

## GERMAŃSKIE TABU OBECNOŚĆ OZDÓB I BRAK BRONI W POCHÓWKACH GOCKICH

ANDRZEJ P. KOWALSKI

---

W rytuałach pogrzebowych niektórych kultur badanych archeologicznie, datowanych na pierwsze wieki starej i nowej ery (okres przedrzymski i wczesny okres wpływów rzymskich), jest rejestrowany osobliwy zwyczaj. Dotyczy to szczególnie dwóch kultur: jasdorfskiej – przypisywanej częściowo germańskim Bastarnom, penetrującym obszar nadnotecki i nadwiślański w wędrówkach od Jutlandii po Mołdawię, oraz młodszej wielbraskiej – przypisywanej Gotom i Gepidom migrującym stopniowo z części Pomorza i Ziemi Chełmińskiej na tereny nadczarnomorskie<sup>1</sup>. W kulturach tych występują pochówki zawierające biżuterię, ozdoby z cennych metali, a jednocześnie wystrzegano się składania do grobów broni i narzędzi<sup>2</sup>. Według R. Wołągiewicza w kulturze wielbarskiej obowiązywał specjalny zakaz chowania do grobów wyrobów z żelaza – broni i narzędzi<sup>3</sup>. Zdaniem H. Wolframa „Zmarły Got nie potrzebował broni w zaświatach; nie była mu też potrzebna, gdy był składany do grobu”<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> J. Kolendo, *Zróżnicowanie ludów Germanii w świetle analizy dzieł Tacyta*, [w:] *Kultury archeologiczne i strefy kulturowe w Europie środkowej w okresie wpływów rzymskich*, red. K. Godłowski, Zeszyty Naukowe UJ, Prace Archeologiczne, t. 22, Kraków 1976, s. 39–61; id., *Plemiona Pomorza w starożytności, Goci i ich sąsiedzi na Pomorzu. Materiały z konferencji „Goci na Pomorzu Środkowym, Koszalin 28–29 października 2005”*, red. W. Nowakowski, Koszalin 2006, s. 17–33.

<sup>2</sup> A. Kokowski, *Starożytna Polska. Od trzeciego stulecia przed narodzeniem Chrystusa do schyłku starożytności*, Warszawa 2005, s. 45; R. Wołągiewicz, *Die Goten im Bereich der Wielbark – Kultur*, „Archaeologia Baltica”, 1986, t. 7, s. 63–98.

<sup>3</sup> Id., *Kultury oksywska i wielbarska, Prahistoria ziem polskich*, t. 5, red. J. Wielowiejski, Wrocław 1981, s. 152, 169; A. Kokowski, *Goci od Skandzy do Campi Gothorum (od Skandynawii do Półwyspu Iberyjskiego)*, Warszawa 2007, s. 45.

<sup>4</sup> H. Wolfram, *Historia Gotów*, przeł. R. Darda-Staab, I. Dąbek, K. Berger, Warszawa–Gdańsk 2003, s. 59, 134, 459 ad. 82, 463 ad. 119.

Przedstawione spostrzeżenia i uwagi to konstatacje, a nie eksplikacje wskazanego faktu. Rodzi się pytanie, dlaczego akurat przedstawiciele Gotów, a nie np. Wandalów, mogli zachować po swych zmarłych broń niezłożoną do grobu. Oprócz przesłanek pragmatycznych w postępowaniu Gotów „wielbarskich” (lud prowadzący akcje zbrojne zawsze potrzebuje broni dla żyjących wojowników) musiały działać inne powody. Godne uwagi wzmianki znajdujemy u Tacyty, gdy stwierdza, że wśród graniczących z Gotami Swionów „broń nie każdemu jest dostępna, jak u innych Germanów, lecz trzymana pod strażą, i to niewolnika”<sup>5</sup>. Wcześniej Tacyt wspomina o zamykaniu przede wszystkim broni podczas obrzędów ku czci bogini Nerthus: „Nie wszczynają wojen, nie chwytają za broń: wszelkie żelazo trzymają w zamknięciu”<sup>6</sup>. Nie jest wykluczone, że także u Gotów uzbrojenie mogło – w pewnych okolicznościach związanych z manifestacjami rytualnymi, świętami, realizacją niektórych czynności obrzędowych – stanowić przedmiot jakoś tabuizowany, wyłączony z powszedniego użytkowania. Trudno w takim kontekście wypowiadać się na temat warunków tzw. osobistej własności broni i narzędzi u wojowników gockich. Chodzi tu o domniemane konsekwencje ewentualnego jej ograniczenia i nieobecności w wymiarze rytualnym, „symbolicznym”, w tym także funeralnym<sup>7</sup>.

