

DANUTA MINTA-TWORZOWSKA

## ROLA I ZNACZENIE POJĘCIA DOŚWIADCZENIA W ARCHEOLOGII

The main objective of this article is to discuss usefulness of category of experience in archaeology. It presents two general approaches to experience in philosophy (Hume and Kant) and their development and inspiration in contemporary philosophy of science. These two traditions constitute a framework within which the importance and meaning of experience in archaeology has been discussed. More particularly, the article pinpoints differences between positivist and modernist definition of experience. A special attention is focused upon modernist understanding of experience and its importance. Furthermore, it discusses contemporary tendencies that view experience through its links to emotion and not exclusively to reason. Usefulness of experience is proven to be fundamental in positivist and modernist archaeology, while its value is of limited importance in archaeological works inspired by postmodernist ideas.

KEY WORDS: usefulness of experience, positivism, modernism, post-modernism, ethnoarchaeology, processual archaeology, contextual archaeology

### 1. ZAMIAST WSTĘPU

Historia nauki wskazuje, że doświadczenie pełniło w niej rolę kluczową. Bez doświadczenia nie wyłoniłyby się takie obszary wiedzy jak chemia organiczna, astrofizyka, elektromagnetyzm. Jednak niektórym współczesnym orientacjom humanistyki pojęcie doświadczenia wydaje się „podejrzane”, a zajmowanie się nim – zbyteczne.

Doświadczenie jako ważny element wiedzy występowało już w starożytności. Matematyk grecki Eratostenes, opierając się na zasadach sformułowanych przez Arystotelesa i Euklidesa, zamierzał „zmierzyć” świat za pomocą bardzo prostego przyrządu, pręta. Idea ta otworzyła drogę doświadczeniu i eksperymentowi, bez których nie powstała by nowoczesna nauka.

Doświadczenie w nauce jest rozumiane rozmaicie i np. H.J. Gadamer (1993, 324) stwierdzał, że „*pojęcie doświadczenia wydaje mi się – choć brzmi to paradoksalnie – jednym z najmniej wyjaśnionych pojęć, jakimi dysponujemy*”. Podobnie jest z określeniem roli doświadczenia, zasadniczo jednak o pozytywnej kwalifikacji. Stwierdzenie to nie rozstrzyga naukowego sensu doświadczenia. Odwołam się do słów Arthura Koestlera, który twierdzi: „*to, co nazywamy ‘dowodem naukowym’ nie może nigdy w pełni potwierdzić jakiejś teorii. Taki dowód świadczy jedynie o tym, że owa teoria jest prawdziwsza od innych*”. Nie można bowiem osiągnąć wiedzy prawdziwej poddając teorię sprawdzianowi w postaci doświadczenia. Doświad-

czenie weryfikuje hipotezy, przypuszczenia wynikające z teorii, oparte na danej teorii. Znamiennym przykładem przytaczanym przez A. Koestlera (za Rivalem 1997, 5) jest wiedza Babilończyków, którzy od 747 r. p.n.e. obserwowali ruchy Słońca i Księżycy, rejestrowali je i w takim sensie ich nauka była „nauką ścisłą”; dawała rezultaty praktyczne. Jednak ich interpretacja, że w planetach mieszkają boskie istoty, które swymi ruchami wpływają na zdrowie ludzi i losy państw jest dowodem na to, że kwestii epistemologicznych, interpretacyjnych, wyjaśniających, nigdy nie rozstrzyga doświadczenie naukowe. Nie zmienia to faktu, że doświadczenie w nauce pełni rolę kluczową, często fundamentalną. W historii nauki doświadczenie często przeczyło poglądom przyjmowanym za oczywiste np. w średniowieczu panował pogląd, że natura próżni nie znosi, który został odrzucony dzięki odkryciu próżni przez Evangelistę Torricellego. Podobnie doświadczenie spełniło kardynalną rolę, gdy Ernest Rutherford odkrył jądro atomowe i stwierdził, że materia zbudowana jest głównie z „niczego”, a także gdy Arthur Stanley Eddington wykazał, że ciała o dużej masie zakrzywiają czasoprzestrzeń w swym sąsiedztwie. Nie mniejsze znaczenie doświadczenia występuje w biologii np. w poglądach Thomasa Hunta Morgana na dziedziczność. Przykładów można mnożyć, jednak przytoczone świadczą o tym, że doświadczenie weryfikowało tezy, hipotezy, przypuszczenia wypływające z teorii.

## 2. KONCEPCJE DOŚWIADCZENIA W NAUCE

## 2.1 DWIE DROGI FILOZOFICZNE W POJMOWANIU DOŚWIADCZENIA

Generalnie można wyróżnić dwie koncepcje doświadczenia. Ich fundamenty ukształtowały z jednej strony poglądy empirystów angielskich, zwłaszcza Davida Hume'a, a z drugiej poglądy Immanuela Kanta (por. też Pałubicka 1990, 15-32).

Tradycja pojmowania doświadczenia idąca drogą D. Hume'a ukształtowała je paradoksalnie, gdyż w istocie niezgodnie z jego ideami: doświadczenie uznano za źródło adekwatnej wiedzy o rzeczywistości, źródło zapewniające jej prawdziwość (prawomocność). W poglądach D. Hume'a (1977) odnotowujemy ideę, że istnieją dwa przedmioty badania: stosunki między ideami i fakty, pisał bowiem: „*Jednym słowem cały materiał myślowy pochodzi albo z wrażeń zewnętrznych, albo wewnętrznych, a tylko połączenie ich i układ zależą od umysłu i woli*” (Hume 1977, 19). Np. twierdzenie Pitagorasa należy do pierwszego rodzaju, gdyż zdaniem Hume'a umysł ludzki znajduje takie twierdzenie niezależnie od doświadczenia. Natomiast twierdzenia o faktach nie mają takiej oczywistości i pewności. W twierdzeniu, że po dniu nadejdzie noc możemy odwołać się do doświadczenia, a nie do jakiejś dedukcji. Jeśli nasze poznanie ma za przedmiot fakty, to nasze prawdy o nich nie są ani konieczne ani oczywiste. Hume uważał, że niektóre fakty stwierdzamy bezpośrednio. Jednak – co wg mnie jest istotne w jego idei doświadczenia – uważał, że to co nazywamy doświadczeniem, nie jest jedynie ustalaniem faktów, gdyż twierdząc, że po dniu nastąpi noc nie ustalamy przecież faktu, lecz prowadzimy empiryczne rozumowanie. W związku z tym rola doświadczenia sprowadza się do stwierdzania współwystępowania zjawisk lub następstwa określonych percepcji w czasie i w przestrzeni: „*Jedno zjawisko następuje po drugim, ale jakiegoś węzła między nimi nie udaje się zaobserwować. Wydają się połączone, lecz nigdy związane*”. Innymi słowy Hume pytał, co zawiera doświadczenie poza stwierdzeniem faktu (współwystępowania zjawisk)? I tym właśnie różnił się od pozostałych empirystów, dla których doświadczenie stanowiło źródło wiedzy prawdziwej i rozwiązanie wszelkich zagadnień. Dla Hume'a doświadczenie samo stało się problemem do rozwiązania. Uznawał, że doświadczenie wykracza poza fakty, jeśli na podstawie dotychczasowych faktów możemy twierdzić o faktach nie stwierdzonych. Jednak między nimi musi zachodzić związek konieczny. Tradycja utrwaliła rozumienie doświadczenia, przypisane D. Hume'owi wbrew jego ideom, jako jedyne źródło wiedzy

prawomocnej. Pozytywizm rozwinął tę ideę pojmowania doświadczenia, zwłaszcza J.S. Mill. Pozytywiści uznali doświadczenie za fundament i jedyne źródło wiedzy prawomocnej, gdyż uzyskanej w bezpośrednim kontakcie z rzeczywistością, w bezpośredniej obserwacji tejże rzeczywistości, „nieskażonej” wiedzą aprioryczną. Konsekwencją tego było uznanie za prawomocne jedynie tych sądów naukowych, które odwoływały się do doświadczenia.

Jawi się tu dwojaki sens doświadczenia – z jednej strony łączy ono badacza z rzeczywistością obiektywną, a z drugiej daje niepodważalne w rozumieniu pozytywistów, gwarancje uznania sądów danej nauki za prawdziwe i samej tej nauki za prawdziwą.

Zgodnie z tak ukształtowaną tradycją z czasem zaczęto uważać, że wiedza doświadczalna zawsze kontroluje wiedzę teoretyczną. Pozytywizm ugruntował ten pogląd i sprowadził go do absolutyzowania roli doświadczenia. Obserwację bezpośrednią, opis jej wyników uznano za źródło wiedzy obiektywnej, prawdziwej. Wiedza gromadzona miała postać zdań obserwacyjnych, spostrzeżeńowych.

