

ANNA PAŁUBICKA
(Poznań)

*POZYTYWISTYCZNE ORAZ INSTRUMENTALISTYCZNE
UJĘCIA TZW. KULTUR ARCHEOLOGICZNYCH*

Z metodologicznego punktu widzenia przedmiot badań określonej dyscypliny charakteryzować można w dwojaki sposób: sprawozdawczy lub rekonstrukcyjny. W ramach pierwszego sposobu kładzie się nacisk na najczęstsze lub najbardziej typowe deklaracje teoretyczne (definicyjne) przedstawicieli danej dyscypliny i próbuje się uzyskać jakąś formułę maksymalnie uwzględniającą je wszystkie. Natomiast zgodnie z drugim sposobem analizuje się przede wszystkim praktykę badawczą, tj. głównie sposób wyjaśniania i uzasadniania twierdzeń, starając się odtworzyć te, częściowo tylko uświadomione, założenia, których akceptacja przez badaczy mogłaby wyjaśniać (drogą interpretacji humanistycznej) ową praktykę. Ponieważ do rzadkości należą wypadki, w których świadomość metodologiczna badaczy byłaby w pełni adekwatna względem stosowanej przez nich praktyki badawczej, przeto rezultaty otrzymane przez metodologa przy pomocy tych dwóch sposobów mogą się bardzo od siebie różnić, dostarczając odpowiedzi na dwa całkiem różne od siebie pytania: (1) co przedstawiciele danej dyscypliny zwykli sądzić o przedmiocie badań?, (2) jakie założenia i dyrektywy dotyczące przedmiotu badań danej dyscypliny faktycznie sterują praktyką badawczą z tego zakresu? Do tej właśnie różnicy nawiązywał w swoim czasie A. Einstein, kierując do przedstawicieli filozofii nauki następującą wypowiedź: „Jeśli pragniecie dowiedzieć się od fizyka-teoretyka czegoś o metodzie, którą on się kieruje dałbym wam następującą radę: nie zwracajcie uwagi na jego słowa, analizujcie jego osiągnięcia”¹.

¹ A. Einstein, *On the Method of Theoretical Physic*, Oxford 1933, s. 15.

Warto podkreślić, że przy założeniu dalszego utrzymywania się określonego typu praktyki badawczej przewidywać można stopniowe zbliżanie się faktycznie żywionych przez badaczy przekonań do tej ich postaci, jaką rekonstruuje się w ramach drugiego ujęcia metodologicznego; przewidywanie to odwołuje się do tezy o określającej roli praktyki w stosunku do subiektywnie ją motywującej świadomości.

1

Jednego z licznych przykładów rozbieżności zachodzącej między deklarowanym oficjalnie a zakładanym milcząco przedmiotem badań — dostarcza konfrontacja deklarowanych w prahistorii i etnografii charakterystyk definicyjnych pojęcia kultury, która właśnie jest przedmiotem badań tych dyscyplin — z rekonstrukcją tego pojęcia dokonaną poprzez analizę kontekstów, w jakich pojęcie to jest stosowane w praktyce; w artykule niniejszym zajmę się najpierw oficjalnymi deklaracjami definicyjnymi na temat kultury, spotykanymi w literaturze archeologicznej, a następnie — rekonstrukcją tego pojęcia, tak, jak się ono rysuje w ramach praktyki badawczej.

W literaturze z zakresu omawianej dyscypliny, w rozważaniach teoretycznych wyróżnić można dwa główne sposoby definiowania tzw. kultury archeologicznej. Najbardziej typową definicją tzw. kultury archeologicznej jest ujęcie tej ostatniej jako zbioru wytworów (przedmiotów) o określonej lokalizacji czasoprzestrzennej, wyznaczonego przez określony zespół cech obserwowalnych. Prawie wszystkie spotykane w prahistorii określenia kultury archeologicznej dadzą się do powyższej definicji sprowadzić. Na przykład czołowy prahistoryk angielski V. G. Childe określa kulturę archeologiczną następująco: „Definiują oni (prahistorycy — A. P.) kulturę jako zespół występujących łącznie i powtarzających się zjawisk. Zjawiska te są przeważnie przedmiotami materialnymi...”². W literaturze radzieckiej M. E. Foss kulturę archeologiczną rozumie jako „...skupienie archeologicznych znalezisk pochodzących z jednakowego czasu i jednakowego obszaru, charakteryzujących

² G. V. Childe, *Rozwój społeczny*, Postępy Archeologii, 1955, t. 2, s. 44.

się jednakowymi cechami”³. Natomiast w polskiej literaturze archeologicznej określa A. Gardawski kulturę archeologiczną jako „uchwytną w badaniach zespoły wytworów działalności ludzi na określonym terytorium z określonego czasu, zbliżone do siebie formą i cechami drugorzędnymi, różniące się od innych im współczesnych...”⁴. Definicję więc kultury archeologicznej — pojęcia teoretycznego — podają wyżej wymienieni prahistorycy w terminach obserwacyjnych.

