

Tomasz Burda
Instytut Prahistorii
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza
Poznań

Tekst archeologiczny a odkrywanie Innego.

Przedmiotem niniejszego wystąpienia będzie pytanie o możliwość opisanego doświadczenia Innego, które będąc efektem zderzeń kulturowych staje się również naszym, tj. archeologów, udziałem. Archeologia bowiem, o ile tylko nie pojmujemy jej jako metody pozyskiwania zabytków, jest nauką, która stawia sobie za cel penetrację mroków przeszłości w poszukiwaniu człowieka, istoty gatunkowej tym różniącej się od otoczenia przyrodniczego, że posiadającej kulturę. Kulturę rozumiem zaś jako przede wszystkim rzeczywistość myślową, jako sposób postrzegania i rozumienia świata, interpretacji otaczającej człowieka rzeczywistości. Wiara i religia są istotnymi, jeśli nie najistotniejszymi składnikami kultury. W referacie tym nie będę podejmował kwestii możliwości rekonstrukcji religii i świadomości człowieka pradziejowego, czyli dotarcia do prawdy o przeszłości. Przedmiot wystąpienia implikuje jednak takie pytanie i wymaga ustosunkowania się do niego. Wyjaśnię więc, że o ile dopuszczam możliwość spotkania z kulturą Innego, spotkania rozumianego jako zadziwienie odmiennością, jako doświadczenie obcości, to wszelkie próby jej opisanego uznaję za konstrukcje myślowe tworzone na potrzeby przysłowiowego „tu i teraz”, mające więcej wspólnego z terażniejszością niż przeszłością.

Nim przejdę do właściwej części wystąpienia chciałbym zatrzymać się jeszcze nad przywołaną przez organizatorów konferencji, etyczną kategorią jaką jest „pamięć”. Archeolog bywa niekiedy określany jako zbawiciel przeszłości. Jest jej ekshumatorem, odkrywcą, wybawicielem od zapomnienia i niebytu. Może być jednak również postrzegany jako jej eksploatator, kolonizator i niszczyciel. Różnica między tymi dwoma postawami sprowadza się do pytania: czy praca archeologa prowadzi do ocalenia tego co w przeszłości autentyczne, unikatowe i niepowtarzalne, do ocalenia jej inności, czy też jej zawłaszczenia, odarcia jej z tajemnicy i wrzucenia do pudła z trofeami ze skolonizowanych krajów. Odpowiedzi na takie pytanie można udzielić przyglądając się temu co pozostaje z przeszłości po jej spotkaniu z archeologiem, czyli będących efektem jego pracy tekstom (również wystawy archeologiczne postrzegam jako tekst).

Najpierw jednak rozważę ten problem na poziomie bardziej ogólnym. Zastanowię się nad kwestią, czy możliwe jest takie pisanie przeszłości, by zachowała ona swoją, jeśli już nie odrębność i autonomię, to choć odrobinę specyfiki? Czy doświadczane w spotkaniu ze szczątkami przeszłości poczucie obcowania z Innym możliwe jest do przekazania w języku terażniejszości? Czy można wyrazić Innego w języku tego - samego, wyrazić obcą kulturę w naszych własnych kategoriach?

Problem referencjalności języka będący kluczem do odpowiedzi na pytanie, czy w języku jednej kultury można wyrazić inną, zajmuje filozofów już od ponad wieku. Część z nich uważa, że język jest zakotwiczony w rzeczywistości, istnieje relacja przystawalności między nim a światem realnym.

Dopuszczają oni możliwość pełnego wyrażenia myśli, idei i obrazów świata wytworzonych w jednym języku przy pomocy innego. Na przeciwległym biegunie usytuować można filozofów, którzy podkreślają arbitralność języka, jego umowny charakter, dowodzą niewspółmierności i nieprzystawalności myśli wyrażonych w różnych językach.

Wyraziciele pierwszego stanowiska to przede wszystkim przedstawiciele myśli pozytywistycznej i neopozytywistycznej np. R. Carnap. Prekursorem drugiego nurtu był F. Nietzsche, a jego kontynuatorami m. in. L. Wittgenstein, W. Quine, D. Davidson czy R. Rorty.