W odniesieniu do późniejszych czasów znajdujemy uwagę Jordanesa, że Goci „Marsowi poświęcali pierwociny łupów, dla niego zawieszali na pniach drzew zdobyty rynsztunek bojowy”<sup>8</sup>. Jeśli opisany przejaw kultu boga wojny

---

<sup>5</sup> „nec arma, ut apud ceteros Germanos, in promiscuo, sed clausa sub custode, et quidem servo” (*Germania* 44), wykorzystuję przekład T. Płóciennika z pracy P. Cornelius Tacitus, *Germania*, Poznań 2008, s. 94. Wzmianka o Swionach niekoniecznie musi być odzwierciedleniem znanego w etnologii tzw. stereotypu obcości projektowanego w tym przypadku przez Tacytę na ludy, o których mógł mieć ograniczoną wiedzę. Pozostawianie broni pod strażą niewolnika było szerzej praktykowanym zwyczajem. Komentatorzy *Germanii* zwykle przywołują analogię z pieśni o Nibelungach, gdy Kriemhild prosi burgundzkich przybyszów o pozostawienie broni w odrębnym pomieszczeniu; Hagen mówi, że jest niewolnikiem („ich wil selbe kameraere sîn”), oznajmia (w domyśle), że sam może chronić swoją broń (K. Müllenhoff, *Die Germania des Tacitus*, Berlin 1900, s. 503; R. Much, *Die Germania des Tacitus*, Heidelberg 1937, s. 398); oraz przekaz z Ynglinga Saga (26), gdy niewolnik podczas święta sprawuje pieczę nad bronią (podaję za: J.B. Rives, *Tacitus Germania*, Oxford 1999, s. 134).

<sup>6</sup> „non bella ineunt, non arma sumunt; clausum omne ferrum” (*Germania* 40).

<sup>7</sup> Cf. komentarze na ten temat w kontekście form wczesnogermańskich monarchii: J.B. Rives, *Tacitus Germania*, Oxford 1999, s. 314; J. Kolendo, *Komentarze*, [w:] Publiusz Korneliusz Tacyt, *Germania*, przeł. T. Płóciennik, wstęp i komentarze J. Kolendo, Poznań 2008, s. 174.

<sup>8</sup> „Huic praede primordia vovebantur, huic truncis suspendebantur exuviae” (*Gethica* 5, 41) – korzystam z przekładu E. Zwolskiego (E. Zwolski, *Kasjodor i Jordanes. Historia gocka, czyli scytyjska Europa*, Lublin 1984, s. 97).

byłby elementem starej tradycji rytualnej, to nie można wykluczyć, że wszelka broń – nie tylko ta stanowiąca wojenną zdobycz – była według Gotów dobrem adresowanym do tegoż bóstwa. W takich okolicznościach broń zajmująca w przestrzeni symbolicznej pozycję górną (zawieszenie na drzewie) nie mogła trafić do grobu (ulożenie na dole). Jest to tylko przypuszczenie.

Uważam, że wymienione odłamy ludności germańskiej pielęgnowały i w szczególny sposób waloryzowały etos walki potwierdzony prowadzonym przez te plemiona wojowniczym trybem życia. Chciałbym wykazać, że reguły wyposażenia grobowego mogły pozostawać również w pewnym związku z jedną z germańskich tradycji mitologicznych i z jedną z zasad klasyfikacji wytworów wykonywanych z metali<sup>9</sup>. Propozycja nakreślenia takiej siatki wewnątrzkulturowych podziałów ma tutaj wymiar wybitnie heurystyczny, niemniej postulatem antropologicznym takich zabiegów interpretacyjnych jest hipotetyczne uzgodnienie treści takiej siatki znaczeń z zapisem empirycznym dokonany przez archeologów.