Zanim przystąpię do charakterystyki drugiego rodzaju definiowania kultury archeologicznej wprowadzę kilka umów terminologicznych. Ogół terminów deskryptywnych dyscyplin empirycznych składa się ze stałych indywidualnych (terminów jednostkowych) i predykatów (obserwacyjnych i teoretycznych). Predykatem obserwacyjnym nazywać będziemy przy tym taki predykat, który orzekać można (w odpowiednich warunkach obserwacyjnych) o odpowiednich przedmiotach bezpośrednio w oparciu o obserwację; orzeczenie to może zostać ewentualnie zakwestionowane tylko wtedy, gdy jest ono niezgodne z wiedzą zgromadzoną w ramach danej dyscypliny empirycznej. Z kolei zdaniem obserwacyjnym języka *J* danej dyscypliny empirycznej jest każde takie syntezyczne zdanie języka *J*, które składa się z atomicznego lub molekularnego predykatu obserwacyjnego (z uwagi na daną dyscyplinę empiryczną) oraz z terminów jednostkowych denotujących przedmioty obserwowalne. W rozważaniach niniejszych użyte również będzie pojęcie wiedzy fenomenalistycznej; składają się na nią zdania skwantyfikowane z terminami obserwacyjnymi jako jedynymi terminami deskryptywnymi, oraz twierdzenia obserwacyjne. Owe zdania skwantyfikowane z terminami obserwacyjnymi są równoważne klasom otwartym lub zamkniętym zdań obserwacyjnych⁵.

³ M. E. Foss, *Drewniejszaja istorija Siewiera Ewropejskoj czasti SSSR*, Materiały i Issledowanija po Archeologii SSSR, 1952, nr 29, s. 6.

⁴ A. Gardawski, *Zagadnienie ciągłości osadniczej, kulturowej i etnicznej w międzyrzeczu Odry—Dniepru od II okresu epoki brązu do VI—VII w. n. e.*, w: I Międzynarodowy Kongres Archeologii Słowiańskiej, Wrocław-Warszawa-Kraków 1968, t. 1, s. 214.

⁵ J. Kmita, *Problematyka terminów teoretycznych w odniesieniu do pojęć literaturoznawczych*, Poznań 1967, s. 5 - 22,

Punkt wyjścia w ramach drugiego z wyróżnionych sposobów definiowania kultury archeologicznej stanowi przekonanie o niedefiniowalności równościowej tego terminu; jest ono oparte na stwierdzeniu występowania cech obserwowalnych, charakterystycznych dla elementów danej kultury archeologicznej K również i poza zasięgiem czasoprzestrzennym kultury K (np. pucharów lejkowatych, amfor kulistych,) itd. — jakkolwiek w mniejszym zagęszczeniu. (Powyższy „konkretny” sposób użycia terminu „kultura archeologiczna” odróżniać należy od stosowanego niekiedy ogólnego pojęcia kultury archeologicznej, zakres którego stanowi zbiór „konkretnych kultur archeologicznych”). Taka więc czy inna kultura archeologiczna K nie może być określona w sposób jednoznaczny i ostateczny przez odpowiednie cechy obserwowalne, bowiem zespół cech obserwowalnych, charakterystycznych dla określonej kultury archeologicznej K jest egzemplifikowany przez przedmioty o szerszym zasięgu czasoprzestrzennym od zbioru przedmiotów należących do tejże kultury archeologicznej. Zakres przeto tego pojęcia (denotacja) nie jest bynajmniej wyznaczony przez cechy obserwowalne w sposób jednoznaczny. Ponieważ zaś z drugiej strony przyjmuje się fenomenalizm ontologiczny, przeto twierdzi się, że pojęcie kultury archeologicznej nie denotuje niczego realnego, a w konsekwencji nie służy do formułowania twierdzeń ogólnych stwierdzających jakieś rzeczywiste prawidłowości, lecz jedynie służy do porządkowania twierdzeń dotyczących realnie istniejących zjawisk obserwowalnych. Tak więc określonej kulturze archeologicznej K przypisuje się status „fikcyjnego” konstruktu teoretycznego, zaś wyrażającemu go pojęciu jedynie rolę heurystyczną, szeregującą (porządkującą, typologiczną) względem materiału źródłowego. Odmawia się wyraźnie twierdzeniom dotyczącym kultur archeologicznych realnego odniesienia przedmiotowego, skoro pojęcie to ma pełnić wyłącznie funkcje instrumentalne.

Tego typu tendencję w traktowaniu kultur archeologicznych zauważyć można w pracy S. Tabaczyńskiego, gdzie *explicite* stwierdza się, że „Dla źródłoznawstwa archeologicznego terminy te („kultura pucharów lejkowatych”, „kultura łużycka”, „kultura ceramiki sznurowej”, itp. — A. P.) mają znaczenie pojęć typologicznych (szeregujących, porządkujących) ogół materiału źródłowego. Kultury archeologiczne są więc produktem usystematyzowania materiałów źródłowych według przyjętych

kryteriów chronologicznych i chorologicznych”⁶. Podobne stanowisko w tej kwestii zajmuje T. Wiślański, traktując kulturę archeologiczną jako „pojęcie źródłoznawcze, określające całokształt danych źródłowych o jakiejś konkretnej kulturze”⁷. Ponadto wyżej scharakteryzowany sposób ujmowania kultury archeologicznej jest bardzo rozpowszechniony w literaturze archeologicznej angielskiej i radzieckiej. Przykładowo, badacz angielski G. E. Daniel stwierdza: „...kultury dzisiejszych archeologów, tak jak okresy i epoki ich poprzedników, są tylko instrumentami pojęciowymi”⁸. Natomiast archeolodzy radzieccy podkreślają — jak pisze A. Smirnow — że „kultura archeologiczna jest terminem pomocniczym; pojęcie to jest instrumentem, środkiem systematyzacji materiału źródłowego”⁹.