Przenosząc nakreślony powyżej spór na płaszczyznę problematyki komunikacji międzykulturowej stwierdzić można, że pierwsza grupa badaczy dopuszcza możliwość pełnego zrozumienia kultury Innych, druga podkreśla względność twierdzeń o niej, umieszczając je w sferze naszych subiektywnych wyobrażeń. Do tej drugiej grupy zalicza się też J. Derrida. W pracy *Psyche. Odkrywanie innego* (Derrida 1997) stawia on pytanie o możliwość dokonania odkrycia rozumianego jako dostrzeżenie inności. Jest to pytanie o możliwość wykroczenia poza ramy światopoglądu, poza nabyty schemat pojęciowy, przekroczenia własnego horyzontu myślowego. Ta ostatnia metafora szczególnie trafnie przybliży wywód J. Derridy. Wszystko, co jesteśmy w stanie dostrzec ograniczone jest łukiem horyzontu. To, co znajduje się poza nim, nazwie francuski filozof Innym, będącym synonimem totalnej inności, całkowitej, niepojętej odmienności. Doświadczenia życiowe powodują, że horyzont przesuwają się i dostrzegamy to, co pozostawało dla nas nieznaną. Dostrzec oznacza jednak zrozumieć, a zrozumieć to tyle, co przełożyć Innego na nasz własny schemat pojęciowy, o-swoić go. Nie jesteśmy bowiem w stanie postrzegać świata inaczej niż za pomocą własnych kategorii, przez pryzmat swego światopoglądu. Tu dostrzega J. Derrida paradoks: inność niedostrzegana nie istnieje, dostrzeżona i rozumiana, przy-swojona staje się częścią tego-samego. Stąd wniosek autora, że nie istnieje inność poza jednorazowym, nieuchwytnym aktem odkrywania, poza chwilą między jej dostrzeżeniem a oswojeniem.

Derrida zwraca uwagę na społeczny wymiar dokonywania odkrycia. By odkrycie mogło zaistnieć pod swym mianem musi zostać uznane w obrębie wspólnoty odkrywającego. Musi więc zostać zakomunikowane, zgłoszone pod powszechną uwagę. Tu zachodzi kolejny paradoks: Inny by być Innym musi zostać zaprezentowany w powszechnie zrozumiałym języku, języku tego, co już typowe i poznane. By być Innym musi zostać sprowadzony do poziomu tego-samego, odarty z tajemniczości, niezrozumiałości, odmienności, która stanowiła o spostrzeżeniu go jako Innego. Musi zostać wpisany w powszechnie zrozumiały schemat. Już choćby próbując stworzyć definicję Innego musimy posłużyć się narzędziami naszego Rozumu i języka. Próby takie trafnie porównuje jeden z komentatorów pism Derridy, M.P. Markowski, do budowania precyzyjnej definicji nienazywalnego czy elokwentnego przekonywania do milczenia (Markowski 1997, s.145).

Nasuwa się zatem pytanie, jak pisać o Innym by wyrazić jego specyfikę, czy może on zaistnieć w naszym języku? Jeśli potraktujemy język jako zamkniętą, gotową siatkę znaczeń, jako skonwencjonalizowany i hermetyczny system, to będziemy musieli odpowiedzieć, że jest to praktycznie

niewykonalne. Stając przed zadaniem wyrażenia Innego nie pozostaje nam jednak nic, jak tylko dokonać niemożliwego. Ku temu zmierza derridiańska dekonstrukcja. Jest to strategia opisywania, czytania i interpretacji tekstów oraz otaczającej nas rzeczywistości, której celem jest złamanie ich wewnętrznej spójności, rozbicie organizujących je reguł tak, by na chwilę, nim zostaną one na nowo stworzone, powstała wolna przestrzeń, stwarzająca szansę na ujawnienie się nowej jakości. Metoda ta polega na nieustannym ruchu między Innym a regułą, ruchu, w którym inwencja zmierza do podważenia zasadności reguły, zniesienia jej ważności lub chociażby wywołania w niej pęknięcia. Ruchu, w którym Inny umyka przed dookreśleniem, jednocześnie dążąc do bycia wyrażonym. Podstawową zasadą dekonstrukcji jest inwencja, będąca nakazem wymykania się regułom i wezwaniem do tworzenia. Odpowiedzią na nie jest język dekonstrukcji, nie do końca określony, plastyczny, metaforyczny, pozornie sprzeczny, często ocierający się o absurd. Na granicy języka nauki i literatury, na granicy naszego języka, lecz zawsze pełen inwencji i szukający szansy na przemycenie znaczeń i sensów, pozostających poza jego wewnętrzną logiką, a więc interesującego nas Innego (Markowski 1997).

