

KINGA ALINA LANGOWSKA

PRÓBA REKONSTRUKCJI UBIORU PRZEDSTAWICIELI KULTURY POMORSKIEJ NA PODSTAWIE OBRZĄDKU POGRZEBOWEGO

„Każde społeczeństwo chce być nieśmiertelne, a to, co nazywamy kulturą, jest niczym innym jak uporządkowanym zbiorem wierzeń i obrzędów, aby walczyć przeciw destrukcyjnej sile śmierci indywidualnej i zbiorowej”.

Louis-Vincent Thomas

W ten sposób kulturę definiuje Louis-Vincent Thomas, francuski archeolog, etnolog, socjolog oraz twórca tanatologii. Zwraca on uwagę, że pierwotną przyczyną kierującą ludźmi w ich działaniu jest śmierć. To właśnie zapisany w naszych genach podświadomy nakaz walki ze śmiercią jest jednocześnie impulsem do twórczego życia. Świadomość nieuniknionej, fizycznej śmierci wyzwała w nas chęć pozostawienia czegoś po sobie (Thomas, 1999, 36). Wojna pomiędzy życiem a śmiercią rozgrywa się na różnych płaszczyznach życiowych. Zarówno poszczególne jednostki, jak i całe społeczności w rozmaity sposób starają i starają się uczynić siebie nieśmiertelnymi. Można przedłużyć swoje istnienie przez pozostawienie po sobie potomstwa, twórczości czy jednoczący daną grupę system kulturowy. Czy gdyby nie przyświecała twórcom chęć przekazania potomnym historii swojego ludu oraz systemu wartości moralnych, powstałyby Tora, Koran czy Pismo Święte? Czy moglibyśmy czytać *Iliadę* i *Odyseję*? Zwiedzać Akropol, Angkor Wat czy kościół Mariacki? Czy wreszcie my sami byśmy się urodzili? Już Horacy w starożytności miał tego świadomość, czego wyrazem jest jego słynna *Pieśń III*.

Jak już zaznaczyłam powyżej, wyrazem tworzenia się tożsamości danej grupy kulturowej może być przekazywanie sobie historii ludowych, kultywowanie zwyczajów religijnych, wytwarzanie charakterystycznych dla danej społeczności przedmiotów lub wyróżnienie się przedstawicieli jednej kultury od drugiej za pomocą zindywidualizowanego stroju.

Inny francuski archeolog, André Leroi-Gourhan zauważył, że: „Archeolog jest jak widz, który spóźnił się na przedstawienie w teatrze i próbuje zrekonstruować sztukę na podstawie dekoracji” (Leroi-Gourhan, 1966, 17). Rzeczywiście archeolog posiada możliwość wniknięcia w badaną przez siebie społeczność oraz opisanie jej historii, istniejących w niej norm, zasad i zwyczajów za pomocą analizy materialnych pozostałości bytności człowieka. Odzienia to materiał, który niezwykle w tym pomaga, zarówno jeżeli chodzi o poszczególne jednostki, jak i całe kultury. Charak-

terystyczne kolory, symbole, kroje czy elementy ubioru dają odpowiedzi na wiele istotnych pytań dotyczących danej jednostki. Do jakiej grupy społecznej należy? Jaki jest jej status materialny? Jaka jest jej pleć? Czy jest pełnoprawnym członkiem grupy? Jak wiemy, jedynie władcy przysługiwało noszenie korony. Osoby posiadające większe zasoby materialne mogły sobie pozwolić na stroje z materiałów trudniej dostępnych, pochodzących choćby z innego kontynentu. Zapewne nikt nie pomylił kobiety z mężczyzną, dzięki strojom przedstawionym na zachowanych średnio-wiecznych rycinach. Wystąpienie w inwentarzu grobowym krzyża pozwoli archeologowi na zinterpretowanie pochówku jako grobu chrześcijańskiego, a obrączka na palcu może zaświadczać o wejściu przed śmiercią w związek małżeński. Dzięki herbowi znajdującemu się na stroju rycerza wiemy, do jakiego rodu należał itd.

