenie nasion maku, ziaren piasku, rozsypywanie węzłów. W przypadku podejrzenia samobójcy o szkodliwe działanie powracano do jego miejsca spoczynku, otwierano grób i sięgano po zabiegi mające na celu unieszkodliwienie go (dekapitacja, obcinanie stóp, kremacja części ciała lub całości, inne mechaniczne sposoby zatrzymywania go w grobie – pętanie, przygniatanie głazem, stosem kamieniami). Poświadczony jest stosowanie wobec zmarłego samobójcy kilku metod jednocześnie, wprost proporcjonalnie do oceny jego czynu i szkodliwości (np. osoby, które odebrały sobie życie po dopuszczeniu się morderstwa).

Nie wiemy, w jaki sposób na poziomie zabiegów pogrzebowych traktowali samobójców Germanie na początku swojej ścieżki dziejowej. Założenie, że śmierć tego typu nie miała żadnych konsekwencji opiera się na dotychczasowej analizie źródeł i argumentach *ex silentio* (m.in. *leges barbarorum*). Uznaje się, że idea karania ciał samobójców pojawiła się w germańskim kręgu kulturowym w ogóle później niż w pozostałych częściach Europy. Można jednak założyć, że społeczeństwo germańskie wartościowało samobójstwo ze względu na powód i okoliczności śmierci, ale też istotna mogła być metoda, zważywszy na prawdopodobną predylekcję do śmierci na sznurze lub śmierci od broni własnej (np. „naznaczanie się” włócznią).

Z perspektywy moich ostatnio rozwijanych zainteresowań badawczych, do których należy proceder otwierania grobów w okresie rzymskim i wędrówek ludów, zakres czynności podejmowanych przez społeczność w stosunku do zmarłych, manifestujący się w traktowaniu zwłok/szkieletów i w postaci różnych zabiegów w obrębie jamy grobowej jest niemal uniwersalny i ponadczasowy.

Te wszystkie sposoby, znane nam ze średniowiecznych i nowożytnych źródeł (np. zasypywanie jam kamieniami, uszkodzanie kości kończyn, dekapitacja, otwieranie grobów w celu częściowej lub całkowitej kremacji) rejestrowane są też na cmentarzyskach w okresie rzymskim i wędrówek ludów, nie mając wytłumaczenia, które mogłoby bazować na tekstach źródłowych z epoki. Natomiast w odniesieniu do epok późniejszych dzięki źródłom narracyjnym, sądowym wiemy, że dotyczyły samobójców, ale też innych kategorii osób, których śmierć budziła w społeczności obawy. Fale ingerencji postfuneralnych, obejmujące niekiedy znaczną część grobów na cmentarzu w danej miejscowości, były wywoływane przez pogłoski o pośmiertnej działalności jednego zmarłego, który swą szkodliwością potrafił zainfekować inne pochowane obok osoby. Jego złośliwość powodowała szkody materialne, prowadzenie zarazy czy śmierć wielu osób, niemającą w odczuciu wspólnoty racjonalnego wytłumaczenia. Naruszanie grobów społeczność zaczynała od „pacjenta zero”, czyli osoby zmarłej niedawno i wzbudzającej za życia w społeczności różne lęki i podejrzenia (samobójcy z pewnością plasowali się w czołówce szkodliwych zmarłych). Społeczność chroniła się przed powrotem dusz niepopularnych członków społeczności, które pełne były nieużytych sił życiowych. Mechaniczne sposoby zabezpieczenia (dekapitacja, okaleczanie zwłok) wspólnoty przed zmarłym były remedium, stosowanym wobec różnych kategorii zmarłych, co przekłada

się na ograniczenie możliwości łączenia odkryć z konkretnymi kategoriami zmarłych, jeśli nie posiadamy innych dodatkowych przesłanek źródłowych. Powtarzalność wskazanych sposobów i praktyk obchodzenia się ze zmarłymi na przestrzeni stuleci dowodzi długiego trwania pewnych wyobrażeń, w tym idei neutralizowania mocy niepożądanych zmarłych w Europie. To jednak nie oznacza jednakowych motywacji kierujących wspólnotą.

