

OBRZĘDY POGRZEBOWE W GRECJI ARCHAICZNEJ I KLASYCZNEJ

MAGDALENA MYSZKOWSKA-KASZUBA

ABSTRACT (*Funeral rites in Greece in the archaic and classical age*): The paper focuses on an approach to death in Archaic and Classical Greece. It presents various practices, rituals and beliefs. The aim of the paper is to grasp the function and meaning of the series of ritual acts performed during a funeral ceremony and the influence of death on mourners.

Śmierć człowieka i towarzyszący jej ceremoniał pogrzebowy należą do tzw. obrzędów przejścia. Według Arnolda van Gennepa obrzędy te, obecne w przełomowych okresach życia ludzkiego – od momentu narodzin, wchodzenia w dorosłość, po śmierć – składają się z rytuałów wyłączenia, okresu przejściowego oraz włączenia. Ceremoniał pogrzebowy polega na przeprowadzeniu serii aktów rytualnych, które zmarłego mają przygotować do odejścia, pomóc mu w integracji z tamtym światem, natomiast żywym mają ułatwić pogodzenie się ze stratą i powrót do normalnego życia¹. Starożytni Grecy śmierć człowieka rozumieli jako proces składający się z kilku etapów, z którymi związane były odpowiednie zachowania żyjących. Niniejszy artykuł prezentuje podejście do śmierci w tradycji greckiej okresu archaicznego i klasycznego. Przedstawione zostają różne wierzenia i rytuały oraz etykieta i oczekiwania związane z greckim obyczajem pogrzebowym.

Celem artykułu jest opisanie procesu umierania od momentu naturalnej śmierci, przez pożegnanie ze zmarłym, pozbycie się ciała, po oczyszczenie świata żywych ze zmyy i zakończenie żałoby. W centrum zainteresowania znajduje się nie zmarły, ale ci, którzy pozostają na ziemi – rodzina, krewni i najbliżsi przyjaciele zmarłego. Opisane zostają wszelkie czynności, których dokonywali żałobnicy na poszczególnych etapach pogrzebu, podczas *prothesis*, *ekphora* oraz *perideipnon*. Wskazane zostają najważniejsze momenty ceremonii pogrzebowej jak lament, unicestwienie ciała i zakończenie żałoby. Artykuł wyjaśnia jaki wpływ miała śmierć na żyjących, jak radzono sobie ze stratą, jaką funkcję w społeczeństwie pełniły obrzędy pogrzebowe oraz jakie zmiany zachodziły między okresem archaicznym i klasycznym.

Artykuł ma charakter przeglądowy, opiera się na aktualnym stanie badań i pozwala czytelnikowi zapoznać się z najważniejszymi źródłami do tematu. Wybór materiału źródłowego został dokonany ze względu na to, aby móc zaprezentować jak najpełniejszy obraz żałoby. Źródła archeologiczne (m.in. malowidła na białych lekytosach, amforach nagrobnych oraz lutroforach, architektura cmentarna) przedstawiają głównie schematyczne

¹ Gennep 2006, 36, 151–166.

gesty i czynności dokonywane podczas ceremonii pogrzebowych, natomiast źródła literackie (eposy Homera oraz tragedie Ajschylosa, Sofoklesa i Eurypidesa) doskonale prezentują emocje towarzyszące żałobnikom podczas dokonywania rytuałów. Różnorodność wykorzystanego materiału źródłowego pozwala nie tylko ukazać przebieg poszczególnych etapów ceremonii pogrzebowej, ale również zrozumieć znaczenie symboliczne poszczególnych aktów rytualnych.

1. POŻEGNANIE ZE ZMARŁYM

Po śmierci ciało zmarłego pozostawiano jeszcze na krótki czas na widoku (*πρόθεσις*). Platon podaje, że tego rodzaju praktyka miała na celu upewnienie się, czy zmarły rzeczywiście odszedł². Z pewnością ten etap pogrzebu, zwany *prothesis*, dawał żyjącym możliwości pożegnania się ze zmarłym, oddania mu należytej czci³. Ceremoniał rozpoczynał jeden z członków zgromadzonej wokół zmarłego rodziny, który zamykał mu oczy⁴, a następnie wstążką z cienkiego materiału (*ὀθόνη*) wiązał ręce, stopy i szczękę⁵. Do ust wkładał mu obola, aby zmarły miał czym zapłacić Charonowi⁶, a do ręki dawał placek na miodzie dla Cerbera pilnującego wejścia do Hadesu⁷. Przygotowanie zwłok i dbanie o nie – aż do czasu złożenia do grobu – należało głównie do obowiązku kobiet (żon, matek i sióstr). Obmywały one ciało zmarłego czystą wodą⁸ i perfumowanymi olejkami, w razie potrzeby czyściły też rany z krwi i brudu⁹, następnie namaszczały oliwą i przygotowywały mary¹⁰. Ciało zmarłego owijały w lniany całun (*ἔνδυμα*) i przykrywały pokrowcem (*ἐπίβλημα*) w białym kolorze – na wierzchu pozostawała jedynie głowa¹¹. Tak przygotowanego zmarłego kładziono na wysokim drewnianym łożu (*κλίνη*) z nogami skierowanymi w stronę wyjścia, a pod głową – dla zwiększenia pewności, że usta pozostaną zamknięte – kładziono poduszki

² Pl. *Lg.* XII 959a.

³ Garland 1985, 30.

⁴ E. *Hec.* 430.

⁵ Lucianus *Luct.* 19.

⁶ Lucianus *Luct.* 10. Usta traktowano w starożytnej Grecji jak portmonetkę (Ar. *Av.* 503; Ar. *V.* 609; Ar. *Eq.* 818; Thphr. *Char.* VI); Charon przewoził dusze zmarłych przez rzekę Acheront (E. *Alc.* 252–257; 440–444; cf. A. *Ra.* 139–164). Zob. Morris 1992, 105n.; Sourvinou-Inwood 1996, 303n., 307, 321–324, 327–361.

⁷ A. *Nu.* 507–509; cf. Hes. *Th.* 767–773; Hom. *Il.* VIII 368.

⁸ E. *Hec.* 609–613.

⁹ E. *Hec.* 780; E. *Supp.* 765; E. *Tr.* 1151 ; 1232 ; E. *Ph.* 1667–1669.

¹⁰ E. *Supp.* 776; Lucianus *Luct.* 11.

¹¹ Prawa Solona z 594/593 r. p.n.e. ograniczały ubiór do trzech sztuk (Plu. *Sol.* 21.6; Cic. *Leg.* II 59).

(προσκεφάλαιον)¹². Bogato przystrojone kwiatami, wieńcami, wstążkami i biżuterią łożo ustawiano w domowym przedsionku, gdzie pozostawało przez jeden dzień¹³.

Zgromadzeni wokół łoża żałobnicy (οἱ ἐν πένθει), przy akompaniamencie piszczałek i liry, rozpoczynali lament. Był to stały element ceremonii pogrzebowej i najważniejsza część *prothesis*. Wśród różnych form pieśni żałobnej najbardziej osobisty i intensywny był tzw. γόος, śpiewany przez członków rodziny lub najbliższych przyjaciół. Nie zmienił się on zasadniczo od epoki brązu aż do czasów helleńskich¹⁴. Ten rodzaj lamentu w stylu i treści nie odbiegał zasadniczo od śpiewu opłacanych zawodowych płaczków i profesjonalnych śpiewaków (θρηνοδοί)¹⁵, którzy uczestniczyli zarówno w *πρόθεσις* jak i w *ἐκφορά*¹⁶. Jednak towarzyszyły mu spontaniczne i intensywne przejawy rozpacz. Żałobnicy rwali włosy z głów i składali je na ciele zmarłego, bili się w piersi, rozdrapywali policzki i szyję, darli ubrania, sypali popiół na głowę, czasami rzucali się na ziemię i uderzali głową o podłogę. Stojąc nad ciałem wyciągali prawą rękę w stronę zmarłego, smarowali twarz gliną, kurzem, brudem¹⁷. Takie przejawy agresji wobec samego siebie, zbiorowe krzyki, gwałtowny płacz były potrzebne, aby wyładować emocje, pomagały przywrócić porządek po śmierci, przynosiły ulgę i po ich dokonaniu można było wrócić do codziennego życia. Jednak stanowiły na tyle duży problem, że Solon postanowił wprowadzić w Atenach zakaz okaleczania ciała przez żałobników i ograniczenie płaczu (594/593 r. p.n.e.)¹⁸. Jak wiemy prawo miało obowiązywać jedynie poza domem¹⁹.

Pierwsze opisy lamentów – które stały się wzorem dla późniejszych autorów, a przede wszystkim dla tragediopisarzy – znajdują się w *Iliadzie* Homera. Achillesowi na wieść o śmierci przyjaciela Patroklosa robi się ciemno przed oczami, słabnie, sypie sobie na głowę popiół, rzuca się na ziemię i tarza w piasku brudząc całe ciało, wyrывa włosy z głowy, dostaje ataku szału, nie panuje nad sobą²⁰. Następnie przytula przyjaciela i kładzie

¹² Garland 1985, 23.

¹³ E. *Supp.* 52. Typowa scena żałoby w Hom. *Il.* XVIII 343–353; zob. Edwards 1995, 187; cf. Hom. *Od.* XXIV 44–47; Russo, Fernandez-Guliano, Heubeck 1992, 364n. Zob. też Lucianus *Luct.* 11. W tragediach pojawiają się czasami opisy, w których według podobnych reguł czynione są przygotowania do pogrzebu osób jeszcze żyjących: S. *OC* 1598–1603; E. *Alc.* 158–162; E. *HF* 329; 526; 548; E. *Tr.* 1207n., 1218–1220.

¹⁴ Vermeule 1979, 15–17, 200. Zmiana w wyrażaniu uczuć podczas pogrzebu nastąpiła w późniejszym czasie, ludzie zachowywali już o wiele większą powściągliwość, zob. Lucianus *Luct.* 13–19; Plu. *Mor.* 608f.

¹⁵ Było ich dziesięciu (Cic. *Leg.* II 59).

¹⁶ E. *Hec.* 84. Zob. Zwolski 1978, 20n.; Vermeule 1979, 4; Winniczuk 1983, 457; Burkert 1983, 53; Burkert 1985, 192; Flaceliere 1985, 76n.; Richardson 1985, 53; Mikalson 1991, 121; Rohde 2007, 21, 125; Kierdorf 2003, kol. 831–832; Harder 2006a, kol. 244–246.

¹⁷ A. *Supp.* 112–121; A. *Pers.* 536–540; S. *OC* 1607nn.; E. *El.* 144–149; E. *Hec.* 649–656; E. *Hel.* 370–374; Lucianus *Luct.* 12.

¹⁸ Plu. *Sol.* 21,6; Cic. *Leg.* II 59; II 64.

¹⁹ Pl. *Lg.* XII 960^a.