Na przełomie okresu Ha C i Ha D, czyli około 600 — 500 r. p.n.e., na terenie Pomorza Gdańskiego wytworzyła się nowa jednostka kulturowa, jaką była kultura pomorska. Będzie ona przedmiotem dalszych rozważań. Dlaczego? Ze względu na jej specyficzny obrządek pogrzebowy, który od wieków fascynuje badaczy z terenów dzisiejszej północnej Polski, a za sprawą którego wyróżniono tę nową, odrębną od kultury łużyckiej jednostkę kulturową, której klasyczną formę datuje się na okres Ha D. Obrządek pogrzebowy, który, jak wierzę, nie jest przejawem skomplikowanego systemu religijnego tego niepiśmiennego społeczeństwa pradziejowego — pozwala nam jednak na próby rekonstruowania ubioru i technik ozdabiania ciała przedstawicieli kultury pomorskiej (Kowalska, 1998).

Osoby należące do tej kultury chowali swych zmarłych w tzw. grobach skrzynkowych. Były one zwykle zbudowane na planie prostokąta z płyt kamiennych i miały często również wybrukowane dno. Pojedyncze przykłady grobów skrzynkowych występowały na Pomorzu Gdańskim już za czasów kultury łużyckiej, jednak stają się powszechną formą obrządku pogrzebowego dopiero u społeczności kultury pomorskiej. Zwykle mają one charakter rodzinny i zawierają od kilku do kilkunastu pochówków przedstawicieli danego rodu. Uważa się, że może to świadczyć o chęci pozostawienia członków rodu blisko siebie nawet po śmierci, a co za tym idzie — ma to udowodniać silne więzi rodowe w kulturze pomorskiej. W porównaniu z kulturą łużycką w grobach kultury pomorskiej występuje znacznie mniejsza liczba przystawek. Większość grobów kultury pomorskiej to groby płaskie, jedynie sporadycznie występują groby skrzynkowe przykryte płaszczem kamiennym lub nasysem kurhanowym.

Mimo że widać podobieństwa pomiędzy ceramiką grobową kultury pomorskiej a ceramiką grupy wschodniopomorskiej kultury łużyckiej, z której kultura pomorska się wytworzyła, to jednak ma ona swój odrębny charakter. Najbardziej charakterystycznymi zabytkami związanymi z kulturą pomorską są urny twarzowe zwane także „kanopami pomorskimi”. Były to specjalnie

wytwarzane na potrzeby obrządku pogrzebowego naczynia, zwykle o smukłym, gruszkowatym kształcie z naturalistycznymi lub schematycznymi wyobrażeniami twarzy ludzkiej albo niektórych jej szczegółów. Brzusiec kanop zdobily ornamenty geometryczne lub figuralne. Można wyróżnić zarówno kanopy kobiece, jak i męskie. Urny twarzowe kobiece mają zwykle uszy w postaci pionowych listew z otworami, w których znajdują się kolczyki, wykonane z brązu lub żelaza, z nianianymi paciorkami bursztynowymi, brązowymi lub szklanymi, metalowymi łańcuszkami i wisiorami oraz muszlami Kauri. Na brzuścach popielnic kobiecych znajdowały się rysunkowe odwzorowania szpil, na szyjce — naszyjników lub napierśników, a na największej wydętości brzuśca — pasa. Męskie kanopy pomorskie mają uszy uformowane bardziej realistyczne. Na brzuścach występują różne wyryte szpile, a do tego — elementy broni (np. groty oszczepów) oraz okrągłe lub owalne tarcze. Dodatkowo występują także sceny figuralne z koniem, koniem i jeźdźcem, wozem czterokołowym z parą koni i woźnicą czy sceny polowania.

Innymi formami wchodzącymi w skład inwentarzy grobowych są: dzbany, kubki uchate, mające czasem ucho na długiej łodyżce; misy z wcięciem poniżej krawędzi, płytkie półmiski z dwoma wylewami, talerze krążkowate i dwojaki. Półmiski, talerze i dwojaki to formy naczyń pochodzące jeszcze z kultury łużyckiej. Ceramika kultury pomorskiej w większości nie ma uch, wyjątkami są dzbany i kubki. Mimo znacznych różnic pomiędzy ceramiką grobową kultury pomorskiej i kultury łużyckiej, ceramika znajdująca się na osadach obu kultur jest do siebie bardzo podobna.

