

„MOWA OBROŃCZA” METODOLOGII ARCHEOLOGÓW UNIwersYTETU IM. ADAMA MICKIEWICZA W POZNANIU¹

THE APOLOGY OF METHODOLOGY OF ARCHEOLOGY AT ADAM MICKIEWICZ UNIVERSITY IN POZNAŃ

Henryk Mamzer

<https://orcid.org/0000-0002-1109-0801>

Instytut Archeologii i Etnologii PAN, Ośrodek Studiów Pradziejowych
i Średniowiecznych
ul. Rubież 46, 61-612 Poznań, Poland
mamzer@gazeta.pl

ABSTRACT: This text contains an interpretation of the intellectual activity of methodologists of archaeology from the Adam Mickiewicz University in Poznań. The idea they implement is – in my opinion – a way of thinking: from an object to thinking about an object, addressed both to archaeologists who are not convinced of methodology and to representatives of cultural archeology, in order to finally signal their contribution to integrated humanities. I tried to highlight the effects of this activity in such a way that its real benefits for each of the recipients mentioned were visible.

KEY WORDS: methodology, theory, metaarchaeology, philosophy of archeology

Niniejsza wypowiedź nie jest omówieniem aktywności badawczej każdego z poznańskich metodologów z osobna, jak też nie jest analizą pojmowanej w taki sposób specyfiki ich indywidualnych poglądów. Ma charakter synkretyczny, scalający owe głosy, a raczej myśli każdego z nich w jedną całość. Rzecz by można, że niniejsza wypowiedź ma charakter Bachtinowskiej polifonii poznańskich metodologów z UAM ujętej w jeden głos. To głos scalony z dwóch odmiennych postaw badawczych, którego „brzmienie” ukształtowane zostało w poznańskiej szkole metodologicznej Jerzego

¹ Artykuł stanowi rozwiniętą wersję referatu wygłoszonego 8 maja 2019 roku na sesji zorganizowanej z okazji 100-lecia Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu.

Kmity, Leszka Nowaka i Jerzego Topolskiego. Z jednej strony mamy do czynienia ze społeczno-regulacyjną koncepcją kultury J. Kmity, a także realizującego jej założenia na gruncie historii J. Topolskiego (zwłaszcza jeżeli chodzi o interpretację humanistyczną), z drugiej zaś – z idealizacyjną teorią nauki i metafizyką unitarną L. Nowaka. Otóż odbicie owego „rozdwojenia” odnajdujemy dziś wśród przedstawicieli uniwersyteckiego środowiska metodologów archeologii: Danuty Minty-Tworzowskiej i Włodzimierza Rączkowskiego, a po części również Michała Pawlety, Ewy Bugaj i Lidii Żuk z jednej strony, z drugiej zaś Arkadiusza Marciniaka, nawiązującego swymi pracami do poglądów tkwiących korzeniami w przyrodoznawczym ukierunkowaniu prac Janusza Pionka i Krzysztofa Łastowskiego, ucznia L. Nowaka. Niezależnie od tego, każdy z nich z osobna kieruje się własnym, sobie tylko właściwym sposobem myślenia, podyktowanym specyfiką prowadzonych przez siebie badań.

Wymienieni wyżej przedstawiciele poznańskiego środowiska uniwersyteckiego, zajmujący się refleksją metodologiczną w archeologii, to uczniowie prof. Jana Żaka. Można by rzec: pokłósie jego zainteresowań i metodologicznie ukierunkowanej aktywności naukowej. W każdym razie – przypomnijmy – to pracami przedstawicieli poznańskiej szkoły metodologicznej na polu humanistyki, z nastawieniem w kierunku poglądów J. Kmity i J. Topolskiego, zafascynowany był prof. J. Żak, który stworzył metodologiczne podwaliny poznańskiej archeologii. Był nie tylko jej rzecznikiem, lecz również propagatorem czy wręcz kontynuatorem na gruncie archeologii. To z jego inicjatywy powstał jedyny w Polsce uniwersytecki Zakład Historii i Metodologii Prahistorii na UAM w Poznaniu. Starając się z grubsza nakreślić zarys problematyki badawczej będącej przedmiotem aktualnego zainteresowania poznańskich metodologów, zacznijmy od samego pytania o „metodologię archeologii”, bez szczegółowego wnikania w historię metodologicznego ukierunkowania uniwersyteckich archeologów Poznania. Było ono przedmiotem wielu opracowań przywołanych wyżej badaczy (Minta-Tworzowska, Rączkowski, 1996, 2007; Minta-Tworzowska, 2002, 2017).

PO CO NAM METODOLOGIA?

Właściwy sens powyższego tytułu jest nie tyle wyrazem pytania, lecz ma postać dającej się odczuć negatywnej reakcji, swego rodzaju ironicznego „wzruszenia ramion” znaczącej części archeologów na tego rodzaju problematykę badawczą. Jest to, jak można niebezpiecznie sądzić, reakcja nie tylko na skierowane do archeologów-praktyków pytanie: czy metodologia potrzebna jest archeologii?, lecz także na zainteresowanie problematyką metodologiczną części archeologów (poznańskich), czyniących z niej główny przedmiot swoich badań. Sam fakt postawienia tego pytania jest bowiem wyrazem wątpliwości dających się odczuć czy odczytać w sformułowanych wypowiedziach lub tekstach pisanych przez negatywnie w tym względzie nastawionych archeologów; oznacza odpowiedź negatywną: metodologia nie jest nam do niczego potrzebna. Takie jest moje odczytanie odczuwania archeologów poznańskiego

środowiska metodologicznego, ich reakcji, nie całkiem do końca ujawnianej, na nie zawsze entuzjastyczne przyjęcie pisanych przez nich tekstów. Nierzadko spotkać się można ze stwierdzeniem, że metodologia to niezupełnie archeologia, jak to miało miejsce na jednej z gdańskich konferencji poświęconej problemom kultury pomorskiej.

Metodologia archeologii, metaarcheologia, filozofia archeologii² czy wreszcie teoria archeologii to terminy, zdawałoby się, bliskoznaczne, mimo znaczących niekiedy między nimi różnic. Świadczą o różnym pojmowaniu pojęcia metodologia. Ze względu jednak na to, że nie cieszą się one nadmierną w polskiej archeologii popularnością, nie będziemy na razie wnikać w istniejące między nimi subtelności. Uczynimy to w miarę potrzeby w trakcie prowadzonego wywodu. Chodzi bowiem nie tyle o definicje poszczególnych terminów, lecz o powszechną niemalże, aczkolwiek całkowicie pozbawioną racji niechęć archeologów do metodologii samej, nadającą kierunek zaprezentowanej w tym tekście wypowiedzi. Moim zadaniem jest ukazanie w toku niniejszej wypowiedzi racji uniwersyteckich metodologów Poznania przez wyeksponowanie intelektualnego ubóstwa prac takiej refleksji pozbawionych. Mam tu na myśli archeologię kontynentalną, w tym przede wszystkim polską. Mając wszak na uwadze ową niechęć do metodologii oraz nierzadko pojawiające się w naszej polskiej literaturze archeologicznej wątpliwości co do sensu teoretycznej w niej refleksji, powyższe sformułowanie tytułu, które eksponuje metodologiczny aspekt badań archeologicznych, skrywa tkwiące w nim pytanie: po co nam metodologia? Pytanie – rzecz jasna – retoryczne, ponieważ wyraża zawierającą się w nim odpowiedź: **po nic**. Oto jeden z podstawowych problemów, z którymi boryka się uniwersytecka metodologia archeologii w Poznaniu. Nie ogranicza się on wyłącznie do „wybranej” grupy badaczy terenowych-praktyków („archeologów wykopaliskowych”), stanowiących „sól” archeologii w ostatnich czasach, jak z przekąsem pisze W. Rączkowski (2011, s. 26), dla których rozważania teoretyczne są całkowicie zbędne. Dotyczy również badaczy, dla których syntetyzujące ujęcia mają istotne znaczenie³.

By nie być gołosłownym, przytoczmy gwoli przykładu wypowiedź Jacka Poleskiego zaprezentowaną w 1997 roku na konferencji w Puszczykowie. Jej autor w polemicznym ferworze wobec wypowiedzi J. M. Burdukiewicza tak oto mówi o sobie: „Jestem tradycjonalistą i byłbym skłonny raczej przedkładać wymowę tego, co wynika z analizy źródła archeologicznego, nad konceptualizacją” (Poleski, 2000, s. 257). Nie jest to bynajmniej wypowiedź odosobniona. Zwróćmy tu uwagę na opublikowany niedawno polemiczny *List* grupy archeologów do Redakcji *Przeglądu Archeologicznego* (t. 64, 2016, s. 195), ukazujących w nim zadowolenie jego autorów, że jakoby Ian Hodder „zarzucił tworzenie nowych koncepcji teoretycznych [co akurat nie jest prawdą], [...] podchodząc [zamiast tego – H.M.] z dużym znanstwem do re-

² Kompetentne uwagi na temat metodologicznych problemów nauki i humanistyki odnaleźć możemy – przykładowo – w pracach J. Kmity (1977), K. Ajdukiewicza (1985a) czy J. Woleńskiego (1996).

³ Podobne obawy odnajdujemy w wypowiedziach A. P. Kowalskiego dotyczących konceptualizacji antropologii. „Sytuacja ta nie ulegnie zmianie, jeśli w minimum profesjonalizacji antropologa pozostanie premiowanie badań terenowych w miejsce rozwijania autorskich koncepcji interpretacyjnych” (Kowalski, 2015, s. 147).

jestrowanych źródeł”⁴. Sugestia autorów *Listu*, kryjąca w sobie aprobatę wobec zmieniającego się (wg jego autorów) nastawienia Hoddera z metodologicznego dotąd na źródłoznawczy aspekt archeologii, a więc że wreszcie przestał on interesować się teorią, w związku z czym budzić może nadzieję, że archeologia przestanie zajmować się metodologicznymi problemami, napawa niepokojem. Z podpisów sygnatariuszy *Listu* wynika, że nie są to wyłącznie autorzy ratowniczych badań autostradowych; krakowskie środowisko archeologiczne zdaje się pełnić znaczącą w tym względzie rolę. Tak też bowiem ma się rzecz, jeżeli chodzi o przekonania M. Parczewskiego (1999, s. 2), w zdecydowany sposób wyrażającego opinię o swoim sceptycyzmie dotyczącym „prób uwikłania archeologicznych norm badawczych w jakieś nienależące do tej nauki struktury teoretyczne (a bywają to niekiedy dziwne konfiguracje ideologiczno-teoretyczne, dawniej narzucane siłą, obecnie zaś wymogami mody światowej)”. Przytoczona opinia zdaje się sugerować jakoby archeologia polska (kontynentalna) dysponowała własnymi, należącymi do niej samej „strukturami teoretycznymi”, co wcale nie jest takie oczywiste, o czym za chwilę. Przywołany autor nie wskazuje przy tym na jakąkolwiek wykorzystywaną w archeologii koncepcję, która nie byłaby przez nią zapożyczona. Zawarty w owym sformułowaniu zarzut o posługiwaniu się obcymi, nie zaś własnymi ustaleniami teoretycznymi (niezależnie od tego, czy owa obcość dotyczy archeologii niepolskiej, czy też dziedzin pozaarcheologicznych), skłania do zastanowienia się nad jego motywacją. Niezależnie od tego, czy założenia badawcze, jakimi kieruje się na przykład archeologia polska, są przyjęte przez nią z zewnątrz, czy też wypracowane zostały przez nią samą. Cytowany autor, przyjmując ich istnienie, ma w tym względzie rację. Nie istnieje bowiem nauka bezzałożeniowa nawet wówczas, kiedy dyscyplina, którą reprezentuje przywołany badacz, korzysta ze „struktur teoretycznych” innych niż własne.

Wszystkie działania archeologów są uwikłane w teorię (Rączkowski, 2002, s. 13). Mathew Johnson (2013, s. 25) pisze wręcz: „wszyscy jesteśmy teoretykami”. Nie ma więc sensu rozmawiać o „potrzebie teorii, używamy jej, czy nam się to podoba, czy nie”⁵. Nader trafnie problem nieobecności teoretycznego zaangażowania archeologii polskiej ujmuje Justyna Gabriel, rozpatrując go na przykładzie różnicy między archeologią polską (szerzej: kontynentalną) a archeologią anglo-amerykańską, usytuowaną

⁴ Chodzi mianowicie o list, jaki grupa archeologów wystosowała do Redakcji *Przeglądu Archeologicznego*, wydanego w 2016 roku (t. 64), w proteście na odpowiedź A. Ciesielskiej (*Przegląd Archeologiczny*, 63, 2015), odnoszącą się do krytycznej recenzji jej książki *Przemiany kulturowe na obszarze między Odrą a Wisłą na przełomie starożytności i średniowiecza. Studium metodologiczne* (2012), napisanej przez M. Parczewskiego i opublikowanej na łamach *Slaviae Antiqua*, 55, 2014. Por. zamieszczoną w tym samym tomie *Przeglądu Archeologicznego* (*Od Redakcji*, s. 196–198) nader celną i niezwykle wyważoną odpowiedź redaktora prof. Bogusława Gedigi.

⁵ Nawiasem mówiąc, przekład książki M. Johnsona (2013) na język polski został dokonany z inicjatywy metodologów uniwersyteckich Poznania przez A. Tokarczuk-Różańską, D. Błaszczyka i M. Szymkowiaka. Dotyczy to również udostępnionych za sprawą A. Marciniaka i E. Wilczyńskiej przekładów prac I. Hoddera (*Czytanie przeszłości*, 1995) oraz C. Renfrew’a (*Archeologia i język. Lamigłówka pochodzenia Indo europejskich*, 2001).

na przeciwległym – według cytowanej autorki – wobec archeologii polskiej biegunie metodologicznego kontinuum. Justyna Gabriel (2018), pisząc pracę doktorską na temat teoretycznych aspektów badań nad genezą różnic społecznych w archeologii, bazuje przede wszystkim na ustaleniach archeologii brytyjskiej. Czyni tak dlatego, ponieważ jej zdaniem archeologia polska (szerzej: kontynentalna) nie stworzyła wystarczających, jak twierdzi, podstaw koncepcyjnych do tego typu rozważań. Środowisko brytyjskie natomiast należy do wiodących, jeżeli chodzi o konceptualizację danych archeologicznych i zdecydowanie dominuje w badaniach teoretycznych. Cytowana autorka twierdzi tak, mimo że archeologia brytyjska sama także nie wykształciła jej zdaniem żadnej własnej metodologii badań społecznych i bazuje od początku swojego istnienia na metodach i koncepcjach wypracowanych przez inne dziedziny nauki, to jednak jej związki z antropologią, zdecydowanie większe niż w przypadku ukierunkowanej historycznie archeologii polskiej, sprzyjały zapożyczeniom wzorów postępowania badawczego i w związku z tym konceptualizacji danych archeologicznych. Nie inaczej ma się rzecz, jeżeli chodzi o publikowany niedawno tekst autorstwa A. Marciniaka i S. Tabaczyńskiego (2017) *Geneza i rozwój nierówności społecznych w paradygmatach badawczych archeologii. Zarys problematyki*. Tak też się dzieje, jeżeli chodzi o książkę A. Ciesielskiej *Elementy teorii społecznej w archeologii. Koncepcje grup, instytucji i struktur społecznych* (2002). Autorka również podkreśla w niej znaczącą w tym względzie rolę archeologii anglosaskiej. W równym stopniu dotyczy to redagowanej przez S. Tabaczyńskiego, A. Marciniaka, D. Cyngot i A. Zalewską *Przeszłości społecznej* (2012). Warto przy tym zwrócić uwagę na zamieszczoną tam wypowiedź A. Marciniaka zawartą w artykule *Teoria archeologii*, gdzie zwraca on uwagę, że założenia badawcze archeologii przyjmowane są przez archeologów z zewnątrz i aplikowane w postaci zasad postępowania badawczego, schematów pojęciowych, metod i sposobów interpretacji zaczerpniętych z teorii społecznych, humanistycznych czy biologicznych. A. Marciniak wymienia w przywołanym artykule głównie archeologów anglo-amerykańskich, m.in. takich jak L. Binford, D. L. Clarke, K. Flannery, M. Johnson, L. Meskell, C. Renfrew, Ch. Tilley, J. Thomas. Inspiracje czerpią oni m.in. z fenomenologii, hermeneutyki H. G. Gadamera, M. Heideggera, P. Ricoeura, semantyki i semiotyki de Saussure’a, systemu światowego Immanuela Wallersteina, teorii działania społecznego Robina G. Collingwooda, teorii prawdy Alfreda Tarskiego, teorii strukturacji Anthony’ego Giddensa, teorii systemów m.in. Leslie White’a czy tropologii Haydena White’a. Mając na uwadze wypowiedzi archeologów środowiska krakowskiego, możemy zadać pytanie: jakim ubóstwem myślowym kierowałaby się archeologia pozbawiona teoretycznych inspiracji zaczerpniętych z poglądów przywołanych wyżej wzorców? Pytanie – rzecz jasna – retoryczne. Zwróćmy tu uwagę na wypowiedź W. V. O. Quine’a, według którego:

Granice między dyscyplinami są pożyteczne dla administracji uniwersytetów i księgarzy, lecz nie należy ich – tych granic – przeceniać. Gdy od nich abstrahujemy, widzimy całą naukę – fizykę, biologię, ekonomię, matematykę, logikę itd. – jako jeden rozgałęziony system, którego pewne części są luźno powiązane, lecz żadne nie są pozbawione związków z innymi. (Quine, 1986, s. 104)

Zwróćmy wszakże uwagę, że w przywołanej wyżej pracy Justyny Gabriel, jak również w publikacjach Andrzeja P. Kowalskiego odnajdujemy opinie, że archeologia nie posługuje się własnymi, wypracowanymi na swoim archeologicznym gruncie koncepcjami teoretycznymi ze względu na ich brak. Czerpie w tym względzie głównie z antropologii, historii czy językoznawstwa. W związku z czym A. P. Kowalski (2015, s. 143) jest, jak sam pisze, zwolennikiem myślenia antropologicznego i stosowania interpretacji antropologicznej w odniesieniu do danych historycznych i archeologicznych. Zdaniem przywołanego badacza „antropologia pradziejów» jest przede wszystkim «antropologią», a dopiero w dalszej kolejności «pradziejów» rozumianych jako obraz dostarczany do tej pory głównie przez archeologię”. Natomiast

tradycyjna archeologia pozostaje efektywna na polu odkrywania, dokumentowania, klasyfikowania, zabezpieczania i ochrony dóbr kultury [...] może ona z powodzeniem stanowić specjalność w ramach muzealnictwa i konserwatorstwa. Jej główną domeną pozostaje dostarczanie ekspertyz identyfikujących dany zbiór zabytków. Natomiast studia nad kulturą społeczeństw pradziejowych mogłyby wejść w zakres archeologii kulturoznawczej, a więc dyscypliny uprawianej jako specjalność filozofii kultury, antropologii kulturowej, socjologii, historii sztuki, klasycznej filologii i językoznawstwa. (Kowalski, 2014, s. 40)

Wynikałoby stąd, że skoro archeologia nie dysponuje własnym zapleczem teoretycznym, czerpiąc wyłącznie z obszaru teoretycznego innych dyscyplin, m.in. z antropologii i historii, nie spełnia tym samym wymogów samodzielnej dyscypliny akademickiej; pełni co najwyżej rolę nauki pomocniczej historii bądź antropologii⁶. Jest więc metodologia potrzebna archeologii choćby dlatego, aby mogła być uznana za samodzielną nie zaś pomocniczą dziedzinę historii lub antropologii.