²⁰ Hom. *Il.* XVIII 22–34; Edwards 1995, 144–147.

ręce na jego piersi²¹. Również towarzysze broni Patroklosa lamentują niosąc jego ciało, a następnie kładą je na łożu i oplakują przez całą noc²². Podobnie zachowuje się matka Hektora na widok ciała syna ciągniętego przez wóz Achillesa – wrywa sobie włosy z głowy i głośno krzyczy. Następnie rozpacza, że nie ma już syna, a Trojanie stracili męznego wojownika. Sam Priam i wszyscy Trojanie także płaczą i lamentują. Król tarza się w piachu, pragnie wziąć syna w ramiona i pożegnać się z nim. Nie zważa na grożące mu niebezpieczeństwo, wrywa się i chce biec do syna, który znajduje się w rękach wrogiego wojska²³. Żona Hektora omdlewa, zrywa z siebie szaty, rozplata włosy, później płacze w otoczeniu kobiet. Żali się, że mąż zostawił ją samą, a synka pozostawił bez opieki; chce pozbyć się rzeczy męża, zniszczyć je w ogniu²⁴. Tragiccy tworzyli często bardzo rozbudowane sceny przedstawiające cierpienie rodzin po stracie najbliższych. U Ajschylosa znajdują się obszerne lamenty żałobne zakończone trenami. W *Persach* opisana jest scena pogrążonych w żałobie matek i żon, których synowie i mężowie polegli w walce. Chór wznosi krzyk, matki płaczą, rozdierają chusty zasłaniające im twarze; żony odczuwają tęsknotę za ukochanymi. Pod koniec utworu ma miejsce lament Kserksesa, uznanego za winnego śmierci wojowników²⁵, z chórem, w którym zostają przedstawione okoliczności śmierci poległych mężczyzn. Chór wymienia ich imiona oraz wyraża ból płaczem, jękami, uderzaniem w piersi, rozdieraniem szat, rwaniem włosów z głów czy targaniem bród²⁶. Inna tragedia – *Siedmiu przeciw Tebom* – kończy się podobnie skonstruowanym lamentem. Na początku jest ukazana reakcja na wieść o śmierci – wstrzymanie akcji serca, ośpienie, uczucie kompletnego zagubienia. Następnie dwa półchóry oplakują śmierć poległych Eteoklesa i Polinejesa, opisują okoliczności w jakich dokonano mordu, wskazują winnego – ojca Edypa i jego kłatwę²⁷. W *Ajasie* Sofoklesa Tekmessa rozpacza nad ciałem martwego męża, który z woli bogów popełnił samobójstwo. Kobieta boi się o los swój i dziecka, czuje się zagrożona, pociesza sama siebie, że śmierć była wybawieniem dla męża. Oplakuje go również brat Teukros, który na widok ciała słabnie. Martwi się on o los bratanka, chce chronić dziecko, winą za śmierć zostają obarczone Erynie²⁸. Podobnie Antygonie i Ismenie w *Edypie w Kolonie* ciemnieje w oczach na wieść o śmierci ojca, boją się o własną

²¹ Hom. *Il.* XVIII 316–317; formuła lamentu taka jak w Hom. *Il.* XXII 17; XXIII 430; XXIV 723, XXIV 747 ; XXIV 761; Edwards 1995, 185n.

²² Hom. *Il.* XVIII 316–317.

²³ Hom. *Il.* XXII 405–436; Richardson 1993, 149–152.

²⁴ Hom. *Il.* XXII 475–515; Richardson 1993, 157–163.

²⁵ A. *Pers.* 532–597.

²⁶ A. *Pers.* 931–1077. Zob. Lesky 2006, 90.

²⁷ A. *Th.* 301nn. Zob. Lesky 2006, 101; Kitto 2003, 55n.

²⁸ S. *Aj.* 887–1039. Zob. Lesky 2006, 210.

przyszłość, myślą nawet o samobójstwie, ich ból potęguje fakt, że Edyp umarł samotnie na obcej ziemi i tam już będzie spoczywał²⁹. Sceny lamentacji znajdujemy również w kilku tragediach Eurypidesa³⁰. Skonstruowane są one podobnie jak w poprzednich utworach, jedynie kolejność poszczególnych części ulega zmianie. Lamenty odbywają się zazwyczaj w domu żałobnym, ewentualnie przed pałacem, gdzie ustawia się łożo ze zmarłym, rzadziej podczas konduktu pogrzebowego. Najpierw na wieść o śmierci lub na widok zwłok bohaterom ciemnieje w oczach, tracą przytomność, padają na ziemię, swój stan porównują do śmierci lub chcą umrzeć³¹. Czasami wpadają w szal, przestają panować nad sobą, Hekabe chce zginąć w płomieniach na stosie wraz z ukochanym wnukiem³², Jokasta na widok ciał poległych synów natychmiast reaguje i popełnia samobójstwo³³. Następnie kobiety wykonują lamentacyjne gesty: uderzają się w głowę, na przemian to prawą to lewą ręką, jęczą, krzyczą, płaczą³⁴. Członkowie rodziny przytulają zmarłego, całują go, dotykają twarzy lub kładą ręce na piersi, w ten sposób żegnają się³⁵. Następnie użalają się nad własnym losem, czują się opuszczeni, pozostawieni w pustym domu, tracą nadzieję na podtrzymanie rodu lub zostali osieroceni i teraz boją się tego, co będzie, czy dadzą sobie sami radę³⁶. Na koniec przedstawia się wydarzenia, które doprowadziły do śmierci i dokonuje się próby znalezienia winnego³⁷ lub próbuje się pocieszyć członków rodziny po stracie³⁸.

Jednym z elementów obrzędu pogrzebowego była mowa wygłaszana nad grobem czy stosem pogrzebowym³⁹, która gloryfikowała zmarłego. Wymieniało się w niej, jak już zostało wspomniane, jego zalety i zasługi lub wskazywało na to, co bliscy stracili wraz z jego śmiercią⁴⁰. Wywodzi się ona z poezji melicznej, której jednym z najstarszych gatunków był *tren* (*θρῆνος* – pieśń żałobna, lament). Pierwotnie wykonywaniu trenu towarzyszyły zespołowe okrzyki bólu członków bliskiej rodziny przy akompaniamencie aulosu. W czasach późniejszych nie musiano trenu wykonywać jedynie podczas uroczystości

²⁹ S. *OC* 1670–1750. Zob. Lesky 2006, 298.

³⁰ E. *Alc.* 77–92 ; 394–419; E. *Andr.* 91–116 ; 1070–1225; E. *Hec.* 678–725; E. *Supp.* 71–91; 100–107; E. *Tr.* 628n., 1226–1237; 1251–1259; 1272–1284; E. *Ph.* 1308–1321; 1350n.; 1454–1459; 1539–1586; 1693–1701. Zob. Lesky 2006, 336n., 380, 383, 396, 420, 681–687; Czerwińska 2005, 798n., 808, 823; Sourvinou-Inwood 2003, 314, 332.

³¹ E. *Andr.* 103–116 ; 1085–1165; E. *Hec.* 678–692.

³² E. *Tr.* 1272–1283.

³³ E. *Ph.* 1454–1459.

³⁴ E. *Alc.* 77–93 ; 694–725; E. *Andr.* 91–102; E. *Supp.* 71–91; E. *Tr.* 1226–1237; E. *Ph.* 1350n.; 1539–1583.

³⁵ E. *Med.* 1403; E. *Andr.* 1166–1225; E. *Supp.* 815–817; E. *Ph.* 1693–1701.

³⁶ E. *Alc.* 393–415; E. *Andr.* 91–102; E. *Tr.* 1251–1259.

³⁷ E. *Andr.* 103–112, 1085–1165; E. *Hec.* 694–725; E. *Ph.* 1539–1583.

³⁸ E. *Alc.* 416–419.

³⁹ Humphreys 1980, 100.

⁴⁰ Richardson 1985, 53. Prawo zakazywało źle mówić o zmarłym, ponieważ był on święty według prawa bogów (Plu. *Sol.* 21.1).

pogrzebowych, ale przed lub po nich. Mógł on być także skomponowany znacznie później, np. w rocznicę śmierci czy przy uroczystościach związanych z kultem zmarłych⁴¹. W *Iliadzie* ukazana została scena, w której Bryzeida pada na ciało martwego Patroklosa, leżącego na łożu podczas *πρόθεσις*, i mówi, że był dla niej przyjacielem, chwali go za dobroć, podkreśla czego już nie zazna w życiu, a co miało się stać przy jego udziale⁴². Przemawia również Achilles, który wyraża ogromny smutek z powodu braku przyjaciela, który pomagał mu i dbał o niego⁴³. Również podczas pogrzebu Hektora pojawia się zbiorowa pochwała zmarłego. Rodzina pod przewodnictwem pieśniarzy śpiewa nad leżącym na łożu zmarłym pieśń pogrzebową⁴⁴. Jako pierwsza zabiera głos Andromacha, która cierpi po stracie męża, czuje pustkę, mówi, że odszedł zbyt wcześnie i nie ma już nikogo, kto mógłby ocalić Troję, chwali go tym samym za odwagę, waleczność i niesienie pomocy innym. Zostawił on synka narażając go na zemstę wrogów, co pogłębia strach i rozpacz Andromachy. Następnie Hekabe chwali najukochańszego syna za bohaterstwo w czynach, dzięki czemu sprzyjają mu sami bogowie za życia, a także po śmierci, zachowując jego ciało w dobrym stanie. Na koniec Helena martwi się o swoją przyszłość, ponieważ straciła przyjaciela i obrońcę⁴⁵. Podobna scena rozgrywa się również podczas pogrzebu Achillesa, na który przybywa jego matka Thetis wraz z Muzami, które gromadzą się przy zwłokach, zawodzą tren⁴⁶. Chór żałobny tworzą zatem zgromadzone wokół łoża śmierci kobiety pod przewodnictwem matki, żony bądź innej krewnej lub kilka kobiet przewodzi na przemian; po każdej partii solowej następuje refren w postaci jęków pozostałych uczestników pogrzebu⁴⁷. U greckiego tragika Eurypidesa mowa pogrzebowa pojawia się najczęściej jako element trenu. Wygłasza się ją podczas *πρόθεσις*, kiedy najbliżsi członkowie rodziny, w obecności zawodzących płaczek, nad zwłokami zmarłego śpiewają pieśń żałobną wyrażającą ból po jego stracie czy chwałę jego osobę⁴⁸. Wymogi kompozycyjne dramatu sprawiają, że miejsce i czas wygłoszenia mowy może się zmienić. W *Fenicjankach* Antygona śpiewa pieśń pogrzebową nad zwłokami matki – Jokasty – i braci. Wyraża w niej ogromny ból po stracie najbliższych⁴⁹. W *Oszalałym Heraklesie* zamiast trenu chór śpiewa pieśń chwalącą Heraklesa i jego dwanaście prac. Pozostawił w domu żonę i dzieci, których życiu zagraża niebezpieczeństwo ze strony nowego

⁴¹ Zwolski 1978, 20; Danielewicz 1996, 49n.; Bartol 2005, 323–326.

⁴² Hom. *Il.* XIX 282–300; Edwards 1995, 268–272.

⁴³ Hom. *Il.* XIX 314–318; Edwards 1995, 272.

⁴⁴ Hom. *Il.* XIX 718–721; Zwolski 1978, 22.

⁴⁵ Hom. *Il.* XXIV 722–775; Richardson 1993, 352–359.

⁴⁶ Hom. *Od.* XXIV 48–63; Russo, Fernandez-Galiano, Heubeck 1992, 365–367.

⁴⁷ Zwolski 1978, 22n.

⁴⁸ A. A. 1547–1550; E. *Alc.* 422–424; E. *HF* 348–441; E. *IT* 179–184.

⁴⁹ E. *Ph.* 1485–1539; Lesky 2006, 522.

władcy Lykosa, tylko on mógłby im pomóc, bez niego nie ma nadziei⁵⁰. W *Trojankach* chór śpiewa tren, który wyraża ogromny żal za ginącą Troją. Opisuje klęskę miasta, które upadło z powodu podstępu wrogów (wprowadzenia konia trojańskiego)⁵¹. Hekabe w tej samej tragedii wygłasza mowę nad ciałem zamordowanego wnuka Astyanaksa. Obwinia Greków o jego śmierć, mówi, że był za młody, aby umierać, nie zdążył jeszcze niczego przeżyć, że przypomina jej syna. Kobieta boi się o własną przyszłość, tego, że chłopiec nie dopełni tradycji i nie pochowa jej, nie przejmie też ojcowskiego dziedzictwa⁵². W *Błagalnicach* Adrastos wygłasza mowę pochwalną sławiącą poległych w walce, chce mówić o nich sprawiedliwie i rzetelnie, wymienia z imienia walczących, a następnie ich zalety. Chwali Kapaneusa za to, że mimo swego bogactwa zachował umiar, był skromny, dobry i szczerzy wobec towarzyszy, Eteoklosa za to, że był skromny, uczciwy i mimo młodego wieku zdołał zdobyć uznanie obywateli. Hippomedonta przedstawia jako doskonałego wojownika, Parthenopajosa chwalił za to, że mimo obcego pochodzenia zdołał się doskonale dopasować do społeczności Argos, Tydeusa ukazuje jako prawego człowieka, doskonałego stratega i wojownika. Mowa kończy się wezwaniem do dobrego kształcenia, zmarłych bohaterów stawia się za wzór do naśladowania⁵³.