Dla Derridy, przykładem udanego zastosowania, wykorzystującej tą właściwość języka, strategii pisarskiej jest bajka *Bajka* F. Ponge'a (Derrida 1994). Tekst traktuje o językowym wymiarze odkrycia, które stwarza się samo poprzez fakt zakomunikowania swego nadejścia:

*Dzięki słowu dzięki zaczyna się ten tekst,
którego pierwsza linijka mówi prawdę ...*

(za: Derrida 1994, s. 57)

Tekst ten obnaża absurdalność logiki języka, który może być jednocześnie referencjalny, a zatem oznaczać pewien element rzeczywistości znajdujący się poza nim (tekst, słowo, pismo - jako rzecz), jednocześnie przecież odnosząc się do samego siebie i stwarzając swe nadejście. Stanowi więc wyjaskrawiony przykład działania zwierciadła języka, przy pomocy którego nie da się zakomunikować niczego, co wcześniej nie zostałoby w nim stworzone. Absurdalność i dekonstrukcyjny charakter tego tekstu polega na tym, że będąc niewolnikiem reguły języka, reguły, której, jak sam pokazuje, nie można się wymknąć, doprowadza do jej złamania i zawieszenia. Będąc jaskrawym przykładem działania zwierciadła języka *Bajka* jest dowodem na możliwość wyrwania się z zakłętą kręgu przedmiotu i odbicia, spojrzenia poprzez taflę lustra. Będąc przykładem działania nieuchronnej reguły, ukazuje szansę na wymknięcie się jej. Postrzegana metaforycznie ukazuje całą zawilść problematyki pisania, wyrażania inności, odkrywania, przekazuje to o czym milczą słowa. Po dokonaniu odkrycia będąca alegorią *Bajka* objawia *prawdę alegorii i alegorię prawdy, prawdę jako alegorię* (Derrida 1994, s.57).

Alegoria, metafora, przenośnia, to sposoby dające szansę na oddanie inności, bez jej zawłaszczenia poprzez dookreślenie. Proponowana przez twórcę metody dekonstrukcji strategia pisania o Innym polega na grze z odbiorcą tekstu, wytyczaniu śladów, ciągłym naprowadzaniu go na trop inności, przygotowywaniu

gruntu pod spotkanie, w którym zostanie ona odkryta. Derrida krąży wokół zagadnienia, naświetla je z różnych, często przeciwstawnych perspektyw, zbliża się do sedna problemu i oddala unikając jego sprecyzowania i ostatecznego wyjaśnienia. Tekst, od początku niejasny, do końca nie zostaje rozstrzygnięty. Spotkanie z Innym może zostać bowiem jedynie przeżyte, nie może być opowiedziane. Polega ono na dochodzeniu do zrozumienia, które jednak nie może być osiągnięte, musi pozostawać w ciągłym odroczeniu:

...gdyż jeżeli inne jest dokładnie tym, co nie zostaje odkryte, inicjatywa, lub odkrywczność dekonstrukcyjna polegać może jedynie na otwieraniu, odblokowywaniu, rozstrajaniu struktur zamykających, po to tylko, by umożliwić przyjście innego. Nie można jednak sprawić, by inne nadeszło, można jedynie pozwalać mu nadejść, przygotowując się do jego przyjścia (...) Czy to możliwe? Oczywiście nie, i właśnie dlatego jest to jedyne możliwe odkrycie. (za: Markowski 1997, s.178 – 179).