Te dwa deklarowane sposoby pojmowania kultury archeologicznej stanowią, częściowo przynajmniej, wyraz realizacji dwóch norm metodologicznych w kwestii traktowania pojęć teoretycznych: pozytywistycznej i instrumentalistycznej. Podając poniżej charakterystykę tych dwóch stanowisk ograniczę się do przedstawienia ich stosunku do dwóch problemów: (1) definiowalności pojęć teoretycznych w terminach obserwacyjnych, oraz (2) poznawczego statusu twierdzeń, w których interweniują pojęcia teoretyczne.

W ramach pozytywizmu, każde „naukowo uprawnione” twierdzenie teoretyczne, czyli twierdzenie syntetyczne zawierające przynajmniej jeden termin teoretyczny, uważa się za równoważne odpowiedniej koniunkcji (lub klauzuli otwartej) zdań obserwacyjnych. Jest tak z tego względu, że w obrębie tradycji pozytywistycznej pojęcia teoretyczne traktuje się jako definicyjne równoważniki odpowiednich układów pojęć obserwacyjnych. W szczególności więc definicję kultury archeolo-

⁶ S. Tabaczyński, *Kultura. Znaczenie pojęcia i problemy interpretacyjne w badaniach archeologicznych*, Archeologia Polski, 1971, t. 16, z. 1/2, s. 21.

⁷ T. Wiślański, *Kultura amfor kulistych w Polsce północno-zachodniej*, Wrocław-Warszawa-Kraków 1966, s. 12.

⁸ G. E. Daniel, *A Hundred Years of Archeology*, London 1950, s. 246.

⁹ A. Smirnow, *K voprosu archeologiceskoj kulture*, Sovietskaja Archeologia, 1964, t. 4, s. 3.

gicznej – pojęcia teoretycznego – podaje się w terminach obserwacyjnych; dzięki temu każde orzekające je zdanie byłoby równoważne koniunkcji lub klasie otwartej zdań obserwacyjnych – zgodnie z postulatem pozytywizmu.

Orientacja ta da się niekiedy uzgodnić z pewnego typu realistycznym poglądem na status twierdzeń teoretycznych, ale jest to realizm fenomenalistyczny, odnoszący teorię jedynie do rzeczywistości obserwowalnej – przy wykorzystaniu pośrednictwa jej przekładu na język fenomenalistyczny (obserwacyjny). W taki właśnie sposób ujmuje fenomenalista elementy kultury archeologicznej, ich cechy oraz relacje. Dzięki temu, pojęcie to, którego charakter teoretyczny ujawniają pewne typowe sposoby jego użycia (będzie o nich mowa poniżej), redukuje się definitywnie, nie bacząc na powstałe tą drogą niezgodności z innymi sformułowaniami zawierającymi to pojęcie, do określonych zespołów cech obserwowalnych.

Instrumentalizm przeczy temu, iż teoria jest skrótowym równoważnikiem definitywnym określonej wiedzy czysto fenomenalistycznej; winna ona być traktowana – w myśl instrumentalizmu – jako lepszy lub gorszy instrument porządkowania danych obserwowalnych w zakresie tej dziedziny zjawisk obserwowalnych, które ją dotąd potwierdzały, nie zaś – jako hipotetyczny opis rzeczywistości. Przejście od stwierdzenia nierównoważności wiedzy teoretycznej z wiedzą sformułowaną w terminach obserwacyjnych, a więc z wiedzą fenomenalistyczną, do wniosku, że wiedza teoretyczna stanowi jedynie instrument porządkowania wiedzy obserwacyjnej, jest możliwe oczywiście tylko przy założeniu, że realistycznie traktować można jedynie wiedzę fenomenalistyczną, a więc przy założeniu swoistego fenomenalizmu ontologicznego. Instrumentalizm zakłada ponadto *implicite* tezę, według której wiedza teoretyczna i fenomenalistyczna tworzą oddzielne, autonomiczne dwa systemy; łączy się je arbitralnie przy pomocy postulatów zwanych regułami korespondencji, które zawierają terminy teoretyczne i jednocześnie terminy obserwacyjne. Ponieważ zinterpretowana semantycznie (w dziedzinie obiektów i zjawisk obserwowalnych) jest tylko wiedza fenomenalistyczna, natomiast teoria pozostaje tzw. czystym rachunkiem, przeto wszelkie wypowiedzi sformułowane przy pomocy terminów teoretycznych nie są prawdziwe ani fałszywe, nie stwierdzają niczego, stanowią

jedynie narzędzie przydatne do porządkowania danych obserwowalnych. Instrumentaliści mówią wprawdzie o tzw. częściowej interpretacji terminów teoretycznych na gruncie reguł korespondencji, nie jest to jednak interpretacja semantyczna sensu *stricto*, ale przyporządkowanie tym terminom tzw. sensu empirycznego, tzn. wyposażanie ich (bezpośrednio lub pośrednio) w cząstkowe kryteria stosowalności empirycznej.

