

ŁUKASZ SMYRSKI

Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej UW, Warszawa

## ANTROPOLOGIA KRAJOBRAZU – NA POGRANICZU DYSCYPLIN

Przedmiotem artykułu<sup>1</sup> jest próba ukazania wzajemnych inspiracji w teoretycznej refleksji nad krajobrazem w obrębie geografii, archeologii i antropologii. Współczesne antropologiczne rozumienie krajobrazu, uprzywilejowujące perspektywę zamieszkujących jednostek<sup>2</sup> i praktyki codziennego życia, nie powstawało w intelektualnej próżni. Kształtowało się w obrębie dyskursu naukowego przecinającego granice dyscyplin. W niniejszym tekście postaram się przede wszystkim zwrócić uwagę na korelację poszczególnych podejść oraz istnienie wspólnych problemów badawczych, podejmowanych przez przedstawicieli wymienionych dziedzin. Ze względu na szeroki zakres tematyczny interesującego mnie zagadnienia oraz ograniczoną objętość artykułu skupiam się na prezentacji poszczególnych podejść teoretycznych kosztem przedstawienia przykładów pochodzących z badań oraz ich naukowych interpretacji i analiz.

Krajobraz jest terminem nieprecyzyjnym i niejednoznacznym (Bender red. 1993). Dodatkowe komplikacje sprawia fakt, że często jest pozycjonowany na granicy sztuk pięknych i nauki. Szukając korzeni naukowego rozumienia tego pojęcia, należy sięgnąć do historii sztuki. John B. Jackson (1979) twierdził, że w renesansie pojawił się nowy sposób patrzenia na świat – jak na przedmiot odrębny od działalności człowieka, co w konsekwencji doprowadziło do powstania malarstwa pejzażowego. Otworzyło to drogę do estetyzacji świata zewnętrznego. Wiązało się też z tym, że podziwiana natura stanowiła główny temat obrazu, z którego większość codziennych aktywności ludzkich – niezwiązanych z kontemplacją – została usunięta. Jackson zwracał uwagę na wspólne historyczne korzenie dwóch jednobrzmiących, acz odmiennych pojęć: krajobrazu traktowanego jako forma sztuki oraz krajobrazu będącego przedmiotem zainteresowania naukowego. Za sprawą malarskich konotacji

---

<sup>1</sup> Prezentowany tekst jest skróconą wersją trzech rozdziałów monografii mojego autorstwa *Między władzą spojrzenia a praktyką. Etnografia krajobrazu*, złożonej do druku w wydawnictwie Oficyna Naukowa. Jednocześnie pragnę podziękować anonimowym Recenzentkom/Recenzentom za bardzo wnikliwą analizę tekstu oraz cenne uwagi, które pozwoliły mi usunąć liczne mankamenty z pierwotnej wersji maszynopisu.

<sup>2</sup> Zamieszkiwanie rozumiem w sensie fenomenologicznym jako ogólną kategorię związaną z ludzkim zaangażowaniem w otaczający świat. Za sprawą praktyki zamieszkiwania ludzie stają się częścią krajobrazu, ale również krajobraz staje się częścią poszczególnych jednostek (Ingold 1993), zapewniając im poczucie zakorzenienia (Tilley 1994). Jest to nawiązanie do Heideggerowskiej koncepcji zamieszkiwania tożsamego ze sposobem bycia-w-świecie, określającym istotę życia ludzkiego (Heidegger 1974, s. 139, 150).

krajobraz przez dziesiątki lat był kojarzony z ideą reprezentacji oraz technikami malowania obrazów, którymi posługiwali się artyści, przenosząc realny widok na płótno (Gombrich 1966). Realistyczne malarstwo pejzażowe znacząco wpłynęło na język historii sztuki, który w dużym stopniu ukonstytuował sposób reprezentacji natury oraz zasady, za pomocą których przestrzeń była werbalizowana i kategoryzowana w przedstawieniach obrazowych<sup>3</sup>.

Również w geografii przez wiele lat krajobraz był utożsamiany z tym, co „widać”. W oczywisty sposób odwoływał się do zjawisk o charakterze fizjograficznym zachodzących na powierzchni ziemi, tym samym stanowiąc istotne pole badań geograficznych. Należy jednak zwrócić uwagę, że samo słowo krajobraz jest czymś znacznie więcej niż tylko wytrychem stosowanym wówczas, gdy mowa o wizualnym i funkcjonalnym rozmieszczeniu procesów naturalnych oraz efektów działań człowieka. „Krajobraz” nie tylko zawiera w sobie znaczenie takich słów jak teren, obszar, region, ale też konceptualnie wykracza poza owe terminy – dotyczy również idei i praktyk społecznych. Podobnie było w archeologii, zwłaszcza w przypadku szkół kulturowo-histerycznej i archeologii normatywnej, dla których krajobraz był synonimem środowiska naturalnego, determinującego ludzkie działania. Dopiero osłabienie paradygmatu obiektywistycznego w badaniach społecznych znacząco przewartościowało i przeformułowało podejście do badań krajobrazu.

## GEOGRAFIA

Jeden z bardziej wpływowych przedstawicieli geografii humanistycznej Denis Cosgrove twierdził, że pod pewnymi względami geograficzna koncepcja krajobrazu formalizuje sposób patrzenia na świat, który wcześniej rozwinął się w malarstwie i sztuce (Cosgrove 1988, s. 27). Rozwój geografii jako dyscypliny naukowej także opierał się na wizualnym zawłaszczeniu świata. Dyscyplina ta, jako dziedzina wiedzy zajmująca się w dużym stopniu przestrzenią, dokonywała wizualizacji swojego głównego przedmiotu zainteresowań. Szczególnie pomocne okazały się w tym względzie właśnie krajobrazy, stanowiące widoczne reprezentacje określonych terenów, i mapy (Gregory 1994), dzięki którym możliwe jest przestrzenne wyobrażenie konkretnych terytoriów. Przedstawiają one powierzchnię Ziemi w postaci „zamkniętych” widoków, które mogą być oglądane przez zewnętrznych obserwatorów niemających w żaden sposób relacji z przedstawionym światem, którego owe krajobrazy i mapy dotyczą. Podobnie jak w przypadku namalowanych obrazów, krajobrazy geograficzne i mapy wprowadzają dystans między outsiderem i insiderem<sup>4</sup>. To dzięki krajobrazom outsiderzy uzyskują kontrolę nad oglądanym widokiem. Na tej samej zasadzie mapy,

<sup>3</sup> Przede wszystkim stało się to możliwe za sprawą techniki malarskiej – perspektywy linearnej, dzięki której, poczynając od renesansu, artyści mogli dokonywać realistycznego odwzorowywania świata w postaci obrazów (malarstwa) (Cosgrove 1988; Gombrich 1966).