Tekst frapujący, nie domówiony, nie do-końca jasny wzbudza w odbiorcy inwencję i ma go przygotować na spotkanie z innością przemykającą się gdzieś między zdaniami i wyrazami. Czyż nie taka właśnie jest przeszłość? Czy nie taką jawi się nam w trakcie prac badawczych na stanowisku wykopaliskowym, w trakcie opracowywania źródeł, między wierszami lektury, w której gdzieś na moment udało nam się zagubić? Niejasna, tajemnicza, niechętnie wyłaniająca się zza zasłony czasu, wymykająca się precyzji, niejednoznaczna, nieuchwytna, fascynująca. Najczęściej tylko przez chwilę, do momentu, gdy staje się już tylko: jamą nr 5, dołkiem posłupowym, szkieletem w pozycji embrionalnej, zapinką z czwartej grupy Almgrena czy kolejną osadą kultury łużyckiej.

Najbardziej rozpowszechniony, w moim odczuciu, sposób pisania o przeszłości nie ma nic wspólnego z derridiańskim odkrywaniem inności, przygotowywaniem na spotkanie z nią. To raczej zdawanie relacji ze spustoszeń poczynionych na cmentarzyskach i w domach ludzi, którzy żyli na zajmowanych przez nas ziemiach przed tysiącami lat. Popularne podręczniki akademickie to inwentarze zdobytych tarczy, mieczy i kabłączków skroniowych, opisanych w kategoriach techniczno – użytkowych, nie mających przypuszczalnie wiele wspólnego z kulturą innych, a doskonale charakteryzujących nas samych. Odkrywana przez archeologów przeszłość odzieraana jest z inności, precyzyjnie i z naukową systematycznością sprowadzana do naszych kategorii i wprzęgana do niewolniczej pracy na rzecz teraźniejszości.

Ten sposób opisywania przeszłości wynika z celów jakie realizuje tzw. tradycyjna archeologia. Poznanie ma służyć teraźniejszości, reprezentuje więc wyłącznie jej interesy. Przeszłość staje się sceną, na której potykają się zwolennicy różnych sposobów urządzenia dzisiejszego świata. Zwolennicy postępu ukazują pradzieje jako tryumfalny pochód ludzkiego rozumu, polepszanie warunków życia w wyniku wprowadzania usprawnień technologicznych, nacjonałisci legitymizują prawa do zajmowanych przez nasz naród ziem, a lewicujący intelektualiści przeciwstawiają dzisiejszy świat, spokojniejszemu i

sprawiedliwszemu z przeszłości. Język ich wypowiedzi nastawiony jest na agitację, wyraża i uprawomocnia ich wizje.

Chwytem retorycznym, który stał się tak powszechną, że niezauważalną już cechą dzisiejszego pisarstwa archeologicznego jest dążenie do obiektywizowania wypowiedzi. Cechuje je dążenie do ukrycia obecności autora w tekście poprzez nadużywanie strony biernej; unikanie zwrotów w pierwszej osobie liczby pojedynczej, zwrotów adresowanych bezpośrednio do odbiorcy tekstu; nieustanne przywoływanie autorytetu środowiska naukowego poprzez komunikowanie twierdzeń w liczbie mnogiej i powoływanie się na innych autorów, a także formalizacja języka, stosowanie żargonu naukowego.

Ian Hodder przeanalizował zmiany w sposobie opisywania wykopalisk archeologicznych na przestrzeni XIX i XX wieku. Mniej więcej do końca XIX wieku mają one charakter osobisty, narracyjny i przepełnione są emocjami. W późniejszym okresie dominować zaczyna suchy, bezosobowy styl, a między jasno zaznaczonym wcześniej autorem a czytelnikiem pojawia się wyimaginowany, wszystkowiedzący narrator. Upowszechnienie się tego stylu wiąże Hodder z nasileniem się wpływów myśli pozytywistycznej w nauce i jej presją na zwiększanie obiektywności badań (Bernbeck 1997, s.287). Stwarza on wrażenie bezstronności piszącego, nadaje teksowi cechy objawienia, wywołuje atmosferę uczestnictwa w czystym, wolnym od uprzedzeń i wszelkich treści przednaukowych procesie poznania. Zabiegi te skłonić mają czytelnika do przyjęcia twierdzeń, których hipotetyczność rozmywa się w tekście, pod wpływem siły perswazji i autorytetu autora.