Kolejnym charakterystycznym zabytkiem dla kultury pomorskiej jest napierśnik pomorski. Ta szczególna ozdoba szyi złożona jest z kilkunastu pierścieni, zwiększających swój obwód i spiętych zwykle ażurową kłamrą. Musiały one posiadać znaczną wartość, ponieważ nie wkładano ich do grobów. Za to na szyjkach kanop umieszczano ich rysunkowe odwzorowania. Zwykle wchodziły w skład skarbów brązowych. Zabytkami spotykanymi w grobach kultury pomorskiej są różne typy szpil, w tym: szpile brązowe i żelazne z łabędzią szyjką, szpile z główką miseczkowatą, szpile z tarczką spiralną, zapinki okularowate, zapinki typu Certosa, naszyjniki ośmiograniaste, nagoleniki otwarte czy bransolety nerkowate.

Warto dodać, że ceramika z przedstawieniami twarzy występowała w różnych kulturach archeologicznych w okresie od przełomu młodszej epoki kamienia do wczesnej epoki brązu. Przykłady takich naczyń znane są z terenów Węgier, Słowacji, Bułgarii, Czech, środkowych i północnych Niemiec, Danii (łącznie z Bornholmem) oraz południowej i północnej Polski. Zgadza się z Tadeuszem Malinowskim, że pojawienie się owej symboliki z jednej strony w północnej Europie, z drugiej — na obszarze basenu Morza Śródziemnego — może nie mieć ze sobą związku, a raczej jest wynikiem konwergencji i odnosi się do ludów zaliczanych do odmiennych ugrupowań etnicznych (Malinowski 2010, 25).

W młodszych okresach epoki brązu, na terenach zajmowanych przez ugrupowania kultur pól popielnicowych, spotykane są naczynia gliniane z bardzo uproszczoną symboliką twarzy, w postaci parzystych otworów. Z terenu południowych Moraw pochodzi jedno takie naczynie, inne to misy nakrywające popielnice z obszaru południowych i zachodnich Niemiec. Impulsy kulturowe z wyżej wymienionych terenów wpłynęły na wykształcenie się popielnic twarzowych około 900-700 r. p.n.e. na terenie Półwyspu Jutlandzkiego i w północnych Niemczech (m.in. w zachodnim Holsztynie), a stamtąd doszły do północno-zachodniej Polski, gdzie spotykamy tego typu naczynia, datowane na V OEB. W VI OEB popielnice twarzowe i popielnice oczkowane zaczynają występować w południowej Norwegii i południowej Szwecji. Uznaje się, że wpływy kulturowe pochodzące ze wschodniego побереża dolnej Odry w okresie Ha C dotarły do Pomorza Wschodniego, gdzie spotykane są popielnice i pokrywy oczkowane, mające być pierwszym etapem późniejszych popielnic twarzowych w kulturze pomorskiej (Malinowski, 1979, 103; 1981, 211-213; 1995, 23; 2010, 27-30).

Uważam także za słuszne tezy zawarte przez Magdalенę Kowalską w artykule pt. *Dramaturgia obrzędu pogrzebowego kultury pomorskiej w kontekście koncepcji „rytuałów przejścia”*. Badaczka twierdzi:

Egzystencja człowieka w społeczeństwach archaicznych naznaczona jest piętnem rytualizacji i towarzyszącym mu poczuciem dramaturgii. [...] Dramaturgia omówionego rytuału pogrzebowego jest skonstruowana z trzech, dość wyraźnie czytelnych, ściśle ze sobą powiązanych aktów o określonej i niezmiennej kolejności następowania. Żaden z tych aktów nie może dziać się bez obecności dwóch pozostałych. W przeciwnym wypadku obrzęd nie zostałby uznany za dokonany. Podczas trwania rytuału, zarówno sam zmarły, jak i jego otoczenie, są całkowicie zaangażowani w jego przebieg. Każdy współuczestnik ma w nim do odegrania swoją rolę. W obrzędzie biorą udział na równych prawach z uczestnikami przedmioty i znaki, czyli relikty dramatu. Po dopełnieniu się rytuału zmarły w nowej postaci i na nowych prawach „uczestniczy” w życiu społeczności (Kowalska, 2005, 251).