Takie właśnie instrumentalistyczne akcenty zawiera — jak się zdaje — drugi z omówionych sposobów definiowania kultury archeologicznej, w ramach którego, jak już była o tym mowa, stwierdza się niedefiniowalność równościową terminu „kultura archeologiczna” w terminach obserwacyjnych. W konsekwencji określa się znaczenie tego terminu tylko częściowo, przez wskazanie odpowiednich obserwowalnych warunków, w których określone cechy obserwowalne wchodzących w grę wytworów pozwalają zaliczyć je do danej kultury archeologicznej oraz przez wskazanie innych warunków tego typu, w których to warunkach te same nawet cechy obserwowalne nie upoważniają do zaliczenia odnośnych wytworów do tejże kultury archeologicznej. Schematycznie zakładany tu typ definicji kultury archeologicznej zrekonstruować można w następujący sposób: (1) jeżeli x jest znaleziskiem występującym w „dostatecznie” licznej grupie znalezisk, powstałych w tym samym regionie i okresie czasu, podobnych do x pod względem cech obserwowalnych C_1, \dots, C_n oraz x posiada nadto cechy obserwowalne C_{n+1}, \dots, C_{n+k} , to x należy do kultury archeologicznej K ; (2) jeżeli x jest znaleziskiem występującym w „dostatecznie” nielicznej grupie znalezisk, powstałych w tym samym regionie i okresie czasu, podobnych do x pod względem cech obserwowalnych C'_1, \dots, C'_n oraz x posiada nadto cechy obserwowalne $C'_{n+1}, \dots, C'_{n+m}$, to x nie należy do kultury archeologicznej K . W szczególnym przypadku cechy C_1, \dots, C_n oraz C_{n+1}, \dots, C_{n+k} mogą być odpowiednio — identyczne z cechami C_1, \dots, C'_n i $C'_{n+1}, \dots, C'_{n+m}$. Wiąże się więc w tym wypadku termin teoretyczny, jakim jest „kultura archeologiczna K ”, z odpowiednimi terminami obserwacyjnymi za pomocą twierzeń, w których łatwo rozpoznajemy instrumentalistyczne reguły korespondencji. Dzięki temu nasz termin teoretyczny wyposaża się w cząstkowe kryteria stosowalności empirycznej. Wyżej omówiony sposób definiowania danej kultury archeologicznej podpada pod schemat

tw. definicji cząstkowej¹⁰, którą wyraża się za pomocą pary zdań redukcyjnych:

$$P_1(x) \wedge P_2(x) \rightarrow T(x)$$

$$P'_1(x) \wedge P'_2(x) \rightarrow \sim T(x)$$

(gdzie P_1 , P_2 , P'_1 , P'_2 – są predykatami obserwacyjnymi, a T – predykatem teoretycznym). Owa para zdań redukcyjnych stanowi właśnie szczególny przypadek reguł korespondencji wiążących terminy obserwacyjne z teoretycznymi. Termin definiowany za pomocą definicji cząstkowej jest oczywiście (empirycznie) nieostry, definicja ta bowiem podaje tylko częściowe kryteria jego stosowalności empirycznej.

Otóż właśnie zgodnie z instrumentalizmem, przyjmuje się – w ramach zrekonstruowanej wyżej metody definiowania kultur archeologicznych – że kultury te są produktami usystematyzowania źródeł archeologicznych wedle umownie przyjętych kryteriów chronologicznych i chorologicznych; są one zatem „jednostkami heurystycznymi”, klasyfikującymi, porządkującymi materiał empiryczny.

Samo formułowanie twierdzeń podpadających formalnie pod schemat definicji cząstkowej nie świadczy jeszcze, rzecz jasna, o uleganiu tendencjom instrumentalistycznym. Nawet wówczas, gdy zadeklaruje się, że określone twierdzenie tego typu jest konwencją terminologiczną (definicja stosownego terminu teoretycznego) możliwa jest jeszcze nie instrumentalistyczna interpretacja takiej deklaracji. Jednakże wówczas, gdy stwierdza się, że owa konwencja terminologiczna ustala jedynie (pośrednio) odniesienie danego terminu do rzeczywistości, tzn. że jego użycie (pozytywne albo negatywne) poza kontekstem warunków wymienionych w tej konwencji nie posiada sensu, gdy stwierdza się nadto, że zdania zawierające ów termin nie stwierdzają żadnego realnego stanu rzeczy, lecz są w istocie jedynie swojego rodzaju regułami wnioskowania z jednych zdań obserwacyjnych o innych zdaniach tego typu – to wówczas w sposób oczywisty mamy do czynienia z instrumentalizmem.

¹⁰ M. Przełęcki, *Postulat empiryczności terminów przyrodniczych*, Fragmenty Filozoficzne, seria II, Warszawa 1959.

2

Termin „kultura” używany jest w prahistorii w innym jeszcze znaczeniu, bardziej poniekąd ogólnym, nawiązującym do sensu nadanego mu przede wszystkim przez S. Czarnowskiego i B. Malinowskiego. W prahistorii więc używa się dwóch różnych pojęć kultury. Pierwszemu przyporządkowany jest termin „kultura archeologiczna”, drugiemu zaś termin „kultura” — traktowany jako równoważnik zwrotu: „całokształt zobiektywizowanych elementów dorobku społecznego, wspólnych szeregów grup i z racji swej obiektywności ustalonych i zdolnych rozszerzać się przestrzennie”¹¹, lub też równoważnik określenia „integralna całość składająca się z narzędzi i dóbr konsumpcyjnych, konstytucjonalnych, twórczych zasad różnych grup społecznych, ludzkich idei, umiejętności, wierzeń i obyczajów”¹².