Próbę odejścia od takiego sposobu pisania archeologii podejmują archeologowie związani z kręgiem poststrukturalistycznym. Nakłaniają oni do zaakceptowania literackości nauki i porzucenia dotychczasowego modelu jej uprawiania jako zbyt przesiąkniętego stosunkami władzy, nietolerancyjnego, nieetycznego wobec społeczeństwa i przeszłości. Alternatywą wobec tradycyjnego sposobu tworzenia narracji archeologicznych ma być maniera pisarska dążąca do możliwie najpełniejszego ukazywania kulisów pracy archeologa, demaskująca obecność autora w tekście i eksponująca jego twórczą rolę w tworzeniu przeszłości. Idealem ma być tekst wolny od przemocy w stosunku do przeszłości, jak i odbiorcy. W artykule *On Modernity and Archaeological Discourse* zawartym w pracy zbiorowej *Archaeology after Structuralism* pod redakcją I. Bapty'ego i T.Yates'a (1990), Ch.Tilley dąży do ustanowienia nowej relacji między autorem a odbiorcą tekstu archeologicznego. Stwierdza tam m. in.:

Piszący powinien być świadomy swojego wpływu na rozumienie przeszłości przez czytelnika i unikać wprowadzania go w błąd poprzez stwarzanie pozorów własnej nieomyślności i obiektywności. Nie powinien starać się narzucać odbiorcy swojej wersji przeszłości, lecz pomóc mu w wypracowaniu własnego spojrzenia. (za: Porr 1998, s.257).

Jako przykład nowego sposobu pisania Tilley podaje nieco biograficzną pracę R. Barthes'a *Roland Barthes par Roland Barthes*, bez początku i końca, przepełnioną autorefleksjami narratora, który nie ukrywa

się, lecz przyjmuje rolę gospodarza goszczącego czytelnika w swym tekście. Tilley zrywa też z tradycyjnym sposobem organizacji tekstów, jest przeciwnikiem niewolniczego trzymania się schematów organizacyjnych z wprowadzeniem, stanem badań, częścią analityczną i wnioskami (Bernbeck 1997, s.287). Układ tekstu jest bowiem tylko pozornie neutralny, w rzeczywistości sugeruje i przemycza pewną treść. Alternatywą ma być składająca się z wielu wyodrębnionych części praca, którą niczym mozaikę można składać na wiele sposobów i, którą czytelnik mógłby ułożyć według własnych upodobań.

Głęboka autorefleksja jest cechą, której wymaga Tilley od pisarstwa archeologicznego. W niektórych pracach dochodzi ona do momentu graniczącego ze schizofrenią. Na przykład w *Material Culture and Text* (1991) przedstawia on, wychodząc z trzech, różnych perspektyw poznawczych (strukturalistycznej, hermeneutycznej i neomarksistowskiej), trzy znacznie od siebie odbiegające interpretacje malowideł naskalnych z Nämforsen w Szwecji z okresu między 3000 i 2500 r. p.n.e. Tilley sam ze sobą prowadzi polemikę używając przy tym w odniesieniu do siebie form trzeciej osoby liczby pojedynczej. Nie kryje wątpliwości co do wygłaszanych sądów, a wręcz dąży do ich podważenia (Bernbeck 1997, s.288-289, Müller–Scheeßel 1998, s.258-259). Proponowana przez niego strategia pisarska jest skrajną i ekscentryczną odpowiedzią na wezwanie do takiego pisania o przeszłości, by nie narzucać odbiorcy wizji autora, ale umożliwić mu wypracowanie własnego na nią poglądu, by nie sprowadzać jej do kategorii badacza i dać czytelnikowi szansę odkrycia własnej wersji przeszłości. Jak określa to Hodder:

celem jest zwrócenie znaczenia czytelnikowi, który musi „wypracować”, wykreować swoje własne rozumienie (przeszłości – TB) (za: Porr 1998, s.204).