Podsumowując, w trenach znanych z eposów Homera oraz tragedii jeden z członków rodziny, najczęściej kobieta, wyraża ogromny ból po stracie bliskiej osoby, cierpi, płacze, podaje okoliczności śmierci, wskazuje winnych, mówi o samotności, strachu przed przyszłością, o tym, że zmarły nie może zaopiekować się już rodziną lub nie otrzyma już dziedzictwa po rodzicach. Treny miały zapewne pocieszyć, wyciszyć emocje, przynieść ukojenie po stracie bliskiej osoby⁵⁴.

Sceny lamentacyjne widnieją na licznych wazach attyckich od IX po V wiek p.n.e.⁵⁵ W VIII w. p.n.e. popularne były ogromnych rozmiarów naczynia (nawet dwa metry wysokości) zdobione w tzw. stylu dipylońskim, nie mające dna, które stawiano na grobach. Całe naczynie było pokryte ornamentem geometrycznym, z wyjątkiem wąskich pasów, na których umieszczano sceny, np. ukazującą zmarłego leżącego na łożu i oplakiwanego

⁵⁰ E. *HF* 348–441.

⁵¹ E. *Tr.* 512–567.

⁵² E. *Tr.* 1156–1218; Czerwińska 2005, 815; Lesky 2006, 447.

⁵³ E. *Supp.* 857–917; Kitto 2003, 209; Sourvinou-Inwood 2003, 316; Lesky 2006, 418.

⁵⁴ Warto wspomnieć, że pieśń żałobna chwalcą zmarłego dała początek uroczystym mowom pogrzebowym, *ἐπιτάφιος λόγος*, wygłaszanym podczas państwowego pogrzebu żołnierzy poległych w walce. Pierwsze mowy znane są z okresu wojen perskich, dlatego można przypuszczać, że właśnie wtedy zaczęto je układać. Mowy składały się z trzech stałych części: pochwały, lamentu oraz konsolacji. Do naszych czasów zachowało się sześć *ἐπιτάφιοι λόγοι*: Th. II 34; Gorgias 82 B 5–6; Pl. *Mx.* 236 a–247 c; Lys. II; D. 60; Hyp. *Epit.*

⁵⁵ Interpretacja malowideł wazowych głównie za Shapiro 1991, 629–640.

przez mężczyzn wykonujących charakterystyczne gesty lamentacyjne⁵⁶. Widzimy na nich zmarłych ze związanymi szczękami i opaskami na głowie, żałobników targających włosy, drapiących policzki z rękami wzniesionymi do głowy⁵⁷. W czasach archaicznych wokół mar gromadziła się większa liczba osób. Kobiety stały blisko zwłok, kładły jedną rękę płasko na głowie albo przykładaly ją blisko policzka, głowę miały przechyloną w stronę drugiego ramienia, mogły mieć również obie ręce uniesione nad głowę. Często miały długie, kręcone, potargane włosy spadające na policzki; w kontraście do nich zestawiano zmarłą osobę z idealnie ułożoną fryzurą⁵⁸. Mężczyźni, którzy znajdowali się nie bliżej niż na krok od mar, wyciągali otwarte dłonie w kierunku zmarłego na znak przywołania. Czasami występowali w grupie, z otwartymi ustami. Jeśli dodatkowo w pobliżu ich ust były umiejscowione litery, mogło to świadczyć o tym, że śpiewali tren. Często mieli ręce skierowane w dół lub jedna była umieszczona na głowie, a druga uniesiona. W VI i V wieku p.n.e. sceny *πρόθεσις* najczęściej umieszczano na prostokątnych tabliczkach (*πίνακος*) umocowanych na grobach. Na jednej z nich widzimy zmarłego leżącego na marach w otoczeniu rodziny, która nad nim lamentuje. W pomieszczeniu znajduje się matka zmarłego, która obejmuje syna, obok stoi siostra, ojciec, babcia, ciotki oraz brat⁵⁹. Podobne sceny znajdują się na czarnofigurowych i czerwonofigurowych lutroforach (*λουτροφόρος*)⁶⁰ – naczyniach na wodę do mycia zmarłego, które później były wykorzystywane jako „nagrobki”.

Najbardziej znane w czasach klasycznych sceny *πρόθεσις* umieszczano jednak na lekytosach (*λήκυθος*) – naczyniach na oliwę lub perfumy, odświeżających powietrze, o różnych kształtach. Były one wysokie i smukłe, bielone, z malowidłem czerwonofigurowym, czarnofigurowym lub wielobarwne. Zaczęto je wytwarzać w latach 470–460 p.n.e. Stały zarówno pod łóżem, na którym leżał zmarły, jak i na grobie. Umieszczano na nich wizerunki postaci mitologicznych związanych ze śmiercią, jak Charon, Hermes⁶¹, Thanatos⁶², Hypnos. Ukazywano również zmarłego leżącego na marach w ubraniu i wieńcu na głowie. Przy nim umieszczano żałobników grających na fletach czy wykonujących gesty lamentacyjne⁶³. Sceny na lekytosach są bardziej intymne niż te z

⁵⁶ Bernhard 1989, 244–246.

⁵⁷ Kurtz, Boardman 1971, 212n.

⁵⁸ Shapiro 1991, 637.

⁵⁹ Shapiro 1991, 638n.

⁶⁰ Shapiro 1991, 632n.

⁶¹ Hermes o przydomku Psychopompos przewodził duszom w ich podróży w Zaświaty (Hom. *Od.* XXIV 1–14; S. *Aj.* 832; D. L. VIII 31). Zob. Kerényi 1993, 63; Sourvinou-Inwood 1996, 353–361.

⁶² Thanatos podchodził do zmarłego, mieczem ścinał mu kosmyk włosów i zabierał go do bogów podziemnych (E. *Alc.* 1–76).

⁶³ Kurtz, Boardman 1971, 102–104.

epoki archaicznej. Przedstawiają mniejszą grupę osób – trzy, cztery lub tylko jedną, która znajduje się blisko zmarłego. Kobiety często mają krótką fryzurę, nie targają już włosów, nie rozdierają policzków, ciągle jednak stoją ze wzniesionymi wysoko rękami⁶⁴. Podobne zmiany obserwujemy na lutroforach z tego okresu⁶⁵. W czasach klasycznych wyolbrzymione gesty z okresu archaicznego zostały złagodzone. Zaczęto ukazywać uściski ręki żywego ze zmarłym lub żałobników stojących obok grobów w pozie lamentacyjnej. Często malowano kobiety siedzące przy grobie z rękami opuszczonymi w kierunku ziemi lub stojące ze spuszczoną głową i podniesioną ręką do brody, policzka lub oczu⁶⁶. W sztuce klasycznej zaczęto zwracać większą uwagę na uczucia żałobników⁶⁷.

2. POGRZEB

Trzeciego dnia po śmierci, dzień po *πρόθεσις*, dokonywano wyniesienia z domu ciała zmarłego (*ἐκφορά*)⁶⁸. Odbywało się to w całkowitej ciszy z samego rana, kiedy było jeszcze ciemno⁶⁹, aby nie skalać śmiercią boga słońca Apollona. Najważniejszym celem tego etapu ceremonii pogrzebowej było pozbycie się ciała. Łoże ze zmarłym było niesione przez krewnych lub służbę na noszach⁷⁰, a w bardziej zamożnych rodzinach prawdopodobnie było przewożone na wozie wyłożonym gałęziami i wieńcami, zaprzęgniętym w trzy lub cztery konie⁷¹. Na czele orszaku szła kobieta (*ἐγγυτριστρία*)⁷² lub syn zmarłego z urną, do której miano później zebrać kości z popiołu⁷³. Za nią podążali mężczyźni, a za nimi pozostałe kobiety; na końcu orszaku znajdowała się służba i fletniści. W kondukcje pogrzebowym mogły brać udział jedynie kobiety po sześćdziesiątym roku życia lub w bliskim pokrewieństwie ze zmarłym. Istniały również regulacje prawne dotyczące liczby żałobników oraz czasu trwania uroczystości⁷⁴. Po przybyciu na miejsce pochówku trumnę, która do tej pory była cały czas otwarta, kładziono na ziemię. Następnie składano ofiary i palono ciało

⁶⁴ Shapiro 1991, 648–650.

⁶⁵ Shapiro 1991, 647.

⁶⁶ Harder 2006a, kol. 244–246; Kurtz, Boardman 1971, 76–78.

⁶⁷ Zob. np. Bernhard 1992, 481–488, 507–513; zob. też Bernhard 1991, 179–181, 474.

⁶⁸ E. *Alc.* 93–97; zdarzało się, że przesuwno termin pogrzebu o kilka dni – tak było w przypadku rodzeństwa ze szlacheckiego rodu (E. *Hec.* 894–897) oraz bohaterów wojennych, których należało należycie uczcić: Achillesa pochowano osiemnastego dnia po śmierci (Hom. *Od.* XXIV 63–65; Russo, Fernandez-Galiano, Heubeck 1992, 367), a Hektora jedenastego (Hom. *Il.* XXIV 660–667; Richardson 1993, 346).

⁶⁹ Pl. *Lg.* XII 959a; Cic. *Leg.* II 66.

⁷⁰ E. *Alc.* 739n. Procesja pogrzebowa: waza czarnofigurowa z VI w. p.n.e. [w:] Vermeule 1979, fig. 15, s. 20.

⁷¹ Humphreys 1980, 100; Procesja pogrzebowa z marami na wozie: waza czarnofigurowa z VI w. p.n.e. [w:] Vermeule 1979, fig. 16, s. 20.

⁷² Ar. *Scholia* V 289.

⁷³ Pl. *Min.* 315d.

⁷⁴ Cic. *Leg.* II 65–66.

na wzniesionym blisko grobu stosie lub grzebano je bezpośrednio w ziemi⁷⁵. Zwłoki palono w ubraniu, ponieważ było ono potrzebne zmarłemu w Zaświatach⁷⁶. Od grobów odchodzono żegnając się ze zmarłym trzykrotnym wezwaniem jego imienia, przy czym pierwsi odchodzili mężczyźni, a później dopiero kobiety⁷⁷. Pogrzeb należał do obowiązków rodziny (*οἶκος*), a przede wszystkim do obowiązków dzieci⁷⁸. Dopełnienie rytuału pogrzebowego potwierdzało słuszność dziedziczenia własności, pozwalało rozstrzygnąć ewentualny spór o majątek⁷⁹. Obowiązek pochówku spoczywał głównie na synu zmarłego⁸⁰. Jeśli zmarły nie miał rodziny lub pogrzeb był za drogi, organizowali go bliscy znajomi lub – według prawa ateńskiego – demarch⁸¹. Opisy literackie wskazują na to, że pogrzeby były bardzo wystawne, organizowano je z wielkim rozmachem i przepychem. W ten sposób ludzie zamożni mogli zaprezentować swoje bogactwo – były zatem niezwykle ważne również dla żywych⁸². W pewnym okresie stały się one na tyle dużym problemem w Atenach, że wprowadzono ograniczenia prawne na związane z nimi wydatki. Karać miano za nadmierne wydatki na budowę okazałych grobów czy zatrudnienie dużej ilości osób odpowiadających za oprawę pogrzebu⁸³.