<sup>4</sup> Ze względu na brak dobrego polskiego odpowiednika tych terminów w dalszej części artykułu będę posługiwał się angielskimi formami *insider/outsider*.

tworzone dzięki wykorzystaniu metod kartograficznych, uprzestrzeniają i „wiernie” odzwierciedlają za pomocą skali dowolny obszar Ziemi. W ten sposób wytworzył się naukowy, geograficzny sens krajobrazu, rozumiany jako synteza elementów fizykalnych z ludzkimi (Macnaghten, Urry 2005, s. 163).

Inny wybitny teoretyk krajobrazu – Christopher Tilley – twierdzi, że kluczowe dla badań tej kategorii stały się przemiany metodologiczne w geografii i archeologii w drugiej połowie XX wieku. Wskazuje on, że geografia przez wiele lat była zdominowana przez obiektywistyczne teorie badania i przez holistyczne opisy różnych regionów świata. Nic dziwnego – przecież niemalże odkąd stała się ona dyscypliną naukową, stosowała pozytywistyczne sposoby wyjaśniania<sup>5</sup>. Pozycjonowało ją to bardziej w obszarze nauk przyrodniczych niż społecznych. Owe holistyczne ujęcia oznaczały w praktyce, że niezależnie od tego czy opis geograficzny dotyczył Ameryki Północnej, Afryki, Wielkiej Brytanii, czy Kanady, zwykle przybierał charakter całościowej monografii. Geografowie analizowali poszczególne regiony, stosując te same zobiektywizowane metody i narzędzia oraz zwracali uwagę na ujednoczone czynniki, stanowiące przedmiot opisu i badań. Taka uniwersalizująca analiza obejmowała ogromne spektrum tematów, poczynając od morfologii, geologii, klimatu, charakteru gleb, a kończąc na tak złożonych zagadnieniach jak systemy polityczne czy dystrybucja dobrobytu. Przychodzą tutaj na myśl analogie z antropologią. Można powiedzieć, że taki sposób pisania geografii był odpowiednikiem monografii etnograficznych, w których poszczególne zagadnienia analizowano jako składające się w pewną całość<sup>6</sup> (Tilley 1994, s. 7). Przestrzeń – centralne pojęcie w tradycji geograficznej – w takiej perspektywie teoretycznej była traktowana jako abstrakcyjna, uniwersalna i niezależna od ludzkiej działalności.

Znacząco zmieniło się to w latach 70. XX wieku. Ten scjentyistyczny charakter dyscypliny został uzupełniony perspektywą humanistyczną uwzględniającą czynniki kulturowe, co zaowocowało powstaniem kluczowego terminu w geografii humanistycznej, a mianowicie krajobrazu kulturowego (Macnaghten, Urry 2005, s. 163). Przedmiotem badań stały się relacje, jakie zachodzą między ludźmi a otoczeniem, przy uwzględnieniu roli wiedzy i doświadczenia jednostek (Goodall 1987). Zwrot humanistyczny przyczynił się do tego, że w mniejszym stopniu przedmiotem zainteresowań geografów pozostawała fizjografia i powierzchnia Ziemi wraz z towarzyszącymi im zjawiskami, a ważniejszą rolę zaczęły odgrywać badania nad kategoriami miejsca i przestrzeni (Tuan 1987). Zmiana optyki mocno zbliżyła geografię do nauk społecznych,

---

<sup>5</sup> Dominującym nurtem w geograficznych badaniach krajobrazu było przez dziesięciolecia podejście morfologiczne. Jego zwolennicy skupiali się na tworzeniu opisów części składowych środowiska geograficznego traktowanego jako całość. Cechą tego ujęcia było ukazanie zależności między poszczególnymi elementami krajobrazu, ale także umiejscowienie w nim człowieka i przekonanie, że za pomocą artefaktów materialnych można badać relacje między ludźmi a środowiskiem geograficznym. Jednak już w latach 20. XX wieku – zwłaszcza w geografii amerykańskiej – w badaniach krajobrazu istotną rolę zaczęła odgrywać metoda fenomenologiczna (Sauer 1925).

<sup>6</sup> Dobrymi przykładami takich monografii są prace należące do klasyki antropologii funkcjonalnej (zob. Malinowski 1987; Radcliffe-Brown 2006).

niezależnie od tego, czy geografowie wciąż snuli rozważania na temat istnienia uniwersalistycznych aspektów przestrzeni, czy też twierdzili, że takowa nie istnieje, a zamiast niej można mówić o różnych przestrzeniach doświadczanych przez jednostki. Zaowocowało to nie tylko zainteresowaniem metodami jakościowymi, ale też głębszym poszukiwaniem inspiracji w filozofii, antropologii czy socjologii. Jednym z geografów stawiających sobie za cel stworzenie podejścia naukowego, które znacząco uwzględniałoby dorobek humanistyki, był Marwyn Samuels (1979). Próbował on włączyć znaczenia do ogólnych rozważań geograficznych, a także starał się stworzyć nową metodologię do badań krajobrazowych, kategorycznie przeciwstawiając się rozgraniczeniu badań krajobrazu na obiektywne i subiektywne sposoby poznania. Twierdził on, że krajobraz nie jest przypadkowym, niezamierzonym wynikiem działania jakichś nieokreślonych sił, ale efektem zaangażowania konkretnych ludzi. To jednostki, działając w określonych kontekstach, tworzą konkretne krajobrazy (tamże).

Tego rodzaju podejście było inspirujące dla antropologów, którzy za geografami humanistycznymi zaczęli mówić o krajobrazie kulturowym, a nawet posługiwać się metodami charakterystycznymi dla tej subdyscypliny. Profil humanistyczny zdecydowanie osłabił paradygmat oparty na poszukiwaniu obiektywizujących właściwości przestrzeni, na rzecz uwzględnienia jej cech jednostkowych i indywidualnego wartościowania. Mimo że geografię i antropologię postrzega się jako kierunki niemające ze sobą wiele wspólnego, to jednak występuje między nimi istotna korelacja – na poziomie zainteresowań teoretycznych, jak również metodologicznych. Obie dyscypliny połączyły przede wszystkim zainteresowania problematyką miejsca i przestrzeni, które zaczęto badać np. przez zastosowanie wywiadu – ważnego narzędzia badań etnograficznych. Wywiady okazały się nowością metodyczną dla geografów pracujących w terenie (Evans, Jones 2010). Metoda etnograficzna, dająca wgląd w mikroprocesy i lokalne znaczenia, uwzględniająca perspektywę emiczną, stała się inspirująca dla części geografów, którzy dostrzegli pozytywy płynące z osobistych, subiektywnych relacji podmiotów ludzkich z ziemią (*land*), wynikających z mieszkania w danym miejscu (Herbert 2000). Z kolei mapy mentalne – sporządzane w obecności badacza, graficzne przedstawienia istotnych dla poszczególnych jednostek miejsc – to narzędzia, które zaczęli stosować przedstawiciele nauk społecznych, a wśród nich antropologowie (Austin 1998; Gell 1985). Sądzę jednak, że wielu z nich zbyt mocno uwierzyło w doskonałość tego instrumentu: tworzenie takich map jest tylko werbalizacją przestrzeni, oderwaną od praktyki i doświadczenia życiowego. Etnografowie – moim zdaniem błędnie – nadawali mapom mentalnym zbyt duże znaczenie, traktując je dosłownie jako obiektywne, reprezentatywne odbicie rzeczywistej przestrzeni. Nieprzypadkowo późniejsze etnograficzne badania krajobrazu uwzględniały nie tyle rozmowy na jego temat czy rysowanie map na kartkach papieru, ale przede wszystkim wędrowanie z ludźmi w określonej przestrzeni (Halemba 2006; Morphy 1995).