W narracjach archeologicznych dotyczących materiałów okresu rzymskiego i wędrowek ludów pojawiają się niekiedy próby interpretacji grobów podwójnych jako należących do osób zmarłych śmiercią samobójczą, na podstawie odniesienia do źródeł pisanych. Stosunkowo często przywołuje się te teksty, które mówią o samobójstwie żon po śmierci męża, jednak bez przeprowadzenia krytyki źródłowej (passus Prokopiusza o Herulach). Ta sama pochopna interpretacja używana jest w ocenie pochówków osób w wieku podeszłym. Przypisywany na podstawie rozmaitych cech pochówków osobom w wieku *senilis* niski status, często jest też przedstawiany w kontekście dobrowolnego decydowania się przez nich na śmierć lub zmuszania ich do niej.

Zaprezentowana monografia przedstawia złożoność problemu archeologicznej interpretacji odkryć ze strefy funeralnej. Posłużyłam się przykładem jednej kategorii zmarłych, czyli samobójców, pokazując jak złożone są kwestie, z którymi w praktyce mierzy się archeolog badający cmentarzyska. Korzystanie z dobrodziejstw źródeł pisanych i etnograficznych wymaga każdorazowo prowadzenia ich analizy krytycznej. Próby łączenia w związku przyczynowo-skutkowe biografii zmarłego (jego miejsca w strukturze społecznej, sposobu śmierci) ze sposobem potraktowania po śmierci (pochówek nie/typowy, naruszenie grobu) mają niskie prawdopodobieństwo powodzenia dla czasów przedhistorycznych. To raczej przywilej wybitnych jednostek, których życie, okoliczności śmierci oraz miejsce pochówku oświetlone są źródłami pisanyymi.

Czynności funeralne i postfuneralne wydają się być zagadnieniem wysoce indywidualnym, mimo istnienia w każdej wspólnocie określonych wytycznych obrzędowych, kodu zachowań społecznych, zasad i norm. Z tej perspektywy nie sposób zaproponować przydatnych archeologicznie, uniwersalnych wytycznych, które pozwalałyby na identyfikację na cmentarzyskach lub poza nimi np. pochówków samobójców. Zaś każde włączenie suicydentów do kategorii osób, które traktowano odmiennie na poziomie praktyk pogrzebowych, wymaga osobnej refleksji. Dotyczy to też społeczności, które archeologia utożsamia z kręgiem kultur germańskich. Otwarcie archeologii na pojęcia i metody badawcze, pochodzące z innych dziedzin wiedzy, jest konieczne, ale nie oznacza, że każdorazowo przyniesie satysfakcjonujące odpowiedzi na postawione pytania.

5. Informacja o wykazywaniu się istotną aktywnością naukową albo artystyczną realizowaną w więcej niż jednej uczelni, instytucji naukowej lub instytucji kultury, w szczególności zagranicznej.

W 2006 r. podjęłam (razem z dr. Tomaszem Kurasińskim) współpracę z Muzeum w Piotrkowie. W jej ramach zostało opracowane i opublikowane wczesnośredniowieczne cmentarzysko w Lubieniu, które badane było w 70. latach XX w. W 2012 r. ukazała się monografia naukowa, pt. *Wczesnośredniowieczne cmentarzysko szkieletowe w Lubieniu, pow. piotrkowski*, której jestem współautorką.

W 2010 r. zaczęłam współpracę z Muzeum im. Jacka Malczewskiego w Radomiu (z Małgorzatą Cieślak-Kopyt, Agnieszką Kozdębą). Jej efektem jest opublikowanie monografii wczesnośredniowiecznego cmentarzyska w Radomiu (z dr. T. Kurasińskim i A. Kozdębą) oraz redakcja tomu poświęconego ekspertyzom specjalistycznym, konsultacje związane z wystawami muzealnymi oraz popularyzacja.