Autorka odwołuje się w swojej publikacji oczywiście do koncepcji francuskiego etnologa Arnolda van Gennepa, którą zawarł w pracy pt. *Obrzędy przejścia* wydanej w roku 1909, i w której przedstawił swój model zmiany, opierający się na trzech etapach przejścia. Jak pisze Tomasz Teodorczyk w odniesieniu o koncepcji van Gennepa:

Każda zmiana budzi lęk z tego względu, że jest zawsze wejściem w mniej lub bardziej nieznaną obszar doświadczeń oraz konfrontuje jednostkę z różnymi, zwykle trudnymi emocjami. Z tym lękiem trzeba sobie jakoś poradzić, bo inaczej może on zdestabilizować jednostkę a przez to również społeczność. W dawnych kulturach, gdzie związki jednostki ze społeczeństwem były znacząco większe niż obecnie, zagadnienie to było szczególnie istotne. Społeczeństwa dobrze o tym wiedziały i aby te nieustanne przemieszczanie się jednostek między mniejszymi społecznościami nie przynosiło całemu systemowi istotnych trudności, wypracowały powtarzalne reguły

i obrzędy, które w pewien symboliczny sposób „komentują” tę zmianę, stwarzają jej społeczną ramę, a jednostce dają poczucie bezpieczeństwa. W ten sposób powstał stabilny i powtarzalny, identyczny w swojej bazowej strukturze, cykl obrzędów, które mają umożliwić członkowi społeczności pełne, głębokie a jednocześnie bezpieczne przeżycie zmiany. Należy również pamiętać, że w wielu kulturach próg przynależy do sfery sacrum i w związku z tym nie można go sobie tak po prostu przekraczać bez należytego szacunku i uwagi. Przekraczając go (dotyczy to również drzwi) należy go ucałować, spryskać olejkiem lub krwią, wykonać konkretny gest itp. (Teodorczyk, 2013).

Jest to moim zdaniem doskonale wytłumaczenie powodów powstania i rozprzestrzenienia się we wczesnej epoce żelaza, początkowo na terenie Pomorza Gdańskiego, a następnie na obszarze prawie całej dzisiejszej Polski — idei urn twarzowych. Przedstawicielami kultury pomorskiej kierowały dwie siły — z jednej strony potrzeba walki ze śmiercią, o której pisał Louis-Vincent Thomas — z drugiej lęk przed zmianą, do której odwołuje się Arnold van Gennep (van Gennep, 2006). Tłumaczy to również realizm odwzorowań, znajdujących się na urnach twarzowych, w tym rytzy przedstawiające elementy strojów przedstawicieli kultury pomorskiej.

Według informacji, jakie zawarł Marian Kwapiński w swej publikacji pt. *Korpus Kanop Pomorskich. Część I — Pomorze*, na terenie Pomorza Gdańskiego odnaleziono 2170 zabytków archeologicznych, które mogą być identyfikowane jako urny twarzowe kultury pomorskiej. W swoich rozważaniach skupiłam się jedynie na urnach kultury pomorskiej, pochodzącymi z obszarów dzisiejszego Pomorza Gdańskiego, ponieważ jak już zaznaczałam powyżej, to właśnie na tym terenie wykryła się ta społeczność i to tutaj istniała ona w swej klasycznej formie. Ze zbioru 2170 urn twarzowych można wydzielić mniejszy, składający się z 384 naczyń. Są to urny twarzowe, posiadające odwzorowania strojów, jednak nie są one tożsame. Różnią się między sobą zarówno sposobem wykonania, jak i rodzajem odwzorowań. Jeżeli podzielimy je ze względu na odwzorowane elementy stroju to zauważymy, że mamy do czynienia z niniejszymi rodzajami:

- popielnice z wyobrażeniem napierśnika i szpili,
- popielnice z wyobrażeniem dwóch szpil,
- popielnice z wyobrażeniem naszyjnika,
- popielnice z wyobrażeniem napierśnika,
- popielnice z wyobrażeniem klamry od napierśnika,
- popielnice z wyobrażeniem szpili,
- popielnice z wyobrażeniem naszyjnika i szpili,
- popielnice z odciskiem naszyjnika tordowanego,
- popielnice z odciskiem naszyjnika, popielnice z wyobrażeniem napierśnika i nałożonym naszyjnikiem żelaznym,

- popielnice z wyobrażeniem szpili i pasa,
- popielnice z wyobrażeniem dwóch szpil i naszyjnika,
- popielnice z nałożonym naszyjnikiem z brązu,
- popielnice z wyobrażeniem dwóch szpil, naszyjnika i zapinki,
- popielnice z nałożonym naszyjnikiem żelaznym,
- popielnice z wyobrażeniem kłamry od napierśnika i dwóch szpil,
- popielnice z wyobrażeniem naszyjnika i kłamry od napierśnika,
- popielnice z wyobrażeniem zapinki krzyżowej i odciskiem naszyjnika,
- popielnice z wyobrażeniem napierśnika i nałożonym naszyjnikiem z brązu,
- popielnice z wyobrażeniem zapinki krzyżowej.

Zbiór ten należy zestawić z inną kolekcją zabytków archeologicznych, a mianowicie ze zbiorem rzeczywistych elementów stroju przedstawicieli kultury pomorskiej, odnalezionych na stanowiskach archeologicznych z terenu Pomorza Gdańskiego. Zebrany przeze mnie materiał źródłowy stanowi 1228 zabytków archeologicznych, które uważa się za elementy strojów przedstawicieli kultury pomorskiej (Andrzejowska, 1981; Gedl, 1993; Fogel, 1980; Kamińska, 1992; Łuka, 1966). Zdaję sobie sprawę, że istnieje prawdopodobieństwo, że nie są to zapewne wszystkie zabytki tego typu identyfikowane z kulturą pomorską, ale uważam, że jest to wystarczająco reprezentatywny zbiór. W skład tego zbioru zabytków rzeczywistych wchodzi: bransolety, kłamry do pasa, kolczyki, nagołenniki, napierśniki, naramienniki, naszyjniki, paciorki, pierścionki, szpile, wisiorki oraz zapinki. Wyżej wymienione zabytki pochodzą z 468 stanowisk archeologicznych, w tym z grobów i cmentarzysk, skarbów, osad oraz stanowisk o nieokreślonym rodzaju. Największą grupę wśród wymienionych rodzajów stanowią groby i cmentarzyska.

Kiedy zestawimy ze sobą odwzorowania elementów strojów członków społeczności kultury pomorskiej z rzeczywistymi zabytkami archeologicznymi odnalezionymi na stanowiskach należących do tej kultury, nie zostaje nam cień wątpliwości co do słuszności tezy, że przedstawiciele kultury pomorskiej ozdabiali ceramiczne pojemniki na kości swych zmarłych przodków przedstawieniami ozdób, z jakimi mieli kontakt i jakie najprawdopodobniej nosili. Co za tym idzie, skoro odwzorowania odzwierciedlają rzeczywiste zabytki archeologiczne, możliwe jest, że także układ zabytków odzwierciedla tradycyjny sposób ubioru przedstawicieli tej społeczności. Podobne poglądy wyrażają w swych publikacjach liczni badacze kultury pomorskiej (Kowalski, 2010; Kwapiński, 1987, 1993, 1999, 2000; Łuka, 1978; Sylwestrowicz, 1979; Woźny, 2001).