W utworach Homera pojawiają się szczegółowe opisy pogrzebów bohaterów wojennych. Po śmierci Patroklosa współtowarzysze walki rzucają na jego ciało ścięte włosy⁸⁴ i niosą go na wcześniej wskazane przez Achillesa miejsce pochówku. Kiedy Achilles wkłada w dłoń przyjaciela pukiel swoich włosów rozlega się gromki płacz. Stos pogrzebowy z drewna zostaje wzniesiony przez osoby bliżej związane ze zmarłym oraz wozów. Na samym jego szczycie umieszcza się ciało od stóp do głowy okryte tłuszczem z zabitych przy stosie baranów i wołów oraz obłożone mięsem zwierząt ofiarnych. W tym czasie reszta towarzyszy udaje się na przygotowanie uczty. Płomienie pod stosem podsycane są

⁷⁵ Czarnofigurowa waza (Brunswick, USA) ze sceną złożenia zmarłego w grobie, VI w. p.n.e., [w:] Shapiro 1991, fig. 4, s. 634.

⁷⁶ Hdt. V 92.

⁷⁷ Kurtz, Boardman 1971, 201; Vermeule 1979, 2, 13, 18; Burkert 1983, 56n.; Winniczuk 1983, 458n., 460; Flacelière 1985, 77; Mikalson 1991, 122; Johnston 1999, 40n.; Kierdorf 2003, kol. 831–832.; Rohde 2007, 16, 126.

⁷⁸ E. *Alc.* 662–665; E. *Hec.* 508–510; E. *Hel.* 1275; Pl. *Hp. Ma.* 291d–e; Platon mówi o synach i braciach (Pl. *Lg.* 959c; Flacelière 1985, 76); o *οἶκος* i dziedziczeniu, zob. Parker 2005, 9–13.

⁷⁹ Pl. *Sol.* 21,2; zob. też D. 19; 57n. Zob. Humphreys 1980, 98 n.; R. Flacelière 1985, 39.

⁸⁰ E. *Suppl.* 1114n. ; 1123–1126 ; 1165–1167. Zob. Rohde 2007, 27.

⁸¹ Kurtz, Boardman 1971, 143; Rohde 2007, 122.

⁸² E. *Tr.* 1246–1250. Zob. Mikalson 1991, 123.

⁸³ Cic. *Leg.* II 59; 64–66. Według Lizjasza Diogeiton wydał na grób ojca połowę z pięćdziesięciu tysięcy drachm, a drugą połowę pobrano z majątku zmarłego (Lys. XXXII 21). Według idealnego prawa Platona wydatki na cały pogrzeb nie powinny przekraczać pięciu min w przypadku pierwszej klasy społecznej, trzech min w przypadku drugiej, dwóch min w przypadku trzeciej oraz jednej miny w przypadku ostatniej (Pl. *Lg.* XII 959d; zob. Cic. *Leg.* II 67).

⁸⁴ Por. Hom. *Il.* XXIII 135n.; E. *Tr.* 1181–1184; E. *Hel.* 1122–1125; E. *Ph.* 1524n.

winem aż do rana i również winem gaszone, wtedy zbiera się kości, dwukrotnie owija w tłuszcz zwierzęcy i w lnianą tkaninę a następnie składa w złotej urnie. Po wyznaczeniu granic kopca usypuje się ziemię na kurhan⁸⁵, w którym umieszcza się złote naczynie służące jako urna (*χρυσέην φιάλην*)⁸⁶. Podobny schemat pojawia się podczas pogrzebu Achillesa. Jego ciało umieszcza się na drewnianym stosie, składa ofiarę, podpala płomień, który podsycany jest miodem z oliwą⁸⁷, zagasza następnie winem i zbiera kości. Prochy herosa umieszcza się w dwuoszonym dzbanie, który dostarczyła matka bohatera. Żołnierze nakrywają naczynie mogiłą, którą wznosi się specjalnie nad samym brzegiem morza, aby każdy mógł ją dostrzec z daleka z okrętu i należycie uczcić⁸⁸. U Homera znajduje się także wzmianka o pogrzebie Elpenora, którego ciało wyniesiono z samego rana z domu i przetransportowano na brzeg zatoki. Tam uczestnicy ceremonii wnoszą drewniany stos pogrzebowy, na którym palą ciało wraz ze zbroją. Następnie usypują na prochach mogiłę i nakrywają ją głazem⁸⁹.

Podobny przebieg miały pogrzeby opisywane przez greckich tragiczków. Sofokles wspomina, że Ajasa pochowano według tradycji i z należytą mu czcią. To oznaczało, że wykopano dla niego grób, złożono przy nim ofiarę, a następnie pochowano w nim ciało wraz z bronią⁹⁰. Również ciało Polynejkesa zostało spalono na stosie z gałęzi i pochowane w grobie, po uprzedniej modlitwie i obmyciu ciała⁹¹. Co ciekawe, bohaterowie tragiczni czasami przeczuwają nadejście własnej śmierci i wyrażają życzenia co do własnego pogrzebu. Herakles w *Trachinkach* prosi syna Hyllosa, aby pochował go na górze Ojta. Ciało ojca Hyllos ma zanieść wraz z innymi, następnie naciąć drzewa z dębiny i dzikiej oliwki na stos, na którym mają położyć ciało i podpalić smolną pochodnią⁹². W *Alkestis* natomiast znajduje się passus opisujący porządek, jaki zachowywano podczas konduktu pogrzebowego. Na czele orszaku kroczył mąż Admet, za nim słudzy nieśli mary z ciałem zmarłej, a za nimi służba z ofiarami i klejnotami⁹³.

W starożytnej Grecji istniał zwyczaj zarówno palenia jak i grzebania zwłok. Od czasów archaicznych aż do klasycznych inhumacja i kremacja mogły występować obok

⁸⁵ Hom. *Il.* XXIII 127–143; XXIII 152–169; XXIII 192–261; Richardson 1993, 196–201.

⁸⁶ Hom. *Il.* XXIII 254.

⁸⁷ E. *IT* 632–635.

⁸⁸ Hom. *Od.* XXIV 65–88; Russo, Fernandez-Galiano, Heubeck 1992, 367–370.

⁸⁹ Hom. *Od.* XII 8–15; por. Hom. *Od.* I 315; II 231.

⁹⁰ S. *Aj.* 1402–1416.

⁹¹ S. *Ant.* 69–77; 1196–1204.

⁹² S. *Tr.* 1191–1202.

⁹³ E. *Alc.* 606–613. Zob. Sourvinou-Inwood 2003, 318; Lesky 2006, 335–337.

siebie na tym samym terenie, chociaż zdarzały się okresy krótkiej dominacji jednej z metod pochówku⁹⁴. W VI wieku p.n.e. budowano groby z cegły, kamienia lub z samej ziemi na wzór domów. W latach 500–425 p.n.e. dominowała inhumacja w prostym wgłębieniu, pod koniec V wieku p.n.e. przez krótki okres bardziej popularna była jednak kremacja⁹⁵. Zmarłych zazwyczaj palono na miejscu pochówku, na stosie z drewna⁹⁶ lub w osobnym dole przygotowanym jako grób⁹⁷. Następnie zbierano prochy (*όστολογέω*) wyszukując spośród ciemnego pyłu – biały, z kości⁹⁸. Umieszczano je w urnie z gliny lub metalu (najczęściej z brązu), czasami w innym naczyniu, które mogło być bogato zdobione. Urnę wkładano do grobu, nad którym usypywano kopiec⁹⁹. Natomiast inhumacji dokonywano umieszczając ciało bezpośrednio w wykopanym dole w ziemi¹⁰⁰. Kładziono je na pędach winorośli, na płytkach lub w trumnie z drewna albo gliny, a następnie nakrywano mogiłą¹⁰¹. W okresie archaicznym za groby inhumacyjne i kremacyjne służyły kopce¹⁰². Grzebano w nich pojedyncze osoby lub grupy osób. Na kopcach stawiano zazwyczaj kamienne stele, płyty lub wazy. Stele przedstawiały najczęściej atletów, wojowników, mężczyzn z psami, kurosów czy kory, postacie heroizowanych zmarłych i ich rodziny. Szczyty kolumn kończono motywem roślinnym lub sfiną, lwem, gorgoną, które miały chronić grób zmarłego. Płyty wotywno lub sepulkralne czy też statuy (*όγαλμα*) przedstawiały najczęściej siedzącą kobietę, kobietę z dzieckiem, mężczyznę z psem, brata z siostrą. Na bazach stel czy posągów znajdowały się sceny mitologiczne, polowań lub bitew. Na nagrobku umieszczano również inskrypcję z imionami zmarłego, ewentualnie twórcy, oraz wskazaniem osoby, która go opłakuje¹⁰³. Groby przekazywały zatem informacje o miejscu zmarłego w społeczeństwie, o roli jaką pełnił za życia i o statusie jego bliskich¹⁰⁴. Solon podał dokładne wytyczne co do wyglądu i rozmiarów grobów – kurhan na kopcu miał mieć do trzech łokci z tablicą¹⁰⁵. W VI w. p.n.e. wznoszenie rzeźbiarskich pomników było zabronione prawem,

⁹⁴ Richardson 1985, 50, 191; Kurtz, Boardman 1971, 24, 26.

⁹⁵ Vermeule 1979, 48; Morris 1992, 141.

⁹⁶ E. *HF* 240–244.

⁹⁷ Kurtz, Boardman 1971, 195.

⁹⁸ A. A. 437–449; E. *Heracl.* 1059n.; E. *Or.* 40; 402–404; Kurtz, Boardman 1971, 74.

⁹⁹ Lucianus *Luct.*, 21n. Zob. Kurtz, Boardman 1971, 98; Burkert 1983, 52; Winniczuk 1983, 459; Burkert 1985, 191; Flacelière 1985, 78; Rohde 2007, 23n.

¹⁰⁰ Paus. I 32,5; Cic. *Leg.* II 56.

¹⁰¹ E. *El.* 1276n.; E. *Or.* 1585. Zob. Kurtz, Boardman 1971, 97; Rohde 2007, 124, 126.

¹⁰² Starsze groby z epoki paleolitycznej i neolitycznej były proste, w płytkim dole umieszczano ciało, przysypywano ziemią i kładziono kamienną osłonę lub kamienie, które chroniły przed zwierzętami, zob. Vermeule 1979, 45.

¹⁰³ Kurtz, Boardman 1971, 79–82, 86–89, 218, 221n., 235–240; Vermeule 1979, 116–118, 130, 142–144, 218–251, 271–275.

¹⁰⁴ W grób Elpenora zatknęto wiosło, które mówiło kim był (Hom. *Od.* XII 78–81).

¹⁰⁵ Cic. *Leg.* II 65n.

prawdopodobnie wprowadzonym przez Klejstenesa w 508/507 r. p.n.e. Dopiero w V w. p.n.e. zaczęto je na nowo stawiać, a w IV w. p.n.e. było już widać ich ogromny kunszt¹⁰⁶. Wznoszono je zazwyczaj na wysokość jednego metra, w górnej części umieszczano inskrypcję z imieniem zmarłego. Miały one kształt prostokąta z zakończeniem w kształcie trójkątnego tympanonu lub zakończeniem figuralnym z palmetą lub rozetą¹⁰⁷. Przedstawiały najczęściej życie codzienne, umieszczały one zmarłego obok żywych członków rodziny¹⁰⁸. W okresie klasycznym forma pochówku zależała wyłącznie od upodobań rodziny. Najprostszymi grobami wciąż były dziury lub rowy w ziemi. Miały one około dwóch metrów głębokości i były wyposażone w kanał wentylacyjny, aby wewnątrz mogło krążyć powietrze potrzebne dla podtrzymania ognia¹⁰⁹. Nagrobne inskrypcje ateńskie z VI w. p.n.e. podają imię zmarłego w mianowniku lub dopełniaczu, czasami także nazwę domu, czy imię ojca¹¹⁰. Te w czasach klasycznych ukazują relacje rodzinne, podają więcej szczegółów o zmarłej osobie i okolicznościach śmierci¹¹¹. Członkowie niektórych rodzin mogli być chowani razem na terenie otoczonym murem¹¹² czy zaznaczonym kamieniami – *περίβολος*. Kopce mogły służyć zarówno całym pokoleniom, były to wtedy groby rodzinne ogromnych rozmiarów z kamiennym dachem, mogły być także przeznaczone wyłącznie dla pojedynczych osób, wtedy przybierały skromniejsze rozmiary. Na cmentarzu na Keramejku z okresu archaicznego zachowała się grupa trzynastu grobów jednej rodziny pokrytych ziemią i otoczonych kamieniami. Cmentarz na Agorze również posiadał osiemnaście takich grobów¹¹³. Zmarłych w zbiorowych grobowcach chowano jednych na drugich, kładziono obok siebie lub głową przy nogach. Wiele *περίβολοι* z IV wieku p.n.e. zawierało jedynie dwa do pięciu grobów. Najczęściej wspólnie chowani byli: matka z dzieckiem, mąż z żoną, rodzeństwo, ale mogły to być także osoby nie tak blisko spokrewnione, jak kuzyni czy wujkowie z bratanekami, a w szczególnych przypadkach osoby ze sobą nie spokrewnione¹¹⁴. Od 394 r. p.n.e. występowały rodzinne groby zgrupowane wokół steli o wydłużonym kształcie, na szczycie ozdobionej palmetą, a poniżej z listą imion członków rodziny¹¹⁵.