Złożenie konkretnej klasy wyrobów do grobu stanowi odpowiednio waloryzowany depozyt. W kulturze starożytnych Germanów, w tym także Gotów, należy się liczyć z rytualnymi manifestacjami reguł osadzonych w magicznych postulatach selekcji określonych obiektów. Świadectwem praktykowania tego rodzaju podziałów są dwa gockie leksemy ze sfery doświadczenia i charakterystyki *sacrum*. Jeden z nich to *weihan* oznaczający ‘poświęcać’ ~ ‘wyróżniać poprzez usankcjonowanie’<sup>10</sup>. Jeśli przyjąć wykładnię W. Baetkego, że słowo to ma związek z rekonstruowanym przez niego goc. *weihs* ‘numinotyczna boskość’ rozumiana jako moc oddzielona od świata profanicznego, wówczas jego klasyfikacyjny sens wskazuje na charakter specyficznie izolujący niektóre przedmioty poddane sakralnej waloryzacji<sup>11</sup>. Chodzi tu o obiekty usytuowane generalnie po stronie niektórych bóstw, istot demonicznych, znamionujące obcość, stanowiące import, a zatem dobra według mitycznego schematu odbierane karłom lub olbrzymom przez wojowniczego Thora. Według poematów eddycznych są to głównie rytualne naczynia i rozmaite precjoza. Drugi z sygnalizowanych terminów religijnych to goc. *hunsl* ‘ofiara’, kojarzony z pierwotnym znaczeniem posiadania sakralnej mocy lub ze słowem *hansa* oznaczającym to,

---

<sup>9</sup> Cf. G. Dumézil, *Les objets trifonctionnels dans les mythes indo-européens et dans les contes. Atti del simposio internazionale, Palermo, 5–10 aprile 1970*, „Uomo e Cultura”, 1978, nr 15, s. 42, 55–56.

<sup>10</sup> W.P. Lehmann, *A Gothic Etymological Dictionary*, Leiden–Boston 1986, s. 398.

<sup>11</sup> W. Baetke, *Das Heilige im Germanischen*, Tübingen 1942, s. 86–87; J. de Vreis, *Altgermanische Religionsgeschichte*, t. 1, Berlin 1956, s. 337 i n.

co pochwycone, zdobyte, a więc ofiarę składaną z dóbr zagarniętych podczas wojennej wyprawy<sup>12</sup>.

Obok depozytów nacechowanych pozytywnie, które mogły w trybie niemal magicznym ewokować konkretną intencję ofiarodawców, były też depozyty składane jako wyraz rytualnej eliminacji, usunięcia. Do pierwszej kategorii można zaliczyć skarby złożone z wyrobów wykonanych z cennych metali. W leksykonie gockim istnieje słowo *sigqan* niezawierające wprawdzie wprost określenia zatapianego skarbu, lecz pokrewne słowa germańskie bez wątpienia utożsamiają znaczenie skarbu właśnie z tym, co zatapiane. Nie jest wykluczone, że mamy tu ślad starszych tradycji północnego Barbaricum, sięgających jeszcze epoki brązu [goc. *sigqan* ‘topić, zagłębiać, zapadać się’, por. stang. *sinc* ‘skarby, złoto, srebro’, stszw. *sinc* ‘złoto, skarby’ < pgm. *senkwan* ‘zatapiać’ > ‘skarby = ‘to, co zatopione’?]<sup>13</sup>.

Zresztą dalsze skojarzenie chowania w grobie z zatapianiem w odniesieniu do plemion gockich nie jest abstrakcyjne, ponieważ nazwa goc. *naus* ‘zmarły’ według mnie zdradza na planie mitycznym kontaminację z nazwami łodzi i z pochówkami łodziowymi lub składanymi w kłodach a znanymi z terenów opanowanych przez Gotów<sup>14</sup>.