Pojawia się wobec tego pytanie: skąd bierze się owa niechęć do myślenia teoretycznego w archeologii? Pytanie o tyle interesujące, jako że myśl teoretyczna stanowi zazwyczaj o „naukowości” poszczególnych dyscyplin badawczych. Dotyczy to nie tylko zmatematyzowanego przyrodoznawstwa (biologii molekularnej, fizyki teoretycznej, chemii bioorganicznej, genetyki człowieka itp.), lecz także zaawansowanej teoretycznie humanistyki (antropologii, historii, ekonomii, psychologii, socjologii czy językoznawstwa). Archeologia natomiast, a zwłaszcza archeologia kontynentalna, w tym także polska, należy pod tym względem do wyjątków. Nie dotyczy to – rzecz jasna – uniwersyteckiego środowiska Poznania, które po rezygnacji warszawskiego środowiska archeologicznego⁷ z tego rodzaju badań staje się osamotnioną wyspą.

⁶ Do tradycji uniwersyteckiej Poznania należy przytoczona przez J. Ostoja-Zagórskiego (2015, s. 7), w ślad za J. Topolskim, opinia „że archeolog też jest historykiem, a źródła archeologiczne źródłami historycznymi, odmawiająca w ten sposób archeologii samodzielności jako niezależnej dyscypliny akademickiej. Tę właśnie tradycję ugruntował swoimi metodologicznymi pracami J. Żak, określając archeologię mianem „prahistoria” czy wręcz „historia pierwotna” (Żak, 1966), a więc analogicznie jak w przypadku określeń: historia starożytna, średniowiecza, nowożytna itd.

⁷ Kierowany przez S. Tabaczyńskiego Zakład Metodologii Badań Archeologicznych został przezeń rozwiązany. Przywołany S. Tabaczyński kierował się bowiem przekonaniem, że refleksja metodologiczna winna być obecna i rozwijana na wszystkich poziomach badań (Tabaczyński, 2000, s. 259). Postawa tego

Otóż to właśnie osamotnienie poznańskiej metodologii archeologii, inaczej mówiąc nieobecność refleksji teoretycznej w polskiej archeologii, okazuje się do tego stopnia intrygujące, że prowokuje do odpowiedzi na nasuwające się tu pytanie: czym takim zniechęcającym archeologię zajmują się, generalnie rzecz biorąc, jej metodolodzy, aby poniechać czy wręcz zignorować ten rodzaj aktywności badawczej?

Powróćmy w tym momencie do wypowiedzi J. Gabriel i A. Marciniaka, że poziom zaawansowania archeologii anglo-amerykańskiej w znaczącym stopniu różni się od archeologii polskiej (kontynentalnej)⁸. Otóż, o ile kontynentalna archeologia kulturowo-historyczna w główne mierze czerpała swoje inspiracje z niemieckojęzycznego obszaru kulturowego (głównie z etnologii), o tyle źródła archeologii procesualnej tkwią w anglosaskim podłożu kulturowym, gdzie według tamtejszych neoewolucjonistów archeologia i etnologia jako dyscypliny tożsame miały służyć rekonstrukcji procesów ewolucji kultury. Przypomnijmy, że Wielka Brytania przez wiele dziesiątków lat była największym mocarstwem kolonialnym. W związku z tym znajomość społeczeństw podporządkowanych Imperium stała się niezbędnym wymogiem racjonalnej polityki brytyjskiej. Problemy zróżnicowania kulturowego, z którymi zetknęła się antropologia brytyjska, wymagały uporządkowania zjawisk niejednokrotnie całkowicie niepasujących do tych, jakie występowały w kulturze europejskiej. Miało to znaczący wpływ na teoretyczną rozbudowę antropologii brytyjskiej, z którą archeologia pozostawała w istotnym związku.

Podobnie rzecz się miała w Stanach Zjednoczonych Ameryki, ojczyźnie *Nowej Archeologii*, gdzie problem dominacji zaawansowanej technologicznie cywilizacji nad społeczeństwami tubylczymi jest nad wyraz oczywisty. Kontakt ze społeczeństwami na

badacza, niewątpliwie słuszna, nie była jednak równoznaczna ze zwiększonym zainteresowaniem archeologów refleksją nad tym, co, jak i dlaczego kierują się reprezentowanymi przez siebie czynnościami badawczymi.

⁸ Mimo że całkowitą rację przyznajemy J. Gabriel i A. Marciniakowi, to dla zrównoważenia siły wyrazu przytoczonej wyżej argumentacji, z nieco innym punktem widzenia postawmy pytanie: w jakim stopniu niebawem, wręcz upokarzające dziś dążenie do akceptacji naszych poglądów w środowiskach zagranicznych stanowi blokadę twórczą naszej rodzimej myśli? Warto w tym momencie przytoczyć tu krytyczną opinię J. Kmity (2015, s. 101) wobec szczególnie nabożnego u nas stosunku nauki polskiej do wszystkiego, co zachodnie, zwłaszcza anglo-amerykańskie, nie tylko jeżeli chodzi o archeologię. Otóż zdaniem poznańskiego filozofa „blokowanie myślenia [wyraźnie widoczne w naszej polskiej archeologii, o czym była mowa wyżej – H.M.] jest uwarunkowane trwałym skojarzeniem tego, co nowoczesne, z tym, co zagraniczne”. Tego rodzaju postawa, prowadząca do intelektualnego zubożenia, należy do „czarnoksięstw humanistyki”, jak swego czasu określał ją poznański filozof, zmusza do powoływania się „na idee, które legitymują się pochodzeniem zagranicznym lub przynajmniej ich nosiciele zostali zagranicznie uświęceni”. Praktykowany obecnie wymóg publikowania prac w językach zachodnich i w zachodnich czasopiśmie, jaki ostatnio wyjątkowo się nasilił, to dopraszanie się o uznanie nas w oczach Zachodu. Pokazuje nie tylko nasze kompleksy, ale również to, jak bardzo cofnęliśmy się do czasów epoki lat siedemdziesiątych ubiegłego wieku, kiedy to ukazywały się krytyczne prace w serii „czarnoksięstwa humanistów” czy „ziemska moc nauki”. Wymóg ten ujawnia niemalże karykaturalny dziś wymiar naszej postawy ewaluacyjnej, jak świadczy o tym słynna już „punktoza” – nagradzanie wysoką liczbą punktów prac publikowanych w zagranicznych (zachodnich) pismach, które z kolei same bronią się przed ich zalewem.

innym niż kultura europejska poziomie cywilizacyjnego zaawansowania stał się jednym z powodów refleksji o kolonizacyjnym aspekcie powstania antropologii, a tym samym pozostającej z nią w związku archeologii. Nie tylko więc rezygnacja czy wręcz przeciwstawienie się kulturowo-historycznej orientacji, zawierającej w sobie przesycone „eksterminacją” tendencje ekspansjonistyczne, było zjawiskiem nader pożądanym. Chodziło przede wszystkim o reorientację aksjologiczną odmiennych kulturowo społeczeństw, a zwłaszcza zmianę własnej postawy wobec siebie samych jako badaczy reprezentujących „kolonialny” punkt widzenia, a więc usytuowanych na przeciwległym biegunie aniżeli sam przedmiot badania – społeczeństwa będące przedmiotem „podporządkowanym”. Przypomnijmy tu działalność Franza Boasa określanego mianem relatywisty kulturowego, dla którego „kultury” miały równą wartość i znaczący wpływ, jaki on sam i jego pokolenie wywarło na antropologię amerykańską. Dziś jeszcze o etnauce, określanej również mianem Nowej Etnografii, której przedstawicielem był, m.in. spopularyzowany u nas przez W. J. Bursztę i J. Kmitę Ward Goodenough, mówi się jako o „ostatnim tchnieniu relatywizmu kulturowego”. Świadomość ekspansjonizmu i technologicznej dominacji z jednej strony, z drugiej zaś kontakt z odmiennymi aniżeli cywilizacja europejska kulturami, kulturami o całkowicie odmiennych preferencjach niż ona sama, miał znaczący wpływ na konceptualizację antropologii i pozostającej z nią w związku archeologii anglo-amerykańskiej. Stąd w przypadku archeologii anglo-amerykańskiej mamy do czynienia z nieustannym, by tak rzec, w porównaniu z archeologią kontynentalną, poszukiwaniem nowych rozwiązań teoretycznych. Teoretyczne aspekty archeologii anglo-amerykańskiej okazują się w związku z tym bardziej płodne poznawczo, niż ma to miejsce w archeologii kontynentalnej, cechującej się stałymi, niezmiennymi wciąż tymi samymi kulturowo-historycznymi założeniami, które znalazły się u podstaw archeologii z okresu jej powstawania. Taka postawa, pozostająca w związku ze stale rodzącymi się wątpliwościami, które należy wyjaśnić, aby odpowiedzieć na nurtujące pytania rodzące się w wyniku kontaktów z innymi kulturami, doprowadziła do powstania antropologii, jak i archeologii najpierw procesualnej, a następnie przeciwstawnej jej, mimo że z niej wyrosłej, archeologii postprocesualnej, interpretacyjnej. Wynika stąd, że czynnik kulturowy ma nie mniej decydujące znaczenie niż perspektywa epistemologiczna, jeżeli chodzi o stan teoretycznego zaawansowania interesującej nas dyscypliny – to po pierwsze. Po drugie z przeprowadzonej argumentacji zdaje się wynikać, że w przypadku archeologii kulturowo-historycznej (pozostającej w ścisłym związku z etnografią o tej samej nazwie, przejętej i zaadoptowanej przez archeologię) przedmiot jej badania został nie tylko już dużo wcześniej wartościująco uformowany, lecz także zestandaryzowany i skonwencjonalizowany przez powtarzające się gry poznawcze, jak pisze Zybertowicz (1995, s. 134), w ślad za A. Guriewiczem, do tego stopnia, że założenia kierujące jego wyekspozowaniem stają się całkowicie „niewidoczne” (nieuświadomiane). Po trzecie wreszcie metodologię czyni zbędną przekonanie, że całkowicie wystarczającymi w tym względzie są „fakty, które mówią same za siebie”, a więc całkowicie bez naszego udziału, jak to ma miejsce w przypadku stosowania sterujących badaniami założeń. Do problemu tego powrócimy w następnych akapitach.

Starając się przynajmniej w części zbliżyć do kryjącej się w aktywności badawczej odpowiedzi poznańskich metodologów na pytanie o sens uprawiania metodologii interesującej nas dziedziny, przywołajmy tu opinię J. Kmity, jednego z twórców poznańskiej szkoły metodologicznej. Otóż zdaniem poznańskiego filozofa metodologia nauki to, generalnie rzecz biorąc, dyscyplina poszukująca odpowiedzi na pytanie: „jak należy wykonać poszczególne czynności badawcze [...], aby można było otrzymać efekty możliwe najbardziej wartościowe poznawczo” (Kmita, 1977, s. 112). Podobny wniosek wyłania się z wypowiedzi J. Woleńskiego. Dotyczy on jednak, tak jak w przypadku wypowiedzi Kmity, metodologii ogólnej, a więc o nieco innych zadaniach aniżeli metodologia konkretnej dyscypliny, np. archeologii. Dostarcza wówczas reguł postępowania zapewniających sukces naukowy. Rzec by można, formułuje zalecenia (np. fizyka teoretyczna) dla badaczy-praktyków (fizyków doświadczalnych), jak winni postępować, aby go osiągnąć. W związku z czym metodologia traktowana bywa niekiedy przez badaczy (archeologów-praktyków) jako dyscyplina roszcząca sobie pretensje do formułowania zaleceń, aby nie powiedzieć pouczenia: co i jak powinniśmy robić w archeologicznej praktyce badawczej. Takie egocentryczne w oczach archeologa-praktyka usytuowanie metodologa w pozycji uprzywilejowanej wobec badacza zajmującego się przeszłością zdaje się być – oprócz odmiennego podejścia do przedmiotu swego badania – jedną z przyczyn niechęci archeologów-praktyków do metodologii, jak i metodologów samych. Tym bardziej, że stopień ich ogólności pozbawia niekiedy możliwości wyjaśniania czy też rozumienia, a także rozstrzygania spornych problemów i nie zachęca do teoretyzowania, zwłaszcza że wszelka autentyczna wiedza w myśl powszechnego na ogół przekonania opiera się na faktach. Stąd pytanie przedstawicieli „archeologii wykopaliskowej”: po co nam metodologia, skoro odkrywane przez archeologa fakty mówią same za siebie, jak to naprawdę było z tą archeologicznie badaną przeszłością. Czy tak jest w istocie?

Pytanie „po co nam metodologia?” okazuje się intrygujące choćby dlatego, że to właśnie w związku z taką niechętną teoretycznemu myśleniu postawą, ograniczającą się do „ascetycznego badania faktów”, L. Kołakowski (1984, s. 68) zalicza archeologów (oprócz paleografów, bibliotekarzy, amatorów numizmatyki, sfragistyki lub genealogii) do ubogich rzemieślników nauk historycznych. A czyni tak m.in. dlatego, ponieważ postawa archeologa kierującego się „fetyszem faktów” uniemożliwia „odsłanianie” sensu minionych wydarzeń, jednakże sensu nadanego przez nas samych.

Przypomnijmy nader klarowną definicję Ewy Domańskiej, historyczki-metodolożki o zadeklarowanych sympatiach do archeologii, dobrze przy tym zorientowanej w jej problemach badawczych. Według przywołanej autorki „metodologia to zespół praktyk badawczych, tj. procedur i strategii, które wskazują, jak budować teorie. Teoria jest wtedy rozumiana jako zbiór pewnych pojęć i konstrukcji wyjaśniających, które pozwalają na konceptualizację i interpretację badanych zjawisk” (Domańska, 2010). To właśnie teoria powoduje, że badania empiryczne swoje znaczenie uzyskują w następstwie teorii, która je projektuje i interpretuje. Mamy więc tu do czynienia z teoretyczną interpretacją doświadczenia. Wiedza empiryczna (doświadczenie) nie artykułowałaby – jak powiada Jerzy Kmita – żadnej ogólnej wiedzy o świecie, o prze-

słości, gdyby nie zakładała wcześniejszej od niej poznawczo teorii. Z teoretyczną interpretacją doświadczenia mamy więc do czynienia wówczas, gdy eksponujemy pierwotność poznawczą teorii, a więc przeciwnie, niż ma to miejsce w przypadku empirycznej interpretacji teorii, stawiającej na pierwszym planie doświadczenie (fakty).

Jeżeli wobec tego przyjmiemy wypowiedzi D. Minty-Tworzowskiej (1994), A. Marciniaka (2012) czy W. Rączkowskiego (2002, s. 14), że teoria jest wynikiem procesów poznawczych, zaś metoda jest traktowana jako sposób prowadzący do uzyskiwania tych wyników, tym samym eksponujemy zawartą w nich myśl, że metodologia to nauka o sposobach uteoretycznienia interesującej nas dyscypliny. Zatem dotyczy nie tyle samego przedmiotu badań archeologa – przeszłości, lecz sposobów myślenia o niej. Chodzi więc – jak już mówiliśmy – o sposoby poznawania (prajdziejów, nie zaś o same (prajdzieje. Inaczej mówiąc, według teoretycznie ukierunkowanej archeologii „przedmiotem podlegającym badaniu nie jest samo wydarzenie, lecz myśl wyrażająca się o nim”. Taka „rozumiejąca” postawa archeologii teoretycznej, najogólniej rzecz biorąc, stawia sobie za cel nie tyle samą przeszłość, co ludzkie wyobrażenia o przeszłości ukierunkowane sposobami postrzegania świata, uznawanymi wartościującymi ideami i przyjętymi w związku z nimi założeniami teoretycznymi. Przy czym sposoby postępowania badawczego są, jak się okazuje, narzucone przez ideały poznania naukowego, funkcjonujące aktualnie w środowisku naukowym. Przypomnijmy w tym momencie wypowiedź K. Ajdukiewicza (1965, s. 334 i n.), którego zdaniem metodologia jest dyscypliną humanistyczną. Podobnie uważa J. Wołęński (1996, s. 242). W związku z czym operuje charakterystycznym dla humanisty pojęciem rozumienia.

Niezupełnie jest więc tak, że metodologia powołana jest do formułowania założeń. Jej zadaniem jest rekonstruowanie reguł racjonalnego postępowania badawczego archeologa, sposobu jego myślenia po to, aby starać się zrozumieć, a następnie wyjaśniać pojawiającą się zazwyczaj różnorodność obrazów nauki, powstałych w następstwie stosowania owych reguł, czego nie da się wytłumaczyć w języku przedmiotowym danej dyscypliny. Tak jak metodologia nauki jest nauką o nauce, nauką powołaną do rekonstruowania jej reguł, tak również metodologia archeologii jest nauką o regułach archeologii badającej przeszłość, nie zaś nauką o przeszłości samej. Skoro zaś metodologia archeologii ujawnia i eksponuje możliwość wielości i różnorodności punktów widzenia przeszłości, tym samym do głosu dochodzi wówczas dystansująca się od nich metaarcheologia. O ile bowiem wypowiedzi archeologa o badanych przezeń przedmiotach, stanach rzeczy czy wręcz o przeszłości są wypowiedziami w języku przedmiotowym, to wypowiedzi o sposobach refleksji nad nią wymagają użycia metajęzyka, tzn. języka dystansującego się od języka przedmiotowego, o czym przypomina nam również Minta-Tworzowska (1991, s. 234).