¹⁰⁶ Burkert 1985, 193n.; Bernhard 1991, 559–562; Kammerer-Grothaus 2004, kol. 595–599.

¹⁰⁷ Bernhard 1991, 559; Kurtz, Boardman 1971, 123–126.

¹⁰⁸ Humphreys 1980, 113; Closterman 2007, 634n.

¹⁰⁹ Kurtz, Boardman 1971, 73, 96, 106n.

¹¹⁰ Morris 1992, 157; Kurtz, Boardman 1971, 260.

¹¹¹ Humphreys 1980, 114.

¹¹² D. 43;79; Burkert 1985, 191.

¹¹³ Humphreys 1980, 105–112.

¹¹⁴ Kurtz, Boardman 1971, 105, 194, 244–246; Vermeule 1979, 49; Morris 1992, 186; Humphreys 1980, 115–121. O grobach rodzinnych więcej Closterman 2007, 635–651.

¹¹⁵ Bernhard 1992, 507–513.

Znany również literackie przykłady wspólnych pochówków. Mimo że śmierć Patroklosa i Achillesa nie dokonała się w jednym czasie, prochy przyjaciół zostały zmieszane i złożone w jednej urnie¹¹⁶. We wspólnym grobie królewskim, przy ojcu, mieli spocząć również bracia Polinejkes i Eteokles¹¹⁷. Admet pragnął po śmierci znaleźć się przy ukochanej żonie, aby znowu być blisko niej¹¹⁸. Andromacha chciała zostać pochowana wraz z synkiem¹¹⁹. O wspólny grób z siostrą prosił przyjaciela Pyladesa Orestes, który życzył sobie, aby pochowano ich w trumnie z cedru, w mogile ojca¹²⁰.

Jednym z ważnych elementów pogrzebu dokonywanym na tym etapie było składanie ofiar, które palono lub grzebano razem ze zmarłym¹²¹. Możemy rozróżnić trzy rodzaje ofiar pogrzebowych:

- 1) dary dla zmarłego w postaci broni, różnych narzędzi w przypadku mężczyzn, biżuterii, luster, naczyń toaletowych w przypadku kobiet, a także przedmiotów codziennego użytku jak krzesła, łóżka, figurki bogów czy zabawki. Ukazywały one kim był zmarły i jaką miał pozycję społeczną;
- 2) ofiara niszcząca w postaci zwierząt – najczęściej z owiec i kóz¹²² – ale także w postaci rzeczy należących do zmarłego i z nim kojarzonych, jak narzędzia. Ta ofiara związana była z żalem i bezradnością odczuwanymi przez żałobników;
- 3) ofiara płynna – libacja (*χοαί*) – składająca się zazwyczaj z miodu, mleka i wina¹²³.

Od czasów archaicznych ofiary umieszczano w specjalnych rowach wykopywanych obok grobów. Były to długie i szerokie dziury w ziemi wzmocnione cegłą (*βόθρος*). Inny

¹¹⁶ Hom. *Od.* XXIV 80.

¹¹⁷ A. *Th.* 969–971.

¹¹⁸ E. *Alc.* 365–368.

¹¹⁹ E. *Andr.* 510–512.

¹²⁰ E. *Or.* 1053 ; 1066–1068. Zob. Sourvinou-Inwood 2003, 392.

¹²¹ Podziału takiego dokonał Burkert 1985, 192–193; inny podział m.in. w Kurtz, Boardman 1971, 207; zob. też 21, 203 n.; Richardson 1985, 53; Mikalson 1991, 122; Johnston 1999, 41; Rohde 2007, 127n.

¹²² Morris 1992, 123; Homer wspomina o hekatombie z pięćdziesięciu baranów podczas pogrzebu Patroklosa (Hom. *Il.* XXIII 144–151). Źródła literackie podają nam przypadki, w których ofiarami dla zmarłych stawali się ludzie. Na pogrzebie Patroklosa zabito cztery konie, dwa psy oraz dwunastu Trojan, a następnie wrzucono w płomień na stos (Hom. *Il.* XXIII 171–177). Zgromadzenie Greków postanowiło poświęcić Achillesowi Polyksenę, gdy duch herosa w złotej zbroi pojawił się na mogile i zażądał oddania mu należnej czci (E. *Hec.* 107–140). Nie była to z pewnością częsta praktyka, ponieważ sama Hekabe dziwi się takiemu postępowaniu (E. *Hec.* 260n.). Bohater musiał zostać należycie uczczony, trzeba było zadbać o jego względy po śmierci i o to, aby inni chcieli walczyć i ginąć w imię własnej czci i pamięci (E. *Hec.* 309–316). Ofiara z Polykseny została złożona przy kopcu nagrobnym, dokonał jej syn Achillesa – Neoptolemos. Wygłosił on mowę ofiarną, w której prosił ojca, aby ten przyjął libację z krwi dziewicy dla ukojenia i dzięki niej stał się życzliwy, i pozwolił odpłynąć do domów (E. *Hec.* 220n.; 223n.; 534–541). Zabito dziewczynę nie dla boga, lecz herosa, nie dla ocalenia społeczeństwa, ale honoru zmarłego.

¹²³ Hom. *Od.* XI 24–28; E. *Hec.* 535 n.; E. *IT* 158–166.

zwyczaj umieszczania ofiar – razem ze zmarłym bezpośrednio w grobie – istniał aż do czasów klasycznych. Kładziono je blisko głowy, rąk, nóg. Małe przedmioty, takie jak biżuteria czy buteleczki, mogły być wkładane nawet do samej urny¹²⁴. Ze zmarłym zakopywano również różnego rodzaju naczynia, które wykorzystywano podczas pogrzebu, najczęściej były to białe lekytosi¹²⁵. Nie ma jednoznacznej odpowiedzi, dlaczego ze zmarłym grzebano różne przedmioty codziennego użytku, czy dlatego, że należały do niego i mógł ich potrzebować, czy dlatego, że były wartościowe, dla oddania czci bogom podziemnym. Raczej wynikało to z wewnętrznej potrzeby obdarowania, z powodu poczucia straty¹²⁶.

3. KONIEC ŻAŁOBY

Słowo *μίασμα* („zmaza,”) pochodzi od czasownika *μιαίνω* – „plamić, kalać, bezcześcić, skazić”. Jego przeciwieństwo *καθαρός* oznacza „oczyszczenie z winy, ofiarę oczyszczalną”. *Μίασμα* może być rozumiana jako odwrotność normalności, zakłócenie życia społeczności, które może być dokonane przez osobę skażoną przekraczającą pewną granicę¹²⁷. W tego rodzaju stanie nieczystym pozostawali podczas odbywania się ceremonii pogrzebowej żałobnicy. Aby ograniczyć negatywne aspekty dokonujących się przemian w ich życiu oraz w funkcjonowaniu ich otoczenia, przeprowadzano różnego rodzaju obrzędy oczyszczające¹²⁸. Ostateczne oczyszczenie i ponowne włączenie żałobników do społeczeństwa następowało dopiero podczas uroczystości pogrzebowej zwanej *perideipnon*.

Zmaza była dla Greków synonimem zła, wczesne teksty literackie traktowały ją dosłownie, z czasem stała się symboliczna¹²⁹. U Homera *μίασμα* nie wpływała na ludzi, była brudem w sensie dosłownym, fizycznym¹³⁰. Żałobnicy po pogrzebie nie potrzebowali oczyszczenia aby powrócić do zwykłych zajęć, wystarczyło zwykłe umycie rąk. Podczas walki żołnierze swobodnie poruszali się wśród umierających, nie bali się dotykać ciał¹³¹. U tragiców natomiast kontakt z martwym człowiekiem stał się już źródłem zanieczyszczenia. W czasach klasycznych brud miał wymiar metafizyczny, nie dało się go łatwo zmyć, wykluczał on na jakiś czas żałobnika z normalnego życia¹³². Nie ma jednak dowodów na to,

¹²⁴ Kurtz, Boardman 1971, 71, 74n., 98, 100n., 204, 207; Vermeule 1979, 56.

¹²⁵ Kurtz, Boardman 1971, 127n.; Morris 1992, 110–117.

¹²⁶ Kurtz, Boardman 1971, 206; Dodds 2002, 136.

¹²⁷ Douglas 2007, 147–148.

¹²⁸ Gennep 2006, 151.

¹²⁹ Parker 1999, 44, 55; Douglas 2007, 69.

¹³⁰ Hom. *Il.* XXIII 43–45; XXIV 162–165

¹³¹ E. *Ion* 1334. Bóg rzeki Skamander skarżył się na Achillesa, że utrudnił ujście wody do morza pozostawiając w niej martwe ciała, ale nie wspominał nic o skalaniu (Hom. *Il.* XXI 218–221).

¹³² Hom. *Il.* XXI 214–221. Zob. Parker 1999, 66–69.

że widzieli w nim źródło bezpośredniego zakażenia¹³³. W ogólnym przekonaniu kontakt z trupem oznaczał zmazę¹³⁴, niebezpieczeństwo, izolację społeczną¹³⁵. Dotykanie ciała zmarłego podczas pogrzebu było jednak nieuniknione – czy podczas pożegnania¹³⁶, czy też podczas przygotowywania ciała¹³⁷. Była to część rytuału pogrzebowego. Żałobnicy, według tradycji, mieli obowiązek obmyć się po pochówku¹³⁸, ale niekoniecznie zaraz po nim¹³⁹. W momencie śmierci krewni stawali się zanieczyszczeni, nawet jeśli znajdowali się gdzieś daleko, wystarczyło, że byli związani relacją rodzinną ze zmarłym¹⁴⁰. Najbliższych oczywiście zmaza dotykała mocniej niż pozostałych żałobników¹⁴¹. Życie żałobników w czasie trwania obrzędów pogrzebowych przypominało wegetację¹⁴². Ubierali się oni w ciemne lub czarne stroje (*μέλαν ἰμάτιον*)¹⁴³ i obcinali włosy, aby podkreślić, że noszą żałobę¹⁴⁴. Kobiety nie ubierały biżuterii, mężczyźni się nie golili albo golili się, kiedy broda była obowiązująca. Ogólnie przestawali zwracać uwagę na wygląd, nie dbali o włosy i ubrania¹⁴⁵. Odmawiali sobie ucztowania, wszelkich zabaw, śpiewania pieśni, gry na instrumentach, niekiedy nawet jedzenia, picia czy kąpeli. Świątowanie czy przyjmowanie gości w żałobie było uważane za naganne, nie wypadało tego robić¹⁴⁶. Na tym etapie żałobnicy byli separowani od reszty społeczeństwa, na czas żałoby żyli odmiennie niż zazwyczaj. W chwili śmierci również mieszkanie zmarłego stawało się zanieczyszczone¹⁴⁷, dlatego po pogrzebaniu ciała¹⁴⁸ należało przeprowadzić obrzęd oczyszczania wodą (*ἀπονηψάμενος*)¹⁴⁹. Trzeciego dnia po pogrzebie skrapiano dom wodą (*ἀπόνημμα*), która miała

¹³³ Jedynie Diodor Sycylijski pisze, że ciała poległych psują powietrze zagrażając ludziom (D.S. XVII 64,3).