W pracach z zakresu omawianej tu dyscypliny, szczególnie typu monograficznego, w założeniach teoretycznych próbuje się ustalić związki rzeczowe lub logiczne pomiędzy kulturą archeologiczną, a kulturą w sensie szerszym, charakteryzując je następująco: „kultura archeologiczna stanowi podstawę odtworzenia”¹³ kultury w sensie szerszym, albo też przyjmując, że kultura archeologiczna jest częścią kultury w tym drugim sensie¹⁴ (pozostałością). Bliżej związków tych nie precyzuje się, poprzestając jedynie na podkreśleniu specyfiki pojęcia kultury archeologicznej. Kultura archeologiczna stanowiąca zatem — w myśl zakładanej powszechnie przez prahistoryków koncepcji — określony zbiór wytworów materialnych zlokalizowanych w czasie i przestrzeni, ma być podstawą odtworzenia kultury w sensie ogólnym (zgodnie z ujęciami S. Czarnowskiego i B. Malinowskiego). Punkt wyjścia przeto w tym procesie rekonstrukcyjnym stanowią dane z zakresu kultury archeologicznej, a punkt dojścia — cel — dane składające się na kulturę. Dane pierwszego rodzaju gromadzone są w badaniach archeologicznych jako dane obserwowalne. Założenie ich obserwowalności narzucone jest zresztą przez

¹¹ S. Czarnowski, *Kultura*, w: *Dzieła*, t. 1, Warszawa 1956, s. 20.

¹² B. Malinowski, *Szkice z teorii kultury*, Warszawa 1958, s. 29.

¹³ A. Gardawski, *Zagadnienie ciągłości osadniczej...*, op. cit., s. 215.

¹⁴ T. Wiślański, *Kultura amfor kulistych...*, op. cit., s. 11.

przyjętą powszechnie pozytywistyczną koncepcję kultury archeologicznej.

Inklinaacje pozytywistyczne w gruncie rzeczy wykazuje również definicja kultury podana przez S. Czarnowskiego, jakkolwiek pewne interpretacje występującej w niej metafory „przestrzennego rozszerzania się” (oczywiście „elementy dorobku społecznego” nie „rozszerzają się” w takim sensie, w jakim rozszerza się przestrzennie jakiś gatunek zwierzęcy lub roślinny) mogłyby nieco zatuszować nominalistyczny charakter owych „elementów”; wyznaczone są one w każdym razie przez określony zespół cech obserwowalnych. Są to oczywiście cechy bardziej różnorodne niż w przypadku kultury archeologicznej, jako, że ta ostatnia ma być zbiorem obiektów ściśle zawierającym się w zbiorze zwanym przez S. Czarnowskiego kulturą; cechy bowiem wyznaczające tę pierwszą stanowią jeden tylko ze składników sumy mnogościowej cech wyznaczających tą drugą. Ponieważ zaś w przypadku definicji S. Czarnowskiego również chodzi w zasadzie o cechy obserwowalne — jakkolwiek dotyczące także obiektów, które z różnych powodów nie dochowały się do naszych czasów (nie wchodząc z tego względu w skład kultury archeologicznej) — przeto charakter metodologiczny tej definicji nie przeciwstawia jej w sposób zasadniczy analizowanym uprzednio dwu typom definicji kultury archeologicznej.

Co się tyczy definicji pojęcia kultury podanej przez B. Malinowskiego, w literaturze archeologicznej rozumiana jest ona na ogół tak, jak definicja S. Czarnowskiego. Nie zauważa się bowiem różnicy między zastosowanymi przez obydwu badaczy definiensami. Zjawisku temu sprzyja ta okoliczność, że definicje te są podobnie zbudowane pod względem swej zewnętrznej postaci (wyliczające), przy czym w definicji B. Malinowskiego na jednej płaszczyźnie (jak gdyby to były elementy jednorodne ontologicznie) podaje się obok siebie rodzaje obserwowalnych wytworów materialnych oraz takie kategorie jak: ludzkie idee, umiejętności, wierzenia i obyczaje, czyli pewne klasy elementów świadomości ludzkiej.

Ogólnie stwierdzić można, że deklarując pozytywistyczną względnie instrumentalistyczną definicję kultury archeologicznej czy kultury w ogóle, rekonstruowanej na podstawie danych z zakresu kultury archeologicznej, minimalistycznie interpretuje się tym samym możliwości poz-

nawcze prahistorii. Praktyka badawcza oczywiście minimalizm ten respektuje tylko w pewnej mierze — za cenę jednak różnych niekonsekwencji, stanowiących rezultat usiłowań zmierzających do przystosowania poszczególnych czynności naukowych do minimalistycznych deklaracji definicyjnych. W szczególności to, co prahistoryk twierdzi o kulturze, nader często znacznie wykracza swą treścią poza obszar stwierdzeń dopuszczalnych przy rzeczywistym przyjęciu owych deklaracji. Stąd rodzą się niekonsekwencje, które jednak lepsze są już chyba niż obserwowana równie często rzeczywista redukcja problematyki badawczej do zagadnień często inwentaryzacyjnych. Uzasadnienie tych stwierdzeń tkwi częściowo w samej charakterystyce metodologicznych dyrektyw pozytywizmu bądź instrumentalizmu, a dodatkową argumentację w tym względzie, zarówno teoretyczną jak i od strony praktyki badawczej prahistoryków, podam w następnych partiach niniejszego artykułu.