KONKLUZJA: Tak jak metodologia jest filozofią nauki, tak również metodologia archeologii jest filozofią archeologii. Tak pojęta filozofia archeologii – w myśl przekonania Deleuze’a i Guattari’ego (2000, s. 9 i n.) „nie jest ani kontemplacją, ani komunikowaniem idei. Jest działalnością polegającą na nieograniczonym tworzeniu pojęć, a wraz z nimi sposobów życia”. Rzecz niezwykle istotna, nie tylko jeżeli cho-

dzi o archeologiczne badanie przeszłości, lecz także o współtworzenie terażniejszości za pośrednictwem tworzonych przez nią „tu i teraz” schematów pojęciowych. Do problemu tego powrócimy niżej, w rozdziale 4 niniejszej wypowiedzi, prezentującym kulturowy charakter faktów, kierując się m.in. myślą Josifa Brodskiego, według którego próba odkrycia sensu istnienia kończy się taką samą porażką jak próba przywołania przeszłości (Brodski, 2006, s. 5). Tymczasem przyjrzyjmy się nieco bliżej problemowi realności źródeł archeologicznych, jakimi są materialne pozostałości po społeczeństwach minionych.

„ARCHEOLOGIA I JEJ ŹRÓDŁA” A REALNOŚĆ PRZESZŁOŚCI

Archeologia i jej źródła – tytuł książki A. Marciniaka, podobnie jak artykuły D. Minty-Tworzowskiej (1998, 2011), są poświęcone źródłom archeologicznym. Co prawda, w przypadku książki Marciniaka chodzi o źródła faunistyczne, jednak, generalnie rzecz biorąc, samo tytułowe sformułowanie skierowuje uwagę czytelnika na materialność pozostałości po społeczeństwach minionych. W myśl powszechnego na ogół przekonania, źródła archeologiczne to – według J. Topolskiego – źródła bezpośrednie, źródła wiedzy prawdziwej (w przeciwieństwie do zawsze już zinterpretowanych historycznych tekstów pisanych), z których ona wypływa. To po prostu fakty. Fakt traktowany jest jako synonim prawdziwości. Kiedy mówimy o faktach, nie ma potrzeby poddawać w wątpliwość tezy o jego prawdziwości. Kiedy D. Minta-Tworzowska i M. Pawleta (2013, s. 228) piszą o sile i atutach archeologii, to wskazują m.in. na materialność przeszłości ze względu na materialność jej źródeł. Kierują się takim właśnie przyrodoznawczym przekonaniem o bliższym dotarciu archeologii do przeszłości aniżeli w przypadku źródeł owej materialności pozbawionych. W myśl takiego przekonania materialność oznacza realność. Realność natomiast to siłą rzeczy obiektywność, niemalże na granicy kultury i natury, pozbawionej jeszcze jakiegokolwiek ingerencji ludzkiej. Z kolei naturalność to wręcz uniwersalność. Oto proces mityzacji faktów/źródeł sugerujący ich aksjologiczną neutralność, źródeł, z których wypływa wszelka, pozbawiona stronniczości, autentyczna wiedza o przeszłości.

Tymczasem samo pojęcie „prawda” jest już wartością. W związku z czym będący jej synonimem fakt/materialne źródło również ma charakter wartościujący. Wartościowanie zawsze pozostaje w związku z kontekstem kulturowym mówiącym o prawdziwości faktów. Przywołajmy w tym momencie pozostające z nim w związku przekonanie archeologów, że w badaniach naukowych chodzi o to, aby nasze wypowiedzi o przeszłości były zgodne z badaną przez nas rzeczywistością minioną, jak brzmi klasyczna definicja prawdy. Zgodność taką uzyskujemy drogą potwierdzania przez fakty (źródła), inaczej mówiąc – na drodze doświadczenia. Jest to teza tak oczywista w powszechnym mniemaniu archeologów-praktyków, że trudno dziwić się negatywnej odpowiedzi na pytanie o metodologię, a mianowicie, że nie jest ona nam do niczego potrzebna, skoro oczywistością okazuje się przekonanie znaczącej części archeologów, że źródłem wszelkiej wiedzy są fakty. One to bowiem, o czym była już

mowa, w myśl takiego przekonania same w sobie mówią nam o tym, „jak to naprawdę było” z tą archeologicznie badaną przez nas przeszłością. Oto druga naszym zdaniem przyczyna niechęci archeologów do metodologii preferujących „to, co w znacznie większym stopniu wynika ze źródeł/faktów, inaczej mówiąc z doświadczenia aniżeli z konceptualizacji”. Chodzi mianowicie o niemal powszechne przekonanie, że liczą się tylko „twarde” fakty. Nie ma niczego w umyśle, czego nie byłoby uprzednio w zmysłach. „Trzeba widzieć, żeby wiedzieć”. Oto krótko charakteryzująca empiryzm epistemologiczny dewiza św. Tomasza z Akwinu, dodatkowo wyeksponowana przez M. Rydlewskiego (2016) odwrotnością spojrzenia Ludwika Flecka: „żeby widzieć, trzeba wiedzieć”. Rzecz bowiem w tym, że w przekonaniu archeologów istotą badań pozostają zmysły, doświadczenie, inaczej mówiąc – empiryzm, zwłaszcza jeżeli chodzi o kontekst uzasadniania (trudny zresztą do oddzielenia od kontekstu odkrycia). Chodzi więc o problem tak oczywisty, że wsparte metaforą J. Locke’a przekonanie, że umysł ludzki jest jak *tabula rasa*, jak czysta kartka papieru, na której dopiero doświadczenie, inaczej mówiąc fakty czy źródła wypisują znaki. Przekonanie o tym znaczącej części archeologów staje się równoznaczne z ową negatywną odpowiedzią na pytanie, że metodologia nie jest nam archeologom do niczego potrzebna.

Związki teorii z doświadczeniem (z faktami) określają fundament empiryczny archeologii. Zazwyczaj dzieje się tak, że formułowanie twierdzeń ogólnych (teoria) – pisze Rączkowski (2002, s. 13): „opiera się na indukcyjnym (na co zwracaliśmy już uwagę) uogólnianiu zebranych danych archeologicznych”, czyli, jak dość często podkreślają archeolodzy, na wymowie tego, co wprost wynika ze źródeł archeologicznych. W myśl takiego przekonania to zmysły są źródłem wiedzy doświadczalnej, empirycznej. Zatem fundamentalnym w archeologii punktem oparcia jest twierdzenie: „istnieją tylko fakty”. „Archaeology is about Facts: if You want the Thruth, go next door to the Philosophy Department” – pisał John Bintliff (1993, s. 100). Wspierał jego poglądy J. C. Gardin (1998, s. 108) słowami „Facts established by science”. Parafrazując słowa Ludwiga Wittgensteina w jego *Traktacie logiczno-filozoficznym* z 1922 roku, o całkiem innej jeszcze wymowie niż napisane ponad 20 lat później, a opublikowane w 1953 roku, a więc dopiero 2 lata po śmierci autora *Dociekań filozoficznych*, powiedzieć możemy, że przeszłość (u Wittgensteina – świat) to zbiór faktów. *Traktat...* zaczyna się od lapidarnego zdania: „Świat jest wszystkim, co jest faktem” („Die Welt ist alles, was der Fall ist”). Inaczej mówiąc, w świecie nie ma niczego poza faktami. Czytając tę wypowiedź, archeolog niewątpliwie dochodzi do wniosku, że zdania o przeszłości mogą być prawdziwe wyłącznie na mocy takich właśnie faktów (empirycznych). To już jednak jest interpretacja z perspektywy empiryzmu epistemologicznego.

Natomiast sam Wittgenstein nie twierdzi, że to, co nazywamy faktami, przedmiotami czy elementami prostymi, możemy efektywnie wydzielić lub poznać empirycznie; okazują się one koniecznością logiczną postulowaną przez teorię. Otóż właśnie zwrot lingwistyczny pozostający w związku z koncepcją Wittgensteina, że świat (faktów) jest zapośredniczony przez język, stał się jedną z przyczyn przełamania dominacji empiryzmu. Zwrot lingwistyczny został więc zasygnalizowany już

w *Traktacie*... relacją między językiem a sferą pozajęzykową. Zastąpienie tej relacji w *Dociekaniach*... zawiera się w następującej formie: każdy pogląd o relacji między językiem a niejęzykiem z założenia jest nonsensem (Rorty, 2009, s. 245–246).

Kontynuując tok rozumowania czyniącego dla archeologa-praktyka jej metodologię zbędną, oczywistością okazuje się przekonanie, że uzyskane wyniki winny być zgodne z rzeczywistością taką, jaką ona naprawdę była. Inaczej mówiąc, winny mieć empiryczne potwierdzenie. Źródła tego przekonania tkwią w empiryzmie z przełomu XIX i XX w., wzywającym do oparcia całej wiedzy na „czystym doświadczeniu” i wyeliminowaniu wszystkiego, co poza nie wykracza. Doświadczenie uznane jest bowiem za źródło wszelkiej wiedzy adekwatnej do rzeczywistości. Tak uzyskana wiedza traktowana jest jako wiarygodna poznawczo, powstaje bowiem w wyniku bezpośredniego kontaktu z rzeczywistością obiektywną. Mamy tu do czynienia ze stanowiskiem empiryzmu epistemologicznego, „zgodnie z którym wszelka autentyczna wiedza opiera się – bezpośrednio lub pośrednio – na doświadczeniu i tylko przez doświadczenie może być uzasadniana” (Stanosz, 1991, s. 5). Wyróżniona rola (faktów) doświadczenia oznacza, że rzeczywiste jest tylko to, co jest doświadczane, obserwowalne; natomiast teoria może orzekać cokolwiek o świecie wówczas, gdy jest powiązana odpowiednio z doświadczeniem.

Bulwersującymi więc były pojawiające się w tym samym mniej więcej czasie wypowiedzi Fryderyka Nietzschego (1993b), piszącego: „W opozycji do pozytywizmu, który zatrzymuje się przy fenomenach – «istnieją tylko fakty» – powiedziałbym: nie, fakty właśnie nie istnieją, istnieją jedynie interpretacje”. Wyjątkowo ironicznie wobec słów J. Bintliffa czy J.-C. Gardina brzmi motto Paula Feyerabenda, jakim amerykański filozof nauki opatrzył swój artykuł zatytułowany *Jak być dobrym empirystą?*: „Fakty?” – powtórzył. Niech pan wypije jeszcze odrobinę więcej grogu, panie Franklin [Bintliff – H.M.], a przezwycięży pan słabość wierzenia w fakty! Nieczysta gra, proszę pana!”⁹.

Tego rodzaju przeświadczenie, że fakty to za mało, ma nieco ironizujący charakter. Bardziej zdecydowaną i przekonującą w tym względzie sugestię odnajdujemy w sformułowaniu tytułu jednego z rozdziałów *Teorii archeologii* Matthewa Johnsona (2013, s. 21), a mianowicie „Zdrowy rozsądek nie wystarczy”. Zawiera w sobie próbę przekonania, że pozostający w związku z faktami „zdrowy rozsądek”, którym posługujemy się w rozstrzyganiu archeologicznych sporów, wymaga wyjścia poza ów fundamentalny w archeologii punkt oparcia: „istnieją tylko fakty”. Archeologia bowiem to interpretacja faktów z punktu widzenia założeń (teorii) stosowanych w poszczególnych zmieniających się orientacjach archeologii. Natomiast zdroworozsądkowe porządkowanie jednostkowych faktów, ich systema-

⁹ Jednakże dziś – jak zauważa A. P. Kowalski (2018, s. 50) – następuje powrót do apologii doświadczenia empirycznego, mimo że jego ograniczenia były już przedmiotem metodologicznej refleksji nad istotą badań humanistycznych. Pojawiają się stanowiska filozoficzne, jak to ma miejsce chociażby w przypadku I. Hackinga (1983), które nie tylko kwestionują prymat teorii nad doświadczeniem, ile podporządkowują wiedzę teoretyczną działaniu praktycznemu lub zupełnie ją ignorują (Pałubicka, 2018b, s. 74–75).

tyzowanie i uściślanie potocznego doświadczenia społecznego, to cecha nauki (archeologii) przedteoretycznej, „prymitywnej i pospolitej”, według słów cytowanego wyżej M. Johnsona (2013, s. 232) i L. Kołakowskiego (1984, s. 68). Taka archeologia jako nauka okazuje się bezużyteczna. Nadaje się wyłącznie do eksplorowania, porządkowania i ewidencjonowania danych. Zaczniemy wobec tego od twierdzenia, że archeologia jest nauką empiryczną.

Źródła archeologiczne, pozostałości materialne po społeczeństwach minionych, stanowią bowiem „rdzeń badań archeologicznych” również wtedy, kiedy mówimy – jak w przypadku Rączkowskiego – o znaczącej roli badacza/archeologa w kreowaniu źródła. Ta ostatnia część powyższego formułowania pozostaje w sprzeczności z tezą, że „fakty mówią same za siebie”, skoro dzieje się tak dzięki ingerencji archeologa. Problemowi ingerencji archeologa w wymowie źródła poświęca swoją uwagę również D. Minta-Tworzowska w artykule poświęconym *Jerzego Topolskiego koncepcji źródeł historycznych a ujęcia źródeł archeologicznych* (1998), a zwłaszcza w tekście zatytułowanym: *Człowiek i rzecz w perspektywie archeologicznej, czyli rzecz w perspektywie antropomorficznej* (2011). Nieco inaczej problem materiału źródłowego ujmuje A. Marciniak w książce *Archeologia i jej źródła. Materiały faunistyczne w praktyce badawczej archeologii*, wskazując na tzw. płaszczyzny obiektywizujące, określające granice interpretacji właściwej naukom humanistycznym. W każdym razie na ich podstawie, jak piszą D. Minta-Tworzowska i M. Pawleta, wysuwane są wnioski (wynikające indukcyjnie z owych źródeł) oraz interpretacje dotyczące pradziejów, ukierunkowane „tu i teraz” schematami pojęciowymi, a więc z indukcją mające niewiele wspólnego. Dlatego podstawową czynnością archeologa jest ich uporządkowanie, klasyfikacja, której D. Minta-Tworzowska poświęciła znaczące prace, m.in. *O metodzie systematyki wytworów kulturowych (na podstawie ceramiki naczyniowej z Kruszy Zamkowej, stan. 3)* (1980) oraz *Klasyfikacja w archeologii jako sposób wyrażania wyników badań, hipotez oraz teorii archeologicznych* (1994). Rzecz jasna klasyfikacja posługująca się kryterium podobieństwa i różnicy podyktowana jest również wartościującą koncepcją nowożytną – ideą postępu/regresu, koncepcją zmian, które wraz z wyrażającą je upływem czasu stanowi podstawowy rdzeń koncepcji porządkującej źródła materialne. W taki oto sposób wymienieni autorzy, a zwłaszcza D. Minta-Tworzowska odślawiają mechanizm konstruowania „rzeczywistości” minionej, sterowany XIX-wieczną ideą nacjonalizmu, „rzeczywistości”, która w praktyce badawczej za konstruowaną nie uchodzi. Trudno wówczas mówić, że mamy tu do czynienia z czymś, co wynika ze źródeł i przedkładaniem owego wynikania nad konceptualizacją.

Z kolei problematyka badawcza, jaką uprawia D. Minta-Tworzowska, to problematyka, zdawałoby się, zróżnicowana do tego stopnia, że trudno byłoby wyznaczyć jej wspólny mianownik (klasyfikacja w archeologii, historiozofia Pierre’a Teilharda de Chardin, archeologiczne badania nad sztuką/symboliką i magicznym jej odczytaniem). Dominuje wszak w niej idea porządkująca, wydobywająca myśl z chaosu, nawet wówczas, kiedy poświęcona jest krytyce historiozofii Teilharda de Chardin wraz z sympatiami naszej badaczki do archeologii francuskiej (J.-C. Gardina i A. Gal-

laya). Metodologia zatem stawia sobie za cel porządkowanie, jako wydobywanie – jak powiada Woleński – samej istoty nauki z owego chaosu wielości i różnorodności; oznacza tworzenie pojęć, przekonań, punktów widzenia, znaczeń. Krótko mówiąc, oznacza tworzenie zmiennych w dziejach schematów interpretacyjnych. Warto w tym momencie zwrócić uwagę na teksty Ewy Bugaj poświęcone uprawianiu badań nad sztuką pradziejową i starożytną jako nowoczesną dyscypliną nauki (Bugaj, 2018). Natomiast uwagi o zbieżnych punktach archeologicznej i historiozoficznej myśli francuskiej (Teiharda de Chardin i wymienionych wyżej archeologów) daje się dostrzec w cytowanych już pracach Minty-Tworzowskiej.