Przedmioty zatapiane mogły być – jak zaznaczyłem – deponowane także jako wyraz wykluczenia, obrzędowego wyłączenia ich z obiegu dotychczasowego użytkowania. Rzeczy, poprzez ich animistyczne charakterystyki, mogły, jak etycznie skalani ludzie, zostać dotknięte jakąś magiczno-prawnie ujawnioną skazą. Takie kwalifikacje znane były wśród Germanów. Wystarczy, że znalazły się w kontakcie lub należały do np. *ignavos et inbelles* ‘tchórzcy i unikających walki’, których topiono w bagnie – *caeno ac palude*<sup>15</sup>.

W świetle dotychczasowych uwag można stwierdzić, że w tradycji ludów germańskich funkcjonował układ wyobrażeń związany z deponowaniem, chowaniem lub poświęcaniem w ofierze wybranych obiektów. Najstarszym składnikiem odziedziczonym z czasów poprzedzających epokę żelaza jest tradycja zatapiania cennych przedmiotów – być może wotywnych. W sensie fenomenologicznym domniemany numinotyczny mianownik takiego depozytu nie ma jeszcze sprecyzowanej waloryzacji negatywnej bądź pozytywnej. Jednakże sam gest i ustalony tryb składania ofiary został z czasem wykorzystany do odpowiednio wartościowanych gestów „oddzielenia”, oddelegowania do przestrzeni *orbis*

<sup>12</sup> J. de Vries, *Altnordisches etymologisches Wörterbuch*, Leiden 1977, s. 268.

<sup>13</sup> G.H. Balg, *A Comparative Glossary of the Gothic Language*, Mayville 1887, s. 355; W.P. Lehmann, op.cit., s. 303.

<sup>14</sup> A. Kokowski, *Goci od Skandzy do Campi Gothorum...*, s. 64.

<sup>15</sup> Tacyt, *Germania* 12.

*inferior* (bagno, grób) lub *orbis exterior* rzeczy, osób już nacechowanych jako obce, albo przybyłe „stamtąd” i w efekcie trafiające ponownie do wyodrębnionej przestrzeni zapewniającej sakralną separację. W takim układzie wartościowania elementy uzbrojenia, będące tu inwersją wymienionych przez Tacytę znamion tchórzostwa i braku odwagi wojownika, w tradycji wspólnot jasdorskich i wielbarskich nie należały do tego, co trzeba chować, zatapiać, ukrywać w grobie. Świadomie dokonując teraz schematycznego uproszczenia, można zaproponować następujący podział omawianych dóbr i zarazem akcesoriów rytualnych. Otóż po stronie wspomnianej mocy *weihs*, kojarzonej z tabu, znajdowałyby się rozmaite precjoza. Natomiast po stronie *huns*l znajdowałyby się głównie to, co zdobyte podczas wypadu wojennego lub co metonimicznie łączy się z wojną, w tym uzbrojenie. Pierwsza kategoria desygnuje obiekty poddane oddzieleniu, rytualnemu oddaleniu, izolacji (m.in. groby). Druga zaś określa obiekty uświęcenia, przedmioty będące ofiarą (np. wspomniana praktyka zawieszania na drzewach ku czci boga wojny).

Przypatrzmy się kolejnym możliwym powodom wprowadzenia interesującego nas tu tabu. Wydaje się, że Goci po uniezależnieniu się od wpływu Wandalów, demonstracyjnie odcinali się od celtyckich tradycji panujących w wandal skim związku lugijskim. Tam, jak wiadomo z danych archeologicznych, przewidywano składanie destruowanej broni do grobów (jak to było w kulturze przeworskiej)<sup>16</sup>. Na dodatek Goci dążyli do odrębności również w sferze idei religijnych<sup>17</sup>. Dokonali rewaloryzacji ważnego określenia boskości. Umniejszili rangę indoeuropejskiej postaci boga *deywósa* (por. stnord. *tīwar* ‘bogowie’), wiążąc nowe, lecz potem uogólnione pojęcie boga (pragm. *guða* < *ghū-to* ‘bóg’ [> por. ang. *God*] ~ ‘ten, którego się wychwala lub któremu wylewa się ofiarę’) ze swoją nazwą plemienną: *Gaut*, *Gutones* etc. Poza tym odejście od zwyczajów celtycko-lugijskich przypuszczalnie przejawiało się też w niechęci do znanych tam „kobiecych” symboli kultu poświęconych w gaju Nahanarwalów, gdzie obrzędem ku czci boskich bliźniąt patronował kapłan w szatach niewieścich – *muliebri ornatu*<sup>18</sup>. Zajmowanie się „sprawami kobiecymi” wśród niektórych plemion uchodziło za zniewagę, a zapewne mogło być nisko oceniane wśród

---

<sup>16</sup> H. Wolfram, *Historia Gotów*, przeł. R. Darda-Staab, I. Dąbek, K. Berger, Warszawa, Gdańsk 2003, s. 59.