Podkreślić jeszcze trzeba, że uświadomienie sobie przez badacza-praktyka realności kwestii statusu poznawczego twierdzeń zawierających pojęcie kultury jest istotne w prahistorii również i z tego względu, że umożliwiałoby pełniejszą ocenę poznawczej płodności poszczególnych koncepcji kultury.

3

Obecnie, na przykładzie praktyki badawczej prahistoryków, będę starała się pokazać, że — jak to już sygnalizowano wyżej — oficjalne deklaracje na temat pojmowania kultury są niezgodne z tą praktyką badawczą, z formułowanymi w jej ramach typowymi twierdzeniami. Sytuacja ta wskazuje na potrzebę przeprowadzenia rekonstrukcji tej koncepcji kultury, jaką faktycznie zakłada praktyka badawcza prahistoryków; zarys takiej rekonstrukcji przedstawiłam w artykule pt. *O dwóch pojęciach kultury* (Nurt 1972, nr 5).

W tekstach prac naukowych prahistoryków stwierdza się nieustannie pewne wzajemne wpływy kultur na siebie, ich rozwój czy upadek. Zaakceptowanie tych stwierdzeń nie jest możliwe na gruncie oficjalnie deklarowanych koncepcji kultury archeologicznej, ponieważ będąc z nimi w zgodzie należałoby przyjąć jakieś fantastyczne oddziaływanie na siebie poszczególnych wytworów (np. narzędzi rolniczych, broni myśliwskiej,

dział sztuki, itp.) samoistne „rozwijanie się” owych wytworów czy samorzutne ich zanikanie. Sam przeto fakt, że w ramach praktyki badawczej interesujące tu nas stwierdzenia notorycznie są formułowane i wyjaśniane, świadczy o tym, że niejako zapomina się tu o poczynionych deklaracjach teoretycznych w stosunku do kultury i postępuje się w sposób oparty na innych założeniach. Zauważmy, na razie nawiasowo, że wówczas gdy przez kulturę zaczyna się rozumieć określone systemy przekonań wyrażanych w postaci reguł, norm czy twierdzeń, akceptowanych przez całe grupy ludzkie, nie zaś same zespoły wytworów, owe wyżej zasygnalizowane procesy związane z kulturami można stwierdzać bez popadania w absurdy lub w sprzeczności z założeniami teoretycznymi.

W badaniach prahistorycznych często występuje tzw. wnioskowanie przez analogię. Popularna, podręcznikowa charakterystyka tego wnioskowania operuje następującym jego schematem: Obiekt a posiada cechy C_1, \dots, C_n oraz cechę C_{n+1} , obiekt b posiada cechy C_1, \dots, C_n , przeto obiekt b posiada cechę C_{n+1} . Wyżej sformułowane wnioskowanie przez analogię nie stanowi jednak, jak się wydaje, adekwatnej rekonstrukcji owych wnioskowań; wnioskowanie wedle takiego schematu byłoby po prostu niepoprawne.

W gruncie rzeczy pod nazwą „wnioskowanie przez analogię” kryje się cały szereg dość różnych czynności badawczych, niektóre z nich spełniają tylko rolę heurystyczną, naprowadzają na pomysł sformułowania określonych twierdzeń, niektóre jednak służą uzasadnieniu pewnych hipotez. W tym drugim przypadku nader często stwierdzenie analogii stanowi ewidencję potwierdzającą daną hipotezę. Wnioskowanie przez analogię jest wówczas formą potwierdzenia danej hipotezy H o następującej postaci najogólniejszej:

(1) H , oraz jeśli H , to zachodzi między określonymi obiektami a i b
analogia

(2) Między obiektami a i b zachodzi analogia

H

Owymi obiektami a i b ze schematu są w prahistorii z reguły pewne pozostałości, ponadto zaś analogia polega na tym, że pozostałości te posiadają określone, traktowane na ogół jako obserwowalne, cechy

wspólne. Oto przykład: „Również konstrukcja hakowa, stwierdzona w młodszej fazie wału daleszyńskiego, zyskała ostatnio współczesną analogię z obszaru Dolnych Łużyc, mianowicie wały rusztowe umocnione hakami odkryto na badanych w ostatnich latach grodziskach w Tornow oraz Vorberg datowanych na VII - VIII w. (starsza faza) i VIII - IX w. (młodsza faza)”¹⁵.

W cytowanej wypowiedzi mowa jest tylko o analogii, nie dołączono natomiast hipotezy, o słuszności której miałaby owa analogia świadczyć. Można się jednak domyślać o jaką hipotezę może tu chodzić, jeśli uwzględnić fakt, że sam termin „analogia” ma tutaj treść teoretyczną, tzn. używa się go po prostu dla zaznaczenia podobieństwa obserwowalnego między pozostałościami, w cytowanym przypadku – między wałem daleszyńskim oraz wałami runsztowymi z Dolnych Łużyc; zastosowanie tych samych umocnień hakowych stanowi tu symptom, przejaw pewnego teoretycznego stanu rzeczy.