Inna ważna dla antropologii zmiana w geograficznym rozumieniu krajobrazu nastąpiła także w latach 80., za sprawą cytowanego już Cosgrove'a oraz Kennetha Olwiga. Autorzy ci zanegowali użyteczność podejścia morfologicznego i fizjograficznego, umieszczając krajobraz na pograniczu studiów interdyscyplinarnych: geografii,

humanistyki i nauk społecznych. Odstąpili oni od redukcjonizmu geograficznego, sprowadzającego krajobraz wyłącznie do badania cech fizycznych i materialnych powłoki ziemskiej przy użyciu metod przyrodoznawczych i skierowali się w stronę krajobrazu rozumianego jako proces historyczny i społeczny (Cosgrove 1988; Olwig 1996, 2002). Porzucili więc spojrzenie na krajobraz jak na widok czy artystyczną reprezentację, na rzecz idei krajobrazu, która historycznie kształtowała się w różnych częściach Europy od XVI wieku.

Olwig przypominał, że termin krajobraz (*Landschaft*) jest często przypisywany szczególnej, holenderskiej formie malarstwa, równocześnie jednak określa konkretny obszar (prowincję, powiat lub region). Wiele zamieszania wywołała w tym względzie niejasność związana z pojmowaniem niemieckiego *Landschaftu*. Skojarzenia z patrzaniem są w tym przypadku mylące i doprowadziły do zignorowania historycznego sensu krajobrazu, przez co termin ten współcześnie utożsamia się z widokiem lub obrazem, którego głównym tematem jest przyroda<sup>7</sup>. Żeby zrozumieć znaczenie krajobrazu, należy porzucić świat dzieł sztuki, a przyjrzeć się procesom historycznym i społecznym zachodzącym na danym terytorium. Termin *Landschaft* – jak wykazuje Olwig – w pierwotnym rozumieniu odnosił się do niektórych obszarów basenu Morza Północnego i zachodniego Bałtyku. Podobnie jak pokrewne wyrazy w językach skandynawskich oznaczał terytoria (Szlazwik-Holsztyn, Fryzja), których granice były określane nie przez cechy fizyczne, ale zwyczaje i kulturę podzielane przez społeczności zamieszkujące dany region<sup>8</sup>. *Landschaft* był więc czymś więcej niż tylko kawałkiem danego terytorium – miał duże znaczenie dla budowania osobistej, zbiorowej identyfikacji z danym miejscem. Ważna jest także zmiana sensu terminu *land*, który pierwotnie oznaczał ograniczony obszar – konkretne terytoria składające się na posiadłość ziemską. Terytoria te nie były jednak własnością poszczególnych jednostek, lecz raczej obszarem oddziaływania pewnych praw, wynikających z mieszkania ludzi na danym terenie. Poszczególne *lands* mogły wchodzić w skład większych jednostek, zjednoczonych wspólnym prawem. Zatem charakterystyka *land* nie jest zależna od ukształtowania terenu, ale od życia społecznego ludzi go zamieszkujących<sup>9</sup>.

Krytykiem malarskich konotacji związanych z krajobrazem był przede wszystkim Cosgrove. Twierdził on, że geografia krajobrazu – podobnie jak malarstwo pejzażowemu – brakuje podmiotu wewnętrznego, wizji insidera. Jego zdaniem geografia humanistyczna obnażyła słabe punkty teoretycznych rozważań nad krajobrazem, które nie uwzględniały odniesień do teorii społecznych i historii. Uważał, że konieczne jest badanie relacji pomiędzy działaniami jednostkowymi a zbiorowymi,

---

<sup>7</sup> Tego rodzaju estetyczne nastawienie mocno utrwaliło się przede wszystkim w historii sztuki, sprowadzając pojęcie krajobrazu do gatunku malarskiego rozwijającego się w Europie od XVI wieku, przedstawiającego naturalną scenierię.

<sup>8</sup> *Schaffen* (niem.) – robić, kształtować; *das Land* – kraj, prowincja. *Landschaft* oznacza zatem także „ukształtowaną ziemię”.

<sup>9</sup> Polski termin krajobraz, podkreślający aspekt wizualny (o b r a z k r a j u) nie oddaje w pełni charakteru angielskiego pojęcia *landscape* i niemieckiego *Landschaft*.

między obiektywnymi a subiektywnymi sposobami rozumienia, jak też pomiędzy idealistycznymi a materialistycznymi trybami argumentacji i wyjaśniania (Cosgrove 1988). O ile przyrodoznawcze studia geograficzne uprzywilejowywały zewnętrzną, zobiektywizowaną wizję krajobrazu (tzw. krajobraz outsidera) i skupiały się na morfologii form zewnętrznych<sup>10</sup>, o tyle humanizm geograficzny podkreśla wagę doświadczenia insiderów i ich relacji z krajobrazem. Cosgrove, przyglądając się ambiwalentnym znaczeniom krajobrazu, sugeruje, że jest on charakterystycznym dla danego okresu historycznego sposobem doświadczania świata. Nie jest po prostu światem, jaki widzimy. Jest konceptem ideologicznym i pokazuje, w jaki sposób określone klasy ludzi zaznaczają własne istnienie w świecie poprzez swoje wyobrażone relacje z przyrodą<sup>11</sup>.

