

RECENZJE – REVIEWS

This article is published in an open access
under the CC BY 4.0 license
(<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

Przegląd Archeologiczny
Vol. 70, 2022, pp. 297-302
PL ISSN 0079-7138
DOI: 10.23858/PA70.2022.2939

Henryk Mamzer. *Jak człowiek konstruował świat i siebie samego. Archeologia w procesie humanizacji świata*. Poznań, Wydawnictwo Instytutu Archeologii i Etnologii PAN, 2021, ss. 358, ISBN 978-83-66463-57-8

Książka *Jak człowiek konstruował świat i siebie samego. Archeologia w procesie humanizacji świata* autorstwa Henryka Mamzera jest trudna w odbiorze, gdyż wymaga od czytelnika dużej uwagi i koncentracji. Nie została napisana językiem łatwym i przejrzystym. Wprost przeciwnie, jest to język pełen metafor, filozoficzny, kłęczasty, do czego zresztą Autor zdołał już przyzwyczaić czytelników swoimi wcześniejszymi publikacjami. Nie stawia on w niej łatwych pytań, na które uzyskamy jednoznaczne odpowiedzi. Nie dowiemy się z niej także, „jaką przeszłość była”, gdyż autor koncentruje swe rozważania wokół odmiennych pytań – „dlaczego jest jaka jest” i „jak powinno być”. Tego typu namysł stanowi bowiem jego zdaniem główną oś poszukiwań archeologii i jej cel, czego doskonałym przykładem jest recenzowana książka.

Stanowi ona podsumowanie pewnego i – co należy wyraźnie zaznaczyć – konsekwentnie rozwijanego od lat przez H. Mamzera namysłu nad kondycją i tożsamością archeologii, jej źródłami oraz statusem poznawczym. Jest ona dziełem dojrzałym, dogłębnie przemyślanym i skłaniającym czytelnika do refleksji. Autor wykorzystuje w niej materiały (co zresztą sam zaznacza – s. 20) zawarte w swych wcześniejszych tekstach, w mniejszym lub większym stopniu zmodyfikowane, które w nowym ujęciu składają się na spójną całość. *Jak człowiek konstruował świat i siebie samego* wpisuje się tym samym – podobnie jak i poprzednia książka jego autorstwa z 2004 r. *Archeologia i dyskurs. Rozważania metaarcheologiczne* – w projekt metaarcheologii, rozumianej jako typ rozważań koncentrujących uwagę na samym myśleniu o przeszłości i sposobami refleksji nad nią, które nabierają wyrazistości w konfrontacji ze współczesnymi ustaleniami filozofii kultury (Mamzer 2004, 7). Charakteryzuje ją odrzucenie indukcyjnej postawy badawczej przy jednoczesnym nawiązywaniu do ustaleń spoza archeologii w celu realizacji celów tejże dyscypliny.



W książce Autor, przyjmując za punkt wyjścia i odniesień archeologię, stawia sobie ambitny cel, którym jest poszukiwanie odpowiedzi na pytanie zawarte w jej tytule, mianowicie „jak człowiek humanizował świat” – jak konstruował świat i siebie samego, jak staliśmy się tym, kim jesteśmy obecnie, lub raczej „jacy moglibyśmy być”, by zachować własną tożsamość we współdziałaniu z innymi kulturami bez używania przemocy, przy równoczesnej akceptacji ich wielości i różnorodności. Przyświeca jej więc głęboko humanistyczny imperatyw, do czego nawiążę poniżej.

Refleksja, którą snuje H. Mamzer, jest osadzona w bogatej tradycji filozoficznej, w tym głównie w starożytnej filozofii greckiej, stanowiącej podwaliny „gramatyki kultury europejskiej” (Pałubicka 2010). Licznie nawiązuje także do idei czerpanych z dzieł Immanuela Kanta, Artura Schopenhauera, Martina Heideggera, Sørensa Kierkegaarda, Ernesta Cassirera, Michela Foucaulta, Richarda Rorty’ego, Jürgena Habermasa czy Paula Ricouera. Lista inspiracji filozoficznych zresztą jest bardzo długa, czego dowodzi pobieżny choćby wgląd w rozbudowaną bibliografię. Co istotne, pozostaje on także wierny poznańskiej szkole metodologicznej i ideom rozwijanym przez Jerzego Kmity, Annę Pałubicką czy Jerzego Topolskiego (wszak dla H. Mazera archeologia to nie tyle archeologia przedmiotów, co przede wszystkim archeologia idei, pojęć), które w dużej mierze ukształtowały jego oryginalne spojrzenie na przedmiot badań archeologii i sposoby refleksji nad przeszłością. Twórczo je rozwija i z sukcesem implementuje do proponowanych przez siebie sposobów myślenia o przeszłości. Uzupełnia to nawiązywaniem do bogatej refleksji socjologicznej, antropologicznej, filozofii historii i filozofii kultury, a także dzieł Herodota czy Homera. Towarzyszy temu także krytyczna często polemika ze współczesnymi trendami i inspiracjami w teorii archeologicznej, jak choćby archeologią postprocesualną czy postulatami zwolenników „nowego materializmu” i „studiów nad rzeczami” (rozd. II).