Druga koncepcja doświadczenia została ukształtowana przez filozofa I. Kanta (1964; 1972). Można ją określić jako podmiotowe ujęcie doświadczenia. Kant eksponuje aktywność podmiotu i jego doznania wskutek kontaktu z poznawaną rzeczywistością. Każdy podmiot posiada dane mu *a priori* subiektywne formy zmysłowości; są nimi czas i przestrzeń, które stosują się do przedmiotów. Doświadczenie prowadzące do wiarygodnego poznania stanowi rezultat uporządkowania wrażeń zmysłowych w czasie i przestrzeni. Dlatego doświadczenie ukazuje zawsze czas i przestrzeń jako realne. Formy te są realne ze względu na to, że są subiektywne i stosują się do wszystkich zjawisk. O formie sądów empirycznych przesądza podmiot – nadaje im strukturę odniesioną do czasu i przestrzeni. Nie przesądza jednak o treści. O samym doświadczeniu Kant pisał: „*Doświadczenie poucza bowiem, że coś jest takie a nie inne, ale nigdy, że inne być nie może... Następnie, doświadczenie nie daje sądom nigdy właściwej i ścisłej powszechności, lecz tylko przypuszczalną i względną... Jeśli więc jakiś sąd pomyślany jest jako ściśle powszechny, tzn. jeśli nie dopuszcza wyjątku, to nie jest wyprowadzony z doświadczenia, lecz jest ważny a priori*”. Kant wyróżnił sądy syntetyczne, które rozszerzają wiedzę. Sądy syntetyczne *a posteriori* oparte są na doświadczeniu, poszerzają wiedzę, ale nie są ani pewne, ani powszechne. Jednak istnieją też sądy syntetyczne *a priori*, co jest niezgodne

z tym, co głosili empiryści. Kant uważał, że sądy syntetyczne *a priori* są jądrem wiedzy; pewność tą czerpał z ówczesnej matematyki i przyrodoznawstwa – nie ulegało dłań wątpliwości, że sądy matematyczne są *a priori* niezależnie od jakiegokolwiek doświadczenia, ponadto są konieczne i powszechne, czyli są sędami syntetycznymi. Tak więc Kant nie przeczył, że sądy oparte na doświadczeniu poszerzają naszą wiedzę, jednak brak im pewności i powszechności jaką posiadają sądy teoretyczne, które to sądy są podstawą wiedzy.

Jedynie w koncepcji Kanta zakłada się koegzystencję czynnika empirycznego i racjonalnego, które stanowią niezbędny składnik poznania. Sam Kant uważał, że przewyciężył ograniczenia empiryzmu. Kant mówił o dwóch pniach poznania – rozumu i zmysłów. W każdym poznaniu przedmiotowym spotykają się dwa czynniki, oba równoprawne, równie niezbędne. Kant wprawdzie uważał, że nie możemy wyjść poza nasze przedstawienia i porównać je z rzeczami, ale mamy dwa rodzaje przedstawień, zmysłowe i racjonalne, wyobrażenia i pojęcia, które możemy porównywać. To one kontrolują się wzajemnie i tym dają gwarancję prawdy.

Współcześni kontynuatorzy myśli Kanta to W.V. Quine i R. Rorty (za Kmita & Pałubicka 1992, 149-181).

## 2.2 UKSZTAŁTOWANIE SIĘ WSPÓŁCZESNEGO ROZUMIENIA DOŚWIADCZENIA

Na współczesne rozumienie doświadczenia w naukach kulturoznawczych miał wpływ empiryzm logiczny i dwie jego opcje: indukjonistów (Carnap) i antyindukjonistów (Popper). Indukcjonisci uważają, że poznanie polega na tym, że umysł odbija rzeczywistość poprzez gromadzenie obserwacji, metodą indukcji. Nasza wiedza pochodzi z uogólnień tychże obserwacji; uogólnienia te sprawdzamy wyszukując fakty, które je potwierdzają.

Natomiast idee K. Poppera (1977) i jego koncepcja hipotetystyczna opiera się na odmiennych założeniach. Zgodnie z ideami K. Poppera sądy teoretyczne poprzedzają jakiegokolwiek inne sądy. Stąd i doświadczenie, obserwacja dokonywane są przez pryzmat teorii. Zdania bazowe jako opisy obserwacji są „przesiąknięte” teorią. Dlatego podmiot przesądza o formie i o treści zdań bazowych. Wg K. Poppera dla nowej, hipotetycznie pomyślanej teorii są wytwarzane sytuacje eksperymentalne. Fakty eksperymentalne są opisywane przez zdania bazowe. Zdania te są podstawą procedury falsyfikacji. Jeśli nowych zdań bazowych nie można uzgodnić z sędami naukowymi funkcjonującymi dotąd, to przyjmuje się chwilowo odnośną hipotezę, którą uznaje-

my za najlepsze wytłumaczenie rzeczywistości. Hipoteza w ujęciu Poppera – chwilowa -posiada obiektywne, acz chwilowe miejsce w kulturze i w taki to sposób podlega obiektywizacji. Umysł więc nie jest biernym spichrzem obserwacji i ich segregatorem, gdyż nie na tym polega poznanie naukowe jak i przednaukowe. Rozwój nauki, to metoda krytyki, stawiania hipotez i ich falsyfikacji. Rozumienie doświadczenia jawi się następująco: doświadczenie jest sytuacją zaprogramowaną zgodnie z teorią, z hipotezą. Dlatego zawsze obserwacja jest „przesiąknięta” teorią.

Należy zaznaczyć, że zarówno pozytywistyczne jak i hipotetystyczne rozumienie doświadczenia przyznaje mu określoną wagę w uzyskiwaniu wiedzy naukowej. Nie zmienia to faktu, że są to dwa różne rozumienia doświadczenia. Pozytywizm nie postrzega doświadczenia i jego rezultatów w powiązaniu z teorią, hipotezą. Doświadczenie sprowadza się do „czystej”, bezzalożeniowej obserwacji i opisu wyników tej obserwacji. Stąd powstała idea istnienia „czystych” faktów. Wiedzę prawomocną tworzą jedynie uogólnione wyniki obserwacji. Natomiast w hipotetyzmie każda obserwacja ma element aprioryczny. Dlatego każde zdanie atomiczne, obserwacyjne, bazowe ma równocześnie sens opisowy i aksjologiczny. Który z nich będzie ważniejszy, zależy od kontekstu procesu badawczego i jego celów.

Jak już zaznaczałam wcześniej, doświadczenie nie może uprawomocniać wiedzy naukowej. Kwestii epistemologicznych nie rozstrzyga doświadczenie. Podobnie sądzą postmoderniści, w tym R. Rorty (1989; 1994) jednak nie mogę się zgodzić z jego poglądem, że w związku z tym nie warto zajmować się pojęciem doświadczenia. Należy odpowiedzieć na pytanie, dlaczego R. Rorty uważa doświadczenie za nieużyteczne w nauce, zgadzając się w tym zakresie z W.V. Quine’em (1969). Uważa, że wszelkie przedmioty, o których mówimy są postulowane, a nie „rzeczywiste”, przy czym nie kwestionuje on istnienia rzeczywistości przedmiotowej – poza ludźmi, jak i podmiotowej („wnętrze” ludzi). Uważa jednak, że nie ma potrzeby uwzględniania jednej i drugiej, gdyż tylko przy takim podejściu unikamy problemów nierozwiązywalnych i potrafimy równie skutecznie wyjaśniać. Twierdzi dalej, że rzeczywistość poza nami „nie mówi”, to my mówimy. Tak więc w poglądach R. Rorty’ego dla rzeczywistości zewnętrznej nie istnieje jej artykulacja, pojęcie ją oznaczające, mimo że z zewnątrz płynie pewna stymulacja względem tego, co mówimy i myślimy. Jednak istotna jest tylko artykulacja, czyli rzeczywistość zewnętrzna istnieje jedynie w artykulacji językowej, przez nas dokonywanej. Nie można jej z niczym

porównać, by nabrać pewności, co do jej trafności.

Jak z tego wynika, doświadczenie nie stanowi ważnego problemu dla postmodernizmu, czy neopragmatyzmu, np. R. Rorty (1989; 1994) uważa, że nie ma potrzeby zajmowania się nim, gdyż prowadzi to do niepotrzebnych komplikacji.

Należy w tym miejscu dodać, że we współczesnej nauce uważa się, że niczego nie jesteśmy w stanie uprawomocnić, mimo tego nie należy rezygnować z pojęcia doświadczenia. Należy zacząć rozumieć doświadczenie inaczej, ale nadal pozytywnie.

Skoro nie jako doświadczanie rzeczywistości w bezpośredniej obserwacji – a więc jak? Istnieje pro-

pozycja J. Kmity i A. Pałubickiej (1992, 149-181) połączenia pojęcia doświadczenia z działaniem skutecznym technologicznie, co sprowadza wiedzę naukową do wiedzy skutecznej technologicznie. Autorzy ci uważają doświadczenie jako ucieleśniane przez działanie, które to działanie, czynność jest ukierunkowana na realizację celu określonego przez kulturę. Są to więc działania skuteczne, efektywne praktycznie. W związku z tym doświadczenie to sprawozdanie z działania efektywnego technologicznie. Doświadczenie obejmowałoby wiedzę o czynnościach preferowanych w kulturze z ich przewidywanymi efektami.