Jeszcze inny sposób na uwolnienie przeszłości z ograniczeń, jakie nakłada na nią język nauki, proponuje Michael Shanks przenosząc na grunt archeologii zaczerpniętą od Derridy technikę dekonstrukcji tekstów. W *Archeology and the Form of History* (1995) zestawia dwa tylko w niewielkim stopniu korespondujące ze sobą teksty. Zabieg ten ma spowodować złamanie ich wewnętrznej logiki (przez odczytanie ich w nowym kontekście) przez co tekst ma stać się otwarty i podatny na nowe interpretacje (Porr 1998, s.204, Müller–Scheeßel 1998, s.259).

Powyższe przykłady pokazują, jak w konsekwencji nowego spojrzenia na naukę, zaznacza się wśród części archeologów, tendencja do odchodzenia od tradycyjnych form przedstawiania wyników badań. W pracach autorstwa radykalnie nastawionych zwolenników tekstualizacji jak Shanks, Tilley czy Hodder zaciera się różnica między tradycją literatury naukowej a literaturą pojmowaną jako fikcja, inwencja. I aczkolwiek ciągle rysuje się pomiędzy nimi cienka granica (archeologia tworzy swoje światy w oparciu o szeroko pojmowane źródła), to w zewnętrznej formie i funkcji jaką się im przypisuje, różnią się one coraz mniej. O wartości pracy decyduje już nie tylko jej treść naukowa, ale też walor literacki, oryginalność, ciekawość, polot, język... W rezultacie Hodder może mówić o sobie jako o *poecie europejskiego neolitu, piszącym powieść z konceptem domestykacji jako leitmotiv'em* (Kerig 1998, s.235), a Shanks zachwycać się

aromatem korynckich perfum, które wywietrzały przed tysiącami lat. Tekstualizacja, czy niekiedy poetyzacja, archeologii uprawnia ich do takiego postrzegania swojej pracy. Odchodzenie od schematyzmu języka naukowego, poszukiwanie nowych form ekspresji przeszłości, eksperymentowanie z nowymi formami literackimi, mają jednak za zadanie nie tylko uatrakcyjnić archeologię w oczach społeczeństwa. Są raczej wyrazem zadumy nad celem i etycznym wymiarem pracy archeologów oraz próbą wywiązania się z obowiązku dania przeszłości szansy na zaistnienie w teraźniejszości, w sytuacji, gdy musimy zniszczyć jej szczątki. Z kolei dla odbiorcy tekstu archeologicznego są, często jedyną, szansą na doświadczenie Innego z przeszłości.

Wykaz cytowanej literatury:

Bernbeck R.

1997 *Theorien in der Archäologie*, Francke, Tübingen.

Derrida J.

1994 Psyche. Wynajdywanie innego, *Odra*, nr 6, s.56-61.

1997 Psyche. Odkrywanie innego. [w:] R.Nycz [red.], *Postmodernizm. Antologia przekładów*, Fundacja Alatheia, Kraków, s.81-107.

Kerig T.

1998 Hodder und die britische Archäologie; Ein Profil, [w:] M.Eggert, U.Veit [red.]: *Theorie in der Archäologie. Zur englischsprachigen Diskussion*, Waxman, New York – Münster – Berlin, s.217-242.

Markowski M.P.

1997 *Efekt inskrypcji, Jacques Derrida i literatura*, Studio~F: Homini, Bydgoszcz.

Müller – Scheeßel N.

1998 „Archaeology is nothing if is not critique“ – Zum Archäologie Verständnis von M.Shanks und Ch.Tilley, [w:] M.Eggert, U.Veit [red.]: *Theorie in der Archäologie. Zur englischsprachigen Diskussion*, Waxman, New York – Münster – Berlin, s.243-271.

Porr M.

1998 Die postmoderne Archäologie in Großbritannien [w:] M.Eggert, U.Veit [red.]: *Theorie in der Archäologie. Zur englischsprachigen Diskussion*, Waxman, New York – Münster – Berlin, s.183-215.

Shanks M.

1988 Reading the Signs: Responses to Archaeology after Structuralism, [w:] Bapty/Yates [red.], *Archaeology after Structuralism*, Routledge, Londyn, s.294-310.