Jak już zaznaczałem, dla Henryka Mamzera archeologia to nie dyscyplina zajmująca się materialnymi przedmiotami (z przeszłości), lecz archeologia idei, która poszerza swoją problematykę o poszukiwania i badanie idei, których owe przedmioty stanowią pochodną (s. 15). Archeologia idei dotyczy w swym założeniu odkrywania i badania aksjologicznych źródeł określonych idei, koncepcji czy pojęć, stanowiących odbicie procesu humanizacji świata. Tak też należy odczytywać kolejne rozdziały książki, jako zaprezentowanie realizowanych przez archeologię idei. Zdaniem Autora, stanowią one klasyczny przykład charakterystycznego dla ludzkich postaw wartościującego ukierunkowania, „nastawionego na swego rodzaju projektowanie, projektowanie przeszłości z punktu widzenia perspektywicznie ukierunkowanej teraźniejszości” (s. 310).

Obrawszy taką perspektywę, H. Mamzer podejmuje próbę zmierzenia się z głęboko zakorzenioną w człowieku tendencją do poszukiwania początków ludzkości, owym – odwołując się tu do stwierdzenia Marca Blocha – „fetyszem genezy” wskazując, iż ma

ona trudne do zgłębienia, a jednocześnie wręcz bezczasowe zakorzenienie w przeszłości. Analizowane i komentowane przez niego poszczególne paradygmaty archeologiczne eksponują i doprecyzowują zawarte w tytule pracy główne przesłanie, mianowicie „wysiłek człowieka w dążeniu do poprawy swego losu od momentu, w którym wdarł się w obszar kultury i dzięki temu zaczął konstruować świat i siebie samego”, zmierzającego w końcu do ogólnoludzkiej harmonii (s. 19). Archeologia zaś jako „historyczna nauka o kulturze” ukazuje dynamikę zmian, jakie miały miejsce w przeszłości.

Jedna z wiodących myśli, zawartych w książce zakłada, iż przeszłość jest stanem wyobrazonym z perspektywy teraźniejszości i z tej perspektywy konstruowanym, co odsyła nie tylko do pytania o przeszłość, lecz także o teraźniejszość archeologów, którzy konstruują ową przeszłość. Przeszłość pozostaje i istnieje zawsze w relacji do teraźniejszości, zarówno tej minionych społeczeństw, które nadawały jej sens na swój własny użytek, jak również dzisiejszych badaczy przeszłości, którzy ją interpretują. Jest ona „rzeczywistością widzianą z perspektywy współczesnej, otaczającej nas kultury i z jej punktu widzenia każdorazowo aktualizowaną” (s. 327). Przyjmując taką perspektywę, H. Mamzer odnosi się więc do dyscypliny nie tylko badającej i odtwarzającej ów miniony świat, lecz do takiej, która równocześnie współtworzy przeszłość. Dowodzi tym samym, iż poszczególne orientacje badawcze, jak choćby archeologia kulturo-historyczna, procesualna, postprocesualna czy kulturoznawcza, będące nie tylko konsekwencją ewolucji wewnątrz samej dyscypliny, co również rezultatem zmian zachodzących w następstwie doświadczeń w środowisku kulturowym, w którym ona funkcjonuje, wyznaczają kolejne etapy procesu humanizacji archeologii i humanizacji przez nią świata. W takim ujęciu archeologia nie jest wyłącznie dyscypliną antykwaryczną, dostarczającą wiedzy na temat przeszłości, lecz dyscypliną, która interpretuje – jest wspólnotą interpretacyjną (s. 340). Czyni tak interpretując rzeczywistość, w której funkcjonuje. Interpretując, komunikuje tworzącą ją wspólnocie archeologów „co i jak trzeba badać”. Za pośrednictwem tak zinterpretowanej kultury współczesnej interpretuje więc przeszłość, będącą przedmiotem jej badania.