¹³⁴ E. *Supp.* 765–767 ; E. *IT* 380–384; Pl. *R.* 439e; Plu. *Lyc.* 27,1.

¹³⁵ Parker 1999, 32, 64; Genep 2006, 152; Douglas 2007, 55; było źle widziane, kiedy bliscy krewni powracali do normalnego życia podczas trwania żałoby (Lys. I 14; Isoc. XIX 40; Aeschin. III 77).

¹³⁶ Hom. *Il.* XVIII 317; XXIII 18; XXIII 136n.; XXIV 711; XXIV 723; X. *Cyr.* VII 3,8; zob. Parker 1999, 39.

¹³⁷ Kobiety w naturalny sposób nie mogły się uchronić się od zmazy, której podlegały podczas porodu, menstruacji i pogrzebu, zob. Shapiro 1991, 634n.

¹³⁸ Ar. *Nu.* 838.

¹³⁹ *FGrH* 323 F 14; Parker 1999, 36–38.

¹⁴⁰ Parker 1999, 39.

¹⁴¹ Parker 1999, 58.

¹⁴² E. *Supp.* 955–970.

¹⁴³ E. *Hel.* 1088 ; 1186n. W innych częściach Grecji mogły to być inne kolory, np. w Argos były to białe szaty (Plu. *Mor.* 270e–f). Zob. Winniczuk 1983, 461; Harder 2006b, kol. 246–247. U Homera boginie nosiły także czarne nakrycia głowy (Hom. *Il.* XXIV 93n.).

¹⁴⁴ E. *Ph.* 322–326; Johnston 1999, 42.

¹⁴⁵ E. *Supp.* 96n. Zob. Kurtz, Boardman 1971, 143n.; Winniczuk 1983, 452, 456n., 461; Flacelière 1985, 76n.; Burkert 1985, 192; Mikalson 1991, 121n.; Rohde 2007, 21, 123–126; Kierdorf 2003, kol. 831–832; Harder 2006a, kol. 244–246.

¹⁴⁶ Hom. *Il.* XIX 125–128 ; XIX 305–308 ; XXIV 640; E. *Alc.* 336–349; 430n.; 542; 551n.; 563–566; E. *Or.* 41n.

¹⁴⁷ E. *Hel.* 1430. Kapłankom i kapłanom nie wolno było uczestniczyć w pogrzebie i wchodzić do domu żałoby do pięciu dni po wyniesieniu ciała (Plu. *Sull.* 35,2; zob. Parker 1999, 36, 52–54).

¹⁴⁸ Hesych. s. v. *περίστιον*.

¹⁴⁹ D. 47; 70.

szczególne właściwości oczyszczające¹⁵⁰. Częstą metodą oczyszczania domu było także okadzanie dymem¹⁵¹. Przez cały czas trwania *πρόθεσις* przed drzwiami wejściowymi stało specjalne naczynie z czystą wodą (*ἀπόνηπτρον*)¹⁵², aby wychodzący mogli się obmyć. Stanowiło ono również znak wskazujący na dom żałoby, ostrzegając o możliwości zarażenia się. Wodę przynoszono od sąsiadów, ponieważ uważano, że znajdująca się w domu zmarłego była skażona¹⁵³. Łóże zmarłego posypywano origanum (*ὀρίγανον*) – dzikim majerankiem, który odpędzał złe duchy podziemne¹⁵⁴ – kładziono na nim także cztery pędy winorośli, a pod marami umieszczano obwiązane wstążką lekytocy. U drzwi pozostawiano ścięte włosy żałobników, aby przechodnie wiedzieli, że w domu odbywa się *πρόθεσις*¹⁵⁵.

Co ważne, pozbycie się ciała było punktem zwrotnym żałoby. Oddzielenie go od świata żywych oznaczało dla żałobników ostateczne oczyszczenie i powrót do zwykłych, codziennych zajęć¹⁵⁶, a dla zmarłego możliwość wejścia do Hadesu i zakończenie procesu umierania¹⁵⁷. Ogólnie, pogrzeb miał na celu zniszczenie mocy zmarłego, której obawiali się żywi¹⁵⁸. W wyniku zabiegów dokonywanych na ciele zmarłego podczas *prothesis* stawał się on niejako czysty¹⁵⁹. Następnie ogień używany podczas *ekphora* niszczył ciało. Ofiara składana podczas pogrzebu miała złagodzić ewentualny gniew zmarłego. Wszystkie te praktyki były związane z wiarą Greków w nieśmiertelną duszę. Pogrzeb był ważny ze względu na bogów, ponieważ, jak wierzono, jego organizację nakazywało prawo boskie. Ciało należało oddać ziemi, bo to ona je zrodziła i tylko ona miała prawo je zabrać, ducha natomiast trzeba było oddać eterowi¹⁶⁰. Wszyscy musieli oddawać cześć zmarłym, aby uczyć Hadesa¹⁶¹. Pochówek nakazywała tradycja, niepisane, panhelleńskie prawo¹⁶², jego pogwałcenie uchodziło za *ὕβρις* – zniewagą dla bogów¹⁶³. Elektra miała pretensje do matki,

¹⁵⁰ Ath. VIII 410a; IX 409f; Parker 1999, 58; Kurtz, Boardman 1971, 149.

¹⁵¹ Parker 1999, 5 n.

¹⁵² Wodę do mycia rąk i nóg wylewano codziennie wieczorem za drzwi (Ar. *Ach.* 616, Ath. IX 409f).

¹⁵³ W Argos brano ogień od sąsiadów na koniec żałoby z tych samych powodów; zob. Parker 1999, 35.

¹⁵⁴ Johnston 1999, 39; Rohde 2007, 123, przyp. 75.

¹⁵⁵ E. *Alc.* 98–103; Ar. *Eq.* 1030–1033.

¹⁵⁶ Parker 1999, 36, 72.

¹⁵⁷ Było to królestwo znajdujące się pod ziemią rządzone przez boga Hadesa i Persefonę (Hes. *Th.* 720 n.; Hom. *Il.* VIII 13–15); najgłębszą częścią Podziemi był Tartar (Hes. *Th.* 719–720; 729–745; 767n.; Hom. *Il.* VIII 14); Hades otrzymał tę część świata w wyniku losowania między braćmi Zeusem, Posejdonem i Hadesem (Hom. *Il.* XV 185–192), uważano go za bezlitosnego boga i utożsamiano często z samą śmiercią (Hes. *Th.* 455n.; zob. Johnston 1999, 39; Vermeule 1979, 21). Do śpiącego Achillesa przybył duch Patroklosa, który skarżył się na zaniedbanie ze strony przyjaciela i żądał szybkiej kremacji, aby mógł dotrzeć do Podziemi (Hom. *Il.* XXIII 69–76; por. Hom. *Od.* XI 68–79).

¹⁵⁸ S. *Aj.* 1091n.; Lucianus *Luct.* 18. Zob. Parker 1999, 62, Genep 2006, 163; Lengauer 1994, 185.

¹⁵⁹ Wieniec na głowie symbolizował czystość; zob. Parker 1999, 35, 41.

¹⁶⁰ E. *Supp.* 531–536; Sourvinou-Inwood 1996, 312.

¹⁶¹ E. *Ph.* 1320 n; 1663.

¹⁶² S. *OC* 1409; E. *Supp.* 306–312; 525–527; 670–672; Th. IV 97; Cic. *Leg.* II 25–27; Rohde 2007, 123.

¹⁶³ S. *Ant.* 203–206; Mikalson 1991, 126.

że pochowała ojca w sposób bezbożny, czyli bez należytej czci, lamentu i obecności ludu¹⁶⁴. Antygona wolała poświęcić własne życie dla pochówku brata, aby tylko nie urazić bogów podziemnych¹⁶⁵. Podobnie Teukros nie usłuchał zakazu Menelaosa i chciał pochować Ajasa, jak należało¹⁶⁶, gdyż brak pogrzebu był zniewagą dla bogów¹⁶⁷. Należało przysypać ciało choć garstką ziemi¹⁶⁸, jeśli tego nie uczyniono lub dopuszczono się zniszczenia grobu, uszkodzenia pomnika lub naruszenia stosu, które uważano za święte, groziła za to surowa kara¹⁶⁹. Mogło dojść nawet do skażenia całego miasta¹⁷⁰. Bogowie mogli dokonać zemsty za przeciwstawienie się ich woli¹⁷¹. Mieli do tego wiele środków, mogli wysłać na ziemię np. Erynie¹⁷² – boginie zemsty, które ucieleśniały gniew zmarłego¹⁷³. Grecy tak bardzo obawiali się zmy, ponieważ oznaczała ona m. in. wykluczenie z tego co „święte”, nie mogli zbliżyć się do świątyni¹⁷⁴ ani uczestniczyć w ofiarach dla bogów¹⁷⁵. Naturalne zanieczyszczenie było szczególnie groźne dla bogów¹⁷⁶. Długość trwania takiego stanu zależała od lokalnych przepisów, nie było jednego panhelleńskiego prawa¹⁷⁷. Prawo ateńskie (i większości *poleis*) odmawiało pogrzebu jedynie skazanym zdrajcom ojczyzny, zabójcom, świętokradcom i samobójcom¹⁷⁸. Mogli zostać pochowani jedynie poza granicami Attyki, przez co pozbawiano ich kultu bliskich¹⁷⁹. Krew ofiary na rękach mordercy zagrażała całej *polis*¹⁸⁰. Dopiero sprawiedliwy wyrok sądu oczyszczał miasto, sędziego i ludność¹⁸¹.

Warto wspomnieć, że u Homera pojawiają się opisy okazywania braku szacunku do zmarłego, w wyjątkowych sytuacjach wojennych dopuszczano się okaleczania ciał

¹⁶⁴ A. Ch. 430–434.

¹⁶⁵ S. Ant. 68–76.

¹⁶⁶ S. Aj. 1108–1110.

¹⁶⁷ S. Aj. 1129–1131; Lesky 2006, 211–213.

¹⁶⁸ S. Ant. 243–245; 254n.; E. Ph. 1664; Cic. Leg. II 57; Ael. VH V 14.

¹⁶⁹ S. Aj. 1154 n.; E. Tr. 95–97; Cic. Leg. II 64.

¹⁷⁰ S. Ant. 1016–1024.

¹⁷¹ S. Ant. 1349–1353.

¹⁷² S. Ant. 1070–1076.

¹⁷³ A. Eu. 310–393; 777–791.

¹⁷⁴ E. IT 380–384; E. Alc. 1144–1146; D. 60,30; Paus. II 27,1.

¹⁷⁵ Parker 1999, 37, 54, 65n.; Naturalne skażenie przez śmierć było wstrętne dla bogów; zob. IG II² 1035; por. prawo obowiązujące w Julis na wyspie Keos IG XII 5593.

¹⁷⁶ Th. II 54; E. Alc. 22n.

¹⁷⁷ Parker 1999, 34.

¹⁷⁸ Plu. Sol. 12,4; Th. I 126; X. HG I 7,22; Lys. XII 96; Pl. Lg. XII 873b; D. S. XVI 25,2; XVII 109,1; cf. Hom. Od. III 259–265; Th. I 138; E. Ph. 775–777 (zob. Sourvinou-Inwood 1996, 378, 382–385); S. Ant. 26–30; por. S. Ant. 697n.; E. Ph. 1550; 1625–1634. Prawo to nie dotyczyło zabójców, którzy popełnili przestępstwo niezawinione (Hom. Il. XXIII 84–87; Antipho *Tetralogiae* III 1,1–12; IV 1,16; Pl. Lg. 865a–c; 868a–c; 869c–d; 874b–c). Wystarczyło dokonać zwykłych obrzędów oczyszczających (Paus. V 27,10).