Metodologia wszakże to nie tylko porządkowanie jako wydobywanie z chaosu. To porządkujące ujednocianie czegoś, co jednolitością nie było. Zatem chaos to poprzedzająca porządek rozproszona wielość i różnorodność poddana totalizującemu ujednocnieniu. Chaos zawsze w sensie logicznym wyprzedza porządek. W związku z czym rzeczywistość uporządkowana to następstwo rzeczywistości porządku pozbawionej, rozproszonej, chaotycznej, to „rzeczywistość” przez nas wykreowana z chaosu stanowiącego „rzeczywistość” poprzedzającą, autentyczną, do której jednak nie mamy dostępu. Pojęcie „chaosu” ma tu metaforyczne znaczenie. Jest użyte do określenia „rzeczywistości” minionej, poprzedzającej uporządkowanie, będącej wyłącznie logiczną konsekwencją wyprzedzania sytuacji uporządkowanej. Każda więc ingerencja archeologa interpretującego przeszłość oznacza rezygnację z przekonania, że mamy dostęp do rzeczywistości minionej takiej, jaką ona w istocie była; w wyniku naszej ingerencji jest ona przeszłą „rzeczywistością”, przez nas już zdeformowaną. Przypomnijmy w tym momencie opinię Wittgensteina o „rzeczywistości” pozajęzykowej, która niewątpliwie istnieje, lecz nie ma do niej żadnego dostępu bez pośrednictwa języka. To język organizuje doświadczenie. Jest on przede wszystkim klasyfikacją i uporządkowaniem strumienia doświadczeń zmysłowych, dając w efekcie pewien porządek świata. Przytoczmy tu nader cenną uwagę Heideggera: „Prawdziwa zasada uporządkowania ma swoją własną treść, której porządkowanie nie odnajduje, lecz ją w sobie zakłada. Tak więc dla uporządkowania obrazów świata potrzebna jest wyraźna idea świata w ogóle” (Heidegger, 1994, s. 73). Wynika stąd, że u podłoża badanej przez nas „rzeczywistości” minionej zawsze jesteśmy my sami. W każdym razie możemy powiedzieć, że te same świadectwa fizyczne, pozostałości materialne po społeczeństwach minionych, nie doprowadzą wszystkich obserwatorów do takiego samego obrazu świata. Zdaniem przybliżającego problem J. Kmity (2000, s. 59) treści empiryczne są już uporządkowane za pomocą schematu pojęciowego, aplikowanego do owych treści przez naszych nauczycieli kultury, od języka poczynając. Pojęcia zawsze wyprzedzają poznanie, a nie następują po nim. Kierują ludzkimi działaniami i narzucają im ograniczające ramy (Gellner, 1988, s. 56). Ich ostatecznym rezultatem, rezultatem umiejscowienia owych pozostałości materialnych w wytwarzanym w następstwie owego wartościującego porządkowania w czasie i przestrzeni są kultury archeologiczne, w których wyodrębnianiu istotną rolę odgrywa również nowożytne kryterium podobieństwa. Prowadzi ono do wniosku, że wytwory „takie same” zostały wykonane przez „takich samych” wytwórców. Podobieństwo materialnych wytworów przeniesione zostaje na ich wytwórców. Konsekwen-

cji tego sposobu myślenia upatrywać możemy w sporze toczącym się między auto- i allochtonistami, doskonale wpisującym się w odpowiedź na pytanie: po co nam metodologia? Spór ten całkowicie zakrywa nam istotę rzeczy tkwiącą u jego podłoża. Otóż istotą owego sporu w oczach metodologów nie jest to, która ze stron ma rację, lecz to, aby ukazać, jakiego rodzaju wartościująco-światopoglądowe przekonania tkwią u jego podstaw, a których następstwa wykraczają z kolei poza specyfikę samej archeologii. Chodzi o wyeksponowanie niewidocznych, a kryjących się pod nimi założeń, których konsekwencją są – przykładowo – koncepcje plemienne, rasistowskie, ksenofobiczne, koncepcje pozostające w opozycji wobec wszelkiej odmienności. To z rezultatami takich postaw przekonaniowych mamy do czynienia w postaci ekspansjonizmu kulturowego, gospodarczego czy wreszcie militarnego i niejednokrotnie z „eksterminacją” (termin Wawrzyńca Surowieckiego) kultur na obszarach będących przedmiotem ekspansji. W takim samym stopniu dotyczy to imperializmu kulturowego i pozostającej z nim w związku idei podporządkowania człowieka i panowania nad nim. Nader trafnie problem ten zilustrować możemy przykładami dostarczonymi przez Benedicta Andersona (1997) o wykorzystywaniu archeologii do uzasadniania poglądów zależnych od politycznego nastawienia rządzących. Również cenne w tym względzie uwagi odnaleźć możemy w drugim rozdziale wydanej ostatnio pracy Mariana Kwapińskiego (2020, s. 102 i n.). Oto jedna z prób odpowiedzi poznańskich metodologów, m.in. W. Rączkowskiego, zamieszczona w artykule: „*Drang nach Westen...*”: *Polish Archaeology and National Identity* (1996), na pytanie: „po co nam metodologia?”, odpowiedzi obnażającej niezbyt chlubne wartościująco-światopoglądowe przekonania zawierające się w założeniach koncepcyjnych zwolenników etnicznej kwalifikacji źródeł archeologicznych, odsłaniają to, czego nie są w stanie ujawnić nam fakty dające się bezpośrednio obserwować.

KONKLUZJA. Chodzi więc poznańskim metodologom o uświadomienie założeń badawczych, teorii sterujących interpretacją odkrywanych przez archeologa faktów i tym samym odsłonięcie idei wartościująco-światopoglądowych, nadających kierunek naszym archeologicznym interpretacji ujawniających złudzenia przechodzące często w pewność, że naszym badaniem przeszłości kierują wyłącznie „czyste” fakty. Jeżeli jednak zaakceptujemy wypowiedź poznańskich metodologów, że są one powołane do życia przez archeologa (Rączkowski 2011, s. 30), który, jak twierdzi Minta-Tworzowska, „to on tworzy źródło”, wówczas ich obiektywny charakter nie jest już tak oczywisty, jak to zdaje się wynikać z przytoczonego wyżej przekonania. Powyższe sformułowanie pozostaje bowiem w sprzeczności z tezą, że „fakty mówią same za siebie”, skoro dzieje się tak dzięki ingerencji archeologa.

W tym momencie wyłania nam się rozróżnienie na co najmniej dwie perspektywy. Pierwsza z nich to perspektywa epistemologiczna archeologii scjentystycznie ukierunkowanej z roszczeniami do uniwersalności. Abstrahuje od wszelkich kulturowych i historycznych uwarunkowań, uwarunkowań kontekstowych. Kładzie nacisk na jej kognitywny charakter. Poznanie według tej perspektywy utożsamiać należy wyłącznie z nauką. Jej główną miarę stanowi racjonalność poznania, określana jest wariantem Popperowskim. Jest to opcja przeciwstawna pogładowi o rewolucyjnym

charakterze zmian w archeologii jako nauce, a więc przeciwstawna pogładowi Thomasa Kuhna o jej kulturowym i historycznym uwarunkowaniu (Amsterdamski, 1983, s. 26–41). Zanim przejdziemy do rozpatrzenia tego ostatniego zagadnienia (w akapicie 4), zatrzymajmy się nad materialnością przeszłości i pozostającym z nią w związku przyrodoznawczym ukierunkowaniem archeologii.

MATERIALNOŚĆ PRZESZŁOŚCI A PRZYRODOZNAWCZA NATURA ARCHEOLOGII

Mówiąc o zróżnicowaniu, jeżeli chodzi o stan teoretycznego zaawansowania archeologii kontynentalnej i anglosaskiej spowodowanym czynnikiem kulturowym, a nie epistemologicznym, nie możemy pominąć sporu o to, w jakim stopniu archeologia jest nauką przyrodoznawczą, w jakim zaś humanistyką. Zdaniem A. Marciniaka archeologia procesualna pozostająca w istotnym związku z *Nową Archeologią* charakteryzuje się ukierunkowaniem przyrodoznawczym w znacznie większym stopniu aniżeli archeologia postprocesualna, nastawiona na interpretację humanistyczną. Mimo że obydwą człony tytułowego sformułowania niniejszego akapitu: *Materialność przeszłości a przyrodoznawcza natura archeologii* zdają się pozostawać ze sobą w istotnym związku, to przeciwstawiono je za pośrednictwem spójnika „a” w formie alternatywy, nie zaś koniunkcji wyrażanej spójnikiem „i”. Oznacza to, że materialność faktów nie jest równoznaczna z nastawieniem archeologii w kierunku przyrodoznawstwa, mimo takiego właśnie przekonania widocznego wśród znacznej części archeologów. Można więc powiedzieć, że pierwsza z wymienionych wyżej postaw pozostaje – wbrew powszechnemu na ogół przekonaniu – w opozycji do drugiej, a więc w opozycji do empiryzmu epistemologicznego, realizmu metafizycznego i naturalizmu metodologicznego.

Pragnienie przyrodoznawczego ukierunkowania archeologii pełni znaczącą rolę w poglądach wielu współczesnych archeologów. Okazuje się, że są one formułowane przez znane autorytety, m.in. przez brytyjskich archeologów: Colina Renfrewa i Paula Bahna (2002, s. 12). Najwyraźniej uwidoczniają się w wypowiedzi przywołanych autorów, że „archeologia jest nauką tyleż przyrodoznawczą, co humanistyczną”; wyrażają przekonanie podzielane również przez S. Tabaczyńskiego. Czynią tak przede wszystkim dlatego, ponieważ archeologia korzysta w swoich badaniach z pomocy dyscyplin przyrodoznawczych: biologii, fizyki, chemii. Wykorzystywanie wyników badań przyrodniczych nie czyni jeszcze z archeologii nauki przyrodniczej. Przytoczmy w tym momencie opinię A. Posern-Zielińskiego (2018, s. 324), którego zdaniem kryminologia, „która swymi technikami opiera się mocno na «twardych» danych uzyskanych w wyniku analiz fizyko-chemicznych i biologicznych, nie staje się przez to nauką ścisłą”¹⁰. Owe pragnienia wyrażają pogląd, że nauki przyrodnicze (*sciences*)

¹⁰ A. Posern-Zieliński, Głos w dyskusji. W: A. Posern-Zieliński, J. Sawicka, J. Kabaciński, M. Kara, K. Zamelska-Monczak (red.), *Archeologia jako humanistyczna interpretacja przeszłości. Studia dedykowane Profesorowi Henrykowi Mamzerowi* (s. 324). Poznań: IAE PAN.

dostarczają nam wzorcowych przykładów autentycznej wiedzy. Mają większy dostęp do bezpośredniego oglądu rzeczywistości w tym także rzeczywistości minionej aniżeli humanistyka. Na gruncie archeologii reprezentowanej przez uniwersyteckich metodologów z Poznania z takim przekonaniem mamy m.in. do czynienia w poglądach A. Marciniaka. Chodzi mianowicie o metody stosowane w archeologii, o odpowiedź na pytanie: na ile i w jakim stopniu winny to być metody zaczerpnięte z przyrodoznawstwa (*sciences*), w jakim zaś humanistyki. Kiedy na jednym z posiedzeń Komisji Antropologii Pradziejów i Średniowiecza pyta on „o naturę różnic pomiędzy wynikami izotopów lub aktywności neutronowej z jednej strony a analizą stylistyczną z drugiej, jako metody badania proveniencji przedmiotów i surowców, z których zostały wykonane”, podkreśla wówczas znaczące różnice między humanistyką a przyrodoznawstwem. Wykazuje w ten sposób, podobnie jak czyni to J.-C. Gardin i jego współpracownicy, troskę o to, aby archeologia pod względem stosowanych metod była bardziej bliska przyrodoznawstwu, inaczej mówiąc – bardziej bliska nauce aniżeli literaturze. Ukierunkowane przyrodoznawczo dyscypliny dostarczają bowiem przedstawicielom empiryzmu wzorcowych przykładów autentycznej wiedzy. Metoda nauk przyrodniczych jest wzorcem – jak pisze J. Woleński (1996, s. 47) – metody naukowej. Wyłania nam się tu klasyczna postać scjentyzmu – poglądu, według którego nauka oparta na metodach przyrodniczych jest adekwatną wiedzą o świecie. Naturalistyczne ukierunkowanie badań nie tylko sugeruje ich związek z pozytywizmem i scjentyzmem, lecz przede wszystkim z empiryzmem¹¹. Zatrzymajmy się więc nieco bliżej nad zagadnieniem relacji humanistyka – przyrodoznawstwo.

Wyłaniająca się nam tu rozszczeniowa postawa do uznania archeologii jako dyscypliny przyrodoznawczej znajduje również wyraz w postawach przedstawicieli archeologii kognitywnej (np. Steven Mithen, Ezra Zubrow) czy behawioralnej (Vincent M. LaMotta i Michael B. Schiffer). Pragnienie zbliżenia humanistyki i przyrodoznawstwa odnajdujemy również w postawie badawczej zafascynowanej archeologią historyczki Ewy Domańskiej i norweskiego archeologa Bjørnara Olsena, zainspirowanych m.in. poglądami Bruno Latoura¹², według którego socjoprzyroda pozostaje w związku z poniechaniem propagowania idei głębokiej różnicy między przyrodoznawstwem a naukami humanistycznymi. Myśl podobną do tej, którą w swoich dziełach sformułował Bruno Latour, zawiera także pogląd Tima Ingolda szczególnie widoczny w pracach poświęconych przezeń krajobrazowi kulturowemu. Zdaniem brytyjskiego antropologa związku człowieka z przyrodą nie tworzą dychotomicznej pary przeciwieństw. Łączą je bowiem dynamiczne więzi, stała wymiana treści i wzajemne przekształcenia. Opozycja natura – kultura okazuje się zdaniem Ingolda zabiegiem sztucznym, skoro

¹¹ Wypowiedzi na ten temat odnaleźć możemy w pracy: *Empiryzm współczesny*. Teksty wybrała, opracowała i wstępem poprzedziła Barbara Stanosz, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 1991.

¹² Idee formułowane przez Bruno Latoura znajdują wsparcie również w dziełach Quentina Meillasoux (2015) i Grahama Harmana (2013, 2016). Cytowane prace pozostają w istotnym związku z lansowaną przez Levi R. Bryanta ideą „demokracji przedmiotów”, którą amerykański filozof przedstawił na jednym ze spotkań podczas swego pobytu w Poznaniu jesienią 2019 roku (zob. też: Bryant, 2011).

obydwa człony wzajemnie warunkują się w wielu sferach życia, a związki człowieka z przyrodą do kultury jego zdaniem nie należą (Ingold, 2003, s. 74–84). Jest to twierdzenie całkowicie przeciwstawne temu, z jakim mamy do czynienia w poznańskim środowisku kulturoznawczym, które najczytelniej wyraził Michał Rydlewski (2016, s. 31) słowami „*Naturwissenschaften* są zawsze *Kulturwissenschaften*”. Zdaniem Barbary Kotowej opozycja natura – kultura to właśnie opozycja formułowana z pozycji kulturoznawczej,

nie powinna jednak w żadnym wypadku prowadzić do przekonania, że idzie tu o ujmowanie człowieka jako przedmiotu badań w jakimś bezwzględnym „porządku natury”, zarówno bowiem człowiek jako obiekt badań, jak i stanowiąca jego kontekst biologiczny „natura” rozpatrywane są w ramach praktyki naukowej już z punktu widzenia „porządku kultury”, w jaki uwikłany jest – jak my wszyscy – każdy badacz, uczestnik owej praktyki. (Kotowa 2001, s. 35)

Przypomnijmy tu wypowiedź L. Kołakowskiego, że człowiek, jako część środowiska naturalnego, obserwując przyrodę, staje się obserwatorem samego siebie, jako jego części. Zdaniem polskiego filozofa kontakt człowieka z przyrodą, jako jej częścią, nie jest sam przez się zrozumiały, ponieważ nie może utożsamiać własnej świadomości obserwującej z własną świadomością, jako przedmiotem przez siebie obserwowanym. Człowiek odnosi się bowiem rozumiejąco nie tylko do świata natury, jako przedmiotu swego badania, a więc wie nie tylko o tym, że jest jego częścią, lecz również wie, że o tym wie; jest tego świadomy. Świadomość własnej świadomości wymaga wówczas wyjścia poza porządek: natura – kultura, jako przedłużenie natury, wymaga wyjścia w porządek mityczny (światopoglądowy), wyposażony w pamięć przeszłości, jak i wyprzedzające wybieganie w przyszłość (Kołakowski, 1994, s. 134). Przyrodoznawstwo bowiem niezupełnie odpowie nam na stawiane pytania, zwłaszcza pytania o kulturę. „Mylną jest bowiem – by ponownie użyć słów Leszka Kołakowskiego (1994, a. 19) – utajona wiara scjentyistów, iż mogą, niewięzieni w ludzkiej stronniczości, ludzką stronniczość sami zinterpretować”. Obiektywizm przyrodoznawstwa – jak pisze Kwapiński (2020, s. 124), przywołujący opinię Haliny Walentowicz, jest w tym świetle przekonaniem wartościującym, ponieważ jest współformowany przez podmiot, który sam przeobraża się pod wpływem zwrotnego oddziaływania. Takie też kulturowe ukierunkowanie, niezależnie od deklaracji werbalnej, ma postawa badawcza poznańskich metodologów archeologii, w tym również A. Marciniaka.

Zasygnalizowaliśmy wyżej, że różnicowanie problematyki uprawianej przez uniwersyteckich metodologów z Poznania przejawia się w swoistym rozdzieleniu, polegającym na humanistycznym ukierunkowaniu archeologii z jednej strony (D. Minta-Tworzowska, W. Rączkowski), z drugiej zaś na przyrodoznawczym jej nachyleniu (A. Marciniak). Używamy tutaj słowa „nachylenie”, ponieważ, jak się okaże przy bliższej analizie, nie jest ono bynajmniej tożsame z przyrodoznawczym ukierunkowaniem badań A. Marciniaka. Aczkolwiek jego głęboki ukłon w stronę przy-

rodzownawstwa najbardziej widoczny jest w jego dwóch głównych pracach poświęconych materiałom faunistycznym w archeologii (1996) i relacjom społecznym ze zwierzętami w neolicie (2006). Nie chodzi więc tu o takie właśnie przyrodnicze ukierunkowanie badań Marciniaka, jak ma to miejsce w przypadku archeologii procesualnej. Wskazują na to nie tylko jego fascynacje hermeneutyką Paula Ricoeura czy kulturoznawczymi pracami René Girarda (1996, s. 29, 145; 2013), lecz także prace zamieszczone w *Przeszłości społecznej*, a zwłaszcza te, które zostały poświęcone przedstawianiu i narratywizmowi w archeologii. Ich pokłosie odnajdujemy chociażby w interpretacjach wyników badań prowadzonych przezeń na znanym neolitycznym stanowisku Çatalhöyük w Środkowej Anatolii.