### 3. PROBLEM UŻYTECZNOŚCI POJĘCIA DOŚWIADCZENIA W ARCHEOLOGII

W dość powszechnym przekonaniu archeologów doświadczenie ma na celu pozyskiwanie „nowych” świadectw dotyczących przeszłości. Uważają, że im więcej takich świadectw, tym jesteśmy bliżej przeszłości. Uogólnienia wyników obserwacji, często przypadkowe uważane są za wiedzę naukową. Rzadko doświadczenie występuje w związku z nową teorią czy z hipotezą.

Archeologia tradycyjna nastawiona na pozyskiwanie nowych świadectw preferuje rozumienie doświadczenia ugruntowane przez pozytywizm i tradycję empirystów. Doświadczenie to zarówno obserwacja faktów, które „mówią same za siebie”, jak i eksperyment, jednak nie podporządkowany jakiegokolwiek określonej teorii. Stąd zrodziło się przekonanie, że mówią fakty i my na podstawie faktów, a nie teoria. Wprowadzono wnioskowanie indukcyjne od danych do teorii, uogólnień i tylko taka wiedza uznawana była za prawdziwą.

Wyraźne powiązanie doświadczenia z teorią występuje w amerykańskiej archeologii procesualnej, częściowo w archeologii logicystycznej, a także w archeologii kontekstualnej. O roli doświadczenia w archeologii pisał J. Coles (1977, 9): *”Wszystkie lub prawie wszystkie doświadczenia ... dotyczą... znalezisk archeologicznych, których charakter jest z istoty rzeczy wrywkowy. Nieznana jest funkcja zabytków, brak też danych dotyczących celu, w jakim je wykonano... Wszystkie doświadczenia mają różne stadia – od postawienia problemu, przez teorię i metody badawcze, do uzyskania wyniku będącego podsumowaniem pracy”*. To rozumienie doświadczenia zbliża je do eksperymentu naukowego.

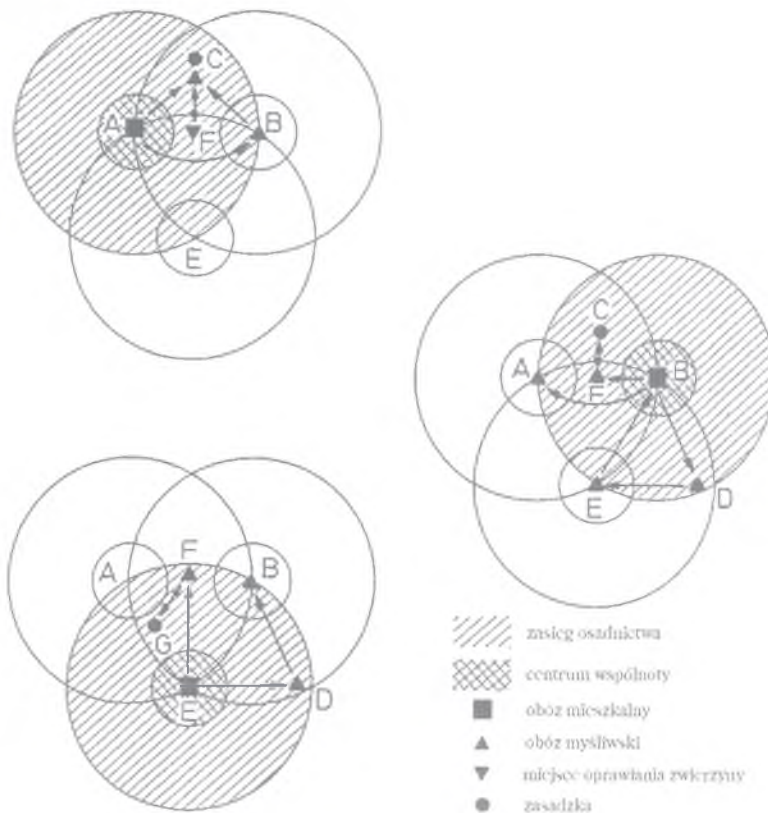
W archeologii procesualnej najwyraźniej łączącej teorię z doświadczeniem, doświadczenie miało na celu potwierdzenie teorii. Dlatego zbierano dane w związku z określoną teorią. Z teorii wywodzono różne jej

konsekwencje, przypuszczenia, implikacje i konfrontowano je z danymi. Archeologia procesualna wprowadziła model hipotetyczno-dedukcyjny, jako adaptację modelu K. Hempla, tym samym zaczęła odmiennie niż archeologia tradycyjna podchodzić do doświadczenia. Wpierw formułuje się hipotezę potwierdzoną następnie przez fakty. Zarówno L.R. Binford (1967) jak i L.R. Binford i J. A. Sabloff (1982) uznali, że dane uzyskane z obserwacji, (doświadczenia) i teoria są z sobą tak powiązane, tak bliskie, że ich zdaniem dane wynikające z obserwacji są w istocie teoriami. U podstaw tego poglądu tkwi przekonanie, zgodne z nauką modernistyczną, że świat zewnętrzny, fizyczny istnieje niezależnie od tego, jak go postrzegamy. Same procesy obserwacji zależą od teorii – obserwacja (doświadczenie) jest sterowana teorią. Argumentem za tą tezą jest fakt, że przystępując do pomiarów, porównań obiektów musimy je nazwać i zdecydować, czym one są. Jest to rodzaj klasyfikacji i kategoryzacji zawierającej element empiryczny i teoretyczny. Procesualiści wprowadzili procedurę testowania teorii na danych. Przyjmowano nową teorię wykazując, że albo nie wyjaśniała faktów, albo opierała się na nieprawdziwych (złe datowanych) danych. Odwoływali się do rezultatów badań etnoarcheologicznych, które były dla nich niebagatelnym źródłem doświadczenia. Tak więc pojęcie doświadczenia w archeologii procesualnej wiąże się z badaniami etnoarcheologicznymi, w tym z badaniami nad stylem. Przykładem tak rozumianego doświadczenia może być model życia myśliwych skonstruowany przez L.R. Binforda (1978; 1982) na podstawie funkcjonowania grupy Eskimosów Nuniamut. Przede wszystkim wyróżnił on podstawowe struktury funkcjonalno-przestrzenne: obozowisko centralne, obozy myśliwskie sezonowe, zasadzki, miejsca oprawiania zwierzyny – por. ryc. 1 (Binford 1982).

Następnie określili strukturę wewnętrzną każdego z nich np. obozu centralnego, w którym podstawowym elementem było ognisko centralne, wokół którego koncentrowało się życie ludzi, ich praca; zajmowały go nie tylko czynności wytwórcze, ale sposoby radzenia sobie ze śmieciami, gromadzone-

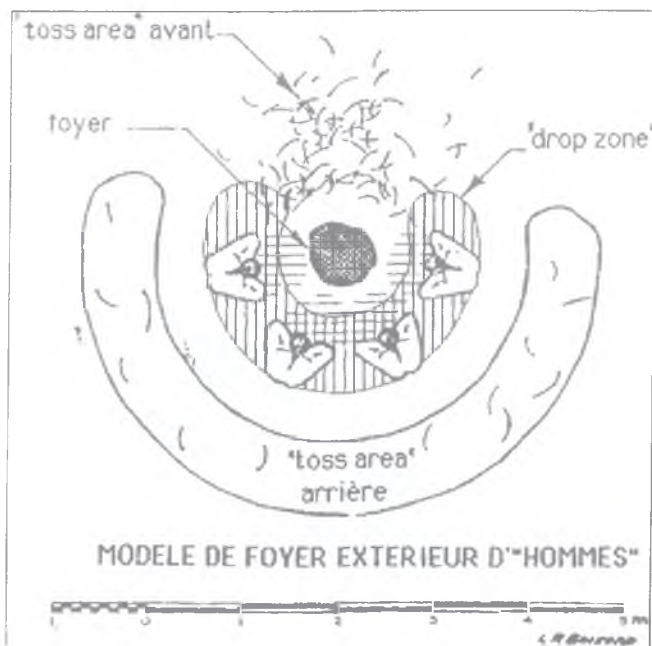
mi w formie „półksiężyca” za ogniskiem i za ludźmi siedzącymi i pracującymi wokół niego – por. ryc. 2 (Binford 1983, ryc. 89, 153).

Podobnie analizował wygląd miejsc oprawiania zwierzyny – por. ryc. 3 (Binford 1983, ryc. 109, 170).