W 2017 r. przy okazji projektu dotyczącego cmentarzyska kultury wielbarskiej w Czarnówku dołączyłam do grona osób współpracujących z Muzeum w Lęborku (udział w powstaniu katalogu wystawy *Stary Świat-Nowe Życie. Czarnówko, Lubowidz, Wilkowo*; prace wykopaliskowe; rozpoczęcie prac z A. Krzysiak, prof. J. Schusterem, dr A. Strobin) nad katalogiem grobów z lat 1973–2000 pochodzących z badań D. Rudnickiej; wspólne publikacje z pracownikami muzeum dotyczące stanowisk w Czarnówku i Wilkowie).

Podjęłam również współpracę z Muzeum Regionalnym im. S. Sankowskiego w Radomsku. W jej ramach opracowywane są materiały z cmentarzyska kultury przeworskiej w Raczkowicach, woj. śląskie, badanego w latach 1976–1984. Od 2022 r. do współpracy zaproszona została dr Anna Lasota-Kuś (Instytut Archeologii i Etnologii PAN, Ośrodek w Krakowie). Planowanym efektem współpracy będzie publikacja monografii stanowiska (nie później niż w 2025 r.).

W 2020 r. w efekcie współpracy (dr Christoph Jahn, Zentrum für Baltische und Skandinavische Archäologie, Schleswig) przy wsparciu finansowym Stiftung Schleswig-Holsteinische Landesmuseen Schloss Gottorf oraz Römisch-Germanische Kommission & Freunde der Archäologie in Europa e.V. ukazała się niemieckojęzyczna rozszerzona wersja rozprawy doktorskiej pt. *Omnia mors aequat? Soziale Stratigraphien in der Römischen Kaiserzeit und Völkerwanderungszeit im Gebiet der Wielbark-Kultur*. Łódź 2020. W ramach stypendium przyznanego przez Römisch-Germanische Kommission & Freunde der Archäologie in Europa e.V. możliwy był mój pobyt studyjny w marcu 2018 r. w bibliotece RGK we Frankfurcie nad Menem.

6. Informacja o osiągnięciach dydaktycznych, organizacyjnych oraz popularyzujących naukę lub sztukę.

Moje działania popularyzujące naukę dotyczą kilku aspektów. Pierwszym jest udział w organizacji wystaw w placówkach muzealnych, obejmujący konsultacje, przygotowanie materiałów naukowych. W 2010 r. wzięłam udział w organizacji wystawy w Klasztorze Cystersów w Sulejowie związanej z 600-leciem bitwy pod Grunwaldem, której towarzyszyła konferencja naukowa. W 2018 r. opracowałam część publikacji popularnonaukowej wydanej przez Muzeum w Lęborku, *Stary świat – nowe życie. Lubowidz – Czarnówko – Wilkowo*, która towarzyszyła otwarciu wystawy o takim tytule (otwarcie 16 lutego 2018 r.). W 2018 r. opracowałam materiały przeznaczone do ekspozycji organizowanej przez miasto Uniejów. Fotografie z badań archeologicznych Instytutu Kultury i Historii Materialnej PAN w Łodzi w latach 60-tych XX wieku prezentowane były od października 2018 r. w kościele w Spycimierzu pw. Podwyższenia Krzyża Świętego pt. *Grodzisko w Spycimierzu*. W 2018 i 2019 konsultowałam kwestie związane z cmentarzyskiem wczesnośredniowiecznym w przy okazji

organizacji wystawy w Muzeum w Radomiu, otwartej 01.03.2019 r. W tym samym roku dostarczyłam materiałów naukowych dotyczących żydowskiej obrzędowości pogrzebowej na potrzeby organizacji wystawy poświęconej społeczności Wronek i Szamotuł (Muzeum Ziemi Wronieckiej).

Drugi aspekt obejmuje współpracę z hobbystami, do której należy włączanie do prac archeologicznych (prospekcja terenowa w Lubieniu, pow. piotrkowski, Kwiatkowicach, pow. łaski oraz badania w Mierzynie, pow. piotrkowski) członków *Stowarzyszenia BUGAJ. Grupa historyczno-eksploracyjna ziemi piotrkowskiej* oraz *Klubu Poszukiwawczo-Eksploracyjnego „Eksplorer” przy Oddziale PTTK Łódź-Polesie im. Prof. J. Dylika*. Współpracuję również ze *Stowarzyszeniem Trójrzecze. Nad Pilicą, Luciążą i Czarną*. Jej efektem jest popularyzacja w mediach badań archeologicznych w lokalnej społeczności. Zaplanowana jest też konferencja „Archeologia i historia ziemi rozpierskiej” w dniu 18.05.2023 r.