Książka składa się z sześciu rozdziałów i tworzących je podrozdziałów, porządkujących i systematyzujących zaprezentowane wywody: I. „Pytania o tożsamość archeologii”; II. „Językowa natura przeszłości”; III. „Paradygmat produkcyjny w archeologii

i jego konsekwencje ekspansjonistyczne”; IV. „Wytwarzanie w społeczeństwach archaicznych jako działanie komunikacyjne”; V. „Lęk przed światem”; VI. „Dążenie do ogólnoludzkiej harmonii”. Zostały one opatrzone Wstępem i Zakończeniem, ich uzupełnienie stanowi obszerna bibliografia oraz streszczenie. Niemożliwe jest odniesienie się przeze mnie w recenzji do wszystkich zawartych w książce zagadnień, z racji tego zasygnalizuję jedynie pewne obecne w niej wątki.

Rozdział I: „Pytania o tożsamość archeologii” jest punktem wyjścia prezentowanych przez Autora rozważań zmierzających do sformułowania tezy, że archeologia jak i dyscypliny, z którymi się utożsamia, tworzą wspólnotę interpretacyjną, niezależnie od tego, iż każda z nich z osobna na poziomie źródłoznawczym charakteryzuje się własną specyfiką, definiującą ich tożsamość. W rozdziale tym odnosi się on do następujących zagadnień i pytań: (1) Archeologia przedmiotów, czy archeologia idei?; (2) Archeologia jako najstarsza historia, czy antropologia pradziejów?; (3) Archeologia – historia – antropologia: wspólnota interpretacyjna; (4) *Arché* jako podłoże kulturowe, poprzedzające i warunkujące historię; (5) Ukierunkowanie badań archeologii pod kątem tożsamości i inności.

Optując za tym, by archeologia była bardziej archeologią idei, a nie jak dotychczas archeologią przedmiotów, wyraża tym samym nadzieję, że dyscyplina ta w znacznie większym stopniu będzie miała naukowy charakter niż wówczas, kiedy jej pole problemowe będzie ograniczone do eksploracji wykopaliskowej przedmiotów, ich opisu, klasyfikacji, typologii i analizy porównawczej w celu określenia funkcji i chronologii (s. 26). Zawiera się w tym również postulat „humanizacji archeologii”, oznaczający konieczność uświadomienia sobie, że istotą badania archeologii jest człowiek i społeczeństwa minione, nie zaś wytwory materialne, które wytworzył (s. 28).

Autor odnosi się również do odległego, lecz wciąż nierozwiązanego sporu dotyczącego tego, czy archeologia jest dyscypliną humanistyczną, czy przyrodniczą, wyraźnie opowiadając się za pierwszą z opcji. W tym kontekście nawiązuje też do dylematu, czy archeologia jest historią, czy też antropologią. Wynika on z faktu, iż skoro archeologia nie dysponuje własnym zapleczem teoretycznym, czerpiąc z obszaru teoretycznego innych dyscyplin (m.in. z antropologii kulturowej czy historii), nie spełnia tym samym wymogów samodzielnej dyscypliny akademickiej i pełni co najwyżej rolę nauki pomocniczej historii bądź an-

tropologii. Autor wskazuje jasno: archeologia nie jest ani historią ani antropologią, ale po prostu archeologią (s. 38).

Opowiada się on jednocześnie przeciwko dogmatycznemu scjentyzmowi i postulatowi, by w celu zagwarantowania naukowości archeologii stosować w niej „twarde” metody zaczerpnięte z przyrodoznawstwa i nauk ścisłych. Jego zdaniem dane dostarczane przez nauki przyrodnicze stają się bowiem w interpretacji archeologów takimi samymi źródłami archeologicznymi jak przykładowo ceramika czy wytwory krzemienne; nie są one przedmiotami niezależnymi od wartościująco ukierunkowanej interpretacji (s. 37). W opinii Autora scjentyistyczne ukierunkowanie archeologii staje się w wielu sytuacjach równoznaczne z poniechaniem rozbudowanego systemu interpretacyjnego stosowanego w humanistyce.