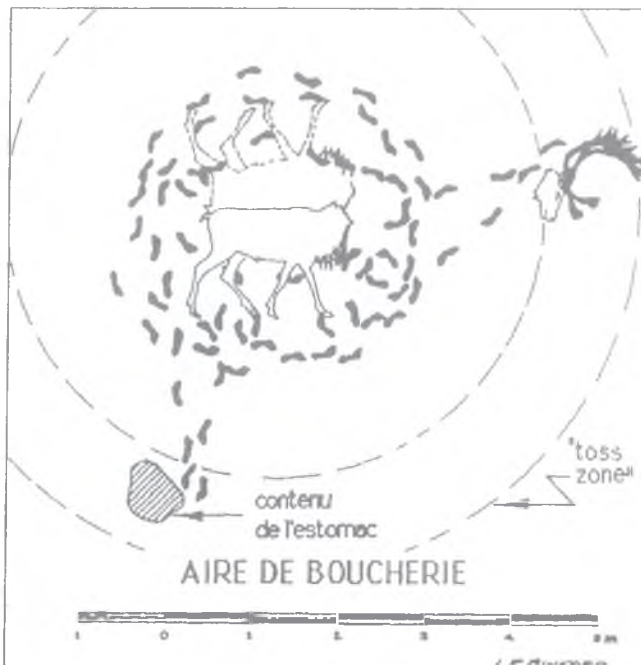
Ryc.1. Model systemu osadniczego kultury myśliwskiej na podstawie badań grupy Eskimosów Nuniamut (Binford 1982)

Fig. 1. Model of settlement system of hunter community. Example of Nuniamut Eskimos (Binford 1982)



Ryc. 2. Funkcjonowanie ogniska centralnego w obozowisku myśliwych (Binford 1983, ryc. 89, 153)

Fig. 2. A place of central hearth at hunters' camp (Binford 1983:153, fig. 89)



Ryc. 3. Struktura miejsc oprawiania zwierzyny przez myśliwych (Binford 1983, ryc. 109, 170)

Fig. 3. Structure of butchering site (Binford 1983:170, fig. 109)

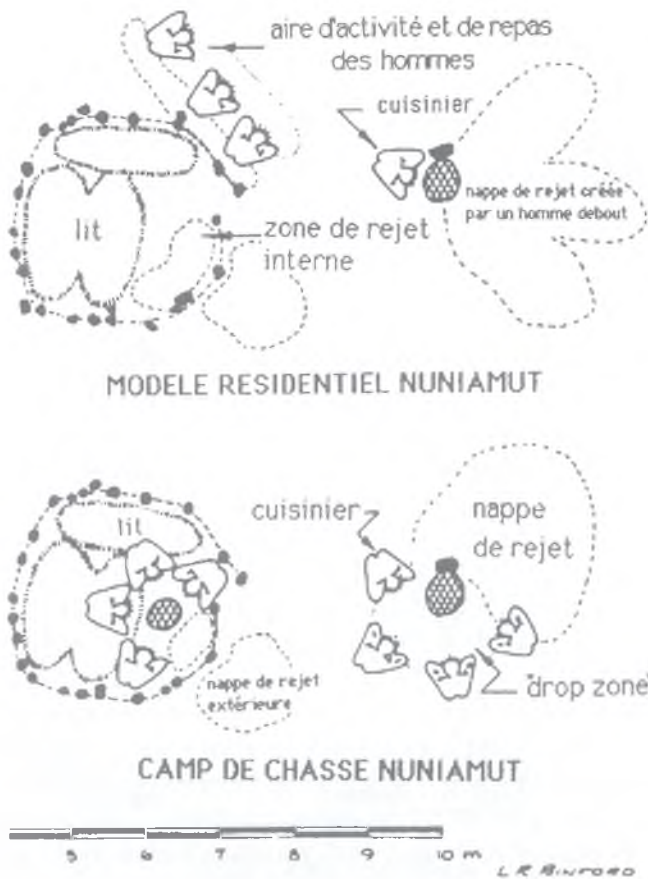
Jego pytania badawcze dotyczyły wszystkiego, co składa się na życie codzienne społeczności myśliwskiej, na sposób habitacji myśliwych zarówno w obozowisku centralnym, jak i obozach krótkotrwałych – por. ryc. 4 (Binford 1983, ryc. 115, 175).

W obserwacji tej starał się odpowiedzieć na pytanie, jakie wytwory pozostają po konkretnych czynnościach i zachowaniach ludzi, w celu znalezienia klucza do określenia funkcji śladów odkrywanych w pradziejowych warstwach kulturowych. Pytał więc jak wyróżnić obóz centralny, zamieszkiwany dłużej, obóz sezonowy typowo myśliwski, miejsca oprawiania zwierzyny (rysujących się w formie okręgów wewnątrz pustych z nieużytkowymi częściami szkieletów na obwodzie). Model ten oparty na nowej idei doświadczenia, łączonego z obserwacją uczestniczącą, przeniosła na sytuację pradziejową F. Audouze (1987) i doskonale sprawdził się on dla kultury magdaleńskiej w Basenie Paryskim. Pozwolił on na podjęcie próby określenia funkcji

poszczególnych miejsc, ilości osób wytwarzających narzędzia, a pośrednio też wielkości populacji okupujących dany obszar – por. ryc. 5 (Audouze, 1987, ryc. 5, 347).

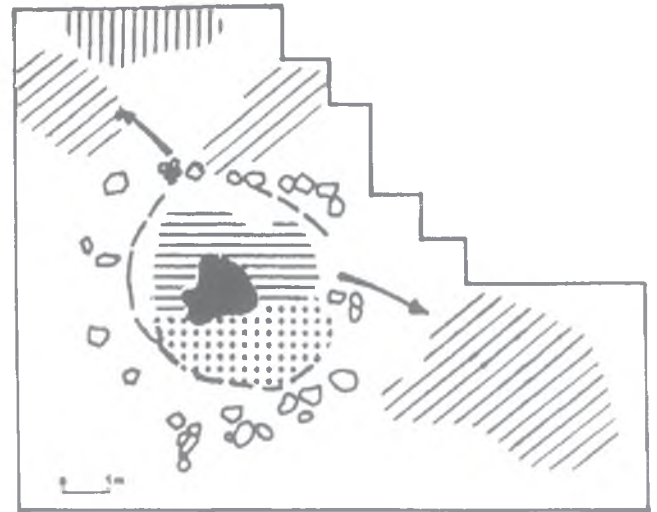
Podejście do doświadczenia jako odpowiadającego na pytanie dotyczące funkcjonowania grup ludzkich, wydaje się o wiele istotniejsze, niż jakiegokolwiek inne.

Tak więc testowanie hipotez i teorii sprowadzało się do odkrywania pewnych prawidłowości łączących działania i ich materialne efekty. Procesualiści opowiedzieli się za poszukiwaniem obiektywnych narzędzi pomiaru zjawisk przeszłości w tym obserwacji dokonywanej zgodnie z systemową teorią adaptacji. Jednak konsekwencją ich stosowania jest budowanie modeli dotyczących współzależności między ekologią a gospodarką, podsystemami „materialnymi”, choć występują też ujęcia obejmujące elementy pozamaterialne: styl, rytuał (np. Sherratt 1982, buduje model neolityzacji przy ich uwzględnieniu).



Ryc. 4. Podstawowe elementy osadnictwa w kulturze myśliwskiej (Binford 1983, ryc.115, 175)

Fig. 4. Basic elements of settlement pattern of hunters' communities (Binford 1983:175, fig. 115)



Ryc. 5. Adaptacja modelu L. Binforda dla osadnictwa kultury magdaleńskiej w Basenie Paryskim (Audouze 1987, ryc.5, 347)

Fig. 5. Application of L. Binford's model to settlement pattern of Magdalenian culture in the Paris Basin (Audouze 1987: 347, fig. 5)

Co więcej np. w archeologii logicystycznej J.C. Gardina (1979) fakty, których nie brano pod uwagę przy formułowaniu hipotezy, stanowią dodatkowy element zwiększenia stopnia confirmacji hipotezy. Gardin przytacza interpretację stelli z Muzeum w Konja i drogą indukcyjną, sugerując się danymi obserwacyjnymi oraz źródłami pisаныmi formułuje hipotezę, że stella przedstawia moment nadania- sułtan nadaje swojemu synowi prawo do polowań z chwilą osiągnięcia przez niego pełnoletności (Gardin 1979, ryc. 24 – niestety zła jakość reprodukcji tego przedstawienia w publikacji oryginalnej uniemożliwia przytoczenie jej w niniejszej publikacji). Z punktu widzenia tej hipotezy Gardin schodzi „w dół” swego wniosku (drogą dedukcyjną) i elementy, których nie dostrzegał w pierwotnej analizie zyskują na jasności, a zarazem stanowią dodatkowe potwierdzenie hipotezy, np. lekka konstrukcja tronu świadczy jego zdaniem, że ceremonia odbywa się pod gołym niebem, a więc ma związek z polowaniem, identyczność szat ujmuje jako identyczność położenia społecznego, trzymanie za pas przez mniejszą postać osoby siedzącej świadczy o zależności, ale też o pokrewieństwie itd. (Gardin 1979, 190-196).