Podążając jego tokiem myślenia, należy zwrócić uwagę, że kiedy mówimy o krajobrazie w kategoriach jego wartości czy piękna, to przyjmujemy postawę obserwatora, a nie uczestnika. Krajobraz namalowany, sfotografowany, wiszący jako obraz w galerii, w sytuacji, kiedy przygląda mu się jeden człowiek, odbierając go na swój indywidualny sposób, adresowany jest do tego pojedynczego widza. Osoba taka jest zawsze na zewnątrz krajobrazu. Oglądanie obrazu może więc być traktowane jako rodzaj kontroli nad światem zewnętrznym. Cosgrove pisze, że choć wizualne oddziaływanie na zmysł wzroku jest bardzo istotne dla odbioru krajobrazu i może ono stanowić istotną część związku ludzi z danym otoczeniem, to jednak pozostaje drugorzędne wobec praktycznego wykorzystywania środowiska – na potrzeby zarówno jednostek, jak i wspólnot. Pojawia się tutaj kluczowe dla idei krajobrazu rozróżnienie na perspektywę z wewnątrz i perspektywę z zewnątrz. Dla insidera (osoby z wewnątrz) nie ma rozróżnienia między jaźnią a miejscem wydarzeń (rozumianym jako scena). Dana jednostka jest wewnątrz krajobrazu, zupełnie inaczej niż widz oglądający namalowany pejzaż. Insider, w przeciwieństwie do osoby oglądającej obraz, nie czerpie przyjemności z możliwości wyjścia poza scenę. Zatem krajobraz jest miejscem codziennej egzystencji, zbiorowo tworzonej, przeżywanej i podtrzymywanej. Znika tutaj element kontroli, który można dostrzec w malarskiej idei krajobrazu. Dla insiderów świat zewnętrzny nie jest zapośredniczony poprzez estetyczne konwenanse. Owa dwuznaczność krajobrazu obejmująca jednocześnie to, co osobiste i społeczne, co obiektywne i subiektywne, sprawia, że zastosowanie pojęcia krajobraz w sposób precyzyjny, tak jak tego wymagają rygorystyczne metody badawcze, jest niezwykle złożone. Krajobraz wymyka się obiektywizującym kategoriom, gdyż jest zarówno podmiotem, jak i przedmiotem badań, jest osobistym i społecznym procesem (Cosgrove 1988, s. 18–19).

---

<sup>10</sup> Cosgrove zarzucał tradycyjnym geografom, że ukrywają się za arsenalem ankiet, pomiarów, map i zdjęć lotniczych. Z takiej odległości, podobnie jak przed oczyma baloniarza czy pilota helikoptera, nie pojawiają się żadni konkretni ludzie – z tak odległej perspektywy wyglądają oni jak nic nieznaczące mrówki (Cosgrove 1988, s. 33).

<sup>11</sup> Kluczowym momentem historycznym dla Cosgrove'a jest przejście od feudalizmu do kapitalizmu. Wtedy to diametralnie zmienił się sposób, w jaki ludzie postrzegali swoje relacje z ziemią (Cosgrove 1988, s. 38).

## ARCHEOLOGIA

Choć archeologowie zainteresowali się krajobrazem rozumianym jako środowisko już w latach 20. (Stoddard, Zubow 1999), to jednak dopiero w drugiej połowie XX wieku kategoria ta stała się istotnym przedmiotem badań archeologicznych. Stało się to poniekąd pod wpływem nowożytnej geografii i przeformułowania pojęcia przestrzeni. Do lat 60. zarówno archeologia, jak i geografia były ściśle empiryczne<sup>12</sup>, a efektami studiów poszczególnych autorów były holistyczne monografie. Jak pisałem wyżej, geograficzne syntezy uwzględniały całość zjawisk zachodzących na określonym terenie, przy czym kwestia wyodrębniania rozmiaru przestrzeni opisywanych fenomenów nie stanowiła specjalnego problemu (mogła to być np. przestrzeń regionu, kraju czy kontynentu). Geologia, klimat, system polityczny bywały łączone w geograficznej analizie w jedną całość. W podobny sposób przez dziesięciolecia archeologia tworzyła systematyki czasoprzestrzeni i porządkowała artefakty w związki kulturowe – w obrębie ustalonych granic terytorialnego obszaru (np. kultura amfor kulistych). Wytwarzała w ten sposób granice kulturowe i etniczne.

Rewolucje nowożytnej geografii i nowożytnej archeologii polegały na tym, że zaproponowały przeformułowanie dotychczasowych pojęć i założeń. Nowi archeologowie (procesualiści), biorąc przykład z geografów humanistycznych, twierdzili, że niemożliwe jest utrzymanie dotychczasowej koncepcji uniwersalnej przestrzeni, oddzielonej od aktywności ludzi (Tilley 1994, s. 7). We wcześniejszych ujęciach przestrzeń miała istnieć obiektywnie, jako tło ludzkich praktyk, obojętne wobec podmiotów w nim działających. Taka abstrakcyjna przestrzeń była jednorodną wartością, niezależnie od tego, czy chodziło o okres paleolitu, neolitu czy późnego kapitalizmu. Popularność takiego jej rozumienia wiązała się z tym, że tłumaczyła zjawiska w sposób prosty i klarowny, a zarazem łatwo poddawała się studiom porównawczym i analitycznym. Zmiana w geografii i archeologii polegała między innymi na tym, że przestrzeń przestała być rozumiana jako neutralne pole. Archeologowie, podobnie jak geografowie, zaczęli ją postrzegać w kategoriach sprawczości, władzy i dominacji, wysuwając na pierwszy plan jej społeczny charakter. Od tej pory – zdaniem procesualistów – nie można było mówić o jednej przestrzeni, ale o różnych przestrzeniach, realnie istniejących bytach, tworzonych przez konkretne praktyki ludzi (Tilley 1994, s. 7–8). Niemożliwe tym samym stało się badanie przestrzeni bez uwzględnienia indywidualnych biografii i zachodzących relacji społecznych.

Cóż zatem takiego kryła w sobie nowa archeologia, że stała się inspiracją dla części archeologów zajmujących się badaniem krajobrazu? Przede wszystkim znacznie osłabiła ona materialistyczny charakter dyscypliny i pozwoliła skierować się w stronę podejścia systemowego i procesualnego. Przejawiało się to między innymi w przyjęciu innych założeń dotyczących definicji kultury. David Clarke, w odróżnieniu od archeologów reprezentujących podejście kulturowo-historyczne, twierdził, że kultura

<sup>12</sup> Mam na myśli przede wszystkim położenie nacisku na opisową formę poszczególnych zjawisk, a nie próbę teoretycznej analizy przy wykorzystaniu abstrakcyjnych pojęć.

jest systemem, który można badać jako wzajemnie komunikującą się sieć atrybutów tworzących złożoną całość (Clarke 1968, s. 495). Tak zorientowani archeolodzy zrezygnowali z chronologicznego porządku opisu, zastępując go analizą procesów kulturowych. Proces stał się jednym z najważniejszych terminów *n o w e j* archeologii, którą jednocześnie zaczęto nazywać również procesualną. Archeolodzy procesualni zamiast śledzić linearny rozwój poszczególnych kultur archeologicznych, ujmowany na wzór kulturowej ewolucji, woleli skupić się na obserwowaniu wewnętrznej dynamiki poszczególnych społeczności. W swoich analizach znaczącą rolę przypisywali zdolnościom adaptacyjnym ludzi i ich związkom ze środowiskiem (Johnson 2013, s. 42–46).