Zauważmy, że dla referowanej tu analogii charakterystyczne są dwa momenty: jej (sygnalizowana przed chwilą) treść teoretyczna oraz pominięcie hipotezy wyrażającej tę treść, pośrednio jedynie zaznaczająca się przez sam kontekst użycia terminu „analogia”. Ową treść teoretyczną stanowi sąd konstatuujący istnienie wspólnoty kulturowej cechującej się (między innymi) upowszechnioną w niej wiedzą dotyczącą tego, jak buduje się wały obronne. Przejawem funkcjonowania tej wiedzy w odnośnej wspólnocie kulturowej jest właśnie stwierdzone występowanie obiektów o wspólnych, jednakowych cechach obserwowalnych. Mimo więc, że w podanym przykładzie operowania analogią, stwierdza się tylko występowanie tych samych cech obserwowalnych między wałem grodu daleszyńskiego, a wałami grodów w Tornow i Vorberg, to milcząco jednak zakłada się wiedzę wspólną dla twórców danych znalezisk. Pozornie zatem wyglądająca na fenomenalistyczną omówiona tu analogia posiada w istocie rzeczy sens teoretyczny. Dlatego właśnie fenomenalistyczne analogie (zachodzące tylko i wyłącznie ze względu na określone cechy obserwowalne), którymi dla wału grodu daleszyńskiego mogą być np: wały grodu kremlowskiego w Moskwie (XII - XIV w.),

¹⁵ Z. Hilczerówna, *Dorzecze górnej i środkowej Obry od VI do początków XI wieku*, Wrocław-Warszawa-Kraków 1967, s. 183.

czy wileńskiego (XII - XIV w.), względnie też jakiegokolwiek wały charakteryzujące się cechami obserwowalnymi zbliżonymi do własności grodu daleszyńskiego, wytworzone jednak w obrębie różnych wspólnot kulturowych, nie nazwaliby prahistorycy w ogóle analogiami, bowiem nie stosują oni tej nazwy w związku z podobieństwami poznawczo bezpłodnymi. Zauważmy ponadto, że analogie fenomenalistyczne odpowiadają podręcznikowej wersji wnioskowania o tej nazwie; w istocie rzeczy posiadają jednak sens teoretyczny.

W cytowanej przykładowo wypowiedzi ograniczono się tylko do stwierdzenia zachodzenia analogii, natomiast — jak już zaznaczono — pominięto zupełnie hipotezę, o słuszności której świadczyłby ten fakt. Przyczynę tego stanu rzeczy upatrywać należy w presji wywieranej na praktykę badawczą prahistoryków przez oficjalne deklaracje na temat pojęcia kultury, bowiem praktyka badawcza domaga się zupełnie innych założeń teoretycznych, niż te, które są oficjalnie przyjmowane. Sytuacja ta szczególnie jaskrawo uwidacznia się w trakcie wykorzystywania przez prahistoryków wnioskowania przez analogię (oczywiście nie w podręcznikowej wersji) w momencie budowania różnego rodzaju klasyfikacji czy typologii. Również i w tych wypadkach nie uwzględnia się *explicite* twierdzeń teoretycznych, a tym samym hipotez, o których słuszności świadczyć mają stwierdzane analogie; owe hipotezy zakłada się tylko milcząco.

Sposób więc użycia terminu „analogia” świadczy, że prahistorycy zakładają milcząco o pozostałościach, iż są one symptomami kultury w znaczeniu wiedzy, a nie jej elementami — jak tego wymaga oficjalnie na ogół deklarowane, nominalistyczne wersje tego pojęcia.

W prahistorii istnieje silna nadal tendencja do łączenia kultur archeologicznych, rozumianych jako zbiory wytworów zlokalizowanych w czasie i przestrzeni, z etnosami. W ramach tej problematyki szczególnie wiele miejsca poświęca się u nas etnogenezie Słowian. Wśród różnorodnych reprezentowanych w tym zakresie poglądów dominuje w literaturze archeologicznej przekonanie, zgodnie z którym za prasłowiańską uważa się kulturę łuzicką z III okresu epoki brązu, lub też — w najnowszej literaturze archeologicznej — kulturę trzciniecką z II okresu epoki brązu. Temu właśnie tematowi poświęcony jest artykuł A. Gardawskiego *Zagadnienie ciągłości osadniczej, kulturowej i etnicznej w międzyrzeczu*

*Odry-Dniepru od II okresu epoki brązu do VI - VII w. n. e.*¹⁶, w którym autor podejmuje próbę uzasadnienia hipotezy o ciągłości kulturowej, osadniczej i etnicznej na wyżej wymienionym obszarze od II okresu epoki brązu po wczesne średniowiecze drogą wskazania zespołu wytworów w następujących po sobie chronologicznie „kulturach” archeologicznych z omawianego obszaru, charakteryzujących się posiadaniem tych samych cech obserwowalnych. Rozważania swoje prowadzi w oparciu o metodę retrogresywną, tzn. rozpoczyna od wytworów wczesnośredniowiecznych zidentyfikowanych jako słowiańskie i cofa się chronologicznie, szukając wytworów posiadających identyczne cechy obserwowalne w następujących po sobie chronologicznie kulturach archeologicznych. Powstają na tej drodze określone ciągi typologiczne rejestrujące przemiany, jakim podlegały poszczególne wytwory (ich cechy) – głównie ceramika – od II okresu epoki brązu po wczesne średniowiecze.

W omawianym artykule A. Gardawski wskazał jedynie na istnienie znacznych podobieństw obserwowalnych między poszczególnymi wytworami, zaliczanymi do określonych kultur archeologicznych z obszaru międzyrzecza Odry-Dniepru. Owe podobieństwa poszczególnych wytworów są świadectwem – zgodnie z intencją autora – ciągłości kulturowej, etnicznej i osadniczej w czasie i obszarze.