Z kolei archeologia postprocesualna przyjmuje nieco inne rozumienie doświadczenia. Postprocesualizm, a zwłaszcza archeologia kontekstualna wychodzi z założenia, że rzeczywistość istnieje obiektywnie (i kultura materialna) i nie narzuca ograniczeń co do tego, co można o niej powiedzieć. Doświadczenie i dane odnoszą się do świata realnego, jak i do naszych o nim wyobrażeń, do hipotez, teorii. Dlatego doświadczenie ani nie uprawomocnia, ani nie obala wyobrażeń na temat przeszłości. Na gruncie tej teorii przyjmuje się, że zależą one od kontekstu kulturowego samego twórcy (Hodder 1995, 34). Relacje: dane a teoria na temat przeszłości są kształtowane kulturowo. Podlegają również manipulacjom przez wyobrażenia kulturowe badaczy. Innymi słowy dane nie testują teorii, gdyż ani one, ani żadne inne instrumenty nie mierzą rzeczywistości. I w takim zakresie archeologia kontekstualna mieści się w nurtach postmodernistycznych i z tego wynika ograniczona rola doświadczenia pojmowanego jako obserwacja ukierunkowana, sterowana teorią, obejmująca kontekst i układy przestrzenne danych odkrywanych przez archeologa jak i kontekst badacza, w celu uchwycenia struktury tych danych, prowadząca w efekcie do nadawania znaczeń obiektom materialnym (zarówno znaczenia w sensie fizycznym jak i tekstualnym). Nadawanie znaczeń obiektom, przedmiotom stanowi główny cel

archeologii kontekstualnej (Hodder 1995, 225). Podstawowe problemy, jakie dostrzega archeologia kontekstu, to związki pomiędzy normą a jednostką, procesem a strukturą, tym co idealne a materialne, podmiotem a przedmiotem. Przykładem roli doświadczenia współczesnego w badaniu przeszłości mogą być badania I. Hoddera (1982 a) prowadzone w perspektywie symboliczo-strukturalnej, a dotyczące grup żyjących nad Jeziorem Baringo w Kenii. Hodder badał 3 etnikony grupy Baringo: Njemp, Tugen i Pokot. Szukał odpowiedzi na pytanie, czy granice społeczne i językowe są obserwowalne w kulturze materialnej. Doszedł do wniosku, na podstawie obserwacji zasięgów użytkowania określonych wytworów, że granic tych nie manifestują wytwory powszechne, użytkowe. Granice etniczne, plemienne, językowe komunikowały wytwory nieużytkowe – w tym przypadku różne formy i zdobienie kolczyków kobiecych – por. ryc. 6 (Hodder 1982 a, za A. Gallay 1987, ryc. 17, 92)

Różnice te wiązały się również z wiekiem kobiet. Podobieństwo występowało w ramach danej grupy, stąd podział na trzy grupy – etnikony zaznaczał się wyraźnie. W grupie Njemp dodatkowo ornament kolczyków noszonych przez kobiety młode różnił się wyraźnie od ornamentu występującego na kolczykach kobiet starszych, czyniąc bardzo wyraźne granice między nimi. Formy kolczyków i zdobienia symbolizowały w tym przypadku różnice społeczne, pewną strategię społeczną – por. ryc. 7 (Hodder 1982 a, za A. Gallay, 1987, ryc. 16, 91, gdzie A, to przedstawienia kolczyków noszonych przez młode kobiety z grupy Njemp, B – kolczyki noszone przez starsze kobiety Njemp, C – kolczyki kobiet Tugen, D – kolczyki kobiet Pokot).

Przed I. Hodderem ideę tą odkrył C. Lévi-Strauss (1957, 225-240), zauważając, że zdobienie ciał u Indian Kaduweo stanowi symboliczny komunikat ich dziejów społecznych. Ornament na twarzy i ciele przypominał ideę współczesnych kart do gry – wzory odbite w lustrze, symetryczne, co Lévi-Strauss uznał za symbol dwóch klanów, a dynamika wykonywania zdobienia miała świadczyć w sposób symboliczny o wcześniejszych waśniach w ramach jednej dużej grupy, jaką tworzyli, zanim rozpadli się na dwa równorzędne klany. Generalnie idea ta sprowadza się do stwierdzenia, iż wytwory nieużytkowe, a właściwie przerwy w zasięgu danej kategorii wytworów nieużytkowych komunikują granice między ludźmi, społecznościami. I. Hodder (1982) przeniósł tę ideę na grunt archeologii, zajmując się kwestiami społecznymi w kulturze pucharów lejkowatych i

pucharów stopkowych w Holandii- por. ryc. 8 (Hodder 1982 b, za Hodder 1995, ryc.4, 64-65)

Hodder sprowadził swą analizę do nieużytkowych aspektów ceramiki, czyli do ornamentu, który wykazywał duże różnice w zestawieniu ceramiki z obu kultur, a wyraźną zmienność w ramach kultury pucharów lejkowatych; jej trzech faz. Hodder odkrył w tym pewien wzorzec kultury, charakteryzującej się rywalizacją o terytorium i nieuregulowaniem „praw” własności do danego obszaru. Natomiast „spokojny” ornament w kulturze pucharów stopkowych uznał za symbolizujący już inną sytu-

ację społeczną, charakteryzującą się uregulowaniem owych „praw”. Można powiedzieć, że etnoarcheologia znacznie poszerzyła zakres pojęcia doświadczenia stosowanego w archeologii. Doświadczenie stało się bliskie zarówno teorii jak i empirii.

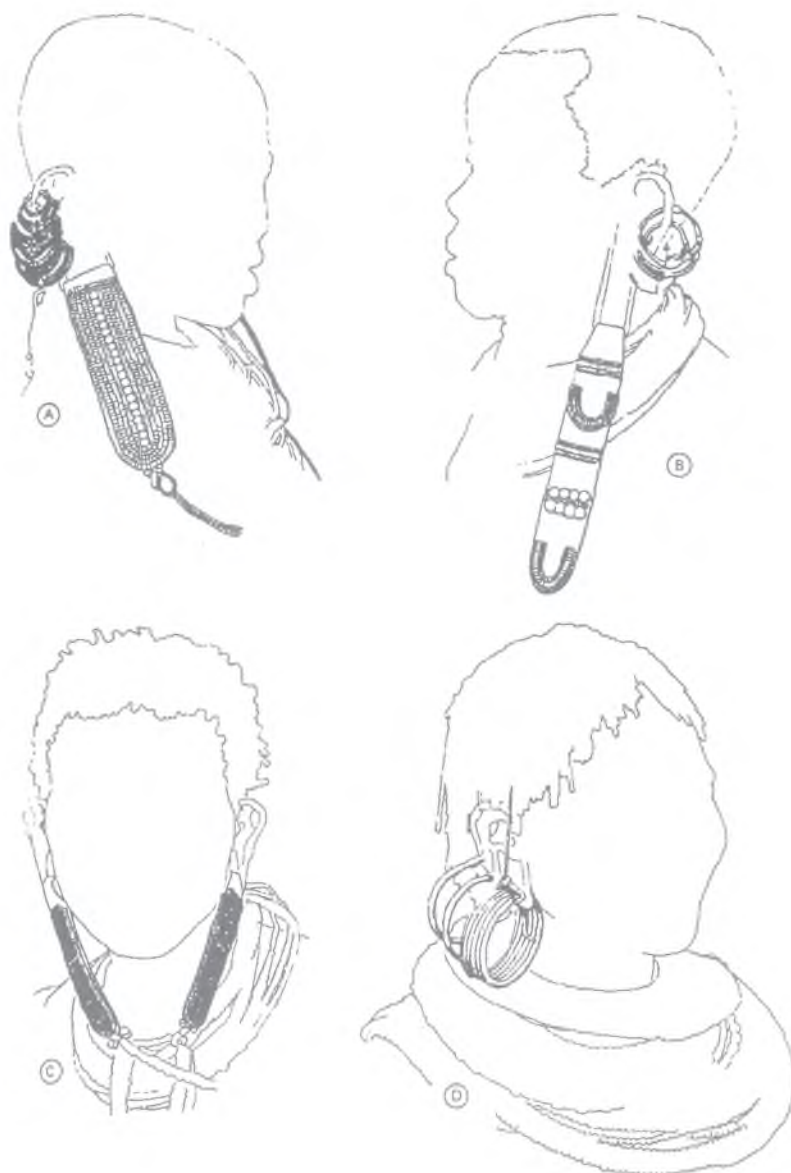
Próbując określić rolę doświadczenia w archeologii, można przychylić się do tych poglądów, które sprowadzają ją do odczytywania znaczeń. Pierwszy typ znaczenia, fizyczny odnosi się do obiektów jako produktów, natomiast drugi – to znaczenie tekstualne. Oba są niezbędne w odczytywaniu odległego znaczenia kontekstualnego, dotyczącego bardziej funkcji,



Ryc. 6. Granice społeczne i językowe komunikowane przez „przerwy” w występowaniu form przedmiotów nieużytkowych – kolczyków (Hodder 1982a, 15). Legenda: Trójkąty czarne – zasięg występowania kolczyków noszonych przez kobiety z grupy Njemp (typ A); krzyżyki – kolczyki noszone przez kobiety z grupy Njemp (typ B), okręgi – kolczyki noszone przez kobiety z grupy Tugen (typ C), trójkąty puste – ozdoby uszu w kształcie spiralnych kółek noszone przez kobiety grupy Pokot (typ D), punkty czarne – ozdoby górnej części uszu noszone przez kobiety z grupy Njemp