W latach 80. pojawił się nurt podważający założenia *n o w e j* archeologii, nazywany postprocesualizmem lub archeologią interpretatywną<sup>13</sup>. Zdaniem jego zwolenników, zwrot archeologii w stronę nauk przyrodniczych i ścisłych stworzył pewną iluzję wiedzy, która jednak niczego nie wyjaśniała. Jako sposób na pokonanie wąsko rozumianego scjentyzmu postprocesualności zaproponowali skierowanie archeologii w stronę teorii i metodologii charakterystycznych dla humanistyki i innych nauk społecznych. W związku z tym w obszarze zainteresowań archeologicznych znalazły się teoria krytyczna, relacje władzy, problematyka gender czy studia postkolonialne. Istotne dla tego nurtu było również to, że jego zwolennicy otwarcie mówili o archeologii zaangażowanej społecznie i politycznie. Ten kolejny interdyscyplinarny zwrot w powojennej historii dyscypliny, tym razem neutralizujący wpływy uniwersalizujących teorii, ujęć ilościowych, dystansujący się wobec matematycznych pomiarów i analiz komputerowych, uprzywilejował jakościowe kategorie istotne dla kierunków humanistycznych i nauk społecznych. Ważną rolę odegrała w tym względnie hermeneutyka i paradygmat interpretatywny (Hodder 1992; Johnsen, Olsen 1992; Shanks, Tilley 1987). Perspektywa hermeneutyczna, zajmująca się w dużym stopniu znaczeniami i symbolami, pozwalała zwrócić uwagę na specyficzny charakter danego zjawiska oraz jego szeroki kontekst. Tym samym dawała podstawy teoretyczne do odrzucenia wszelkich generalizacji. Hermeneutyka pozwoliła także dostrzec, że archeolodzy postępują podobnie jak twórcy artefaktów sprzed tysięcy lat. Po pierwsze dlatego, że przedmioty same w sobie nic nie mówią i archeolodzy zawsze je interpretują, nadając im określone znaczenia; po drugie ci, którzy wytworzyli i użytkowali te przedmioty w przeszłości, także nadawali im jakieś znaczenia (Renfrew, Bahn 2002, s. 43). Przypisywanie znaczeń jest więc stałą praktyką działania archeologicznego. Ian Hodder twierdził nawet, że proces prowadzenia wykopalisk przez archeologów można interpretować w kategoriach koła hermeneutycznego (1992, s. 164). To założenie okazało

---

<sup>13</sup> Samo określenie „archeologia postprocesualna” jest raczej propozycją nowego interdyscyplinarnego i humanistycznego spojrzenia na archeologię aniżeli adekwatną nazwą jasno określonego i zwerbalizowanego postępowania badawczego. Obejmuje różnorodność poglądów zaczerpniętych z wielu dyscyplin naukowych. O polaryzacji tego kierunku – a jednocześnie o otwartości na inne dyscypliny – świadczy propozycja, aby zamiast jednej nazwy (archeologia postprocesualna) posługiwać się określeniami sformułowanymi w liczbie mnogiej – archeologie interpretatywne (Renfrew, Bahn 2002, s. 43). Podobną tendencję możemy zobaczyć w konstruktywistycznych analizach różnych „przyrod” – *natures* (Macnaghten, Urry 2005).



się istotne w przypadku analiz krajobrazu. Jak już pisałem wcześniej, w „tradycyjnej” archeologii krajobraz był utożsamiany ze środowiskiem i przyjmował realne, fizyczne cechy. Metoda hermeneutyczna pozwalała zerwać z taką wizją krajobrazu i wyjść poza dychotomiczny układ materializmu i idealizmu, a tym samym odrzucić – charakterystyczną dla archeologii normatywnej<sup>14</sup> – opozycję między światem materialnym i światem idei. Ponadto postprocesualiści utrzymywali, że nie istnieje jedna prawdziwa i naukowa interpretacja danego zjawiska czy danej kultury (interpretacji może być wiele). Paradygmat interpretacyjny zakładał, że archeologia nie zajmuje się obiektywnym odsłanianiem przeszłości, ale przede wszystkim jest praktyką interpretacji. W takim ujęciu przeszłość i przedmioty materialne są mocno osadzone w teraźniejszości, w której pracują archeologowie (Mamzer 2004, s. 8).

Zwolennicy archeologii normatywnej badali krajobraz przez pryzmat zestawu zasobów możliwych do wykorzystania przez grupy dawnych zbieraczy, myśliwych czy rolników. W takim przypadku sprowadzał się on wyłącznie do praktycznego wymiaru związanego ze zdobywaniem pożywienia, do charakterystycznego, określonego typu gospodarki, który pozwalał odpowiedzieć na pytanie, jak ludzie w praktyczny sposób eksploatowali środowisko, np. pozyskiwali kamień do budowy siedzib. Archeologowie interpretatywni porzucili spojrzenie na krajobraz jako na źródło zasobów, twierdząc, że takie ujęcie jest obciążone ideologicznymi koncepcjami gospodarki kapitalistycznej charakterystycznymi dla współczesnego społeczeństwa. Uważali oni, że ludzie w przeszłości inaczej pojmowali to, co w krajobrazie jest realne. Postprocesualiści podkreślali, że rozumienie krajobrazu nie tworzyło się w sposób abstrakcyjny. Na jego postrzeganie wpływało to, w jaki sposób ludzie się w nim poruszali oraz jakiego rodzaju relacje z nim nawiązywali. Archeolodzy reprezentujący taką postawę teoretyczną twierdzili, że poczucie krajobrazu utrzymywało się i przeobrażało w czasie codziennego przemieszczania się w nim, w trakcie czynności gospodarskich, np. uprawy roli czy zajęć domowych. Stąd w archeologii postprocesualnej pojawiło się tak duże zainteresowanie praktyką – m.in. codziennymi rytmami przemieszczania się po terenie osady, czyli w krajobrazie, powtarzanymi codziennie powszednimi czynnościami (Johnson 2013, s. 121–122).

Takie założenie dotyczące krajobrazu, podkreślające znaczenie praktyki, doświadczenia i życia w danym miejscu, jest wspólne dla archeologii postprocesualnej i antropologii. Stało się ono inspirujące zwłaszcza dla archeologów zajmujących się krajobrazem, który w podejściu interpretatywnym nie był ujmowany w kategoriach ekologicznych i środowiskowych zależności między ludźmi a otaczającym środowiskiem, ale jako możliwy do odczytania tekst (Hodder 1995). W dodatku tekst ten był zawsze „otwarty” i gotowy na nowe interpretacje. Zadaniem tak zorientowanych archeologów było odczytanie różnych poziomów znaczeń, praktyk i działań, których areną był okoliczny krajobraz. Potrzebne więc stało się wypracowanie teorii,

---

<sup>14</sup> Podejście normatywne w archeologii zakłada, że „odnalezione przedmioty są wyrazem norm kulturowych, czyli pewnych myślowych kategorii w ludzkich umysłach” oraz że „normy te definiują, czym jest k u l t u r a” (Johnson 2013, s. 37).

która w sposób klarowny przedstawiałaby jednostki jako podmioty i ukazywała je jako aktywnych aktorów, a nie jedynie pionki podporządkowane wszechwładnemu systemowi społecznemu<sup>15</sup>.