Ponieważ A. Gardawski koncentruje się głównie na wyliczeniu, czy zarejestrowaniu danych obserwowalnych mających stanowić ewidencję dla wysuwanej hipotezy – przy czym postępuje tak, aby można było sądzić, że odgrywające istotną rolę w uzasadnieniu wysuwanej hipotezy określone założenia nieobserwacyjne w ogóle nie istniały – przeto wypada, iż uważa rejestrację wspomnianych wyżej obserwowalnych podobieństw wytworów jako potwierdzenie hipotezy. Jeżeli istotnie byłoby tak, to nic nie stałoby na przeszkodzie, aby w podobny sposób uzasadnić ciągłość kulturową, aczkolwiek na innym niż tu omawiany obszarze i czasie, w oparciu li tylko o identyczność cech obserwowalnych wytworów (o dowolnej lokalizacji czasoprzestrzennej z cechami wytworów z międzyrzecza Odry-Dniepru z II okresu epoki brązu po wczesne średniowiecze) bez odwoływania się do twierdzeń nieobserwacyjnych.

¹⁶ A. Gardawski, *Zagadnienie ciągłości osadniczej...*, op. cit., s. 215 - 230.

Oczywiście w taki sposób uzasadniona hipoteza o ciągłości kulturowej przeczyłaby intuicjom prahistoryków jak również ich praktyce badawczej, gdzie ściśle przestrzegana lokalizacja czasoprzestrzenna przy rozpatrywaniu tego typu zagadnień jest zawsze przejawem pewnych milcząco zakładanych twierdzeń teoretycznych dotyczących określonej wspólnoty kulturowej.

Dotychczasowe uwagi skłaniają do wyciągnięcia wniosku, że hipoteza postawiona przez A. Gardawskiego o ciągłości kulturowej, osadniczej i etnicznej w międzyrzeczu Odry-Dniepru od II okresu epoki brązu po wczesne średniowiecze wydaje się do przyjęcia jedynie przy zaakceptowaniu szeregu założeń nieobserwacyjnych odnoszących się do określonej wspólnoty kulturowej, a między innymi i takich, które dotyczyć będą roli tradycji. Chodzi tu mianowicie o twierdzenie — które musi akceptować A. Gardawski uzasadniając swoją hipotezę — że określona grupa ludzka, która np. dysponowała określonym zbiorem wytworów zwanym kulturą łużycką (wschodnią) przejmuje, dziedziczy tradycję po swojej poprzedniczce, której odpowiada archeologiczna kultura trzciniecka. Egzemplifikację tego faktu stanowią podobne (zbliżone wyglądem) wytwory, charakteryzujące się identycznymi cechami obserwowalnymi, a należące do obu tych kultur archeologicznych. Jakkolwiek różne intuicje wiąże się z użyciem terminu „tradycja”, to w omawianym przykładzie chodzi zapewne o dziedziczenie odpowiednich umiejętności z zakresu wykonywania określonych czynności czy wytworów, lub też o pewne umiejętności (sposoby) związane z użytkowaniem wytworów; zresztą podobne rozumienie tradycji sugeruje A. Gardawski na wstępie artykułu.

Można więc powiedzieć, że skoro ciągłość kultury polega na występowaniu w jej obrębie elementów należących do tej samej tradycji, to zakres tego ostatniego pojęcia winien być — zgodnie z milczącymi założeniami omawianego przykładu — podrzędny do zakresu pojęcia kultury. Tymczasem to wszystko, co powiedziano o rozumieniu terminu „tradycja”, a co adekwatne jest — jak się zdaje — względem typowych zresztą dla badań prahistorycznych rozważań A. Gardawskiego, wyklucza możliwość włączenia tradycji w zakres deklarowanego oficjalnie pojęcia kultury archeologicznej, a nawet — pojęcia definiowanego np. przez S. Czarnowskiego. Rozpatrywanemu przykładowi od-

powiada zatem zupełnie inne rozumienie terminu „kultura”; w każdym razie takie, które swoim zakresem obejmowałoby zwykle rozumienie tradycji.

*POSITIVISTIC AND INSTRUMENTAL APPROACHES TO
„ARCHEOLOGICAL CULTURES”*

by

ANNA PAŁUBICKA

Summary

This article is concerned with the critical evaluation of current definitions of the concept of culture („archeological culture” in particular) to be found in archeological literature. The author indicates the disparity between these official declarations and typical statements based on empirical investigation procedures of prehistorians. This situation points to the need of reconstructing the concept of culture adopted by the investigator within the domain of archeology.

АННА ПАЛУБИЦКА

*ПОЗИТИВИСТСКИЕ И ИНСТРУМЕНТАЛИСТИЧЕСКИЕ ТРАКТОВКИ
Т. НАЗ. АРХЕОЛОГИЧЕСКИХ КУЛЬТУР*

Резюме

В нашей статье помещена полемика с официальными окончательными декларациями, которые сформулированы в археологической литературе на тему понятия культуры а особенно т. наз. археологической культуры. Раскрывается расхождение между этими официальными декларациями и формулируемыми внутри ее типовых положениями, иначе говоря исследовательской практикой праисториков. Эта обстановка указывает на необходимость реконструкции этой концепции культуры, какую действительно предполагает исследовательская практика обсуждаемой гуманистической дисциплины.