Wydawałoby się, że tego rodzaju oczekiwanie tkwi wyłącznie w poszukiwaniu metod badawczych, w tym wypadku w naukach przyrodniczych. Tymczasem w pierwszym rzędzie chodzi o przedmiot badania archeologii, w przypadku Marciniaka – o rozwinięte społeczności pradziejowe, a zwłaszcza relacje między człowiekiem a zwierzętami, jego „społeczną tożsamość budowaną przez kontakty ze zwierzętami, a także związaną z nimi sferę symboliczną i religijną”, jak ujmują to D. Minta-Tworzowska i M. Pawłeta (2013, s. 226). Dopiero w związku z nim, tzn. z przedmiotem badania archeologii, odnoszą się one do studiów nad stosowanymi metodami badawczymi. Tak też dzieje się w przypadku przekonania A. Marciniaka, starającego się powiązać archeologię procesualną z kontekstualną tak, aby połączyć procedurę wyjaśniania właściwego przyrodniczemu z rozumieniem charakterystycznym dla humanistyki¹³.

Archeologia procesualna zdaniem Marciniaka nakierowana jest na zapewnienie sobie statusu podobnego do tego, jaki mają nauki przyrodnicze. Archeologia postprocesualna natomiast ma jego zdaniem silne związki z naukami humanistycznymi. Stara się więc Marciniak

przełamać opozycję istniejącą między archeologią jako nauką o kulturze człowieka a *archeological sciences* jako zespołu dyscyplin wyrosłych na podstawie nauk ścisłych i przyrodniczych. Integracja ta w głównej mierze musi się dokonać na płaszczyźnie teoretycznej i metodologicznej. I jest to jedyna droga do osiągnięcia efektywnych fuzji tych dwóch nurtów badań nad przeszłością. Proponowany model jest też próbą odejścia od silnego formalizmu, dogmatyzmu i „obiektywizmu” archeologii procesualnej oraz od iluzji i nadmiernych oczekiwań w stosunku do źródeł archeologii postprocesualnej – jest zakwestionowaniem i próbą przezwyciężenia relatywizmu tej ostatniej. (Marciniak, 1996, s. 33)

¹³ O pojęciu „rozumienia” właściwego humanistyce i przeciwstawnemu mu „wyjaśnianiu”, charakterystycznym dla zmatematyzowanego przyrodniczego, pisze Marciniak (1996, s. 25 i n.) oraz A. Pałubicka (2018), która podobnie jak i J. Kmity (1971) uważa interpretację humanistyczną za odmianę wyjaśniania przyczynowego. Zdaniem J. Kmity interpretacja humanistyczna pełni rolę poznawczą, odpowiadającą charakterystycznemu dla przyrodniczego terminowi „wyjaśnianie”. Problem ten szczegółowo przybliży nam A. Pałubicka (2018) w artykule *Hermeneutyczne i epistemologiczne koncepcje interpretacji* (2018). To właśnie z ustaleń Kmity czerpie Marciniak (1996, s. 24) informację na ten temat za pośrednictwem J. Topolskiego *Rozumienia historii* (1978), pisząc o interpretacji humanistycznej pełniącej w humanistyce rolę wyjaśniania. Zob. również J. Topolski (1978, s. 30 i n.), którego zdaniem rozumienie nie jest jakąś specjalną procedurą naukową różną od wyjaśniania.

Wszakże przewyższenie relatywizmu może prowadzić wyłącznie w kierunku realizmu, czytelnie widocznego w wypowiedzi Marciniaka zamieszczonej w referacie zatytułowanym *Istota różnic pomiędzy ewidencją archeologiczną a przyrodniczą i ich artykulacja w praktyce badawczej*. A. Marciniak pisze w nim tak oto: „Nie uważam bowiem, że wiedza o przeszłości jest jedynie projekcją terażniejszości i twierdzę – pisze Marciniak – że proces jej wytwarzania jest znacznie bardziej skomplikowany, niż się to powszechnie sądzi. Opowiadam się więc przeciw bezkrytycznemu konstruktywizmowi”, skłaniając się tym samym – chciałoby się powiedzieć – w kierunku Putnamowskiego realizmu z ludzką twarzą czy też bronionego przez Putnama realizmu wewnętrznego, bardziej koncyliacyjnego aniżeli realizm metafizyczny¹⁴. Przywołajmy w tym momencie opinię Richarda Rorty’ego, powołującego się na słynny artykuł Arthura Fine’a *The natural ontological attitude*, rozpoczynający się zdaniem: „Realizm umarł”. Cytowany przez Rorty’ego Fine, który wykazuje znaczące analogie między realizmem a teizmem, pokazuje, że owo „obumieranie realizmu [...] następuje pod wpływem siły przyciągania kultury, która jest głębiej i bardziej zdecydowanie humanistyczna niż ta, jaką proponował arogancki scjentyzm, najmniej fortunate dziedzictwo oświecenia” (Rorty 2009, s. 209).

Tego rodzaju oczekiwanie, z jakim mamy do czynienia w przypadku A. Marciniaka, to oczekiwanie, wręcz pragnienie norweskiego archeologa B. Olsena i historyczki E. Domańskiej o zbliżeniu humanistyki i przyrodoznawstwa, dostrzec możemy już w poglądach myślicieli doby oświecenia. Przy czym szczególną uwagę zwracają tu poglądy zawarte w dziełach A. N. Condorceta (1743–1794), które francuski filozof przedstawił ponad 250 lat temu w swoim inauguracyjnym wykładzie w Akademii Francuskiej. Nauki, jak pisze B. Suchodolski we *Wstępie* do przekładu jego dzieła *Szkic obrazu postępu ducha ludzkiego poprzez dzieje*, „których przedmiotem jest człowiek i których zdaniem jest szczęście człowieka” rozwiną się w przyszłości

¹⁴ Warto zwrócić uwagę na konsekwencję wynikającą ze sformułowania, że „nasz obraz przeszłości jest rzutowaną w przeszłość projekcją perspektywicznie ukierunkowanej terażniejszości”. Otóż sformułowanie to wyraża w najkrótszy sposób myśl „Przeszłość w terażniejszości...” zawartą w tytule książki Roberta Traby (2007), bądź „Przeszłość we współczesności...”, jak brzmi tytuł książki Michała Pawlety, myśl pozostająca w opozycji wobec wszelkiego przeciwstawiania terażniejszości tego, co minione. Jest swego rodzaju ostrzeżeniem przed nawoływaniem do całkowitego zapomnienia tego, co było, ponieważ spoglądanie wstecz jest – jak się przyjmuje – równoznaczne z niemożnością perspektywicznego patrzenia przed siebie. W związku z czym wszelkie zło, z jakim mieliśmy do czynienia choćby w minionym XX w., winno ulec zapomnieniu, właśnie dlatego, aby nie zasłaniało spojrzenia w przyszłość. Przyszła historia nie powinna w związku z tym koncentrować się na negatywnej historii, aby zachować pozytywne wartości na przyszłość, umożliwiające integrację wspólnoty w terażniejszości. Tymczasem przytoczone sformułowania, proponujące zachowanie przeszłości w terażniejszości, stają się swego rodzaju przestrogą przed powtórzeniem popełnionych niegdyś błędów. Oto sens sformułowania „przeszłość we współczesności”, przeciwdziałającego zapomnieniu tragicznych wydarzeń minionych, w każdym razie proponującego, aby przynajmniej wziąć pod rozwagę problem, czy świadomość minionego zła przeciwdziała wspólnym wartościom spajającym wspólnotę w terażniejszości? Ograniczając się do wyeksponowania owego OSTRZEŻENIA, pomijamy tu niezwykle pozytywne wartości, jakie przeszłość przekazała terażniejszości.

równie dobrze, jak stało się to w zakresie przyrodoznawstwa. Muszą one jednak, podobnie jak nauki przyrodnicze, „opierać się na faktach, posługiwać się podobnymi metodami, zdobywać się na język równie ścisły i dokładny, osiągnąć podobny stopień pewności”. Niemal w całości owe oczekiwania przenikają przywołane wyżej dzieło Condorceta, ukończone w roku jego samobójczej śmierci. Wymieniamy je przede wszystkim z dwóch powodów. Po pierwsze filozoficzna twórczość Condorceta, podobnie jak A. Marciniaka, wykazuje się szczególną troską o to, aby poziom humanistyki zbliżony był do przyrodoznawstwa. Po drugie poglądy Condorceta antycypują historiozoficzną ideę jedności, jaką realizował w XX w. P. Teilhard de Chardin, autor budzący szczególne zainteresowanie D. Minty-Tworzowskiej.

Koncepcja historiozoficzna Teilharda de Chardin to efekt uprawiania przez przywołaną badaczkę archeologii idei. Rzecz warta odnotowania choćby dlatego, ponieważ ilustruje drogę myślową: od dominującej w środowisku archeologii przedmiotów do myślenia o przedmiotach. Powracając wszak do myśli francuskiego uczonego i filozofa, winniśmy zwrócić uwagę, że jego idea zawiera w sobie troskę o rozwój człowieka. To koncepcja ewolucji zmierzającej do doskonalenia siebie z tendencją do nieosiągalnej doskonałości boskiej. Podobnie jak w przypadku idei postępu tkwi swymi początkami w historii naturalnej, a więc nie tylko historii, nie tylko człowieka.

Ten właśnie zmierzający do jedności uniwersalny, naturalistyczny punkt widzenia na korzenie człowieka, jego dzieje, słowem – ewolucję, znajduje swoje odległe, co prawda, w czasie, wszak znaczące echo w poglądach A. Marciniaka, starającego się połączyć naturalny punkt widzenia z kulturowym. Jego przyrodoznawcze nachylenie skłaniające się ku archeologii procesualnej o uniwersalnym wymiarze dostrzec możemy w krytycznie prezentowanej przez D. Mintę-Tworzowską (1986) ocenie historiozoficznej koncepcji P. Teilharda de Chardin, zwłaszcza wtedy, kiedy pisze ona, że „Fenomenologia Teilhardowska obejmuje dorobek nauk empirycznych, głównie geologii, paleontologii, biologii, zoologii, biogeografii i fizyki” (Minta-Tworzowska (1991, s. 223), aby stworzyć podstawy do drugiego etapu ewolucji, związanego z dziejami ludzkimi, ich historią, słowem – człowiekiem. Takie ukierunkowanie całości dziejów jako historii uniwersalnej okazuje się próbą połączenia różnych dyscyplin przyrodoznawstwa i humanistyki. Co prawda sama Minta-Tworzowska nie podziela takiego procesualnego punktu widzenia Teilharda. Jej wypowiedź sprawia w związku z tym wrażenie wypowiedzi polemicznej również wobec idei A. Marciniaka, zmierzającej do przełamania opozycji między archeologią, jako nauką o kulturze człowieka, a *archaeological sciences*, jako zespołu dyscyplin wywodzących się z nauk ścisłych i przyrodniczych. Idea Marciniaka w pewnym stopniu zdaje się przypominać jedną z tez zainicjowanych przez filozofów Koła Wiedeńskiego, a mianowicie tezę o jedności nauki, rozumianej jako redukowalność aparatury pojęciowej całej nauki do języka fizyki; chodzi o tzw. tezę fizykalizmu. W każdym razie to właśnie dążąca do jedności koncepcja człowieka i świata Teilharda zawiera, jak w przypadku poglądów Latoura i Ingolda na naturę i kulturę, propozycję poniesienia idei głębokiej różnicy między materializmem i idealizmem.

Przełamanie tej opozycji zdaniem Minty-Tworzowskiej niezupełnie jest możliwe. Przypomina krytykowane przez Mintę-Tworzowską marzenie Teilharda o wyeliminowaniu sprzeczności między materialistami a idealistami i połączeniu obu punktów widzenia. Jednakże „Nie istnieje [...] sposób umożliwiający «przełożenie» pojęć jednej dyscypliny na pojęcia drugiej, a wszystkich ich na uniwersalny aparat pojęciowy opisujący wszechświat” (Minta-Tworzowska 1991, s. 233). Autorka tej wypowiedzi przywołuje interesujący problem pomieszania wówczas języka przedmiotowego z metajęzykiem, prowadzącego do paradoksów, takich jak chociażby – przykładowo – słynny paradoks kłamcy, z którym wielu myślicieli borykało się co najmniej ponad 2,5 tysiąca lat (Ajdukiewicz, 1985, s. 137), a więc do czasu, kiedy to problem ten rozstrzygnął polski logik Alfred Tarski w swojej pracy *Pojęcie prawdy w językach nauk dedukcyjnych*¹⁵. Zatem wniosek, jaki wyłania się z analizy Minty-Tworzowskiej dzieła Teilharda de Chardin, jest jednoznaczny. *Człowiek* (t. 1) i jego miejsce w Teilhardowskim modelu ewolucji to dzieło pisane z głębokiej perspektywy humanisty, mimo że wykorzystujące osiągnięcia nauk przyrodniczych. Ukazuje kierunek jednoczący czy też scalający wielość zróżnicowanych elementów w jedną całość i zmierzający do punktu OMEGA, w którym zbiegają się wszystkie drogi rozwojowe wszechświata. To perspektywa pełna sprzeczności, deterministyczna i totalizująca, jak wynika to chociażby z analizy przeprowadzonej przez Danutę Mintę-Tworzowską.

KONKLUZJA. Powróćmy do relacji humanistyka – przyrodoznawstwo i pozostającej z nią w związku postawy badawczej Marciniaka, szczególnie widocznej w drugiej z wymienionych wyżej publikacji (Marciniak, 2006). Zdaje się wynikać stąd, że aktywność tego badacza nastawiona jest na połączenie obu nurtów myślowych, postrzeganych z perspektywy humanistycznej. Naturalistyczne nastawienie Marciniaka znalazło szczególnie wyraz w uprawianej przez niego archeozoologii, a przede wszystkim w eksponowanych w jego pracach relacjach między człowiekiem a zwierzęciem i budowaniu tożsamości społecznej przez kontakty ze zwierzętami i związanej z nimi sfery symboliczno-religijnej. Toteż zdecydowanie zaczyna wyłaniać się aplikowana przez Marciniaka do archeologii dialogiczna postawa między przyrodoznawstwem a humanistyką. Jeżeli więc mamy do czynienia z wartościującym ukierunkowaniem postawy badawczej przyrodoznawczo nastawionego archeologa, podobnie jak to ma miejsce podczas porządkowania źródeł, a więc z klasyfikacją pozbawioną owej bezstronności, tym samym nie tylko nauki przyrodnicze są konsekwencją spojrzenia z perspektywy nauk o kulturze. Również postawa Marciniaka jest postawą humanisty, z której to perspektywy postrzega on powyższe rozróżnienie. „«Przyroda» w tym znaczeniu okazuje się przedmiotem równie historycznym, jak obiektywizujący ją podmiot” (Kwapiński, 2020, s. 124).

¹⁵ W artykule Ajdukiewicza zamieszczonym w zbiorze prac zatytułowanym *Język i poznanie* z 1985 roku nie ma odwołania się do pracy Tarskiego. Bowiem została ona opublikowana w 1933 roku. Natomiast artykuł Ajdukiewicza zamieszczony w cytowanym zbiorze pochodzi z 1931 roku.

„KONCEPCJA ŹRÓDŁA JAKO KONSTRUKTU KULTUROWEGO”, CZYLI JĘZYKOWA NATURA PRZESZŁOŚCI

Przedstawiona dotąd argumentacja to droga myślowa prowadząca od faktu do użytego w tytule niniejszego akapitu sformułowania W. Rączkowskiego (2011, s. 30), współbrzmiącego z opinią D. Minty-Tworzowskiej (1998), a dotyczącego kulturowego charakteru faktu/źródła, oraz J. Kmity i A. Pałubickiej (1992) eksponujących ich kulturowy charakter, „kulturowy charakter doświadczenia”. Różniące się między sobą obrazy przeszłości, jakie wyłaniają się w następstwie stosowania różnych modeli sterujących jej badaniem, ukazują wartościujący ich charakter, prowadzący do rozstrzygnięć postulatycznych, by użyć określenia Woleńskiego (1996, s. 241). Mamy do czynienia z pewnego rodzaju zbieżnością z koncepcją epistemologii znaturalizowanej W. V. O. Quine’a, według którego wszelkie przedmioty, o których mówimy czy myślimy, są przedmiotami postulowanymi, nie zaś rzeczywistymi – oczekującymi na poznanie. Oznacza to, że nasze zróżnicowane postrzeganie przeszłości nie jest ustalone raz na zawsze minionymi wydarzeniami. Zmieniający się w perspektywie czasowej punkt widzenia badacza oznacza zmieniającą się przeszłość, tak jak zróżnicowaną okazuje się przeszłość w oczach współistniejących, współczesnych sobie przedstawicieli różnych opcji. Znajdujemy tu odpowiedź nie tylko na pytanie o różnice między nimi, lecz także o różnice w stopniu zaawansowania teoretycznego archeologii kontynentalnej (wraz z polską) i anglo-amerykańskiej. Zatem, jak się okazuje, niezupełnie jest tak z owym obiektywizmem faktów, jak nam się wydaje. Szczegółowa metodologia, metodologia archeologii stwarza nam możliwość uświadomienia sobie tego, czego nie mówią nam fakty. Tak więc kryjąca się w pytaniu o metodologię negatywna odpowiedź, czyli że nie jest nam ona do niczego potrzebna, ponieważ fakty mówią same za siebie, niezupełnie nas satysfakcjonuje, jak ma to miejsce w przypadku archeologów-praktyków (przedstawicieli archeologii wykopaliskowej), którzy „przedkładają to, co wynika ze źródeł nad konceptualizację”. To, co zwie się faktem, wydarzeniem, jest najzupełniej arbitralną konstrukcją. Każda konstrukcja określa fakty, a nie odwrotnie – powiada Kołakowski (1984, s. 68).