<sup>17</sup> I. Nordgren, *The Well Spring of the Goths. About the Gothic Peoples in the Nordic Countries and on the Continent*, New York – Lincoln – Shanghai 2004, s. 169–185.

<sup>18</sup> Tacyt, *Germania* 43; H. Łowmiański, *Rodzime i obce elementy w religii Germanów według danych Tacyty*, [w:] *Cultus et cognitio. Studia z dziejów średniowiecznej kultury*, kom. red. S.K. Kulczyński, Warszawa 1976, s. 359–360, ad. 24.

Gotów, którzy w wyższym stopniu niż inne plemiona hoładowali „męskiej” władzy królów<sup>19</sup>.

Mamy zatem dwie następane przesłanki interesującego nas zakazu składania broni i narzędzi w rytuale ludności wielbarskiej z jednoczesnym „pozbywaniem” się ozdób. Pierwsza to wywołane częściowo okolicznościami politycznymi dążenie Gotów do inwersji reguł kulturowych typowych dla ich dawnych antagonistów („przeworskich” Wandalów), a druga to eksponowanie królewsko-wojowniczego (czytaj: też męskiego) modelu organizacji społecznej. Kojarzone z aspektem kobiecym ozdoby mogły więc zostać przeciwstawione broni i narzędziom jako atrybutom męskim.

Nie są to oczywiście jedyne możliwe powody faktu rytualnego delegowania przez Gotów „żeńskich” przedmiotów do przestrzeni funeralnej. Goci jako nowi kolonizatorzy i zdobywcy mogli adaptować pewną mityczną klasyfikację ozdób, broni i narzędzi. Ich rytuał pogrzebowy mógł być poza tym inspirowany nieobcą Germanom regułą, tyle że poświęconą znacznie później, bo dopiero w *Eddzie poetyckiej*. Jak pamiętamy, pieśń *Völuspá* (21) głosi, że bogini Gullweig z rodu Wanów była trzykrotnie spalona i trzykrotnie się odradzała [„Pierwszą na świecie wojnę pomnę / Gdy na oszczepy Gullweig wbili, / Kiedy ją w hali Hara spalili, / Trzykroć palili trzykroć odrodzoną, / Wielokroć razy, a wiecznie żywą”]<sup>20</sup>. Jest to część opisu dramatycznych wydarzeń, które towarzyszyły pierwszemu mitycznemu konfliktowi dwóch boskich plemion Wanów i Asów. Według G. Dumézila stanowi to wariant indoeuropejskiego mitu opowiadającego o walce dwóch społecznych klas/funkcji, mianowicie królów i wojowników z wytwórcami. Analogią byłby przekaz rzymski o wojnie Romulusa przeciw Tytusowi Tatusowi i Sabinom. Rolę skandynawskiej Gullweig odgrywała tam przekupiona Tarpeia. Obydwie postaci żeńskie były związane z kosztownościami. W imieniu Gullweig pobrzmiewa nazwa złota, a Tarpeia uległa wrogom, gdy Sabinowie zaoferowali jej złote naramienniki i pierścienie<sup>21</sup>. A zatem w „żeńskim” scenariuszu rytualnym Gotów „wielbarskich”, najpewniej właściwym wcześniej też Bastarnom, rysuje się hipotetyczny zarys klasyfikacji interesujących nas przedmiotów w aspekcie indoeuropejskiego mitu o walce „grup funkcjonalnych”:

<sup>19</sup> Tacyt, *Germania* 44; cf. J.B. Rives, *Tacitus...*, s. 306.