Fig. 6. Social and linguistic borders communicated by 'breaks' of existence of non-utilitarian objects-earrings (Hodder 1982a); black triangles – dispersion of earrings worn by women from Njemp group (type A); cross – earrings worn by women from Njemp group (type B); circles – earrings worn by women from Tugen group (type C); empty triangles – ear's adornment in the form of spiral rings worn by women from Pokot group (type D); black dots – adornment of upper parts of ear worn by women from Njemp group



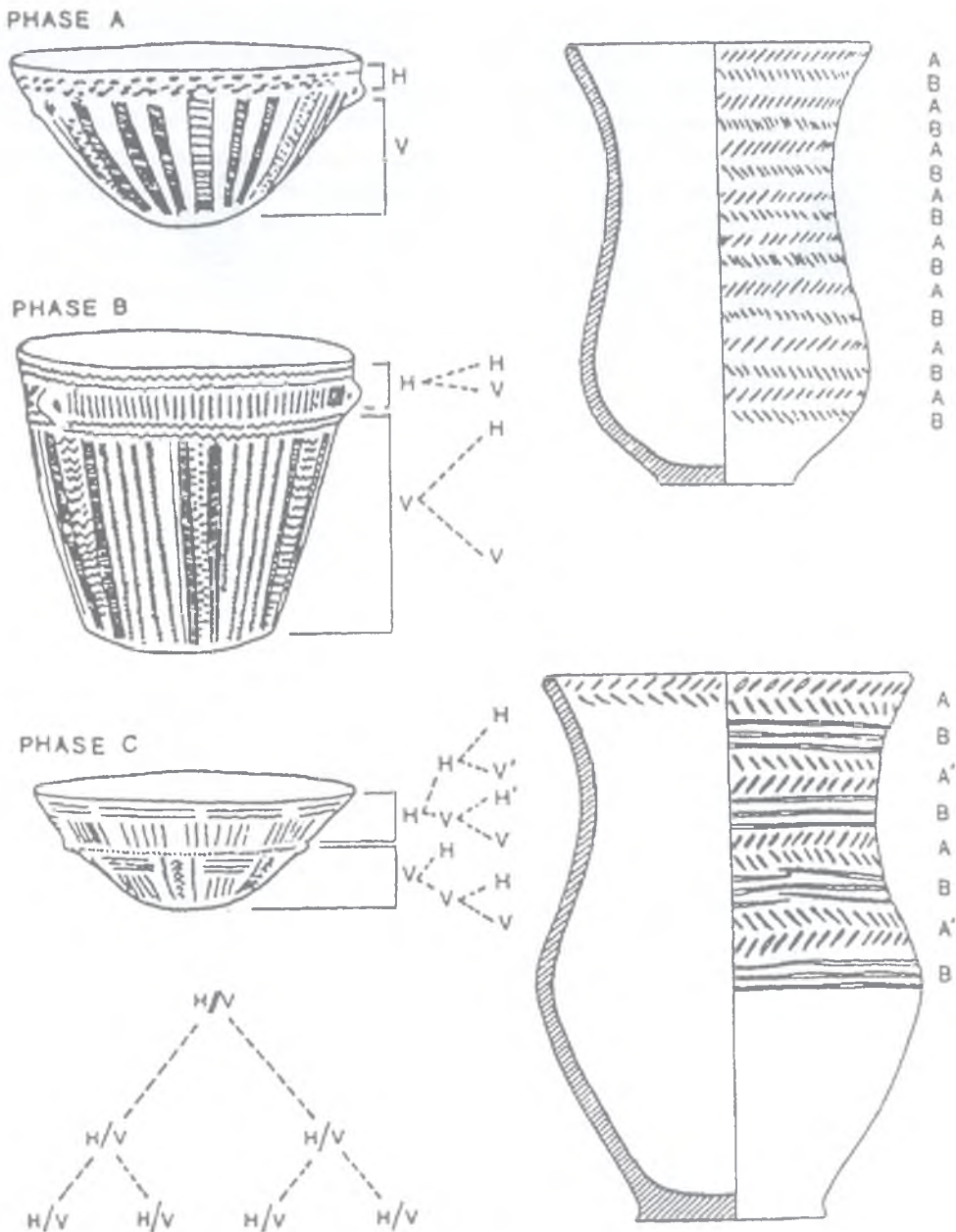


Ryc. 7. Formy i zdobienie kolczyków noszonych przez kobiety mieszkające nad jeziorem Baringo jako komunikat granic społecznych i językowych (Hodder 1982a). Legenda: A – kolczyki noszone przez młode kobiety grupy Njemp, B – kolczyki noszone przez starsze kobiety grupy Njemp, C – kolczyki noszone przez kobiety z grupy Tugen, D – kolczyki noszone przez kobiety z grupy Pokot

Fig. 7. Form and ornamentation of earrings worn by women inhabiting Lake Baringo area as a delimitation of social and linguistic borders (Hodder 1982a). A – earrings worn by young women from Njemp group, B – earrings worn by elderly women from Njemp group, C – earrings worn by women from Tugen group, D – earrings worn by women from Pokot group

niż formy, choć oba aspekty wytworów kulturowych są z sobą powiązane. Pozostałości po świecie minionym, pradziejowym, ich konfiguracje (układy) przestrzenne powinniśmy traktować jako swoiste teksty kultury. Wymaga to od archeologii sformułowania – poprzez teorię i doświadczenie – odniesienia do specyficznego języka sfery materialnej. Jest to bowiem język sfery materialnej kultury, która „sama w sobie” często ma charakter ikoniczny. Dlatego do tekstów kultury pradziejowej nie można podchodzić jak do tekstów historycznych, z tego względu że ich język nie jest językiem pisanym, czy mówionym – jest to język odmienny, ze względu na ów charakter ikoniczny.

Można też powiedzieć, że obiekty archeologiczne stawiają pytania dotyczące tego, co ogólne, uniwersalne i tego co szczególne, co pozwala zrozumieć bezmiar czasu, jaki dzieli je od nas, pozwala zrozumieć odległość w czasie. Jednak żadne z dotychczasowych pojęć doświadczenia nie dostarcza nam niezależnych instrumentów pozwalających na uzyskanie wiedzy prawomocnej o przeszłości. Można się zastanowić, czy archeologia interpretatywna, postmodernistyczna, reprezentowana ostatnio przez I. Hoddera, która zwraca się ku interpretacji bardziej niż ku tekstualizacji, czyli pojmowaniu świata jako tekstu, daje inną opcję dla doświadczenia i czy jest to opcja korzystniejsza.



Ryc. 8. Analiza strukturalna ornamentu kultur pucharów lejkowatych i pucharów stopkowych neolitu holenderskiego (Hodder 1982b): struktura ornamentu kpl jest zorganizowana na zasadzie opozycji wzmacnionej przerwami w ornamentacie (zwłaszcza w fazie C), natomiast w kps ornament stanowi proste „sumowanie” wątków

Fig. 8. Structural analysis of pottery decoration of TRB and PFB Cultures from the Dutch Neolithic (Hodder 1982b): structure of decoration of Funnel Beaker pots is characterised by binary opposition of particular motifs supported by breaks in overall ornamentation (especially in phase C), while decoration of PFB is a simple 'summing up' of particular motifs

#### 4. RYS POSTMODERNISTYCZNEGO PODEJŚCIA DO DOŚWIADCZENIA

Wykładnią naszych czasów stał się postmodernizm, neopragmatyzm oraz myśl poststrukturalistyczna. Wiążą się one z destrukcją prawdy, przeprowadzonej równolegle w ramach francuskiej „myśli różnicy”, włoskiej „myśli słabej” i amerykańskiego neopragmatyzmu. Wszystko to prowadzi do rezygnacji z uniwersalistycznego ujęcia prawdy. Rodzi się odmienna od modernistycznej koncepcja pod-

miotowości, wyrażona przez M. Foucault'a w „*Les mots et les choses*”: „Człowiek, jak bez trudu wykazuje archeologia naszego myślenia, to wynalazek, którego pochodzenie jest niedawne, a kres jego możliwości bliski”. Mówiąc o człowieku Foucault miał na myśli nowoczesny typ podmiotowości, który władając przyrodą, innymi ludźmi i sobą, sam staje się obiektem władania.