W latach 90. szczególnie silną pozycję w archeologicznych badaniach krajobrazu zyskała fenomenologia (Johnson 2012; O'Leary b.d.; Tilley 1994), która, chociaż doczekała się silnej krytyki ze strony części środowiska (Fleming 2006), wciąż stanowi ważny element archeologicznego dyskursu na temat krajobrazu. Metoda ta stworzyła także podstawy dla wzajemnych inspiracji oraz interdyscyplinarnych dyskusji archeologów i antropologów. Współpracę tę widać na kilku płaszczyznach. Jeden z najważniejszych artykułów o krajobrazie, autorstwa Tima Ingolda (1993), ukazał się w czasopiśmie archeologicznym „World Archeology”. Barbara Bender, która na dobre wprowadziła pojęcie krajobrazu do słownika rozważań antropologicznych, studiowała i wykładała archeologię oraz przez ponad ćwierć wieku prowadziła badania na stanowiskach archeologicznych, posługując się także metodą etnograficzną (Bender 1998). Christopher Tilley proponuje, żeby refleksja o krajobrazie wychodziła z założeń fenomenologicznych, swobodnie przekraczając granice obydwu dyscyplin (Tilley 1994; Tilley, Cameron-Daum 2017).

Przyjrzyjmy się więc bliżej fenomenologii krajobrazu w ujęciu archeologicznym. Jej zwolennicy uważali przede wszystkim, że źródła pochodzące z wykopalisk nie są gotowym tekstem, który można przeczytać, ponieważ artefakty materialne z założenia są fizycznymi, milczącymi przedmiotami. Zamiast odczytywania znaczeń fenomenologowie proponowali użycie kategorii związanych z rozumieniem i doświadczaniem. Fenomenologia wprowadziła do archeologii podejście, w którym wiedza archeologiczna opierała się nie tylko na wysiłku intelektualnym i na kompetencji naukowej, ale także na wykorzystaniu zmysłów do poznania przeszłości (patrzenie, słuchanie, dotykanie itd.), a więc na percepcji cielesnej czy też na wszelkiego rodzaju aspektach związanych z byciem-w-świecie. Archeolodzy stosujący metodę fenomenologiczną podejmowali próby opisanania:

jak to jest chodźć tamtędy, wędrować dokoła, przechodzić przez te obiekty, co widzi się i słyszy z różnych miejsc, jak na doświadczenia danego miejsca wpływa rytm związany z następstwem czasowym [...]. Jedną z zalet fenomenologii jest jej nacisk na ciało i ruch ciała, który uwypukla nieprawdziwość wspomnianej wcześniej opozycji między tym co materialne i tym, co idealne [...]. Chociaż fenomenologia dorobiła się reputacji filozofii niejasnej i ezoterycznej, to za jej kolejną wartość należy uznać fakt, że zwróciła uwagę archeologów na te aspekty doświadczenia, które są (raczej) dostępne i poddają się obserwacji. Jakkolwiek by na to patrzeć, o takich sprawach jak wygląd zabytków czy krajobrazu, o odczuciach związanych z dotykiem, smakiem i zapachem archeolodzy mogą swobodnie opowiadać (Johnson 2013, s. 132–133).

---

<sup>15</sup> Inspirujące w tym względzie były koncepcje zapożyczone z nauk społecznych, takie jak teoria strukturacji Anthony'ego Giddensa (2003) oraz teoria praktyki i pojęcie habitusu Pierre'a Bourdieu (2007). Ta druga okazała się bardzo ważna dla postprocesualnych archeologicznych interpretacji krajobrazu z tego względu, że odnosiła się do kluczowych dla tej dyscypliny pojęć przestrzeni i kultury materialnej. Teoria ta była inspirująca dla archeologów postprocesualnych ze względu na to, że pozwalała im wyprowadzać praktyczne wnioski odnośnie do tego, w jaki sposób ludzie poruszają się w określonej przestrzeni, w jaki sposób tę przestrzeń kształtują i wykorzystują.

Do autorów, którzy wnieśli największy wkład w fenomenologiczne badania krajobrazu, należy Tilley (1994). W centrum swoich zainteresowań umieścił on relację podmiot–przedmiot, odniesioną do badań poszczególnych zjawisk. Podstawą opisu rzeczy powinno być to, jak są one doświadczane przez ludzi. Praktyka archeologiczna w takim ujęciu wiąże się z patrzeniem, słuchaniem, odczuwaniem – całą gamą sensorycznych doświadczeń. Opisy świata archeologicznego nie mogą być „zamkniętymi” zapisami przeszłości, ale muszą wynikać z tego, jak ludzie myśleli o świecie, w jaki sposób w nim działali i jak go odczuwali. Analizując dość skromne materialne dane z mezolitu i neolitu, Tilley stara się ukazać ciągłość i przemianę związków ludzi z ziemią na przestrzeni tak długiego czasu, uważając, że w czasach prehistorycznych relacje między ludźmi a krajobrazami były intymne i pełne uczuć.

Trudno ze współczesnej perspektywy wyobrazić sobie prehistoryczny krajobraz. Możliwe jest obserwowanie ukształtowania powierzchni, przesledzenie zmian fizjograficznych czy też zmiany przebiegu linii brzegowej. Za pomocą metod naukowych można ustalić, jakie rośliny rosły w okolicy, ile ich było, niewiedomo jednak, gdzie dokładnie rosły i jak wyglądały. Taka rekonstrukcja składa się na statyczny obraz, który niczego nie mówi o ludziach niegdyś mieszkających na danym terenie. Tilley zresztą wcale nie próbuje dotrzeć do tego, o czym myśleli prehistoryczni mieszkańcy. Chce raczej nawiązać z nimi nić porozumienia, uważając, że kluczem do tego jest doświadczenie konkretnego miejsca. Dlatego starał się w miejscu swoich badań<sup>16</sup> chodzić pieszo, zbliżać się do danego miejsca z różnych kierunków, szukając kolejnych pól do obserwacji. Dzięki takiej praktyce można dostrzec subtelne powiązania miejsca z fizycznym otoczeniem, a tym samym poszerzyć horyzonty poznawcze. Obserwacja wymaga czasu i wczucia się w miejsce, wiąże się więc z osobistym zaangażowaniem. Za każdym razem, przebywając w nim, widzi się coraz więcej, zna się je coraz lepiej – jednym słowem doświadczenie danego miejsca wzmacnia się. Ten rodzaj perypatetycznej praktyki pozwala współczesnym przybliżyć się do zrozumienia ludzi żyjących w czasach prehistorycznych (Tilley 1994, s. 12–16). Przede wszystkim za sprawą tego, że doświadczanie miejsca i krajobrazu przez poruszającego się pieszo człowieka (choć otoczenie i realia życia uległy wielkim zmianom) w zasadzie nie zmieniło się od neolitu. Podstawowe, osobiste doświadczenie przestrzeni może być dzielone z prehistorycznymi społecznościami za sprawą wspólnej, biologicznej natury ludzkiej – zdaniem Tilleya fizyczna budowa ciała oraz możliwości sensoryczne odbioru, przy wszelkich ograniczeniach wynikających z fizjonomii ludzkiego ciała i różnych technik posługiwania się nim, stwarzają płaszczyznę porozumienia, w której osobiste odczuwanie świata jest czymś wspólnym dla wszystkich ludzi (tamże). Sądzę, że powyższa propozycja teoretyczna, w której na pierwszy plan wysuwają się kwestie doświadczenia, osobistego zaangażowania oraz jednostkowego odczuwania, może stanowić cenną inspirację w etnograficznych badaniach krajobrazu. Dzięki przyjęciu takiej postawy badawczej krajobraz staje się pełen osobistych przeżyć,

<sup>16</sup> Tilley prowadził badania w Pembrokeshire na południowym zachodzie Walii, w Black Mountains w południowo-wschodniej Walii oraz w Cranborne w południowej Anglii (1994).

a jego poszczególne fizyczne elementy (skały, drzewa, rzeki itd.) uzyskują indywidualny, związany z ludzkimi emocjami wymiar. Przede wszystkim jednak tak rozumiany krajobraz jest skorelowany z życiem ludzi i niemożliwe jest traktowanie go jako neutralnego, statycznego tła ludzkich działań.