<sup>20</sup> „Þat man hon fólkvíg fyrst í heimi, er Gullveig geirum studdu ok í höll Hárs hana brendu; þrysvar brendu þrysvar borna”; korzystam z przekładu A. Załuskiej-Strömberg, *Edda poetycka*, Wrocław 1986, s. 8.

<sup>21</sup> G. Dumézil, *Tarpeia, cinq essais de philologie comparative indo-européenne*, Paris 1947; id., *La religion romaine archaïque*, Paris 1974, s. 84–88.

Asowie – (ród królewski i wojowniczy) – typowe akcesoria: broń.

Wanowie – (ród wytwórców, rolników) – typowe akcesoria: narzędzia pracy.

Gullweig – (teraz postać mediacyjna, zajmuje pozycję pośrednią, jest synonimem żeńskiego aspektu płodności i regeneracji; jej spalenie ujawnia związek z rytuałem kremacji) – typowe akcesoria: złoto, ozdoby z metali szlachetnych i cennych kamieni.

Tak w proponowanej tu relacji semiotycznej [Asowie – Gullweig – Wanowie] wykluczona, uporczywie zabijana Gullweig i jej atrybuty znajdowały miejsce w przestrzeni grobowej. Wyłączone z niej były akcesoria dwóch głównych aktorów mitycznego konfliktu, a więc uzbrojenie i narzędzia pracy, których zwykle nie ma w grobach „wielbarskich” Gotów<sup>22</sup>.

Kolejna możliwa przesłanka mityczna znajduje się w przekazie Sakso Gramatyka. Autor ten niekiedy dokonuje podziału na dwie grupy kowali. Dobrzy

<sup>22</sup> Gullweig, początkowo reprezentantka trzeciej funkcji, jako aktant wywołujący konflikt i opozycję dwóch kast, zyskuje status istoty mediacyjnej. Samo jej imię i zdolności metamorficzne mogą sugerować swoistą transfunkcjonalność tej bogini. Dopuszczalna jest bowiem kontaminacja *Gull* ‘złoto’ + *veig* – (< ie. *weig* – ‘moc, siła’ lub *weik* – ‘to, co oddzielone, objęte tabu’, cf. omawiane słowo goc. *weih*s w znaczeniu mocy, której trzeba się wystrzegać, którą należy oddalić. Gullweig była też identyfikowana z Freją, m.in. ze względu na skojarzenie złota z należącym do Freji naszyjnikiem *Brisingamen* i z uwagi na uprawianie magii *seiðr* (cf. S. Nordal, *Völuspá*, przeł. B.S. Benedikz, J. McKinnell, „Durham and St. Andrews Medieval Texts”, 1923, nr 1, s. 76–77; J.A. MacCulloch, *The Mythology of All Races*, t. 2 *Eddic Mythology*, Boston 1930, s. 26–28). Kategorię mediacyjności, w rozumieniu nadanym przez strukturalizm i semiotykę, a obejmującą postaci takie jak Gullweig, daje się wyprowadzić już z tekstów G. Dumézila. Sądził on, że bohaterowie trzeciej funkcji nie tworzą homogenicznej grupy. Dotyczy to szczególnie „problematicznej”, wyłanianej czasem jako czwarta kasta, grupy rzemieślników i artystów – w tym metalurgów (G. Dumézil, *La préhistoire indo-iraniennne des castes*, „Journal Asiatique”, 1930, nr 216, s. 111; id., *Métiers et classes fonctionnelles chez divers peuples indo-européens*, „Annales” 1958, t. 13, nr 4, s. 717, 720). W odniesieniu do tradycji germańskiej poświadczonej w *Eddzie poetyckiej* kanon trójfunkcyjny jest wyjątkowo trudny do utrzymania. Zwracał na to uwagę Dumézil, np. gdy wskazywał na Freja – przedstawiciela trzeciej funkcji mającego niczym wojownik miecz (*sverð*) darowany Skirmirowi (id., *Remarques sur les armes de dieux de la „troisième fonction” chez divers peuples indo-européens*, „Studi e materiali di storia delle religioni”, 1957, t. 28, z. 1, s. 8). Dodać warto, że Asowie (niewątpliwie reprezentanci pierwszej funkcji), jak podaje *Völuspá* (7), byli cieślami i parali się rzemiosłem kowalskim, a to rzekomo należy do trzeciej funkcji [„Hittusk æsir /á lðavelli, / peir er hörg ok hof / hátimbruðu, / afla lögðu, / auð smíðuðu, / tangir skópu / ok tól görðu”]. Wydaje się zatem, że w przekazach germańskich zarówno istoty powiązane z precjozami, jak i same kosztowności należą bardziej do porządku międzystrukturalnych cyrkulacji aniżeli do tradycyjnie wskazywanych sfer stałych przynależności funkcjonalnych. O boginiach łączących aspekty rękodzieła, zmysłowego powabu i wojny w innych tradycjach indoeuropejskich *vide*: M.R. Dexter, *Transfunctional Goddess*, [w:] *Encyclopedia of Indo-European Culture*, red. J.P. Mallory, D.Q. Adams, Londyn–Chicago 1997, s. 595–596.