Idąc tym tokiem rozumowania, można pójść o krok dalej. Jeżeli przyjmiemy, że mimo że urny twarzowe przedstawicieli kultury pomorskiej są przejawem skomplikowanego systemu wierzeń opartego na trzystopniowym rytuale przejścia, a przedstawiają rzeczywiste elementy strojów kul-

tury pomorskiej, to czy muszą obrazować jedynie znane nam elementy stroju kultury pomorskiej? Moim zdaniem nie muszą. Część odwzorowań na urnach jest mylnie interpretowana, co nie znaczy, że odwzorowania ukazują nierzeczywiste przedstawienia. Doskonałym przykładem tego typu sytuacji jest popielnica twarzowa nr 391, według wyżej już wymienianego katalogu autorstwa M. Kwapińskiego, odnaleziona w Gdańsku-Jasieniu w 1874 r. w czasie badań Kauffmanna, a znajdująca się obecnie w zbiorach Muzeum Archeologicznego i Etnograficznego w Łodzi. Szyja tej popielnicy wydzielona została pasmem złożonym z dwóch dookólnych bruzd i linii lamanej. W części szyi z wizerunkiem twarzy, znalazły się trzy pionowe pasma dendrochronologiczne, które również znajdują się za uszami i po przeciwnej stronie twarzy. Moim zdaniem w tym wypadku mamy do czynienia nie tylko z odwzorowaniem elementu czy elementów stroju, lecz także z tatuażem.

Tatuaż to „trwały znak lub wzór na ciele, wykonywany przez wprowadzenie barwnika pod skórę” (Żukowska-Gardzińska, 2017, 235). To słowo wywodzi się od samońskiego *tatau*. Termin ten szybko został przyjęty przez osiemnastowiecznych podróżników na określenie malowidła na skórze. Po raz pierwszy miał go użyć w 1773 r. brytyjski żeglarz i podróżnik James Cook (Encyklopedia PWN). Pojęcie to zostało zaadaptowane przez antropologów i etnografów, którzy wpisali je na stałe do słownika.

Dominika Żukowska-Gardzińska pisze tak:

Wybitny antropolog Claude Lévi-Strauss (1970) badając kultury pierwotne Nowej Zelandii i amazońskich Indian, wysunął oryginalną tezę o włączeniu ciała w dyskurs relacji natura-kultura. Jego interpretacja zachowań tubylczych mówi o tym, że ciało bez rysunku, malowidła, naznaczenia, wpisuje się w porządek natury, ale zarazem jest ciałem/osobą bez znaczenia i funkcji kulturowo-społecznej. Ozdobienie ciała wprowadza je w świat kultury, zyskuje niejako nową osobowość, daje jej wyższą rangę w hierarchii grupy. W myśli tubylczej malowidło na ciele może także spełniać funkcje ochronne od najbardziej przyziemnych zagrożeń (np. insekty), po niebezpieczeństwa duchowe, magiczne. W myśli pierwotnej funkcjonuje również przekonanie o tym, że ozdoba, malowidło chroni ciało, a dzięki temu opiece podlega także dusza. Według jednego z najoryginalniejszych badaczy tematu antropologii wizualnej — Hansa Beltinga (Belting, 2007, 44-48) — to ciało jest najstarszym miejscem i nośnikiem obrazu. Pomalowane ciało w kulturach prymitywnych interpretuje on jako uwarunkowane kulturowo zakładanie maski, która staje się nośnikiem jakiejś informacji: wartości, dyspozycji, funkcji społecznej. Ciało jest więc w jego koncepcji nośnikiem obrazu, który chcemy zakomunikować patrzącym. Obraz na ciele, podobnie jak w teorii Lévi-Straussa, nie wskazuje na naturalne ciało, ale więcej na jego temat mówi nam maska na ciele, także w formie tatuażu, malowidła (Żukowska-Gardzińska, 2017, 237).

Częścią ciała najczęściej wykorzystywaną do umieszczania na niej tatuażu była twarz. Socjologia kultury określa ją jako znak społeczny, a maska nakładana na twarz mogła być symbolem władzy nad nią. Obojętnie czy były to rzeczywiste maski, czy tatuaże. Tatuaże stanowiły także

ważny element w rytuałach przejścia. Więc czy możemy wykluczyć stosowanie praktyk tatuowania się przez przedstawicieli kultury pomorskiej? Moim zdaniem nie. Jeżeli przyjęliśmy założenie, że członkowie tej kultury mieli skomplikowany system wierzeń oparty na rytuałach przejścia i odwzorowywali na urnach twarzowych rzeczywistość, z jaką się stykali, to musimy się zgodzić na choć minimalne prawdopodobieństwo stosowania przez nich praktyk tatuazu (Garstecki, 1983).