Krajobrazy są konstruowane w sposób relacyjny, stanowią układy czasoprzestrzenne, które są poznawane i doznawane poprzez ludzkie ciało poruszające się w określonej przestrzeni. Wiedza o tym, jak poruszać się w krajobrazie, ściśle wiąże się z wiedzą o samym sobie. Kwestie związane ze sposobami użytkowania ziemi, a także z wykorzystywaniem układu topograficznego otaczającej przestrzeni, mogą być odniesione także do innych zagadnień, np. problemu sprawczości i władzy w małych społecznościach prehistorycznych. W ten sposób również przyczyniają się do zrozumienia krajobrazu (Tilley 1996). Tilley w artykule przedstawiającym badania archeologiczne w Badmin Moor pokazał, w jaki sposób krajobraz stał się czynnikiem tworzenia i wyrażania autorytetu jednostek oraz ich więzi z przodkami. Opisał również, jak określone praktyki społeczne były związane z poszczególnymi grupami. Wszystko to dotyczyło określonego krajobrazu (kopce, ścieżki, skały), skorelowanego z miejscami świętymi. Na tej podstawie krajobraz może być również interpretowany jako kategoria, w obrębie której jednostki sprawujące władzę wykorzystywały swoją pozycję w trakcie rytuałów pogrzebowych, legitymizowały nierówności panujące w obrębie danej społeczności. Krajobrazy stanowią istotny czynnik konstruujący ludzką tożsamość, ale bywają także środkiem represyjnego tworzenia i reprodukcji struktur władzy i dominacji (Tilley 1996).

Kwestie politycznej złożoności krajobrazu oraz uwzględnienie osobistego doświadczenia w jego badaniu stanowią od wielu lat przedmiot studiów Barbary Bender. Jej archeologiczne zainteresowania są utrzymane w duchu poststrukturalizmu i mocno przeplatają się z etnografią. W monografii poświęconej Stonehenge autorka pokazuje, jak płynne są granice między archeologią a antropologią (Bender 1998). Uważa, że krajobraz, rozumiany jako ludzkie zaangażowanie w materialny świat, może odnosić się do różnych sfer: obejmuje codzienne doświadczenia ludzi, dotyczy współczesnej polityki, może być także przedmiotem badań naukowych (Bender 1998, s. 5). Efektem takiego podejścia jest holizm: poszczególne dziedziny życia przeradzają się w pewnego rodzaju jeden sposób odczuwania. Ludzie żyją w krajobrazie, który przenika wszystkie sfery życia społecznego, i dlatego jest on tak ważny dla zrozumienia relacji między jednostkami a światem, w którym żyją.

W analizie prehistorycznego tworzenia krajobrazów Stonehenge inspirująca dla Bender okazała się książka poświęcona australijskim Aborygenom (Chatwin 2008). Dzięki tej lekturze archeolożka poznała zupełnie inny krajobraz niż ten z jej własnych doświadczeń z Anglii. Krajobraz rdzennych mieszkańców Australii<sup>17</sup> został stwo-

---

<sup>17</sup> W kontekście politycznej złożoności krajobrazu Australii należy zauważyć, że życie Aborygenów nie jest oddzielone od życia „białych” Australijczyków. W przypadku obydwu grup mamy jednak do czynienia z różnymi krajobrazami i różnymi konceptualizacjami ziemi, uwikłanymi w procesy własności, władzy i polityki.

rzony przez duchy przodków dla potomnych, którzy poprzez rytuały, malowanie obrazów, taniec i śpiew pielęgnują zarówno pamięć o przodkach, jak również ziemię, na której mieszkają i pracują. Trudno więc w tym przypadku mówić o krajobrazie jako „sposobie widzenia”; gdyż w tym przypadku jest to zdecydowanie określony „sposób bycia”. W aborygeńskim krajobrazie zachodni podział na naturę i kulturę traci rację bytu. Opis krajobrazu australijskich Aborygenów poszerzył wyobraźnię archeolożki i jej rozumienie tego pojęcia.

Bender twierdzi, że wydaje nam się, że możemy sobie wyobrazić tworzenie krajobrazów neolitycznych oraz epoki wczesnego brązu, jednak musimy zdawać sobie sprawę z ograniczeń naszej wyobraźni. Badaczka tłumaczy, że możemy wyobrazić sobie to, jak ludzie zajmowali się codziennymi sprawami, komunikowali się ze sobą, podróżowali itp. Trudno jednak wyobrazić sobie to, jak dokładnie wyglądały codzienne relacje i sposoby działania. Dlatego też archeolożka uważa, że tego, co wydarzyło się pięć czy sześć tysięcy lat temu, mimo pozornych analogii, nie można analizować z perspektywy współczesnych zjawisk (choć wcale nie powstrzymuje to badaczy przed używaniem współczesnych analogii etnograficznych). W pracach o prehistorycznym Stonehenge siłą rzeczy archeologowie postrzegają je poprzez pryzmat własnych, współczesnych subiektywności. Autorka zauważa, że opracowania naukowe są n a s z y m wyobrażeniem o minionych dziejach, a nie historią ludzi, którzy mieszkali tysiące lat temu (Bender 1998, s. 7).