¹⁷⁹ Pl. Lg. IX 872a–873b; Mireaux 1962, 183; Richardson 1985, 51; Mikalson 1991, 124; Parker 1999, 46n.; Rohde 2007, 123.

¹⁸⁰ A. Eu. 41 n.; S. Ant. 1000–1023; Paus. II 29,10; Antipho *Tetralogiae* II 1,3; Parker 1999, 120.

¹⁸¹ Antipho *Tetralogiae* II 1,3; II 3,11; IV 1,4–5; IV 3,7; Parker 1999, 118.

poległych (*μασχαλισμός*, rzeczownik *μασχαλίσματα* oznacza „obcięte kończyny zwłok”¹⁸²). Poprzez taką praktykę chciano prawdopodobnie wykluczyć wszelkie możliwości pogrzebu, unieszkodliwić siły pozostające w ciele zmarłego albo doprowadzić do nieodwracalnej śmierci, po całkowitym zniszczeniu szczątków śmiertelnych, aby nie mógł się zemścić na oprawcy¹⁸³. Był to zawsze wynik gniewu i pragnienia zemsty. Jedną ze scen ukazującą dwóch Achajów, którzy pozbawili przeciwnika zbroi, a następnie odcięli mu głowę i rzucili ją w stronę wrogów¹⁸⁴. *Iliada* rozpoczyna się od informacji, że Achilles opanowany szałem walki zabił wielu ludzi i pozostawił ich ciała na pastwę sępom i psom¹⁸⁵. Podobnie zamierzał postąpić Hektor z Patroklosem – chciał odciąć mu głowę i oddać ciało psom trojańskim na pożarcie¹⁸⁶. Achilles pragnąc pomścić śmierć Patroklosa chciał zostawić ciało Hektora psom i sępom na pożarcie¹⁸⁷. Achilles zdjął z niego zbroję, a następnie wraz z towarzyszami kaleczył zwłoki – przebił mu piętę, przywiązał do rydwanu i włókł za nim¹⁸⁸. Następnie okrążył grób Patroklosa i brudne od kurzu ciało porzucił koło namiotów w obozie achajskim¹⁸⁹. Kiedy Odyseusz przez długi czas tułał się po świecie, sądzono, że poległ gdzieś i leży na brzegu będąc pastwą zwierząt¹⁹⁰. Odyseusz zwlekał z oddaniem ciał pomordowanych zalotników, które leżały przez długi czas niepochowane w jego domu¹⁹¹. Wydaje się, że podczas wojny istniało przyzwolenie na bezczeszczenie zwłok wrogów. Brak pogrzebu oznaczał brak pamięci, zapomnienie i tego się życzyło wrogom¹⁹², pozostawiano ich na polu bitwy, nie wyciągano z wody, skazując na pastwę (*βορά*) zwierząt – sępów, psów, czy ryb – bez oplakania, w akcie zemsty¹⁹³. W tragediach podobna praktyka pojawia się już rzadziej. Słowo *μασχαλισμός* występuje dwukrotnie, używa je Klitajmestra¹⁹⁴ oraz Hekabe¹⁹⁵. Tragedie

¹⁸² Lub obcięcie wszystkich członków łącznie z nosem i uszami (Hesych. s.v. *μασχαλισμός*).

¹⁸³ Th. I 134; Suid., s.v. *μασχαλισμός*; Johnston 1999, 156–159; Lengauer 1994, 186n.; Parker 1999, 47.

¹⁸⁴ Hom. *Il.* XIII 201–203; taka praktyka była niezwykle rzadko stosowana, jedynie w szczególnych okolicznościach (Janko 1995, 72; por. D.S. XVI 16,4; Plu. *Dio* XXXV 5).

¹⁸⁵ Hom. *Il.* I 1–5.

¹⁸⁶ Hom. *Il.* XVII 125–127.

¹⁸⁷ Hom. *Il.* XXII 337–354; Richardson 1993, 141n.

¹⁸⁸ Hom. *Il.* XXII 361–376; XXII 395–413; Richardson 1993, 144.

¹⁸⁹ Hom. *Il.* XXIV 12–18; trzykrotnie okrążali ciało również Myrmidonowie (Hom. *Il.* XXIII 12n.; zob. Richardson 1993, 275).

¹⁹⁰ Hom. *Od.* XIV 133–136.

¹⁹¹ Hom. *Od.* XXIV 192–196.

¹⁹² Hom. *Il.* VI 57–60.

¹⁹³ Hom. *Il.* XI 155–162; XV 348–351 (zob. Janko 1995, 265); XXI 122–127; XXII 82–89; Richardson 1993, 115; A. *Pers.* 284–287; S. *Aj.* 825–827; S. *Ant.* 21–30.

¹⁹⁴ A. *Ch.* 432–443; S. *El.* 444–446.

¹⁹⁵ E. *Hec.* 789–805. Ciało zamordowanego Polydora zostało porzucone w morzu, fale to wyrzucały je na brzeg, to znowu zabierały w głębinę. Duchowi Polydora udało się ubłagać bogów podziemnych o pogrzeb i grób (E. *Hec.* 25–51).

poświadczają istnienie prawa zezwalającego na zemstę za pozbawienie życia bliskiej osoby¹⁹⁶.

Za źródło zakażenia uważano również grób¹⁹⁷, który oddzielał zmarłych od żywych i zaznaczał miejsce pochówku. Służył on również jako miejsce komunikowania się ze zmarłym¹⁹⁸. Dlatego w każdym mieście greckim istniało wyraźnie rozdzielenie przestrzeni życia społecznego od tej zajmowanej przez zmarłych¹⁹⁹. Około 700 r. p.n.e. Ateńczycy zaczęli przenosić cmentarz poza mury miasta²⁰⁰. Już w epoce archaicznej największym cmentarzem był cmentarz ateński na Keramejku, który wtedy znajdował się jeszcze w obrębie miasta, przy samej Bramie Dipylońskiej²⁰¹, w późniejszych czasach organizowano pochówki już na zewnątrz bramy²⁰². Solon wprowadził zakaz pochówku na gruntach ornych czy zdalnych do uprawy, można było grzebać jedynie na ziemi nieurodzajnej²⁰³. Cmentarze rozmieszczano wzdłuż głównych ulic prowadzących do miast i ogradzano je murem. Często sytuowano je na zachód od miasta, podobnie jak chowano zmarłych nogami na zachód²⁰⁴, ale nie było to regułą. Układ cmentarza zależał często od ukształtowania terenu²⁰⁵.

Trzeciego dnia po pochówku na cześć zmarłego odbywała się uczta pogrzebowa (*περίδειπνον*)²⁰⁶, która kończyła okres żałoby²⁰⁷. Na jej temat nie posiadamy niestety zbyt wielu informacji, nie wiemy w jakim stopniu przypominała ona zwykłą ucztę, a czym się od niej różniła²⁰⁸. Była ona ważna dla żyjących, należała do rytuałów włączenia. Wspólne jedzenie i picie miało na nowo zjednoczyć żałobników z resztą społeczeństwa²⁰⁹,

¹⁹⁶ Antipho *Tetralogiae* II 1,11; IV 1,3; E. *Or.* 580–584.

¹⁹⁷ Plu. *Lyc.* 27,1; Parker 1999, 71 n.

¹⁹⁸ Vermeule 1981, 2 n.; Mikalson 1991, 123n.; Sourvinou-Inwood 1996, 109–112, 115, 119–121, 140–144.

¹⁹⁹ Tylko w Sparcie i Tarencie chowano zmarłych w obrębie miasta, zob. Parker 1999, 72.

²⁰⁰ Morris 1989, 317n.

²⁰¹ Kurtz, Boardman 1971, 68 n.; Bernhard 1989, 126.

²⁰² Bernhard 1991, 128n.; Kierdorf 2003, kol. 831–832.

²⁰³ Cic. *Leg.* II 67; por. Hdt. VI 103; E. *Alc.* 836; Kurtz, Boardman 1971, 70, 92n.

²⁰⁴ Plu. *Sol.* 10,4.

²⁰⁵ Kurtz, Boardman 1971, 189, 194n.; Burkert 1985, 192; Flacelière 1985, 78. W przypadku członków królewskich rodzin stosowano odmienne rozwiązania i mogli oni zostać pochowani u bram miasta, aby rodzina, mieszkańcy oraz przybysze mieli możliwość częstego pozdrawiania i oddawania czci (E. *Hel.* 1165–1168).

²⁰⁶ Lucianus *Luct.*, 24.

²⁰⁷ Kurtz, Boardman 1971, 145.

²⁰⁸ Biesiadnicy siedzieli na specjalnych sofach *κλίνη*, które w IX wieku p.n.e. były używane podczas pochówku – służyły za mury na wysokich nogach, kładziono na nich zmarłych i niesiono podczas pogrzebu. Dopiero w VI wieku p.n.e. zaczęto je wykorzystywać podczas uczty (PMG 19). Więcej o *κλίνη* Boardman 1990, 122–128.

²⁰⁹ Burkert 1983, 50; Genep 2006, 53.

i umocnić więź z innymi ludźmi²¹⁰. Zgromadzona na uczcie rodzina zmarłego²¹¹ spożywała pierwszy prawdziwy posiłek po śmierci bliskiej osoby²¹². W czasach archaicznych wierzono, że żywi dzielą posiłek ze zmarłymi, jedzenie było przyrządzane na miejscu pochówku. Taki zwyczaj istniał np. w Atenach, gdzie żałobnicy spożywali posiłek na grobie. Obok niego stawiano wazy z dziurami od spodu lub coś na wzór ołtarza, który był pusty w środku, od spodu posiadał rurę, która bezpośrednio do ziemi wprowadzała ofiarę dla zmarłego. W pobliżu grobu znajdowało się również palenisko dla ofiar (*ἐσχάρα*)²¹³. Żałobnicy stawiali na grobie gliniane wazy z różnego rodzaju jedzeniem²¹⁴ oraz wodę do umycia²¹⁵. Tradycyjnie zakładali na głowy wieńce podczas uczy²¹⁶ i wygłaszali mowę, w której chwalili zmarłego mówiąc o nim wyłącznie prawdę²¹⁷. Z czasem praktykę ucztowania na miejscu pochówku przeniesiono do domu zmarłego²¹⁸, a grób pozostał miejscem składania czci, wspomnienia²¹⁹. Kolejne uczy organizowano dziewiątego i trzydziestego dnia oraz w każdą rocznicę śmierci²²⁰, co stanowiło już część kultu zmarłego. Uczta była ściśle związana z krwawą ofiarą²²¹. Przygotowane mięso przeznaczone było dla żywych, krew natomiast dla zmarłych²²². Takie ofiary dla zmarłego nazywano *εὔδειπνον*²²³.

Wzmianki o wspólnych posiłkach żałobników możemy znaleźć już u Homera. Uczta żałobna na cześć poległego w walce Hektora zostaje zorganizowana na przykład w pałacu Priama²²⁴. Uroczysty posiłek w namiocie dowódcy odbywa się także zaraz po śmierci Patroklosa, kiedy jego ciało nie zostało jeszcze pochowane. Żałobnicy spożywają podczas niego upieczone mięso z zabitych wołów, baranów, kóz i świń, krew natomiast poświęca się zmarłemu. Co ważne, przed wspólnym posiłkiem żołnierze dokonują rytualnego obmycia²²⁵. Inny przykład dotyczy Ateny, która instruuje Telemacha, aby w przypadku śmierci Odyszeusza usypał mu kurhan a następnie urządził ucztę²²⁶. Posiadamy również wzmiankę dotyczącą Elpenora – po

²¹⁰ Genep 2006, 166.

²¹¹ Phot. s. v. *περίδειπνον*.

²¹² Johnston 1999, 42.