Kultura pomorska, która we wczesnej epoce żelaza wykrystalizowała się na terenie dzisiejszych obszarów północnej Polski, pozostawiła po sobie zbiór szczególnych zabytków archeologicznych. Zabytków, które od ponad czterech stuleci fascynują badaczy przeszłości i są częścią wielowymiarowego systemu kulturowego. Sieti powiązań i zależności między światem żywych a światem umarłych, tym, co rzeczywiste a tym, co nierealne. Na ich styku pozostaje cząstka materii obleczona osnową z niebytu, która nie należy do żadnego wymiaru, ale bez obu wymiarów nie mogłaby egzystować. Tak samo jest z urnami twarzowymi i obrzędkiem pogrzebowym kultury pomorskiej.

Literatura:

- Andrzejowska, Mirosława; 1981, Kolczyki ludności kultury pomorskiej; w: *Wiadomości Archeologiczne*, t. XLVI, ss. 185-234
- Belting, Hans; 2007, *Antropologia obrazu. Szkice do nauki o obrazie*, Kraków: Universitas
- Encyklopedia PWN; 2018, hasło: tatuaz, dostępne online [dostęp: 25.05.2018]:
<https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/tatuaz;3985684.html>
- Gedl, Marek; 1993, Zapinki krzyżowe w kulturze pomorskiej; w: Franciszek Rożnowski (red.), *Miscellanea archaeologica Thaddaeo Malinowski dedicata*, Słupsk-Poznań: Wydawnictwo Sorus, ss. 153-165
- van Gennep, Arnold; 2006, *Obrzędy przejścia. Systematyczne studium ceremonii*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy
- Fogel, Jerzy; 1980, Uzbrojenie ludności kultury wschodniopomorskiej; w: *Przegląd Archeologiczny*, t. XXVII, ss. 87-123
- Garstecki, Maciej; 1983, Symbolika wizerunków twarzy oraz przestawień pojazdów w ikonografii popielnic twarzowych kultury wschodniopomorskiej. Studium ikonograficzne; w: *Pomorania Antiqua*, t. XI, ss. 31-72
- Kamińska, Małgorzata; 1992, Napierśniki kultury pomorskiej i ich wyobrażenia na popielnicach twarzowych; w: *Wiadomości Archeologiczne*, t. LII, z. 1, ss. 17-42
- Kowalska, Magdalena; 1998, O rytualnym charakterze sztuki kultury pomorskiej; w: *Pomorania Antiqua*, t. XVII, ss. 31-54
- Kowalska, Magdalena; 2005, Dramaturgia obrzędu pogrzebowego kultury pomorskiej w kontekście koncepcji „rytuałów przejścia”; w: Mirosław Fudziński, Henryk Paner (red.), *Aktualne problemy kultury pomorskiej*, Gdańsk: Muzeum Archeologiczne w Gdańsku, ss. 251-258
- Kowalski, Andrzej; 1999, *Symbol w kulturze archaicznej*, Poznań: Uniwersytet Adama Mickiewicza