W rozdziale II: „Językowa natura przeszłości” H. Mamzer poddaje w wątpliwość problem „czystej” faktyczności źródeł archeologicznych, stanowczo opowiadając się przeciw rozpowszechnionemu wśród archeologów przekonaniu, iż materialne pozostałości po społeczeństwach minionych stanowią obiektywne, niezależne od jakiegokolwiek interpretacji, źródło informacji na temat przeszłości i „mówią same za siebie”. Jak argumentuje, badacz przeszłości nie ma nigdy do czynienia z przeszłą rzeczywistością, lecz z myśleniem, mówieniem czy pisaniem o niej, czyli z językiem. Wynika z tego, iż przeszłość posiada naturę językową. Autor polemizuje nie tylko z tradycyjnymi archeologami, wierzącymi w obiektywizm, ale i rzecznikami „powrotu do materialności” (zob. np. Domańska 2008; Domańska, Olsen 2008; Olsen 2013), który w jego opinii niekiedy traktowany jest jako powrót do samej istoty czy do źródłowych początków, które wyprzedzają to, co zostało na nich językowo nadbudowane. Mamzer stoi na stanowisku, iż nie jest możliwe przedstawianie przeszłości na sposób „czysto” fizykalny, poprzez obiektywnie istniejące przedmioty, gdyż są one zawsze kulturowo postrzegane i konstruowane. Zatem to nie przedmioty mówią nam o przeszłości, lecz to my mówimy o niej z punktu widzenia kultury, w której funkcjonujemy i której jesteśmy częścią (s. 107).

Natomiast odnosząc się w kolejnym podrozdziale (s. 110-133) do zagadnienia „myślenia obrazowego” zauważa, iż dopiero nowożytność rozdzieliła obraz od jego wyobrażenia – w czasach przednowożytnych obraz był postrzegany jako coś realnego, a istota obrazowej myśli mitologicznej polegała na tym, iż nie oddzielała ona podmiotu poznającego od przedmiotu

poznawanego. Z tego powodu, jak wskazuje, np. badane przez archeologów prahistoryczne ryty czy malowidła naskalne mają charakter nie tyle artystyczny, co magiczny.

Rozdział III: „Paradygmat produkcyjny w archeologii i jego konsekwencje ekspansjonistyczne” za punkt namysłu przyjmuje obecną w archeologii od jej zarania oświeceniową ideę postępu, skutkującą układaniem przez archeologów materialnych pozostałości po minionych społeczeństwach w związku przyczynowo-skutkowe i linearne ciągi wydarzeń, na podstawie których konstruuje oni pradžieję, o których następnie twierdzą, że są przeszłością realną i całkowicie od nas niezależną. Zawarta w tych ujęciach idea postępu techniczno-gospodarczego i cywilizacyjnego, stanowiąca główną oś konstrukcyjną pradžiejów, stanowi zdaniem Autora wartościujące ukierunkowanie pod kątem technologicznej użyteczności i technologicznego zaawansowania, które nie ma nic wspólnego z systemami wartości, wyznawanych przez społeczeństwa minione. Ilustrując swój wywód wskazuje, że kolejne etapy postępu w dziejach, jak choćby neolityzacja, epoka brązu i inne przełomowe z naszego technologicznego punktu widzenia momenty dziejowe, mimo że były następstwem gromadzenia doświadczeń i uczenia się, nie były z góry zaprogramowanym projektem, mającym na celu poprawę losu ludzkiego, jak to wynika z ujmowania tego zagadnienia w kategoriach idei postępu techniczno-gospodarczego. Były one przede wszystkim rezultatem wytwarzania jako działania komunikacyjnego, dlatego nie można wyjaśniać wielu punktów zwrotnych w pradžiejach względami utylitarnymi i praktycznymi. Sam zaś podział pradžiejów na epoki: kamienia, brązu i żelaza, eksponujący ideę postępu technicznego w odległej przeszłości, wyjątkowo sugestywnie dowodzi, że archeologia jest do dzisiejszego dnia mocno zakorzeniona w „paradygmacie” produkcyjnym, stanowiącym efekt uniformizacji czy unifikacji kulturowej społeczeństw pradžiejowych, z którego nie może się wyzwolić.