Zawarte w przytoczonych opiniach przesłanie pozostaje więc w opozycji do przekonania, że „fakty mówią same za siebie” o tym, „jak to naprawdę było”, by użyć słów Leopolda von Rankego. Zdaniem niemieckiego historyka historia powinna odtwarzać to, co rzeczywiście miało miejsce, a więc unikać spekulacji podporządkowującej zdarzenia historyczne arbitralnie przyjętemu pojęciu prawdy. Przypomnijmy w tym momencie powszechne na ogół przekonanie archeologów, że w badaniach naukowych chodzi o to, aby nasze wypowiedzi o przeszłości były zgodne z badaną przez nas rzeczywistością minioną, jak brzmi klasyczna definicja prawdy. Wszakże przytoczone wyżej wypowiedzi powątpiewające czy wręcz kwestionujące materialność źródeł jako realność, jako pozostałość realnej przeszłości oznaczają, że klasyczna definicja prawdy nie spełnia naszych oczekiwań. Prawda – jak powiada Nietzsche – okazuje się bowiem

[r]uchliwą armią metafor, metonimii, antropomorfizmów, krótko – sumą ludzkich stosunków, które zostały poetycko i retorycznie wzmożone, przetransponowane i upiększone, a po długim użytkowaniu wydają się ludowi kanoniczne i obowiązujące: prawdy są złudami, o których zapomniano, że nimi są, metaforami, które się zużyły i utraciły zmysłową siłę wyrazu [...], monetami, których powierzchnia [...] się starła i które są teraz traktowane jak metal, już nie jak monety. (Nietzsche, 1993a, s. 189)

Tego rodzaju postawę reprezentującą kulturowy, nie zaś obiektywny o uniwersalnym wymiarze charakter źródła (faktów czy też doświadczenia) czytelnie ilustrują słowa W. Rączkowskiego (2011, s. 30): „Źródło archeologiczne przestało być punktem wyjścia procedury badawczej, a zaczęło służyć weryfikacji/testowaniu hipotez. [...] jest wynikiem decyzji archeologa, nadającej przedmiotowi znaczenie. To archeolog powołuje do życia źródło”. Podobnie, zdaniem Minty-Tworzowskiej (2011, s. 46), „to archeolog określa, co jest artefaktem, ekofaktem, źródłem, a co nie. To on tworzy źródło”. Tak więc to terażniejszość nadaje sens przeszłości. Zaś to, co zwie się faktem, wydarzeniem, jest najzupełniej arbitralną konstrukcją.

Tak oto zdroworoządkowe, a zarazem pozytywistyczne pojęcie doświadczenia opartego na faktach stanowiących dotąd niepodważalny fundament wyników badań, po „zwrocie lingwistycznym” zostało zakwestionowane (Kmita, Pałubicka, 1992; Rączkowski, 2011, s. 30; Minta-Tworzowska, 2011). Metodologowie archeologii poznawczego środowiska uniwersyteckiego podkreślają to niemal w każdej ze swoich prac. Szczególnie staje się to widoczne w *Archeologii lotniczej... W. Rączkowskiego*, zwłaszcza w rozdz. 5 tej pracy *Postprocesualna zmiana – nowe perspektywy*. Nie inaczej ma się rzecz, jeżeli chodzi o teksty D. Minty-Tworzowskiej, a zwłaszcza artykuł zatytułowany *Kwestia przełomu metodologicznego w prahistorii i archeologii polskiej* (2000) czy A. Marciniaka artykuły zawarte we współredagowanej przez *Przeszłości społecznej* (2012).

Zwrot lingwistyczny, którego elementy stają się zauważalne u schyłku XIX w. (Peirce, Frege), najwyraźniej uwidacznia się w zmienności poglądu Wittgensteina, który w *Traktacie... oznajmia nam, że w świecie nie ma niczego poza faktami, natomiast w Dociekaniach... dostrzec możemy pogląd, że język to najistotniejszy składnik ludzkiego życia; granice naszego języka są granicami naszego poznania. Być może coś się kryje za zjawiskami językowymi, lecz nie jest to przedmiotem mojego zainteresowania – powiada Wittgenstein. Jest natomiast przedmiotem zainteresowania środowiska skupionego wokół Quentina Meillassoux, a zwłaszcza samego pomysłodawcy idei korelacionizmu przedmiot/podmiot Grahama Harmana. Nader instruktywny jest tu, jeżeli chodzi o przedmiot, pogląd dotyczący idei korelacionizmu. Według przywołanego filozofa istotną rolę odgrywa pojęcie korelacji, rozumiane jako pochodna idei, „zgodnie z którą mamy dostęp jedynie do korelacji myśli i bytu, nigdy do któregoś z tych członów wziętych osobno” (s. 16). Stąd nurt myślowy okreśłany mianem korelacionizmu.*

Korelacionizm polega na dyskwalifikacji wszelkiego roszczenia do rozpatrywania sfer podmiotowości i przedmiotowości jako niezależnych jedna od drugiej. Trzeba stwierdzić nie tylko, że nigdy nie uchwycimy przedmiotu „w sobie”, oddzielonego od swej relacji

do podmiotu; trzeba również uznać, że nigdy nie uchwycimy podmiotu, który nie byłby zawsze już w relacji z jakimś przedmiotem.

Oto argumentacja na rzecz tezy o istotnej roli przedmiotu (mimo że zawsze jednak skorelowanego z podmiotem), usytuowanego poza językiem.

Powróćmy jednak do wyeksponowanego tu problemu języka, skoro pozajęzykowa „rzeczywistość” nie jest nam dostępna wprost. W tym momencie wyłania się bowiem sugestia o konieczności użycia semantycznej definicji prawdy, bardziej precyzyjnej od jej klasycznej wersji. Według niej nasze wypowiedzi o przeszłości są prawdziwe wtedy, kiedy są zrelatywizowane do języka. Oznacza to, że zdanie wypowiedziane jako prawdziwe w jednym języku, może być fałszywe w innym. Mają one bowiem charakter wartościujący, a więc uzależniony od kontekstu kulturowego badanego zjawiska. Skoro jednak przywołane różnice w tzw. poziomie zaawansowania poznawczego archeologii kontynentalnej i anglo-amerykańskiej są uwarunkowane kulturowo, owo retoryczne pytanie: po co nam metodologia?, wraz z zawierającą się w nim negatywną odpowiedzią, nie jest więc wyrazem zwątpienia w sens metodologicznego ukierunkowania naszej archeologii, jak to zdaje się wynikać z niektórych wypowiedzi. Nie jest, ponieważ postawa epistemologiczna, o czym już sygnalizowaliśmy wyżej, nie jest postawą wystarczającą do wyjaśnienia tego zjawiska; czynnik kulturowy, jak się okazuje, odgrywa tu znaczącą, jeżeli nie decydującą rolę. Ujawnienie tego problemu, wyeksponowanego i uzasadnionego przez Stefana Amsterdamskiego (1983) i w ten sposób ukazanie odmiennej, przeciwstawnej opinii aniżeli epistemologiczny punkt widzenia, stanowi jedno z ważniejszych, realizowanych z powodzeniem zadań metodologów poznańskiej archeologii.

Tak oto nasze badanie przeszłości nie jest jej odtwarzaniem takiej, jaką ona była sama w sobie, lecz interpretacją. Mówiliśmy o sensie wydarzeń minionych, dających się uchwycić w narzuconym im przez badacza porządku dziejowym, narzuconym, ponieważ odsłonięcie sensu dziejów okazuje się taką samą porażką, jak próba przywołania przeszłości, o czym już pisaliśmy, powołując się na słowa J. Brodskiego. Jeżeli więc odkrycie sensu dziejów nie jest możliwe, tym samym dzieje pozbawione możliwości nadawania sensu wydarzeniom z przeszłości byłyby bezużyteczne. Zaś kultura byłaby bezużyteczna wtedy, gdyby tej użyteczności nie nadawała. Oznacza to, że naukowa perspektywa przeszłości, (pra)dziejów, tak jak Ajdukiewicza (1965, s. 217) naukowa perspektywa świata, nie jest wyznaczona jednoznacznie przez dane doświadczenia, przy pomocy której owe dane odwzorowujemy, lecz zależy od wyboru tych danych oraz aparatu pojęciowego i związanych z nim dyrektyw językowych. Wraz ze zmianą aparatu pojęciowego, jak pisze cytowany Ajdukiewicz, zmieniają się problemy, rozwiązywane na podstawie tych samych danych doświadczenia, tych samych faktów. Twierdzenia bezpośrednio oparte na doświadczeniu, na faktach nie są bowiem bezwzględnie narzucone przez samo tylko doświadczenie, przez fakty; są również pochodną konwencji, stosowanych aktualnie schematów pojęciowych (Ajdukiewicz). Owo ukierunkowanie pytań pozostaje w związku z określonym apriorycznie poglądem na przeszłość; decyduje o ukierunkowaniu odpowiedzi na nie, o ukierunkowaniu

interpretacji. Jeżeli nasza wiedza oparta na doświadczeniu jest konstrukcją, tym samym winniśmy przyjąć, że konstrukcją jest także nasze doświadczenie; nie wykracza poza kulturę, w której funkcjonujemy. Wiemy, co odkrywamy wyłącznie dlatego, że doświadczyliśmy tego w rzeczywistości, która nas otacza, nie zaś w tej, która jest przedmiotem naszego badania, w przeszłości, w której nigdy nie byliśmy. Jeżeli odkrywane przez nas przedmioty z przeszłości nie byłyby takimi samymi, jak te, które poznaliśmy zmysłowo w teraźniejszości, nie mogłyby być przedmiotami przez nas rozpoznany. Na takim oto doświadczeniu zmysłowym oparta jest nasza wiedza, pozwalająca nam na obserwację przedmiotów z przeszłości.

Przywołajmy w tym momencie cytowaną już wcześniej wypowiedź L. Kołakowskiego dotyczącą „odsłaniania” sensu objawiającego się w owym narzuconym przez badacza teleologicznym, tzn. ukierunkowanym na określony cel porządku dziejowym. Kiedy mówimy o teleologicznie ukierunkowanym porządku dziejowym, mówimy o porządku dotyczącym po pierwsze sensu wydarzeń minionych, po drugie narzucaniu przez badacza procesu dziejowego, prowokuje do polemiki z nim z perspektywy obiektywistycznej. Słowo „odsłanianie” ujęliśmy w cudzysłów, skoro pozostaje ono w związku z narzucanym przez badacza porządkiem dziejowym. Mimo że (fakty) źródła archeologiczne są potencjalnie falsyfikującą ewidencją stawianych przez archeologa hipotez interpretacyjnych, to jednak, jak podkreśla to Anna Zalewska (2005, s. 78 i n.) i cytowany wyżej W. Rączkowski, nie są one narzucane przez dane archeologiczne, lecz przez przyjętą przez badacza optykę postrzegania świata, w tym teorię społeczeństwa i kultury. Podkreślmy przy tym, że zarówno teoria i tym samym poznawana dzięki niej rzeczywistość podlegają nieustannym zmianom. Oto druga z wymienionych dwóch perspektyw, która zakłada, że perspektywa epistemologiczna (o której mówiliśmy wyżej) nie jest perspektywą wystarczającą w refleksji nad nauką. Ten punkt widzenia, reprezentowany m.in. przez P. K. Feyerabenda, T. Kuhna czy S. Amsterdamskiego, wychodzi z założenia, że nauka, a więc i archeologia jest sferą kultury. Jest więc nie tylko wynikiem ewoluowania w pozakulturowej perspektywie epistemologicznej, lecz przede wszystkim zdeterminowana jest sytuacją historyczną i kulturową (Mamzer, 2000). Takie rozróżnienie perspektyw: obiektywistycznej, tożsamej z ukierunkowaniem epistemologicznym i nastawionej kulturowo perspektywy interpretacyjnej, nie jest możliwe bez świadomości metodologicznej. Po to jest więc metodologia, aby uświadomić sobie wyeksponowaną przez Josefa Mitterera opinię, że czym innym jest przedmiot opisu, czym innym zaś opis przedmiotu badań. Problem jednak w tym, że dotarcie do przedmiotu samego w sobie, a więc pozbawionego opisu nie jest możliwe. Zawsze docieramy doń za pośrednictwem opisu, a więc do przedmiotu już zdeformowanego naszym jego postrzeganiem z perspektywy świata nowożytnego, w którym sami funkcjonujemy. Stąd Rączkowskiego (2011, s. 30) przypomnienie poglądu Mitterera przeciwstawiającego się dualistycznej zasadzie poznania (Mitterer, 1996). Dopiero wtedy staje się widoczna potrzeba refleksji nad tym co, jak i po co badamy przeszłość.

Kolejna, bardziej uszczegółowiona odpowiedź na pytanie „po co nam metodologia” brzmi: po to, aby uświadomić sobie, że naiwny zdroworoządkowy pry-

mitywny empiryzm, który każe wierzyć nam, że dane mówią same za siebie, nie spełnia naszych oczekiwań. Nie spełnia, ponieważ to nie fakty mówią, lecz my to czynimy. Skoro tak, to po pierwsze nasze o nich wypowiedzi zawsze mają charakter wartościujący, nie są aksjologicznie neutralne; neutralność może być postrzegana, jak pisze Hilary Putnam, wyłącznie z pozycji „boskiego oka”. Tym samym deformują ich bezpośrednią wymowę o rzeczywistości takiej, jaką ona była sama w sobie, rzeczywistości obiektywnej. Powodują, że owa rzeczywistość jest naszą rzeczywistością, nie zaś tą, która jest przedmiotem naszego badania – przeszłością obiektywną, istniejącą od nas niezależnie. Świat (również ten z przeszłości) jest moim przedstawieniem, by przywołać myśl A. Schopenhauera. Oznacza to, „że wszystko, co istnieje dla poznania, a więc świat cały, jest tylko przedmiotem w odniesieniu do podmiotu, naocznością tego, kto ogląda, jednym słowem, przedstawieniem. Oczywiście dotyczy to zarówno teraźniejszości, jak i wszelkiej przyszłości” (Schopenhauer, 2011, s. 31). Po drugie „trzeba zdać sobie sprawę, że owa rzeczywistość minęła i nie ma z nią prawdziwego kontaktu”, jak powiada Jerzy Topolski. Nie można jej zobaczyć, dotknąć, jak chciałby tego Frank Ankersmit. Możemy natomiast o niej myśleć, mówić czy pisać. Przeszłość ma więc przede wszystkim charakter językowy. Mamy więc do czynienia z językową, a nie rzeczywistą naturą przeszłości, tak jak w przypadku koncepcji R. Rorty’ego mamy do czynienia z językową naturą świata. Fakty, podobnie jak w przypadku R. Rorty’ego „świat” czy J. Kmity „rzeczywistość poza nami”, nie mówią. Zdaniem Rorty’ego (1996, s. 22) „Tylko my to robimy. Świat może, kiedy już zaprogramujemy się przy pomocy jakiegoś języka, sprawić, że będziemy żywić pewne przekonania”. Kontynuując J. Woleńskiego wątek wypowiedzi prowadzącej do konkluzji o wartościującym charakterze obrazów przeszłości, dokonujemy w związku z tym rozstrzygnięć metodologicznych o postulatywnym charakterze. Reguły metodologiczne nie są niezienne; są narzucane przez historycznie uwarunkowane ideały wiedzy naukowej. W związku z tym wszelkie przedmioty również W. V. O. Quine określa mianem przedmiotów postulowanych (nie chodzi tu wyłącznie o przedmioty fizyczne wyrażane w zdroworozsądkowych terminach). Odwoływanie się do jakiegokolwiek realności niezależnej od naszego mówienia czy myślenia jest bezzasadne. Mam tu na myśli przekonanie, że wszystko to, co materialne (jak to ma miejsce w przypadku źródeł archeologicznych), to realne, wręcz naturalne i tym samym obiektywne.

W tym momencie pozwolę sobie na odrębne zdanie od przywołanej już opinii D. Minty-Tworzowskiej i M. Pawlety, według których materialność przeszłości jest siłą i atutem archeologii. W tego rodzaju wypowiedzi pobrzmiewa swoista tęsknota za istnieniem jakiejś pozapoznawczej realności świata, do której jednak archeolog miałby mieć dostęp dzięki materialności źródeł, jakimi dysponuje. Zawiera w sobie przekonanie, które określić możemy mianem realizmu metafizycznego, tak jak go postrzega, cytowany przez Putnama, Hartry Field. Tymczasem nie jest możliwe materialne przedstawianie przeszłości bez udziału języka (Mamzer, 2010, 2011). Nie tylko pojawia się tu ukłon w stronę realizmu, lecz przede wszystkim związane go ze scjentyzmem empiryzmu. Otóż owa materialność jest raczej ograniczeniem

archeologii choćby dlatego, że marginalizuje czy wręcz usuwa z pola widzenia jej drugą, kulturową sferę, sferę symboliczną, o czym w innych pracach pisała D. Minta-Tworzowska. Rzecz znamienita, że znaczna część prac obojga autorów tej wypowiedzi to prace o nachyleniu zdecydowanie konstruktywistycznym. To z powodu ograniczeń archeologii do materialnej sfery kultury wyłania się propozycja wzbogacania archeologii o problemy badawcze dotychczas w niej nieuprawiane i tym samym o poszerzenia treści pojęcia „archeologia”, wykraczające poza definiującą ją dotąd materialność; utożsamianie archeologii z kulturą materialną nie wystarcza. Natomiast realność przeszłości to rodzaj mityzacji przedmiotu badania archeologii dostarczającej podstawy do wysuwania roszczeń do archeologii jako dyscypliny przyrodoznawczej. Wsparciem owego metafizycznego poglądu na temat możliwości dotarcia do przeszłości dzięki materialności jest, jak twierdzą przywołani badacze, możliwość obserwowania zmian w perspektywie długiego trwania. Mamy tu do czynienia z niekonsekwencją logiczną. Długie trwanie to niezmiennosc, trwanie pozbawione zmian. Jeżeli więc zmiany oznaczają upływ czasu, to brak oznacza, że czas stoi w miejscu. Tak więc obserwacja wpływającego czasu jest możliwa dzięki procesowi zmian w kulturze; staje się z nią równoznaczna. Mamy tu do czynienia z posługiwaniem się przez wymienionych autorów dwoma rodzajami czasu: kulturowym, skoro upływ czasu to zmiana w kulturze, ujętym z kolei w ramy uniwersalnego czasu newtonowskiego.

Powróćmy wszakże do istoty prowadzonej argumentacji. Otóż z powyższego wywodu wynika, że metodologia archeologii czy też jej konceptualizacja pozostaje w związku z użyciem metajęzyka, w przeciwieństwie do języka przedmiotowego, jakim zazwyczaj posługuje się archeolog w opisie faktów. Tak więc powszechność przekonania o braku potrzeby teoretycznego myślenia w archeologii polskiej milcząco wyrażana jego nieobecnością czy też niechęcią do tego typu refleksji jest wyrazem braku świadomości tego, że praktyką badawczą steruje teoretyczne, wartościująco-światopoglądowe jej ukierunkowanie. Jak to? Pyta zwolennik archeologii empirycznej, czym wobec tego jest owa przeszłość, która jest przedmiotem naszego archeologicznego badania, skoro ma być ona rezultatem naszych kulturowych uzgodnień? (Minta-Tworzowska, 2000, s. 530; Zybortowicz, 1995, s. 275 i n.; Kmita, 1997).