- Kowalski, Andrzej; 2001, *Myślenie przedfilozoficzne. Szkice z filozofii kultury i historii idei*, Poznań: Uniwersytet Adama Mickiewicza
- Kowalski, Andrzej; 2005, Świat wartości wspólnot prehistorycznych w „epoce osiowej”. Perspektywa filozofii kultury; w: Mirosław Fudziński, Henryk Paner (red.), *Aktualne problemy kultury pomorskiej*, Gdańsk: Muzeum Archeologiczne w Gdańsku, ss. 231-240
- Kowalski, Andrzej; 2010, O posługiwaniu się znakami przez ludność tzw. kultury pomorskiej; w: Mirosław Fudziński, Henryk Paner (red.), *Między kulturą łżycką a pomorską. Przemiany kulturowe we wczesnej epoce żelaza*, Gdańsk: Muzeum Archeologiczne w Gdańsku, ss. 125-134
- Kwapiński, Marian; 1987, *Ryty i mity. O symbolice popielnic twarzowych*, Gdańsk: Muzeum Archeologiczne w Gdańsku
- Kwapiński, Marian; 1993, *Wozy w kulturze pomorskiej*; w: *Pomorania Antiqua*, t. XV, ss. 1-28
- Kwapiński, Marian; 1999, *Korpus kanop pomorskich. Część I: Pomorze*, Gdańsk: Muzeum Archeologiczne w Gdańsku
- Kwapiński, Marian; 2000, *Kanopy pomorskie w świetle semiologii*; w: Marian Kwapiński (red.), Helga van den Boom, Andrzej Kowalski, Gdańsk: Muzeum Archeologiczne, ss. 167-174
- Leroi-Gourhan, André; 1966, *Religie prehistoryczne*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe
- Łuka, Leon Jan; 1966, *Kultura wschodniopomorska na Pomorzu Gdańskim*, t. I, *Materiały*, Wrocław: Ossolineum
- Łuka, Leon Jan; 1978, *Uwagi o sztuce ludności kultury wschodniopomorskiej*; w: *Prace i Materiały Muzeum Archeologicznego i Etnograficznego w Łodzi. Seria Archeologiczna*, nr 25, ss. 239-248
- Malinowski, Tadeusz; 1979, *Katalog cmentarzysk ludności kultury pomorskiej*, t. I, Słupsk: Wyższa Szkoła Pedagogiczna
- Malinowski, Tadeusz; 1981, *Katalog cmentarzysk ludności kultury pomorskiej*, t. II, Słupsk: Wyższa Szkoła Pedagogiczna
- Malinowski, Tadeusz; 1981, *Katalog cmentarzysk ludności kultury pomorskiej*, t. III, Słupsk: Wyższa Szkoła Pedagogiczna
- Malinowski, Tadeusz; 1990, *Problemy kultury łżyckiej na Pomorzu*, Słupsk: Wyższa Szkoła Pedagogiczna
- Malinowski, Tadeusz; 1995, *Niektóre zagadnienia rozwoju kulturowego u schyłku epoki brązu i we wczesnej epoce żelaza w Europie Środkowej*; w: Teresa Węgrzynowicz (red.), *Kultura pomorska i kultura grobów kloszowych. Razem czy osobno? Materiały z konferencji w dniach 24–26 listopada 1993*, Warszawa: Państwowe Muzeum Archeologiczne w Warszawie, ss. 19-36
- Malinowski, Tadeusz; 2010, *Naczynia gliniane w młodszej epoce brązu i wczesnej epoce żelaza z zaznaczonymi elementami twarzy oraz problem przynależności etnicznej ich twórców*; w: *Pomorania Antiqua*, nr 23, ss. 25-49
- Sylwestrowicz, Józef; 1979, *Interpretacja znaczenia motywów boru, jelenia i tarczy w przedstawieniach figuralnych kultury wschodniopomorskiej*; w: *Pomorania Antiqua*, t. IX, ss. 9-60
- Teodorczyk, Tomasz; 2013, *Zastosowanie koncepcji obrzędów przejścia Arnolda van Gennepa do pracy z progiem w psychologii procesu*, dostępny online [dostęp: 25.05.2018]: <https://akademiapop.org/tomasz-teodorczyk-zastosowanie-koncepcji-obrzedow-przejscia-arnolda-van-gennepa-do-pracy-z-progiem-w-psychologii-procesu/>
- Thomas, Louis-Vincent; 1999, *Trup. Od biologii do antropologii*, Łódź: Wydawnictwo Łódzkie

Woźny, Jacek; 2001, Estetyczne oraz hermeneutyczne problemy badań nad sztuką epoki i wczesnej epoki żelaza w kontekście poglądów Hansa Georga Gadamera; w: Bogusław Gediga, Andrzej Mierzwiński, Wojciech Piotrowski (red.), *Sztuka epoki brązu i wczesnej epoki żelaza w Epoce Środkowej*, Wrocław — Bikupin: Polska Akademia Nauk we Wrocławiu, ss. 59-74

Żukowska-Gardzińska, Dominika; 2017, Przekraczanie siebie w ciele — znaczenie tatuażu w przestrzeniach wiary i kultury, w: *Kwartalnik Naukowy Fides et Ratio*, t. XXX, nr 2, ss. 234-243