Ponadto wyniki badań naukowych prezentowałam w mediach (wywiad i publikacja artykułu w radomskim dodatku Gazety Wyborczej z 05.10.2018 r. Agnieszka Kępka, *Archeolodzy zbadali średniowieczny cmentarz. Znaleźli groby elity i... "wampirów"*) i w ramach prelekcji w Muzeum w Radomiu – spotkanie z cyklu *Skarby i tajemnice Piotrówki*.

W lipcu 2022 udzieliłam wywiadu dla radia Łódź, telewizji Piotrków i telewizji Łódź, dotyczącego badań w Mierzynie i odkrycia bulli antypapieża Jana XXIII (emisja 21 lipca 2022).

W grudniu 2022 r. wzięłam udział w przygotowaniu Festiwalu Nauki i Techniki (organizator SP 199 im. Juliana Tuwima w Łodzi).

W marcu 2019 r. wygłosiłam wykład dla słuchaczy Studium Doktoranckiego Instytutu Archeologii i Etnologii PAN w Warszawie.

Wzięłam udział w zorganizowaniu pięciu konferencji bronioznawczych, których inicjatorem jest ośrodek łódzki IAE PAN (ostatnio we współpracy z Muzeum w Sanoku i Instytutem Archeologii UŁ). W przygotowaniu jest kolejne kolokwium, zaplanowane na czerwiec 2024. Materiały z konferencji publikowane są w *Fasciculi Archaeologiae Historicae*, w którego redakcji pracuję od 2008 r. jako sekretarz, a od 2019 r. jako zastępca redaktora.

Od 2007 r., w ramach obowiązków adiunkta, prowadzę bibliotekę ośrodka łódzkiego IAE PAN. Zakres czynności obejmuje katalogowanie zbiorów, uzupełnianie baz danych, prowadzenie międzybibliotecznej krajowej i zagranicznej wymiany książek i czasopism, zakup nowości wydawniczych.

7. Oprócz kwestii wymienionych w pkt. 1-6, wnioskodawca może podać inne informacje, ważne z jego punktu widzenia, dotyczące jego kariery zawodowej.

Mój wybór archeologii jako drogi życiowej miał miejsce w wieku 12 lat. W latach licealnych (1991–1995) należałam do kółka archeologicznego przy Muzeum w Piotrkowie i od tej pory – od 1992 r. w każde wakacje uczestniczyłam w badaniach wykopaliskowych. Decyzja o wyborze kierunku studiów podjęta została bez cienia wątpliwości. Po ukończeniu studiów (2000 r.) przez krótki czas prowadziłam własną działalność gospodarczą, a w międzyczasie skończyłam Studium Konserwacji Zabytków w Łodzi. To pozwoliło mi na zatrudnienie w pracowniach konserwatorskich, działających na terenie Łodzi i Piotrkowa oraz w firmach archeologicznych, będących podwykonawcami prac zlecanych przez IAE PAN, głównie w ramach inwestycji drogowych (Poznań, Łódź, Kraków). W rezultacie w grudniu 2004 r.

zostałam zatrudniona na stałe na stanowisku młodszego dokumentalisty w zespole autostradowym w Instytucie Archeologii i Etnologii PAN w Oddziale w Łodzi. W sumie, od czasu ukończenia studiów, moja praktyka terenowa obejmuje 23 miesiące badań archeologicznych.

W czerwcu 2007 r. w wyniku konkursu zostałam przeniesiona na stanowisko asystenta, co uwarunkowane było wyrażeniem zgody na prowadzenie biblioteki Ośrodka (prowadzę ją od 15 lat do dziś). W 2014 r., po uzyskaniu stopnia doktora, objęłam stanowisko adiunkta, a od 2019 r. pełnię obowiązki zastępcy kierownika Ośrodka Badań nad Dawnymi Technologiami.

Kalina Skóra

(podpis wnioskodawcy)