KONKLUZJA. W odpowiedzi na to pytanie posłużyć się możemy słowami Jerzego Topolskiego, „że rzeczywistość [przeszła – H.M.] minęła i nie ma z nią prawdziwego kontaktu. [...] historyk [i archeolog – H.M.] nie ma do czynienia z przeszłą rzeczywistością, lecz z myśleniem, mówieniem czy pisaniem o niej, czyli z językiem” (Topolski, 1998, s. 30). Archeolog ma więc do czynienia nie z materialną lecz językową naturą przeszłości czy też – mając na uwadze fakt, że język ulega nieustannej zmianie – z językowym formowaniem przeszłości, jakby to powiedział J. Kmita. Biorąc pod uwagę ową kulturoznawczą perspektywę, liczyć się winniśmy z zasadą historyzmu i podmiotową rekonstrukcją kultury minionej. Zasada historyzmu ma podwójny wymiar. Pamiętając słowa cytowanych wyżej Buchowskiego i Zybortowicza, winniśmy uświadomić sobie,

że wydzielany i odpowiednio charakteryzowany przez nas przedmiot badania nie jest czymś danym raz na zawsze, lecz zmieniającym się w zależności od kontekstu kulturowego i historycznego układu pewnych wyróżnionych z dzisiejszej perspektywy cech kultury. [...] Z drugiej strony jest to świadomość ewoluowania sposobów konceptualizacji przedmiotu badań. W sumie zatem historyzm to pewna dialektyczna zasada zmienności podmiotowo nacechowanych zjawisk kulturowych i sposobu wyobrażania sobie tych zjawisk w ramach nowożytnej refleksji na ich temat. (Buchowski, 1995, s. 96).

„VÉRITÉ À FAIRE”. WYTWARZANIE PRZEDMIOTU BADANIA ARCHEOLOGII

„Prawda do zrobienia” to sformułowanie wieńczące argumentację D. Minty-Tworzowskiej (1986, s. 162) przy okazji eksponowania P. Teilharda de Chardin tezy mówiącej, że „wyłanianie się obrazu świata z systemu nauk jest jednocześnie projektowaniem jego ewolucji” łączącej to, co subiektywne, z tym, co obiektywne. Przypomnijmy tu dwa światy Minty-Tworzowskiej: miniony, kiedy chodzi wyłącznie o przeszłość oraz „tu i teraz”, kiedy mamy do czynienia z wytwarzaniem przez badacza koncepcji dziejów. Interpretując przeszłość, interpretujemy ją z punktu widzenia terażniejszości, w której funkcjonujemy. Wyniki takiej interpretacji, stosowanej w badaniu przeszłości, ponownie przedstawiamy terażniejszości, czyli wspólnocie kulturowej, w której funkcjonujemy, współtworząc w ten sposób naszą własną, aktualną kulturę i siebie samą – dyscyplinę, którą reprezentujemy. Po to jest więc metodologia, aby uświadomić sobie to, że dostęp do badanego i opisywanego przez badacza przedmiotu badań istnieje wyłącznie za pośrednictwem języka. Tym samym istotą pozostaje nam – o czym już pisaliśmy – językowa, nie zaś materialna natura przeszłości. Prawda do zrobienia to konsekwencja konkluzji wynikającej z poprzedniego podrozdziału o braku istnienia przedmiotu badania, który nie byłby pozbawiony naszego udziału w jego tworzeniu. Powróćmy wobec tego na moment do owych dwóch wyłaniających się perspektyw w ustalaniu i wyodrębnianiu przedmiotu badania archeologii.

Otóż z przeprowadzonego wnioskowania wyłaniają się nam dwa horyzonty badawcze, decydujące o ostatecznych rezultatach badań archeologii, obejmujące: 1 – horyzont nowożytny, w którym archeologia funkcjonuje i z którego czerpie schematy pojęciowe wykorzystywane przez nią w interpretacji minionego świata; 2 – horyzont miniony, stanowiący przedmiot badania archeologii, postrzegany wszakże z perspektywy współczesnego otoczenia kulturowego badacza. Można by powiedzieć, że mamy tu do czynienia z Gadamerowskim stąpieniem się horyzontów: przeszłości i terażniejszości, w którym terażniejszość zajmuje jednak pozycję dominującą czy też, mówiąc inaczej, pozycję z podporządkowaną sobie przeszłością. Interpretacja jest bowiem w obu przypadkach dokonywana z perspektywy otoczenia kulturowego badacza. Inaczej mówiąc, interpretacja przeszłości nie dostarcza obiektywnych wyników badań, ponieważ nie możemy w żaden sposób wczuć się w tamten miniony świat, lecz w całości jest ona rezultatem naszego spojrzenia, ukierunkowanego przez

teraźniejszość, w której usytuowany jest badacz. Jeżeli więc zgodzimy się z twierdzeniem R. Rorty’ego, że „Świat nie mówi. Tylko my to robimy” (Rorty, 1996, s. 22), to tym bardziej materialne pozostałości świata minionego nie mówią, tylko my archeolodzy to robimy.

Tego rodzaju spojrzenie znalazło swój wyraz w artykule D. Minty-Tworzowskiej poświęconym źródłom archeologicznym w kontekście koncepcji J. Topolskiego. Staje się to szczególnie widoczne, kiedy autorka pisze o dwoistości źródła archeologicznego, zawierającego z jednej strony część rzeczywistości minionej, z drugiej zaś rezultat narracji badacza z pozycji kultury współczesnego mu świata (Minta-Tworzowska, 1998, s. 334). Mamy więc tu do czynienia ze znanym w historii historiografii rozróżnieniem zbliżonym do Heglowskiego ujęcia dziejów na: historię *res gestae* i historię *rerum gestarum*, silnie ze sobą splecionymi. Problem w wyjątkowy sposób akcentuje M. Kwapiński (2020, s. 123–124) swoją wypowiedzią o przedmiocie współformowanym przez podmiot, który sam przeobraża się pod wpływem zwrotnego oddziaływania własnego produktu.

Czym zatem jest przeszłość? Odpowiadamy: przeszłość w znaczącym stopniu jest konstrukcją z naszego nowożytnego punktu widzenia, inaczej mówiąc, „rzeczą do zrobienia”, rezultatem współoddziaływania dwóch światów: minionego i aktualnego, z którego perspektywy postrzegamy świat miniony. „Rzecz do zrobienia”, nie zaś już zrobioną, ponieważ kontekst kulturowy, w którym jest ona kreowana, ulega nieustannym zmianom. Tym samym nieustannym zmianom podlega przeszłość, będąca przedmiotem badania archeologa. Jeżeli więc, kontynuując myśl Topolskiego, przeszłości już nie ma, tak jak przyszłości jeszcze nie ma, pozostaje nam perspektywicznie ukierunkowana teraźniejszość, w której jesteśmy usytuowani. W związku z tym wszelkie wypowiedzi o przeszłości zawsze mają charakter selektywny i nigdy nie są jej odwzorowaniem. W związku z tym nie jest możliwe wskrzeszenie przeszłości takiej, jaką ona była sama w sobie. Znaczenie, jakie jej nadajemy, pozostaje naszym znaczeniem. Nie jest możliwe jej odzwierciedlenie, ponieważ nie jesteśmy w stanie nadać znaczenia właściwego epoce, którą badamy. Aczkolwiek zaczerpnięta od Greków idea troski o siebie i własnej pracy nad sobą ma w jakimś sensie szansę powodzenia, powiada Paul Veyne, ilustrując swoją myśl metaforą greckich kolumn wkomponowanych we współczesne budowle, np. w ściany chrześcijańskich kościołów. Zdaniem Veyne’a jest to „prawda do zrobienia”, której współczesny twórca również samego siebie nie wspiera już tradycją. Rzecz bowiem w tym – ponownie przywołajmy słowa Josifa Brodskiego – że „próba przywołania przeszłości jest taką samą porażką, jak próba odkrycia sensu istnienia”, jeżeli nie jest on sensem nadanym przez nas samych. Kreację samego siebie, inaczej mówiąc współtworzeniem środowiska, w którym funkcjonujemy, P. Veyne określa nową strategiczną możliwością.

Doskonałą reakcją czy wręcz odpowiedzią na słowa Brodskiego jest książka Michała Pawłety o wymownym tytule *Przeszłość we współczesności. Studium metodologiczne archeologicznie kreowanej przeszłości w przestrzeni społecznej*. Interesującymi w tym względzie są również prace Marciniaka pisane wraz z M. Pawłeta, a poświęcone dziedzictwu kulturowemu we współczesnym świecie (Marciniak, Paw-

leta, Kajda, 2018). Nie chodzi w niej bynajmniej o praktykowane obecnie rekonstrukcje historyczne czy też archeologię czasów nam bliskich, które sami jeszcze pamiętamy, jak to zdaje się wynikać z prac Anny Zalewskiej. Chodzi o wyeksponowanie praktykowanego przez archeologów sposobu myślenia, kierującego się przesłaniem C. Lévi-Straussa (1969, s. 382), że „myśl nie jest w stanie wyłonić schematu interpretacyjnego ze zdarzeń dawno już minionych”. Wobec tego czerpie ze schematów pojęciowych powstających „tu i teraz”, w rzeczywistości, w której sami istniejemy. Stąd rekonstruowaną na ich podstawie przeszłość można określić mianem „archeologicznie konstruowanej przeszłości”, jak brzmi podtytuł dzieła Pawlety. Nie jest ona bowiem interpretowana w kategoriach terminów i pojęć z wyłonionych z badanej przez nas przeszłości, w której nigdy nie byliśmy. Korzystamy wyłącznie z teraźniejszości, w której powstają pytania pod adresem przeszłości, ukierunkowujące na nie odpowiedzi uzyskiwane w następstwie analizy odkrywanych materiałów. Każda z takich odpowiedzi nie jest aksjologicznie neutralna, obiektywna – jakbyśmy to dziś powiedzieli; myśl współczesna zostaje wykorzystywana do interpretacji przeszłości tak, że możemy określić ją mianem „przeszłość teraźniejszości”.

Proces uteoretycznienia archeologii jest więc równoznaczny z wytwarzaniem jej przedmiotu badań marginalizowanego lub nieobecnego zazwyczaj w archeologii ateoretycznej. Tak właśnie widzę metodologię archeologii w uniwersyteckim środowisku Poznania, jej rolę w poznawaniu przeszłości. Mianowicie uświadomienie sobie roli teorii w badaniach nad przeszłością; wytwarzanie przedmiotu poznania i współtworzenie na tej podstawie środowiska kulturowego, w którym archeologia funkcjonuje, i siebie samej. P. Veyne swoją propozycją, wskazując na centralną rolę człowieka, przypomina wypowiedź Michela Foucaulta dotyczącą jego „historycznej ontologii nas samych”. Posiada ona wymiar praktyczny; nie tylko bada historyczne uwarunkowania, lecz również wskazuje, jak je pokonać i przekroczyć. To w związku z nią pozostaje nowa strategiczna możliwość, jaką jest idea współtworzenia świata, który nas otacza, i siebie samych (Veyne, 1988, s. 327).

PODSUMOWANIE

Zaprezentowane w niniejszym tekście próba odczytania owej zunifikowanej myśli metodologów poznańskiego środowiska uniwersyteckiego, to nie tylko efekt wczucia się w ich zróżnicowaną mimo wspólnej idei aktywność badawczą; to także efekt utożsamiania się z nią. Taka postawa jest oczywiście postawą wartościującą nie tylko dlatego, że nie jest możliwa aksjologiczna neutralność, lecz przede wszystkim, że wartościujące ukierunkowanie owej zsyntetyzowanej postaci jest podzielane przez piszącego ten tekst. Inaczej mówiąc, jest interpretacją z mojej własnej perspektywy, którą niekoniecznie podzielać musi ów zunifikowany metodolog uniwersyteckiej archeologii Poznania, a tym bardziej każdy z nich z osobna. Bowiem każdy z nich kieruje się własnym zindywidualizowanym światem wartości, własnymi preferencjami i w rezultacie własnymi wyborami aplikowanymi w swej praktyce badawczej.

W każdym razie taki zunifikowany obraz myśli poznańskiego metodologa, postrzegany przez obserwatora z zewnątrz, przedstawia się w następującej formie: Na samym początku chodzi o **1. Pytanie o metodologię**, to – generalnie rzecz biorąc – pytanie do poznańskich metodologów domagające się odpowiedzi: co i jak winniśmy badać. To pytanie podyktowane niechętną zazwyczaj postawą środowiska archeologów wobec refleksji teoretycznej. Owa niechęć swoje źródło znajduje w przekonaniu, że o realności wyników badań decydują odkrywane przez archeologa fakty. Realizm i pozostający z nim w związku empiryzm, scjentyzm i naturalizm stanowią intelektualne podłoże przekonania o realności odkrywanych faktów. Stąd kolejny akapit: **2. Fakty jako uzasadnienie realności przeszłości**. Materialność źródeł w znacznym stopniu ukierunkowuje archeologię w stronę przyrodoznawstwa. W związku z czym kolejny akapit przybiera postać w formie implikacji dwóch członów: **3. Materialność faktów i przyrodoznawcza natura archeologii**. W badaniach metodologów chodzi nie tyle o metody badawcze, lecz o przedmiot badania archeologii. Metody badawcze są konsekwencją specyfiki przedmiotu badania. Jeżeli specyfiką przedmiotu badania jest jego materialność, to siłą rzeczy skierowuje ona uwagę na metody przyrodoznawstwa.

Jeżeli jednak pierwsza część pytania o przedmiot badania, a więc: „co winniśmy badać?”, formułowana jest na podstawie interpretacji rzeczywistości archeologa, w której on sam funkcjonuje „tu i teraz”, to ma ono kulturowy, nie zaś przyrodoznawczy charakter, tym bardziej że część druga pytania: „jak?”, adresowana jest do wspólnoty samych archeologów. Teraźniejszość dostarcza archeologii schematów pojęciowych, tworzących podstawę interpretacji przeszłości. One to stanowią o uzyskiwanych rezultatach badań. Uzyskane w ten sposób wyniki swoich badań archeologia komunikuje z kolei współczesnemu środowisku kulturowemu, którego jest emanacją, konfrontując je zarazem z oczekiwaniami społecznymi.

Wartościujący charakter pytań stawianych pod adresem odkrywanych przez archeologa faktów oznacza, że – wbrew oczekiwaniom – nie mówią one o tym same za siebie „jak to naprawdę było” z badaną przezeń przeszłością. Pojawiają się wątpliwości nawet w badaniach scjentyście ukierunkowanej archeologii. Wymowa faktów okazuje się bowiem wynikiem uzgodnień kulturowych: pytającego i pytanego przezeń źródła. Stąd kolejny problem, którym zaabsorbowani są metodolodzy archeologii z Poznania, to: **4. „Koncepcja źródła jako konstrukt kulturowego”**, czyli językowa, nie zaś materialna natura archeologicznie badanej przeszłości. Zważywszy wobec tego na wynikający stąd wniosek, że przedmiot naszego archeologicznego badania nie istnieje w gotowej bezdyskusyjnej postaci (jak to zdaje się wynikać przy ekspozowaniu jego materialności), pojawia się następny, ściśle powiązany z poprzedzającym problem badawczy, będący przedmiotem szczególnego zainteresowania naszych metodologów. **5. „Vérité à faire”. Wytwarzanie przedmiotu badania archeologii**. Prawda do zrobienia, czyli nawiązujące do poglądów P. Veyne’a wytwarzanie przedmiotu badania archeologii. Archeologia nie tylko współtworzy przedmiot badania, lecz także otaczającą ją rzeczywistość, w której funkcjonuje, oraz siebie samą. W ten oto sposób wyniki badań archeologicznych dostarczają tworzywa do kształtowania kultury współczesnej, której również archeologia jest częścią.

Taki oto kulturoznawczo ukierunkowany program odczytuję w postawie badawczej oraz w wynikach badań prezentowanych przez uniwersyteckich metodologów archeologii z Poznania.

BIBLIOGRAFIA

- Ajdukiewicz, K.
1985 Obraz świata i aparatura pojęciowa. W: K. Ajdukiewicz (red.), *Język i poznanie*, t. 1: *Wybór pism z lat 1920–1939* (s. 175–195). Warszawa: PWN.
1985b Systemy aksjomatyczne z metodologicznego punktu widzenia. W: K. Ajdukiewicz (red.), *Język i poznanie*, t. 2: *Wybór pism z lat 1945–1963* (s. 332–343). Warszawa: PWN.
- Amsterdamski, S.
1983 *Między historią a metodą. Spory o racjonalność nauki*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Anderson, B.
1997 *Wspólnoty wyobrażone. Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu* (S. Amsterdamski, tłum.). Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Bintliff, J.
1993 Why Indiana Jones is Smarter Than the Post-Processualist. *Norwegian Archaeological Review*, 26(2), 91–100.
- Brodski, J.
2006 *Mniej niż ktoś. Eseje* (K. Tarnowska, A. Konarek, tłum.). Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Bryant, L. R.
2011 *The Democracy of Objects*. Ann Arbor: Open Humanities Press.
- Buchowski, M.
1995 Kulturoznawstwo a antropologia kulturowa. W: J. Sójka (red.), *Perspektywy refleksji kulturoznawczej* (s. 91–107). Poznań: Wydawnictwo Fundacji Humaniora.
- Bugaj, E.
2018 O nowych podejściach w badaniach sztuki greckiej na przykładzie wytwórczości rzeźbiarskiej. W: A. Posern-Zieliński, J. Sawicka, J. Kabaciński, M. Kara, K. Zamelska-Monczak (red.), *Archeologia jako humanistyczna interpretacja przeszłości* (s. 137–159). Poznań: Wydawnictwo IAE PAN.
- Ciesielska, A.
2002 *Elementy teorii społecznej w archeologii. Koncepcje grup, instytucji i struktur społecznych*. Poznań: Wydawnictwo Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza, Wydział Pedagogiczno-Artystyczny.
- Condorcet, A. N.
1957 *Szkic obrazu postępu ducha ludzkiego poprzez dzieje* (E. Hartleb, J. Strzelecki, tłum.). Warszawa: PWN.
- Davidson, D.
1991 O schemacie pojęciowym. *Literatura na świecie*, 5(238), 100–119.
- Deleuze, G, Guattari, F.
2000 *Co to jest filozofia?* (P. Pieniążek, tłum.). Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Domańska, E.
2010 Jakiej metodologii potrzebuje współczesna humanistyka? *Teksty drugie*, 1–2, 45–55.
- Feyerabend, P. K.
1979 *Jak być dobrym empirystą?* (K. Zamiara, tłum.). Warszawa: PWN.