²¹³ Burkert 1985, 194; Flacelière 1985, 173; Rohde 2007, 27.

²¹⁴ Lucianus *Luct.* 19.

²¹⁵ *S. Ant.*, 426–430; Johnston 1999, 41.

²¹⁶ *Ar. Lys.* 599–601; Genep 2006, 36.

²¹⁷ *Cic. Leg.* II 63.

²¹⁸ Burkert 1983, 51; Kurtz, Boardman 1971, 145; Mikalson 1991, 122.

²¹⁹ Burkert 1985, 193.

²²⁰ *A. Ch.* 483; Johnston 1999, 42; Mikalson 1991, 122n.

²²¹ Mikalson 1991, 193.

²²² Burkert 1983, 51.

²²³ Hsch. s. v. *εὔδειπνοις*; Phot. s. v. *εὔδειπνον*; Johnston 1999, 41.

²²⁴ *Hom. Il.* XXIV 562–563.

²²⁵ *Hom. Il.* XXIII 26–65.

²²⁶ *Hom. Od.* I 314n., II 231n.

jego pogrzebie zorganizowano przyjęcie, podczas którego jedzono i pito²²⁷. Podczas tego rodzaju uczt prawdopodobnie spożywano również wino²²⁸.

PODSUMOWANIE

Podjęcie do śmierci jest głęboko zakorzenione w danej kulturze i społeczeństwie. W starożytnej Grecji było ono ściśle związane z wiarą w życie pozagrobowe oraz w negatywną moc zmarłego. Obrzędy pogrzebowe ważne były dla żyjących z kilku powodów, m.in. religijnych, medycznych, prawnych, społecznych. Dzięki ich przeprowadzeniu unicestwiano ciało, które przestawało być dłużej źródłem zagrożenia, potwierdzano prawa do dziedziczenia, radzono sobie z żałobą. Odpowiednie akty rytualne regulowały przeżywanie żałoby nie tylko w sferze publicznej, ale pomagały także łagodzić emocje związane z przeżywaniem straty w sferze prywatnej.

Grecy wierzyli, że śmierć zagraża ludziom zarówno w sensie metafizycznym jak i realnym. Była bowiem źródłem skażenia oraz oznaczała ogromne zmiany w rodzinie zmarłej osoby. Ściśle ustalone rytuały i zwyczaje towarzyszące umieraniu miały łagodzić emocje i przynosić ulgę w cierpieniu, a ostatecznie przywrócić ład i spokój. W trakcie żałoby były jedyną znaną z tradycji rzeczą, czymś stałym, niezmiennym, czymś tak bardzo potrzebnym żałobnikom w ich całkowicie zdeorganizowanym życiu. Gwałtowne emocje towarzyszące rodzinie i bliskim w początkowym etapie żałoby – ból, ośpienie, utrata kontroli nad własnym ciałem, prowadząca nawet do samookaleczenia – znajdowały ujście podczas stałego elementu obrzędu pogrzebowego jakim był lament. Dzięki niemu z czasem rozpacz przyjmowała łagodniejszą formę, pojawiało się uczucie pustki, strach przed przyszłością. Jednak kolejny element w postaci mowy pogrzebowej dawał żałobnikom możliwość wyartykułowania swoich obaw. Ostatecznie, po złożeniu ciała do grobu, złożeniu ofiar i dokonaniu rytuałów oczyszczających, następował moment pogodzenia się ze stratą i powrotu do normalności. Za koniec żałoby uważa się ucztę pogrzebową, która symbolicznie włączała żałobników ponownie do społeczeństwa, a wspólny posiłek afirmujący życie był znakiem zakończenia okresu smutku. Przebieg ściśle ustalonego rytuału podczas *prothesis*, *ekphora*, *perideipnon* oraz schematyczne czynności przypisane określonym członkom rodziny, dawał żałobnikom czas na pogodzenie się ze stratą i przystosowanie do nowej sytuacji. Wszelkie zakazy i nakazy stosowane podczas żałoby pomagały rodzinie zmarłego odzyskać równowagę. Na

²²⁷ Hom. *Od.* XII 30.

²²⁸ Hom. *Od.* XII 19; A. *Ch.* 484.

drodze do jej osiągnięcia niezwykle ważną rolę odgrywało społeczeństwo. Poczucie wspólnoty w okresie przejściowym, jakim była żałoba, było bardzo ważne, na żadnym etapie rodzina zmarłego nie zostawała pozostawiona sama sobie.

Obrzędy pogrzebowe nie uległy zasadniczej zmianie od epoki archaicznej do końca epoki klasycznej. Grecki ceremoniał pogrzebowy stanowił część odwiecznej tradycji (*πάτριος νόμος*). Zmiany można dostrzec jednak w sferze mentalnej. Zmienił się bowiem sposób postrzegania rzeczywistości przez ludzi oraz organizacja państwa i społeczeństwa, a wraz z nim również podejście do śmierci i do wykonywanych podczas pogrzebu aktów rytualnych. W czasach archaicznych wierzono w możliwość rzeczywistej obecności zmarłego na ziemi. U Homera i jeszcze u Ajschylosa zmarli przybywali do żywych, rozmawiali z nimi. W czasach klasycznych nie wierzono już w kontakty żywych ze zmarłymi. Już Eurypides wątpi w taką możliwość, a używające symboli malowidła wazowe z V i IV wieku p.n.e. tylko to potwierdzają. W czasach archaicznych pochówek zmarłego czasami ograniczał się jedynie do przysypania samą ziemią; chętnie oczywiście zaznaczano miejsce pochówku bardziej ozdobnymi stelami, płytami czy wazami. Natomiast dopiero w czasach klasycznych zaczęto stawiać zwyczajowo kamienne nagrobki, które określały kim był zmarły, mówiły też wiele o samej rodzinie. Miały one zapewnić pewnego rodzaju nieśmiertelność, podtrzymując pamięć o zmarłym. W tym czasie popularne wśród arystokracji stały się duże rodzinne groby, które wcześniej były przeznaczone tylko dla rodzin królewskich. Mimo że tren nie stracił swojego głównego celu, jakim była konsolacja, to od V wieku p.n.e. zaczął pełnić znacznie szerszą funkcję. Wcześniej był bardziej osobisty, pomagał wyrazić żałobnikom uczucia, rozładować napięcie, z czasem stał się bardziej schematyczny.

Bibliografia:

- Bartol K., 2005: *Elegia okresu archaicznego*, [w:] *Literatura Grecji starożytnej*, I, pod red. H. Podbielskiego, Lublin, 323–326.
- Bernhard M.L., 1989: *Sztuka grecka archaiczna*, Warszawa.
- Bernhard M.L., 1991: *Sztuka grecka V wieku p.n.e.*, Warszawa.
- Bernhard M.L., 1992: *Sztuka grecka IV wieku p.n.e.*, Warszawa.
- Boardman J., 1990: *Symposion Furniture*, [w:] *Symptotica. A Symposium on the Symposion*, pod red. O. Murraya, Oxford, 122–131.

- Burkert W., 1983: *Homo Necans. The Anthropology of Ancient Greek Sacrificial Ritual and Myth*, przeł. P. Bing, Berkeley 1983.
- Burkert W., 1985: *Greek Religion*, tłum. J. Raffan J., Cambridge.
- Closterman W.E., 2007: *Family Ideology and Family History: The Function of Funerary Markers in Classical Attic Peribolos Tombs*, AJA 111, 633–652.
- Czerwińska J., 2005: *Eurypides i jego twórczość dramatyczna oraz mniejsi tragediopisarze*, [w:] *Literatura Grecji starożytnej*, I, pod red. H. Podbielskiego, Lublin, 772–876.
- Danielewicz J., 1996: *Liryka starożytnej Grecji*, Warszawa–Poznań.
- Dodds E.R., 2002: *Grecy i irracjonalność*, tłum. J. Partyka, Bydgoszcz.
- Douglas M., 2007: *Czystość i zmaza*, tłum. M. Bucholc, Warszawa.
- Edwards M.W., 1995: *The Iliad. A Commentary*, V: *Books XVII–XX*, Oxford.
- Flacelière R., 1985: *Życie codzienne w Grecji za czasów Peryklesa*, tłum. Z. Bobowicz, J. Targalski, Warszawa.
- Garland R., 1985: *The Greek Way of Death*, New York.
- Van Gennepe A., 2006: *Obrzędy przejścia*, tłum. B. Biały, Warszawa.
- Harder R., 2006a: *Mourning*, I, II, [w:] *Brill's New Pauly*, IX, Leiden-Boston, kol. 244–246.
- Harder R., 2006b: *Mourning dress*, [w:] *Brill's New Pauly*, IX, Leiden-Boston, kol. 246–247.
- Humphreys S.C., 1980: *Family Tombs and Tomb Cult in Athens*, JHS 100, 96–126.
- Janko R., 1995: *The Iliad. A Commentary*, IV: *Books XIII–XVI*, Oxford.
- Johnston S.I., 1999: *Restless Dead. Encounters Between the Living and the Dead in Ancient Greece*, Berkeley.
- Kammerer-Gothaus H., 2004: *Funerary Architecture*, III B, [w:] *Brill's New Pauly*, V, Leiden-Boston, kol. 595–599.
- Kerényi K.K., 1993: *Hermes przewodnik dusz: Mitologem źródła życia mężczyzny*, tłum. J. Prokopiuk, Warszawa.
- Kierdorf W., 2003: *Burial*, C, [w:] *Brill's New Pauly*, II, Leiden-Boston, kol. 831–832.
- Kitto H.D.F., 2003: *Tragedia grecka. Studium literackie*, tłum. J. Margański, Kraków.
- Kurtz D.C., Boardman J., 1971: *Greek Burial Customs*, London.
- Lengauer W., 1994: *Religijność starożytnych Greków*, Warszawa.
- Lesky A., 2006: *Tragedia grecka*, tłum. M. Weiner M., Kraków.
- Mikalson J.D., 1991: *Honor Thy Gods. Popular Religion in Greek Tragedy*, Chapel Hill–London.
- Mireaux E., 1962: *Życie codzienne w Grecji w epoce homeryckiej*, tłum. S. Kołodziejczyk, Warszawa.

- Morris I., 1989: *Attitudes Toward Death in Archaic Greece*, *ClAnt* 8, 296–320.
- Morris I., 1992: *Death-ritual and Social Structure in Classical Antiquity*, Cambridge.
- Parker R., 1999: *Miasma. Pollution and Purification in Early Greek Religion*, Oxford.
- Parker R., 2005: *Polytheism and Society at Athens*, Oxford.
- Richardson N.J., 1985: *Early Greek Views about Life after Death*, [w:] *Greek Religion and Society*, pod red. P.E. Easterlinga, J. V. Muira, Cambridge, 50–66.
- Richardson N.J., 1993: *The Iliad. A Commentary*, VI: *Books XXI–XXIV*, Oxford.
- Rohde E., 2007: *Psyche. Kult duszy i wiara w nieśmiertelność starożytnych Greków*, tłum. J. Korpanty, Kęty.
- Russo J., Fernandez-Galiano M., Heubeck A., 1992: *A Commentary on Homer's Odyssey*, III: *Books XVII–XXIV*, Oxford.
- Shapiro H.A., 1991: *The Iconography of Mourning in Athenian Art*, *AJA* 95, 629–656.
- Sourvinou-Inwood Ch., 1996: “Reading” *Greek Death. To the End of Classical Period*, Oxford.
- Sourvinou-Inwood Ch., 2003: *Tragedy and Athenian Religion*, Lanham et al.
- Winniczuk L., 1983: *Ostatnie pożegnanie w Grecji*, [w:] *Ludzie, zwyczaje, obyczaje starożytnej Grecji i Rzymu*, pod red. L. Winniczuka, Warszawa, 448–462.
- Vermeule E., 1979: *Aspects of Death in Early Greek Art and Poetry*, Berkeley–Los Angeles.
- Zwolski E., 1978: *Choreia. Muza i bóstwo w religii greckiej*, Warszawa.