W rozdziale IV: „Wytwarzanie w społeczeństwach archaicznych jako działanie komunikacyjne”, H. Mamzer rozwija tezę, iż wśród społeczności pradžiejowych, o synkretycznym widzeniu świata, które nie oddzielało działań techniczno-praktycznych od symbolicznych, wytwarzanie miało charakter działania komunikacyjnego. Oznacza to, że symbolizowanie w kulturach archaicznych posiadało całkowicie odmienny charakter aniżeli w kulturze nowożytnej. Co więcej, działalność produkcyjna nie

była wyłącznie działalnością techniczno-praktyczną, konsekwencją czego materialne przedmioty (rzeczy) stanowiły ukonkretnioną w nich „symboliczną” manifestację. Co szczególnie istotne, działania wytwórcze nie miały na celu maksymalizacji produkcji (czyli nie były podyktowane pobudkami ekonomicznymi), lecz bardziej chodziło w nich o zakomunikowanie reprezentowanego przez wytwórców świata wartości, w czym zawierało się przekonanie o oswojeniu świata, które gwarantowało człowiekowi poczucie bezpieczeństwa.

Przejawem synkretycznego widzenia świata było również „odróżnienie”, zmierzające ku „mimetycznej rywalizacji” (s. 194-210). Polega ona na tym, że w postrzeganiu przyrody przez społeczeństwa archaiczne i w tworzonych przez nie jej obrazach można dostrzec odbicie struktury owych społeczeństw. Człowiek naśladował bowiem przyrodę, zaś myśl pierwotna nadawała przyrodzie i jej wytworom ludzki, czyli antropomorfizujący wymiar. W myśl tych założeń, antropomorfizacja natury i równoczesna z nią reifikacja człowieka i jego kultury były formą osvajania świata (s. 210-225).

Antropomorfizacja wpisana jest także od zarania archeologii w jej praktykę badawczą, czego przejawem jest ujmowanie przez badaczy pradžiejów w kategorii oświeceniowej idei postępu. Wyrazem tego są choćby schematy rozwojowe poszczególnych kultur archeologicznych, wyrażane w myśl antropomorfizującej idei cyklicznego przebiegu zmian na modłę czasu życia człowieka podług schematu: narodziny – rozwój – umieranie i finalnie całkowity ich zanik (często interpretowany w przypadku kultur archeologicznych jako emigrowanie ich nosicieli).

Postępujące sukcesywnie w dziejach ludzkości odróżnianie człowieka od świata przyrody i świadomość dystansu dzielącego go od otaczającej go natury wywoływała niepokój i utratę poczucia bezpieczeństwa ontologicznego, w konsekwencji czego pojawił się spotęgowany „lęk przed światem” (rozd. V). Stanowił on nie tylko rezultat postępującej instrumentalizacji i technologizacji życia, lecz także efekt świadomości własnego istnienia i niepewności o własny los w horyzoncie niemożliwej do przewidzenia przyszłości. Próbę zaradzenia temu niepokojowi stanowił „eskapizm dziejowy jako wyraz poczucia niepewności i pesymizmu” (s. 231-259) – spowodowana poczuciem permanentnego niepokoju, lękiem o własny los nostalgia za przeszłością, która prowadziła do przekonania starożytnych o możliwości ucieczki w wyobrażoną, pozytywnie nacechowaną aksjologicznie,

mityczną przeszłość. Przejawem tego była cykliczna koncepcja czasu, oparta właśnie o ideę wiecznego powrotu do „rajskiego ogrodu”, pozbawionego trosk i zmartwień wzbudzanych przez niepewną przyszłość o zdobywanie środków do życia i niepokój przed różnego rodzaju zagrożeniem utraty zdrowia i życia” (s. 18). Natomiast dopiero epoka chrześcijańskiego średniowiecza i czasów nowożytnych nadały losom człowieka inny wymiar aniżeli cykliczna koncepcja dziejów świata antycznego. Opierała się ona na przekonaniu, że człowiek należy do innego świata aniżeli ten, w którym aktualnie przebywa. Eksponując życie człowieka na ziemi jako tylko epizodyczny etap na drodze do życia wiecznego, chrześcijańska koncepcja dziejów, która w dobie Oświecenia przybiera postać zeświecczonej wiary w postęp, w pełni zracjonalizowanej w XIX wieku, ponownie doprowadziła do zbliżenia dziejów człowieka i świata.