- Gabriel, J.
2018 *Teoretyczne aspekty badań nad genezą różnic społecznych w archeologii brytyjskiej XX wieku*. Gdańsk (niepublikowana praca doktorska).
- Gardin J.-C.
1998 *Cognitive Issues and Problem Publication in Archaeology*. W: W. Hensel, S. Tabaczyński, P. Urbańczyk (red.), *Theory and Practice of Archaeological Research*, t. 3 (s. 65–113). Warszawa: Wydawnictwo IAE PAN.
- Gellner, E.
1988 *Plough, Sword and Book. The Structure of Human History*. London: Collins Harving.
- Harman, G.
2013 *Traktat o przedmiotach* (M. Rychter, tłum.). Warszawa: PWN.
2016 *Księżę sieci. Bruno Latour i metafizyka* (G. Czemieli, M. Rychter, tłum.). Warszawa: Fundacja Augusta hr. Cieszkowskiego.
- Heidegger, M.
1994 *Bycie i czas* (B. Baran, tłum.). Warszawa: PWN.
- Hodder, I.
1995 *Czytanie przeszłości. Współczesne podejście do interpretacji w archeologii* (E. Wilczyńska, tłum.). Poznań: Obserwator.
- Ingold, T.
2003 *Kultura i postrzeganie środowiska*. W: M. Kempny, E. Nowicka, (red.), *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej* (s. 73–88). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Johnson, M.
2013 *Teoria archeologii. Wprowadzenie* (A. Tokarczuk-Różańska, D. Błaszczuk, M. Szymkowiak, tłum.). Kraków: Wydawnictwo UJ.
- Kmita, J.
1971 *Z metodologicznych problemów interpretacji humanistycznej*. Warszawa: PWN.
1977 *Wykłady z logiki i metodologii nauk dla studentów wydziałów humanistycznych*. Warszawa: PWN.
2000 *Wymykanie się uniwersaliom*. Warszawa: Oficyna Naukowa.
2007 *Późny wnuk filozofii. Wprowadzenie do kulturoznawstwa*. Poznań: Bogucki Wydawnictwo Naukowe.
2015 *Czarnoksiężstwa humanistów*. Poznań: Fundacja Instytut im. Jerzego Kmity.
- Kmita, J., Pałubicka, A.
1992 *Problem użyteczności pojęcia doświadczenia*. W: J. Such (red.), *Poszukiwanie pewności i jego postmodernistyczna dyskwalifikacja* (s. 150–181). Poznań: Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii UAM.
- Kołąkowski, L.
1984 *Fabula mundi i nos Kleopatry*. W: L. Kołąkowski (red.), *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań* (s. 68–82). Londyn: Aneks.
1994 *Obecność mitu*. Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie.
- Kotowa, B.
2001 *Archetypy a kultura*. W: K. Zamiara (red.), *Skrytość kultury* (s. 35–45). Poznań: Wydawnictwo Fundacji Humaniora.
- Kowalski, A. P.
2014 *Antropologia zamierzchłych znaczeń*. Toruń: Chronos/Anthropos.
2015 *Antropologia kulturowa jako nauka historyczna*. W: J. Barański, M. Golonka-Czajkowska, A. Niedźwiedz (red.), *W krainie metarefleksji. Księga poświęcona profesorowi Czesławowi Robotyckiemu* (s. 143–152). Kraków: Wydawnictwo UJ.

- 2018 Znaczniki realiów kulturowych w interpretacji etnologicznej i archeologicznej. W: A. Posern-Zieliński, J. Sawicka, J. Kabaciński, M. Kara, K. Zamelska-Monczak (red.), *Archeologia jako humanistyczna interpretacja przeszłości* (s. 49–63). Poznań: Wydawnictwo IAE PAN.
- Kwapiński, M.
2020 *Świadomość mityczna wobec śmierci: kanopy pomorskie*. Gdańsk: Muzeum Archeologiczne, Słowo/obraz terytoria.
- Lévi-Strauss, C.
1969 *Mysł nieoswojona* (A. Zajączkowski, tłum.). Warszawa: PWN.
- Mamzer, H.
2000 Kulturowe konteksty „paradygmatów” w archeologii. W: M. Kobusiewicz, S. Kurnatowski (red.), *Archeologia i prahistoria polska w ostatnim półwieczu* (s. 537–550). Poznań: PTPN.
2010 Źródła archeologiczne: Artefakty czy językowe o nich wypowiedzi? *Humanistyka i Przyrodoznawstwo*, 16, 227–250.
2011 Czy możliwe jest materialne (fizyczne) przedstawianie przeszłości? W: W. Wrzosek (red.), *Oblicza przeszłości* (s. 251–263). Bydgoszcz: Oficyna Wydawnicza Epigram.
- Marciniak, A.
1996 *Archeologia i jej źródła. Materiały faunistyczne w praktyce badawczej archeologii*. Poznań – Warszawa: PWN.
2005 *Placing Animals in the Neolithic: Social Zooarchaeology of Prehistoric Farming Communities*. London: UCL Press.
2012 Teoria w archeologii. W: S. Tabaczyński, A. Marciniak, D. Cyngot, A. Zalewska (red.), *Przeszłość społeczna. Próba konceptualizacji* (s. 84–116). Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
2013 Byki, uczty i kozioł ofiarny. René Girard i jego uczniowie w Çatalhöyük. *Rocznik Antropologii Historii*, 2(5), 169–184.
- Marciniak, A., Tabaczyński, S.
2017 Geneza i rozwój nierówności społecznych w paradygmatach badawczych archeologii. Zarys problematyki. *Przegląd Archeologiczny*, 65, 45–51.
- Marciniak, A., Pawleta, M., Kajda, K. (red.)
2018 *Dziedzictwo we współczesnym świecie. Kultura, natura, człowiek*. Kraków: Universitas.
- Meillassoux, Q.
2015 *Po skończoności. Esej o koniecznej przygodności*. Warszawa: Fundacja Augusta hr. Cieszkowskiego.
- Minta-Tworzowska, D.
1980 O metodzie systematyki wytworów kulturowych (na podstawie ceramiki naczyniowej z Kruszy Zamkowej, stan. 3). *Fontes Archaeologici Posnanienses*, 31, 146–183.
1986 *Elementy metodologii prahistorii w historiozofii Teilharda de Chardin*. Poznań: Wydawnictwo UAM.
1991 Ujęcie nauki w historiozofii P. Teilharda de Chardin. *Studia Metodologiczne*, 26, 221–236.
1994 *Klasyfikacja w archeologii jako sposób wyrażania wyników badań, hipotez oraz teorii archeologicznych*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.
1998 Jerzego Topolskiego koncepcja źródeł historycznych a ujęcia źródeł archeologicznych. W: W. Wrzosek (red.), *Świat historii. Prace z metodologii historii i historii historiografii dedykowane Jerzemu Topolskiemu z okazji siedemdziesięciolecia urodzin* (s. 329–340). Poznań: Wydawnictwo Instytutu Historii UAM.
2000 Kwestia przełomu metodologicznego w prahistorii i w archeologii polskiej. W: M. Kobusiewicz, S. Kurnatowski (red.), *Archeologia i prahistoria polska w ostatnim półwieczu* (s. 527–535). Poznań: Wydawnictwo PTPN.

- 2002 Between a community of inspiration and the separatennes od archaeological traditions. W: P. F. Biehl, A. Gramsch, A. Marciniak (red.), *Archäologien Europas. Geschichte, Methoden, und Theorien = Archaeologies of Europe: History, Methods and Theories* (s. 53–64). Münster: Waxmann.
- 2011 Człowiek i rzecz w perspektywie archeologicznej, czyli rzecz w perspektywie antropocentrycznej. W: A. Marciniak, D. Minta-Tworzowska, M. Pawleta (red.), *Współczesne oblicza przeszłości* (s. 39–61). Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- 2017 Tradycja i inspiracje teoretyczne we współczesnej archeologii, *Filo-Sofija*, 36, 267–285.
- Minta-Tworzowska, D., Pawleta, M.
- 2013 Teoria i metodologia archeologii na Uniwersytecie w Poznaniu. *Folia Praehistorica Posnaniensia*, 18, 217–233.
- Minta-Tworzowska, D., Rączkowski, W.
- 1996 Theoretical Traditions in Contemporary Polish Archaeology. *World Archaeological Bulletin*, 8, 196–209.
- 2007 Standardy teoretyczne we współczesnej polskiej archeologii. W: J. Lech (red.), *Pół wieku z dziejów archeologii polskiej (1939–1989)* (s. 219–247). Warszawa: PWN.
- Mitterer, J.
- 1996 *Tamta strona filozofii. Przeciwno dualistycznej zasadzie poznania* (M. Łukasiewicz, tłum.). Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Nietzsche, F.
- 1993a O prawdzie i kłamstwie w pozamoralnym sensie. W: F. Nietzsche (red.), *Pisma pozostałe* (B. Baran, tłum.) (s. 1862–1875). Kraków: Inter-Esse.
- 1993b W opozycji do pozytywizmu. W: G. Sowiński (red.), *Wokół rozumienia. Studia i szkice z hermeneutyki*. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej.
- Ostoja-Zagórski, J.
- 2015 *Archeologia a historia. Refleksje nad myśleniem historycznym archeologów*. Bydgoszcz: Wydawnictwo Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego.
- Pałubicka, A.
- 1984 *Przedteoretyczne postaci historyzmu*. Warszawa: PWN.
- 2018a Hermeneutyczne i epistemologiczne koncepcje interpretacji. W: A. Posern-Zieliński, J. Sawicka, J. Kabaciński, M. Kara, K. Zamelska-Monczak (red.), *Archeologia jako humanistyczna interpretacja przeszłości* (s. 27–48). Poznań: IAE PAN.
- 2018b Ponowoczesność i humanistyka. W: D. Minta-Tworzowska (red.), *Estetyzacja w archeologii. Obrazowanie w pradziejach i starożytności* (s. 71–80). Gdańsk: Muzeum Archeologiczne.
- Pawleta, M.
- 2016 *Przeszłość we współczesności. Studium metodologiczne archeologicznie kreowanej przeszłości w przestrzeni społecznej*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.
- Quine, W. V. O.
- 1986 *Granice wiedzy i inne eseje filozoficzne* (B. Stanosz, tłum.). Warszawa: PIW.
- Rączkowski, W.
- 1996 Drang nach Westen? Polish Archaeology and National Identity. W: M. Diaz-Andreu, T. Champion (red.), *Nationalism and Archaeology in Europe* (s. 189–217). London: UCL Press.
- 2002 *Archeologia lotnicza – metoda wobec teorii*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.
- 2011 Teoria, empiria i praktyka. Archeologiczne dyskursy w sieci zależności i opozycji. *Acta Archaeologica Resoviensia*, 4, 23–34.
- Rorty, R.
- 1996 *Przygodność, ironia i solidarność* (W. J. Popowski, tłum.). Warszawa: Wydawnictwo Spacja.
- 2009 *Filozofia jako polityka kulturalna* (B. Baran, tłum.). Warszawa: Czytelnik.

- Rydlewski, M.
2016 *Żeby widzieć, trzeba wiedzieć. Kulturowy wymiar percepcji wzrokowej*. Bydgoszcz: Oficyna Wydawnicza „Epigram”.
- Schopenhauer, A.
2011 *Świat jako wola i przedstawienie* (J. Garewicz, tłum.). Warszawa: Wydawnictwo PWN.
- Tabaczyński, S.
2000 Głos w dyskusji. W: M. Kobusiewicz, S. Kurnatowski (red.), *Archeologia i prehistoria polska w ostatnim półwieczu* (s. 389–394). Poznań: PTPN.
- Topolski, J.
1978 *Rozumienie historii*. Warszawa: PIW.
1998 *Wprowadzenie do historii*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Traba, R.
2007 *Przeszłość w teraźniejszości. Polskie spory o historię na początku XXI wieku*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Veyne, P.
1988 Ostatni Foucault i jego moralność (T. Komendant, tłum.). *Literatura na Świecie*, 6(203), 321–329.
- Woleński, J.
1996 *W stronę logiki*. Kraków: Aureus.
- Wolniewicz, B.
2019 *Rzeczy i fakty. Wstęp do pierwszej filozofii Wittgensteina*. Warszawa: Wydawnictwo PWN.
- Wrzosek, W.
2009 *O myśleniu historycznym*. Bydgoszcz: Oficyna Wydawnicza Epigram.
- Zalewska, A.
2005 *Teoria źródła archeologicznego i historycznego we współczesnej refleksji metodologicznej*. Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- Zybertowicz, A.
1995 *Przemoc i poznanie. Studium z nie-klasycznej socjologii wiedzy*. Toruń: Wydawnictwo UMK.
- Żak, J.
1966 Historia pierwotna i jej współczesne metody. *Studia Metodologiczne*, 2, 67–89.

THE APOLOGY OF METHODOLOGY OF ARCHEOLOGY
AT ADAM MICKIEWICZ UNIVERSITY IN POZNAŃ

S u m m a r y

This statement is not a discussion of the research activity of each of the Poznań methodologists separately, nor is it an analysis of the specificity of their individual views understood in this way. It has a syncretic character, merging these voices, or rather the thoughts of each of them into one whole. One could say that this statement is a Bakhtinian polyphony of Poznań methodologists from AMU, captured in one voice. It is a voice merged from two different research attitudes, the “sound” of which was shaped in the Poznań methodological school of Jerzy Kmita, Leszek Nowak and Jerzy Topolski. On the one hand, we are dealing with J. Kmita’s socio-regulatory concept of culture and implementing its assumptions in the history of J. Topolski (especially when it comes to humanistic interpretation), and on the other, with L. Nowak’s idealizing theory of science and unitary metaphysics. Well, a reflection of this “duality” can be found today among representatives of the

university environment of archeology methodologists: Danuta Minta-Tworzowska and Włodzimierz Rączkowski, and partially also Michał Pawleta, Ewa Bugaj and Lidia Żuk on the one hand, and Arkadiusz Marciniak on the other, referring with his works to the views of roots in the natural science orientation of the works of Janusz Piontek and Krzysztof Lastowski, a student of L. Nowak. Regardless of this, each of them is guided by their own, only proper way of thinking, dictated by the specificity of their research. The above-mentioned representatives of the university's community in Poznań dealing with methodological reflection in archeology are students of prof. Jan Żak. One could say: the aftermath of his interests and methodologically oriented scientific activity. In any case – let us recall – it was the works of the representatives of the Poznań methodological school in the field of the humanities, with an attitude towards the views of J. Kmita and J. Topolski, that fascinated prof. J. Żak, who created the methodological foundations of Poznań archeology. He was not only its spokesman, but also a promoter, or even a continuator in archeology. It was on his initiative that the only university's Department of History and Methodology of Prehistory in Poland at Adam Mickiewicz University in Poznań was established.

The attempt at reading this unified thought of the methodologists of the Poznań university community presented in this text is not only the effect of empathizing with their diverse research activity despite the common idea; it is also an effect of identifying with it. Such an attitude is, of course, an evaluating attitude not only because axiological neutrality is not possible, but above all because its evaluative orientation of this synthesized figure is shared by the writer of this text. In other words, it is an interpretation from my own perspective that does not necessarily have to be shared by this unified methodologist of the university archeology of Poznań, let alone each of them separately. Because each of them is guided by their own individualized world of values, their own preferences and, as a result, their own choices applied in their research practice. Trying to roughly outline the research issues currently of interest to Poznań methodologists, let us start with the question about the methodology of archeology: **1. The question about methodology is** – generally speaking – a question for Poznań methodologists asking for answers: what and how should we research. This question is dictated by the usually reluctant attitude of the archaeological community towards theoretical reflection. The source of this reluctance is the belief that the facts discovered by the archaeologist determine the reality of the research results. Realism and related empiricism, scientism and naturalism constitute the intellectual basis for the belief in the reality of the discovered facts. Hence the next paragraph: **2. “Archeology and its sources”** and the reality of the past. The materiality of the sources largely directs archeology towards natural science. Therefore, the next paragraph takes the form of an implication of two parts: **3. The materiality of the past and the natural science basis of archeology.** The research of methodologists is therefore not so much about research methods, but about the subject of archeology. Research methods are a consequence of the specificity of the research subject. If the specificity of the subject of research is its materiality, it inevitably directs attention to the methods of natural science.

However, if the first part of the question about the subject of the study, i.e. “what should we research?”, is formulated on the basis of the archeologist's interpretation of the reality in which he himself functions “here and now”, then it has a cultural, not a natural science character. The second part of the question: “how?” is addressed to the community of archaeologists themselves. The present provides the archeology of conceptual schemas that form the basis for the interpretation of the past. They determine the results of the research. Archeology, obtained in this way, communicates the results of its research to the contemporary cultural environment of which it emanates, confronting them with social expectations. The evaluative nature of the questions posed by the facts discovered by the archaeologist means that – contrary to expectations – they do not say the same “as it really was” with the past studied by him, but we do. There are doubts even in the research of scientistically oriented archeology. The pronunciation of the facts turns out to be the result of cultural arrange-

ments: the questioning and questioning source. The essence is therefore the linguistic and not the material nature of the past. Hence, another problem with which the methodologists of archeology from Poznań are preoccupied are: **4. “The concept of the source as a cultural construct”** or the linguistic nature of the past.

Considering the resulting conclusion that the subject of our archaeological research does not exist in a ready, indisputable form (as it seems to show when exposing its materiality), there appears another, closely related to the preceding research problem, which is of particular interest to our methodologists. **5. “Vérité à faire”**. The truth to be done, i.e., the production of the object of archeology research, referring to the views of Paul Veyne. Archeology, after all, not only co-creates the subject of its research, but also the surrounding reality in which it functions and itself. Thus, the results of archaeological research provide the material for shaping contemporary culture, of which archeology is also a part.

I read such a culture-oriented program in the research approach and in the results of research presented by university methodologists of archeology from Poznań.