i zacni to ci, którzy wyrabiają broń, głównie miecze. Ich dzieło jest godne uznania. Ich dłonie są zahartowane w pracy nad obróbką żelaza. Druga grupa to, powiedzmy, jubilerzy, metalurgowie wykonujący wykwintne ozdoby. Pierwszą grupę wytwórców Sakso zdaje się identyfikować ze stroną wojowniczo-męską i im w związku z tym przypisuje wyższą rangę. Druga grupa ma dłonie zniewieściałe i odznacza się naturą tchórzliwą, co oczywiście przywołuje na myśl owych unikających wojny Tacytowych *ignavos et inbelles*. Wytwórcy ci działają niejako „na służbie” biżuterii i ucieleśniają „kobiecą” stronę tego zawodu<sup>23</sup>.

Zarówno Edda, jak i Sakso zdają się przekazywać pewien schemat waloryzacji z jednej strony broni, a z drugiej ozdób. Wydaje się, że to przeciwstawienie zostało odzwierciedlone w przywołanych tu zasadach doboru wyposażenia grobowego. Interpretacja taka ma, rzecz jasna, swoje ograniczenia. Nie wiemy, dlaczego inne wspólnoty germańskie umieszczały uzbrojenie w grobach i dlaczego nie stosowały się do tak rekonstruowanych wymogów<sup>24</sup>. Zakładam, że w takim przypadku mamy do czynienia z echem lub śladem adaptacji tradycji postceltyckich, co widać szczególnie w ugrupowaniach południowo-zachodnich wspólnot, a więc w dawnej strefie kontaktowej z Celtami (kultura przeworska). Przymuszczalnie szczególnie aktywność militarna północno-wschodnich ugrupowań, w tym Bastarnów, potem Gotów, mogła doprowadzić do identyfikowania się tych plemion z jakimś przekazem typologicznie odpowiadającym mitowi królewskich Asów, z podbojem wymagającym podporządkowania sobie grup nacechowanych „wanicznie” i z wyższą oceną kowala działającego na usługach króla i wojowników. Poza tym układ ten uzupełnia pozostająca w sferze domysłów wspomniana opozycja wyrażająca dwa sposoby ochrony interesujących nas tu grup przedmiotów: broń zabezpieczana przez króla, albo poświęcana bóstwom wojny // biżuteria, importy, czyli depozyt funeralny złożony z rzeczy poddanych separacji i umieszczonych w przestrzeni i czasie „tamtego świata”. Jeśli zaproponowany tu model mitycznej klasyfikacji analizowanych obiektów zechcemy zaakceptować w formie tymczasowej hipotezy, to być może zyskamy fragmentaryczny wgląd w lokalne normy określające obrzędy pogrzebowe niektórych ludów germańskich.

---

<sup>23</sup> Saxonis Grammatici Gesta Danorum, (6.6.11 [p. 160, 26] – 6.6.12 [p. 160, 36]); według wydania A. Holdera, Saxonis Grammatici *Gesta Danorum*, Strasburg 1886, ks. VI, s. 193; *vide*: przekład angielski O. Elton, B.A. *The First Nine Books of the Danish History of Saxo Grammaticus*, London 1894, s. 237.

<sup>24</sup> I. Nordgren, *op.cit.*, s. 218–223.