W konsekwencji zaś, jak dowodzi H. Mamzer, mamy do czynienia z dziejami sensownymi, z wartościującym ich antropomorfizowaniem, będącym wyrazem dążności do zapewnienia człowiekowi bezpieczeństwa ontologicznego, niezależnie od tego, czy są one wyrazem koncepcji „wiecznego powrotu”, czy też linearnej ucieczki w przyszłość. Spojrzenie z takiej perspektywy pozwala ujmować archeologię jako naukę o *arché* – o początkach dziejów ludzkości, poszczególnych epok, ludów i ich kultur, lecz także o *arché* jako trwałym fundamencie kultury, istniejącym zawsze, niezależnie od epoki. Patrząc z takiej perspektywy, przykładowo zabiegi zbierania, porządkowania i układania rzeczy w całość stanowią odbicie szerszych reguł kultury, przetwarzania rzeczywistości na swój własny, uporządkowany sposób i chęci zorganizowania własnego otoczenia kulturowego, poznania go i zawłaszczenia. Świadczy o tym zdaniem Autora chociażby stosowanie przez archeologów linearnej koncepcji dziejów do opisu kultur minionych, które postrzegały swą własną rzeczywistość odmiennie, gdyż na sposób cykliczny.

Kończący książkę rozdział VI: „Dążenie do ogólnoludzkiej harmonii” wychodzi od nawiązania do „Herakliteskiej koncepcji współistnienia przeciwieństw jako źródła hybrydyzacji”, odnoszącej się do koncepcji wszechświata, będącego w stanie wiecznej transformacji, która (tu Mamzer odwołuje się do Ernsta Cassirera) stanowiła jeden z najpotężniejszych czynników, kształtujących kulturę antycznego świata. Hybrydyzacja stanowiła więc „twórczy aspekt lokalności” (s. 280-285), zaś jest następstwem było wyodrębnianie się tego, co współcześnie określamy

mianem idei postępu i jej upowszechnienie. W starożytności istotą aktywności ludzkiej była potrzeba zakomunikowania siebie poprzez odróżnienie, a jej pochodną stanowiło doskonalenie środków owego odróżnienia i sposobów ich użycia. Zdaniem więc Autora to, co dziś określamy mianem nastawienia na technologiczną użyteczność i postęp, było elementem wtórnym, drugą stroną całości, jej hybrydą, która dopiero stosunkowo niedawno stała się istotą aktywności ludzkiej i zarazem miarą oceny społeczeństw minionych, które stanowią przedmiot archeologicznego badania.

Konkluzje, jakie wynikają z rozważań zawartych w książce Henryka Mamzera, charakteryzuje walor aktualności. Pozytywne bowiem waloryzowanie pojęcia hybrydowości jako kulturotwórczej mieszaniny, współistnienia przeciwieństw, stanowiących humanitarne źródło kulturotwórczego potencjału, tkwiące korzeniami głęboko w dwujedni wyobrażeń i charakterystycznym dla świata starożytnego hybrydyzmie, występuje przeciwko postawie etnocentrycznej, od których nie była i nie jest wolna archeologia, lecz w szerszej perspektywie także i my, współcześni. Cytując po raz kolejny Autora: „hybrydyzacja i pozostająca z nią w związku mieszanina wielości i różnorodności, będąca jednym z istotnych czynników nieustannego tworzenia siebie – autokreacji, budzić może nadzieję na odnalezienie europejskiej tożsamości właśnie poprzez nieustanną relację z innością” (s. 292).

W świetle najnowszych trendów humanistycznych czy teoretycznych konceptualizacji wybranych zagadnień, obecnych we współczesnej archeologii, można się nie zgadzać z wieloma przedstawionymi w książce poglądami. Na tym jednak zasadza się idea bachtinowskiego dialogu polifonicznego, którego zresztą H. Mamzer jest orędownikiem: dialogu, w którym występuje wielość przeciwstawnych sobie głosów, świadomości samodzielnych i równorzędnych, bez wyróżnionej pozycji (Mamzer 2004, 8). Na tym też jego zdaniem polegać ma istota współczesnej archeologii, decydująca o jej samorefleksyjnym rozwoju na tle innych nauk i w kontekście uwarunkowań współczesnego świata, będąc jej „skutecznym narzędziem autokreacji” (Mamzer 2004, 169).