W tym kontekście powstaje nowe podejście do doświadczenia, w którym nie ma podmiotu i przedmiotu. Natomiast nauka modernistyczna stawiała wyraźne granice między tymi dwoma kategoriami z preferencją dla podmiotu, który decydował o poznaniu naukowym. Modernizm zamierzał zdyscyplinować ludzkie doświadczenie wyznaczając mu ściśle określone ramy i miejsce w procedurze badawczej, a więc jego wymogi zostały podporządkowane rozumowi. Natomiast postmodernizm redukuje doświadczenie do dialogu, do sfery emocji, odczuć. Do postmodernistycznych ujęć doświadczenia w archeologii należy zaliczyć pomysły M. Shanks'a (1992, 1, 43, 53, 114, 135). W jego ujęciu doświadczenie ma wymiar nie tylko myślowy ale i emocjonalny. Z założenia doświadczenie jest nie-redukcyjnym, jednak u Shanksa zasadniczo jest sprowadzone do sfery emocji. Doświadczenie według M. Shanks'a jest przyjemnością nie tylko dla umysłu, ale i dla „ciała”. Stanowi jednocześnie swoisty dialog z przeszłością, z Innością (Shanks 1992, 84, 135). Jednak nigdy nie doświadczamy, nie poznajemy przeszłości bezpośrednio i motywem kierującym archeologa ku przeszłości są jego uczucia, jego pasja do jej poznawania. Poznawanie przeszłości przez archeologa jest dlań przyjemnością. Przyjemność ta jest efektem pewnej gry, jaką podejmuje archeolog z przeszłością, polegającej na jej stopniowym odkrywaniu, odkrywaniu jej materii („ciała”), na przyjemności przy-

wracania jej do życia. Przeszłość jest martwa, ale archeolog przywraca ją do życia (Shanks 1992, 59). Jest to swoista „jedność”, w której znajdują porozumienie, pojednanie przeszłość z teraźniejszością, a do tego niezbędna jest subiektywność archeologa, jego analityczne i zarazem czujące spojrzenie na przeszłość (Shanks 1992, 43). Jest to podejście redukcjonistyczne, choć ciekawe – sprowadza poznanie do przyjemności, przyjemności dialogu, odsłaniania, ożywiania. Jednak jest ono interesujące i znaczące dla archeologii z innego względu – uwrażliwia archeologów na przeszłość – każe im szanować Innego, a nie tylko rozkopywać dziesiątki stanowisk pod kątem spektakularnych odkryć i zamykać je na półkach i w magazynach muzealnych. Bo jaka jest różnica między typowym postępowaniem archeologa wobec przeszłości, od tym prezentowanym przez Europejczyków np. wobec Indian? Może jedynie polega na tym, że w pierwszym przypadku efektem są niezliczone „martwe” kolekcje, a w drugim były rezerwy, „żywe” kolekcje. Postmodernizm to reakcja na „grzechy” modernizmu, głównie na podporządkowanie wszystkich działań tzw. dobru nauki. Nie dostrzegano człowieka, jako „przedmiotu” badań zasługującego na szacunek, nie dostrzegano też ograniczoności narzędzi naukowych, jak i samych naukowców, działających przeciw w określonych realiach kultury i techniki. Stąd trudno się dziwić formie buntu przeciwko rozumowi na rzecz emocji, uczuć, życia.

## 5. PRÓBA NIE-REDUKCYJNYCH UJĘCIA DOŚWIADCZENIA

Jak już zaznaczałam, doświadczenie znajduje swoje właściwe „zakotwiczenie” w wiedzy naukowej modernistycznej, natomiast w postmodernizmie występuje redukcjonistyczne stosowanie kategorii doświadczenia. Generalnie moje rozważania na temat doświadczenia obejmują etap modernistyczny, w którym dąży się do naukowej wizji doświadczenia. Nieco postmodernistycznego ducha wnosi moje odniesienie się do R. Barthes'a, czy M. Shanksa, jednak w odniesieniu do archeologii wymaga to osobnych studiów nad ciągle zmiennymi poglądami autorów zaliczanych do postmodernizmu. Modernizm i postmodernizm to dwie różne filozofie doświadczenia, stąd dostrzegam odmienność podejścia do doświadczenia jaką reprezentują, odmienność o wiele wyraźniejszą, niż w przypadku jakiegokolwiek innego ujęcia. Nie oznacza to jednak, że nie można podjąć problemu użyteczności pojęcia doświadczenia wspólnie.

Dlatego podstawowe pytanie winno brzmieć, czy w postmodernizmie jest dość miejsca na nie-redukcyjny stosowanie kategorii doświadczenia bez konieczności powrotu do sztywności modernistycznego doświadczenia? Wydaje się, że odpowiadając obecnie na pytanie o użyteczność pojęcia doświadczenia w archeologii, powinniśmy sobie uświadomić, że standardowy tekst kultury materialnej i jego odczytywanie ma charakter rutynowy, można powiedzieć „nudny” ze względu na masowość pewnych faktów, zjawisk np. setki podobnych naczyń, narzędzi występujących w podobnych kontekstach. Czy można więc obserwować ich układy przestrzenne z równą intensywnością? Oczywiście nie jest to możliwe, co więcej, nawet jeśli układy te tworzą integralną strukturę, to często nie jesteśmy w stanie jej uchwycić, a więc odczytujemy tekst kultury materialnej punktowo, w sposób nieciągły. W archeologicznym doświadczeniu wciąga, pasjonuje samo

pragnienie poznania – to ono powoduje nie zauważanie pewnych fragmentów, a skupianie się na innych. Z tego zapewne wynika umiłowanie niektórych archeologów do szybkiego docierania do widowiskowych elementów przeszłej kultury materialnej, a lekceważenie tego, co standardowe i świadczące w rzeczy samej o istocie przeszłej kultury. Archeolog, odsłaniając konfiguracje przestrzenne jest w innej sytuacji, niż czytelnik tekstu literackiego, do którego to tekstu zawsze można wrócić. Lekceważąc to, co postrzega w standardowym doświadczeniu, a skupiając się na ciekawostkach nie dociera do istoty kultury, do znaczeń kulturowych. We współczesnej archeologii istnieją liczne przykłady takiego podejścia np. rozkopywanie cmentarzyk z okresu wpływów rzymskich, zawierających bogate wyposażenie w postaci wyrobów metalowych, szklanych itd. Dostarczają one zarówno autorom wykopalisk jak i czytelnikom przyjemności odkrywania i interpretacji zwłaszcza względem mało efektownych badań osad, stanowiących o standardzie życia danej grupy ludzi. Możemy pokusić się o stwierdzenie, że poznawanie osad jest „nudne”, a cmentarzyk „ciekawie”. Co dziwniejsze ta tendencja w archeologii występuje od samego jej początku, a więc już w pozytywizmie. Jest to swoisty paradoks, że pozytywizm spotyka się w tym miejscu z postmodernizmem, czy zatoczyło się koło historii?

Uważam, że korelacja wszystkich dostępnych tekstów kultury pradziejowej może być podstawą jej „czytania”, ale ważnym elementem jest również interpretacja, stąd chęć poznania przeszłości winna opierać się na doświadczeniu dotyczącym zasadniczo standardów kultury, bo to one określają kulturę. Pozostaje to w zgodzie z podmiotową koncepcją

kultury, zgodnie z którą kultura reguluje działania w skali masowej (Kmita & Pałubicka 1992). Idea doświadczenia służącego poznaniu kultury pradziejowej, a więc odnoszącego się do działań masowych, winna łączyć wnikanie w treść i strukturę danych, ale też w nawarstwiający się znaczenie – winna więc odnosić się do tego, co rutynowe, standardowe oraz do tego, co przyjemne.

Opowiadam się za tym, że archeolog z jednej strony odczytuje kulturę (sferę) materialną, która nie jest tekstem językowym (mimo że język ma również postać materialną), a z drugiej, że interpretuje i że w istocie wszystko jest interpretacją. By jednocześnie odczytywać i interpretować musimy mieć świadomość, iż dążeniem archeologa jest wniknięcie w treść i strukturę konfiguracji przestrzennych pozostałości materialnych. Wydaje się, że podświadomie zakładamy ciągłość tekstu kultury materialnej i dążymy do opisu jej w formie logicznych ciągów faktów i zdarzeń. Istnieje jednak inny sposób czytania tekstu kultury materialnej – skupienie się na nawarstwianiu się znaczenia. Odpowiadałoby to podejściu do tekstu (literackiego) wprowadzonemu przez Roland’a Barthes’a (1997, 20-21). Uważa on, że przyjemność tekstu tkwi w akcji wypowiedziana, a nie w następstwie wypowiedzi. Tekst, by był przyjemny, należy „skubać i drobiazgowo przeżuwać”, a nie „połykać i pożerać” (Barthes 1997, 21). Za tekstem nie stoi ani ktoś aktywny (autor) ani pasywny (czytelnik): nie ma podmiotu ani przedmiotu.

Dlatego takie podejście do doświadczenia jako do czytania tekstu kultury materialnej, a zarazem interpretacji uważam za próbę nie-redukcjonistycznego rozumienia doświadczenia w świecie postmodernistycznej archeologii.

## 6. ZAKOŃCZENIE

Skupiłam się zasadniczo na modernistycznym ujęciu doświadczenia w archeologii z tego względu, że to w ramach nauki modernistycznej pojęcie doświadczenia było ważne i wbudowane w logiczne procedury wnioskowania, a tym samym najbardziej użyteczne. Ponadto doświadczenie w archeologii było uważane za fundament wiedzy, wyjaśniania przeszłości, a dotąd nie podjęto próby umiejscowienia doświadczenia w archeologii modernistycznej.

Natomiast archeologia postmodernistyczna wnosi wiele nowego „ducha” do refleksji archeologów. Stąd podjęłam próbę pokazania nie-redukcjonistycznego rozumienia doświadczenia jako czytania tekstu kultury materialnej a zarazem interpretacji (wnikania w treść i znaczenie). Również idea szacunku do Innego budzi mój szacunek, tylko dlatego, mimo swej oczywistości, tak późno została przez archeologów „odkryta”?