Pytanie o tożsamość archeologii postawione w książce jest nadal, a może i bardziej niż kiedykolwiek aktualne, wobec postulowanego kryzysu dyscypliny, interdyscyplinarności i zbliżania się jej w praktyce badawczej do nauk ścisłych (empirycznych), pytań o jej status epistemologiczny czy funk-

cje społeczne, jakie ma ona pełnić w świecie dominującej „post-prawdy”. Nabiera też ono całkiem nowego wydźwięku w kontekście rozwoju krytycznych studiów nad dziedzictwem, wyczerpania się formuły konwencji maltańskiej, roszczeń zgłaszanych wobec dziedzictwa archeologicznego przez różne grupy interesariuszy na fali dążeń emancypacyjnych, uwikłania działalności naukowej w kontekst współczesnego świata, ale też instytucjonalnych zapędów do zredukowania znaczenia współczesnej humanistyki, w tym archeologii – i konieczności przywrócenia jej znaczenia politycznego, a także egzystencjalnego.

Archeologia w ujęciu Henryka Mamzera jest nauką na wskroś humanistyczną i w jego opinii „kieruje się w swoich badaniach wzniosłymi ideałami humanizmu z jednej strony, z drugiej zaś powoduje ją chęć przywołania przeszłości i jej zachowania dla potomnych, jej uobecnienia w teraźniejszości i uchronienia w ten sposób przed całkowitym unicestwieniem. Archeologia stwarza w ten sposób nadzieję, że również aktywność twórcza nas współczesnych niezupełnie ulega przemijaniu” (s. 329). Jest ona nauką o dziejach człowieka, poznawanych poprzez rzeczy. Nie negując wagi odkryć archeologicznych, jest jednocześnie głosem sprzeciwu wobec postrzegania wiedzy archeologicznej jako mającej jedynie i koniecznie kumulatywny charakter (Marciniak 2012, 30), wpisującym się w ujęcie archeologii jako historii intelektualnej dyscypliny i refleksji nad przedmiotem jej poznania i podmiotem (archeologiem) poznającym i interpretującym ową przeszłość.

Finalnie, na podkreślenie zasługuje ogromna erudycja H. Mamzera, która w jego wydaniu nie „sprawdza się do wiedzy pojmowanej jako suma wiadomości, ani wiedzy o charakterze praktycznym” (s. 274), lecz stanowi punkt wyjścia do namysłu nad kondycją i tożsamością archeologii, która musi się zmieniać,

co wynika z jej autokreacyjnej roli. W związku z tym książka: *Jak człowiek konstruował świat i siebie samego. Archeologia w procesie humanizacji świata* powinna stać się pozycją obowiązkową dla każdego zainteresowanego nie tyle przedmiotowymi wyprawami na temat przeszłości, lecz sposobami refleksji nad nią. Pozycją obowiązkową nie tylko dla teoretyków i metodologów archeologii, lecz także dla wszystkich archeologów i innych badaczy przeszłości, gdyż w swej istocie dotyczy ona namysłu nad przedmiotem ich badań, analiz oraz interpretacji.

BIBLIOGRAFIA

- Domańska E. (2008). Problem rzeczy we współczesnej archeologii. W: J. Kowalewski, W. Piasek, M. Śliwa (red.), *Rzeczy i ludzie. Humanistyka wobec materialności* (27-60). Olsztyn: Instytut Filozofii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego.
- Domańska E., Olsen B. (2008). Wszyscy jesteśmy konstruktivistami. W: J. Kowalewski, W. Piasek, M. Śliwa (red.), *Rzeczy i ludzie. Humanistyka wobec materialności* (83-110). Olsztyn: Instytut Filozofii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego.
- Mamzer H. (2004). *Archeologia i dyskurs. Rozważania metaarcheologiczne*. Poznań: Instytut Archeologii i Etnologii Polskiej Akademii Nauk.
- Marciniak A. (2012). Paradygmaty badawcze w archeologii. W: S. Tabaczyński, A. Marciniak, D. Cyngot, A. Zalewska (red.), *Przeszłość społeczna. Próba konceptualizacji* (29-83). Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Olsen B. (2013). *W obronie rzeczy. Archeologia i ontologia przedmiotów*. Warszawa: Instytut Badań Literackich PAN.
- Pałubicka A. (2010). *Gramatyka kultury europejskiej*. Bydgoszcz: Oficyna Wydawnicza Epigram.

Michał Pawleta

Adres Autora:

Dr hab. Michał Pawleta, prof. UAM
Wydział Archeologii UAM
ul. Uniwersytetu Poznańskiego 7
61-614 Poznań
e-mail: mpawleta@amu.edu.pl

 <https://orcid.org/0000-0002-0466-1901>