## BIBLIOGRAFIA

- Audouze F.  
1987 *Des modèles et des faits: les modèles de A. Leroi-Gourhan et de L. Binford confrontés aux résultats récents*, Bulletin de la Société Préhistorique Française, t. 84, s. 343-353.
- Barthes R.  
1997 *Przyjemność tekstu*, Warszawa.
- Binford L. R.  
1967 *Smudge Pits and Hide Smoking: the use of Analogy in Archaeological Reasoning*, *American Antiquity*, t.32, s.1-12.  
1978 *Nuniamut, Ethnoarchaeology*, New York.  
1982 *Meaning, Inference and the Material Record* (w:) A.C. Renfrew i S. Shenan (red.), *Ranking, Resource and Exchange*, Cambridge  
1983 *In Pursuit of the Past*, London
- Binford L. R., Sabloff J.A.  
1982 *Paradigms, Systematics and Archaeology*, „*Journal of Anthropological Research*”, t.40, s. 157-182.
- Coles J.  
1977 *Archeologia doświadczalna*, Warszawa.
- Gadamer H. G.  
1993 *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*, Kraków.
- Gallay A.  
1987 *L'Archéologie demain*, Paris
- Gardin J.C.  
1979 *L'Archéologie théorique*, Paris
- Hodder I.  
1982a *Sequences of Structural Change in the Dutch Neolithic*, (w:) I. Hodder (red), *Symbolic and Structural Archaeology*, Cambridge  
1982b *The Present Past*, London  
1984 *Burials, houses, women and men in the European Neolithic*, (w:) Miller D., Tilley C. (red.) *Ideology, Power and Prehistory*, Cambridge.
- 1995 *Czytanie przeszłości*, Poznań.
- Hume D.  
1977 *Badania dotyczące rozumu ludzkiego* (tł. J. Łukasiewicz i K. Twardowski), Warszawa.
- Kant I.  
1964 *Krytyka władzy sądenia* (tł. J. Gałeczki), Warszawa.  
1972 *Krytyka praktycznego rozumu* (tł. J. Gałeczki), Warszawa.
- Kmita J., Pałubicka A.  
1992 *Problem użyteczności pojęcia doświadczenia* (w:) *Poszukiwanie pewności i jego postmodernistyczne dyskwalifikacje*, J. Such (red.), Poznań, s. 149-181.
- Lévi-Strauss C.  
1957 *L'Antropologie structurale*, Paris (tł. polskie, *Antropologia strukturalna*, (K. Pomian), Warszawa 2000.
- Pałubicka A.  
1990 *Kulturowy wymiar ludzkiego świata obiektywnego*, Poznań.
- Popper K.  
1977 *Logika odkrycia naukowego*, Warszawa.
- Quine W.V.  
1969 *Dwa dogmaty empiryzmu* (w:) *Z punktu widzenia logiki, eseje logiczno-filozoficzne*, Warszawa.
- Rival M.  
1997 *Wielkie eksperymenty naukowe*, Warszawa.
- Rorty R.  
1989 *Contingency, Irony and Solidarity*, Cambridge.  
1994 *Filozofia a zwierciadło natury*, Warszawa
- Shanks M.  
1992 *Experiencing the Past. On the Charakter of Archeology*, London, New York.
- Sherratt A.,  
1982 *Mobile Resources, Settlement and Exchange in Early Agricultural Europe*, (w:) A. Sherratt, *Economy and Society in Prehistoric Europe. Changing Perspectives*, Edinburg (wyd. cyt. 1997), s. 252-270.

THE IMPORTANCE AND MEANING OF CATEGORY OF EXPERIENCE IN ARCHAEOLOGY  
SUMMARY

While considering category of experience in archaeology, it is necessary to refer to the very basics of understanding of experience. Generally, one can enumerate two concepts of experience in philosophy that in turn led to the perception and the scope of its usefulness in empirical sciences. The first one is to be linked to D.Hume while the second to I Kant. The development of understanding of experience in tradition of Hume turned out to be not in accordance with Hume's own interpretation: experience was assumed to be the source of adequate and the only valid knowledge about the reality. Such an understanding of experience was later developed by positivism which regarded it as a fundament and the only source of true knowledge that is to be achieved in a direct contact with reality by means of its observation. In the due time, however it has been acknowledged that experiential knowledge always controls theoretical knowledge.

The second concept of experience, formulated by I. Kant, subordinates it to the theoretical knowledge. Kant has argued that propositions based upon experience extend our knowledge, however they lack certainty and universality of theoretical propositions. Kant's conception

assumes coexistence of empirical and rational elements; that is to say two foundations of learning/knowledge: reason and sense. Among contemporary followers of Kant's thought are neopragmatists, e.g. Quine and Rorty.

The contemporary understanding of experience was formulated by hypothetism of K.Popper. It defines experience as a position programmed within a given theory or hypothesis. In another proposal put forward by Kmita and Pałubicka, experience is perceived as technologically efficient operations, which as a result reduce scientific knowledge to technologically efficient knowledge. Thus, experience is a symptom of operation directed toward realization of objectives defined by culture. At the same time, postmodernists question usefulness of experience and reduce it to the sphere of emotion and sensation.

What about archaeology in terms of a role it inscribes to experience and its importance? It seems to me that traditional archaeology (culture-historical) has unequivocally preferred understanding of experience developed by positivism and empiricist tradition. Therefore, observation of facts was regarded as the only source of valid knowledge (true knowledge). It was believed that 'facts

speak for themselves', so does not theory. At the same time, processual archaeology clearly links theory to experience, and the experience was intended to confirm theory. Thus, the data were collected in close relation with a given theory, and the observation itself is controlled by theory. The hypothetical-deductive model advocated by processual archaeology was characterized by formulation of hypothesis to be later confirmed by facts. It was believed that each scientific inquiry conveys both empirical and theoretical elements. In a similar mode, experience is defined by the French logistic school. Facts were not taken under consideration during formulation of the hypothesis, however they are regarded as an additional element to support the degree of hypothesis's confirmation. In postprocessual archaeology, especially in its contextual version, experience refers both to the real world and to our image of this world. This stems from the fact that relations between data and theory are believed to be culturally constituted. As a result, experience is of limited importance in postprocessual archaeology. Such a limited role of experience is clearly visible in postmodern archaeology, which is understood through its emotional character (e.g. M.Shanks). Within this framework, learning of the past involves pleasure, and this pleasure refers to bringing back dead past into life. From my point of view, this is a clearly reductionist formulation, as everything is reduced here to the only one sphere of pleasure.

If we want to include postmodernist ideas into our learning and to approach experience in a non-reductionist way, we will have to be aware that this learning has to be based upon experience that refers to standards of culture, as these standards are the ones which define culture, that is to say it has to be based upon effects of mass operations. Thus, an important element of this experience is an operation of giving meaning to objects and phenomena. These are treated as texts of culture. Thus, the role of experience in archaeology can be reduced to reading the meaning, and material culture can be treated as a 'text' of culture. However, I am not in favor of description of these 'texts' of culture only in the form of logical sequence of facts and occurrences, but instead I postulate

to focus our attention on the accumulating of meaning. A combination of reading of texts of culture with interpretation (following the meaning) is intended to be an attempt of non-reductionist perception of experience in contemporary archaeology. However, reading a standard text of material culture is a routine due to a mass character of some facts, as e.g. hundreds of similar pottery sherds, tools, settlements, etc. The desire of knowledge is often the only exciting element in archaeological inquiry. This leads to concentration on some elements while omitting others. From the point of view advocated here, the focus on curiosities and omitting standard elements in culture can be regarded as a reductionist approach to the idea of experience, as e.g. digging up Roman Iron Age cemeteries only because of rich material culture they contain. Such excavations are a source of pleasure of discovery both to the archaeologists and to the public. One can say, digging up settlements is 'boring' while cemeteries 'enjoyable'. While combining insight into content and structure of the data, an archaeologist is also obliged to concentrate upon the accumulating meaning. Thus, reading and interpretation should cover content and structure of the data, but also their accumulating meaning, in a similar way as in literary text. There is neither object nor subject in this procedure, and of equal importance are general and particular, as well as individual and collective.

To sum up, the category of experience is particularly useful in positivist and modernist archaeology. Postmodernist archaeology is characterized by reductionist use of this category. Traditional, processual, and logistic archaeology were trying to discipline experience by defining its frames, rules and place in the research procedure. At the same time, postmodernism reduces experience to a dialogue between the presence and the past and to the sphere of emotion and not to the rational operation. In this article I wanted to propose a non-reductionist understanding of experience referring to the interpretation of material culture as text. This is to be characterized by penetration of content and structure of the data, and at the same time by discerning the accumulating meaning.

#### Adres Autora:

Prof. dr hab. Danuta Minta-Tworzowska  
Instytut Prahistorii  
Uniwersytetu im. A. Mickiewicza  
ul. Św. Marcin 78  
61-809 Poznań