Archeologowie, prowadząc badania, nieustannie cofają się ku przeszłości i wybiegają w przyszłość, próbując ustalić związki między odnalezionymi na wykopaliskach materialnymi artefaktami, budując wokół nich wyobrażenia i teorie. Bender znakomicie pokazuje, że przeszłość składa się z różnych warstw, ale zawsze jest w procesie stawania się, ponownego przetwarzania i konstytuowania się w teraźniejszości. Podkreśla, że zarówno krajobraz, jak i jej własne podejście naukowe jest specyficznie kulturowe. Analizując relacje dawnych mieszkańców z ziemią, twierdzi, że prehistoryczni ludzie także „używali” przeszłości i spierali się o nią. Można tutaj doszukiwać się analogii między nimi a współczesnymi archeologami. Naukowcy odkrywają/ wykopują szkielety ludzi na stanowiskach archeologicznych, aby je zbadać, przekładają znalezione czaszki i kości. Tych samych zmarłych przenosili kiedyś w procesjach pogrzebowych neolityczni mieszkańcy okolic. Jedni i drudzy wykonywali te praktyki w otaczającym ich krajobrazie. Zdaniem Bender, to, co archeologowie czynią w imię nauki legitymizującej wiedzę, antenaci robili w imię świętości legitymizującej ich samych (Bender 1998, s. 8). Próba zrozumienia złożoności prehistorycznych krajobrazów musi więc uwzględniać kwestię tego, jak przeszłość jest stale przenoszona w przyszłość za pośrednictwem teraźniejszości i jak często jest sporna. (W pewnym sensie Stonehege jest przenoszony do naszej epoki, która z perspektywy Stonehege jest przyszłością. Dzieje się to poprzez kalkę naszych – teraźniejszych wyobrażeń). Prehistoryczni mieszkańcy, sprawując określone rytuały związane ze śmiercią, a zarazem różnicując je ze względu na status zmarłego, siłą rzeczy starali się zawłaszczyć przeszłość, a także nadawali poszczególnym miejscom w krajobrazie rozmaite znaczenia. Fakt, że ludzie w różnych epokach mają różne pozycje społeczne, różnie myślą

o przeszłości i używają jej na różne sposoby, powoduje, że otaczającego krajobrazu nie można traktować jako jedynie neutralnego tła wydarzeń, ale że jest on aktywnie tworzonym, politycznie złożonym podmiotem (Bender 1998, s. 9).

Znakomitym przykładem korespondującym z tym, o czym była mowa powyżej, a jednocześnie pozycjonującym krajobraz na pograniczu archeologii i antropologii, są rozważania Ingolda (1993). Dowodzi on, że życie ludzkie nierozzerwalnie wiąże się z pewnymi formami krajobrazów, w których żyją poszczególne jednostki. Według niego kluczowymi pojęciami, które spajają dyskurs antropologiczny i archeologiczny, są czas i właśnie krajobraz. To temporalny wymiar krajobrazu pozwala na przekroczenie sztywnej granicy, jaka niemal do końca XX wieku istniała między naturalistycznym a kulturalistycznym jego ujęciem. Ingold szczególnie uprzywilejowuje lokalną perspektywę, w której krajobraz stanowi zapis życia i działania przeszłych pokoleń, pozostawiających w nim część swojej tożsamości. Szczególną rolę odgrywa w tym względzie kategoria zamieszkiwania. Dla antropologów uwzględnienie lokalnego punktu widzenia polega na próbie uchwycenia wiedzy o świecie, zrodzonej we wspólnym doświadczaniu przestrzeni i tworzonej na podstawie codziennego zaangażowania jednostek i zamieszkiwania w danym miejscu (tamże). Taki sposób prowadzenia badań jest oczywiście niemożliwy dla archeologów, którzy opierają się przede wszystkim na źródłach materialnych – pozostałościach po ludziach, którzy od wieków już nie żyją. Specyfika pracy archeologicznej stwarza jednak inne możliwości. Ingold uważa, że archeologia sama w sobie również stanowi pewną formę zamieszkiwania przestrzeni. Chociaż czynności wykonywane przez archeologów i mieszkańców danych obszarów zasadniczo się różnią, to jednak ich praktyki łączy to, że są silnie zakorzenione w środowisku i dzieją się w określonym krajobrazie, kształtowanym przez przeszłe pokolenia. Zatem działania jednych i drugich są w jakimś stopniu ustanowione przez przeszłość. Różnica między nimi polega na tym, że archeologowie w swojej działalności zwracają uwagę na różne aspekty związane z krajobrazem, specyficzne dla ich zainteresowań. Inaczej tę samą przestrzeń postrzegają archeologowie, inaczej rolnicy albo myśliwi. Archeolog może wykorzystywać wiedzę akademicką nabytą przez lata prowadzenia badań, opierać się na swoim archeologicznym doświadczeniu i intuicji. Z kolei myśliwy także korzysta z własnych kompetencji, uzyskanych dzięki wykonywanym praktykom. Na wiedzę myśliwego składa się doświadczenie zdobyte za sprawą wzroku, słuchu, powonienia, dotyku. Ten sam krajobraz może więc dla różnych ludzi wyglądać inaczej i nieść dla nich zupełnie inne znaczenia. Opowieści archeologa i myśliwego nie służą odkryciu jakiejś obiektywnej prawdy o świecie, lecz stanowią jedynie pewne ścieżki czy tropy rozumienia tego świata i postrzegania go (Ingold 1993, s. 152–153). Ingold podkreśla, jak bardzo istnienie krajobrazów jest skorelowane z praktykami, zmysłami i doświadczeniem codziennego życia zamieszkujących jednostek. Odnosząc te konstatacje, jak również twierdzenia Bender i Tilleya do szerszego kontekstu badań archeologicznych, widać, jak pod wpływem fenomenologii i poststrukturalizmu zmieniła się w obrębie tej dyscypliny optyka krajobrazu. Odstąpienie od obiektywizujących metod badania przestrzeni oraz porzucenie perspektywy zewnętrznego obserwatora pozwoliło

archeologom docenić znaczenie podmiotów oraz skupić się na społecznych aspektach relacji ludzi z ziemią. Dzięki uwzględnieniu lokalnych sposobów życia krajobraz przestał być utożsamiany jedynie z materialnymi formami otoczenia. Dostrzeżono jego procesualny charakter, w którym kluczową rolę odgrywają codzienne aktywności jednostek związane z danym miejscem.

#### ANTROPOLOGIA

Antropologowie stosunkowo późno uczynili krajobraz przedmiotem swoich studiów. Przez wiele lat znajdował się on na marginesie badań etnograficznych. Jeżeli pojawiał się w relacjach terenowych, to w sposób powierzchowny, przyczynkarski, jako rozległe tło bądź scena, na której toczyło się życie opisywanych społeczności (Hirsh 1995). Autorzy, którzy decydowali się umieścić w swoich pracach jakieś odniesienia do krajobrazu, czynili to w podobny sposób jak „tradycyjni” geografowie czy archeologowie normatywni. Redukowali krajobraz do wymiaru wizualnego, fizjograficznego i środowiskowego, w związku z czym jego opisy w tekstach etnograficznych przypominały styl podręczników geograficznych. Za przykład niech posłuży nam fragment *Argonautów Zachodniego Pacyfiku*:

Zbliżając się w kierunku lądu możemy obserwować wyraźnie strome, połańdowane stoki pokryte gęstą, układającą się w warstwy dżunglą, rozświetloną tu i ówdzie jaskrawymi plamami wysokiej trawy. Linie brzegową załamuje najpierw szereg małych, śródlądowych zatok i lagun, dalej za zatoką Fife widzimy jedną lub dwie większe zatoki z równinnym aluwialnym wybrzeżem, a potem, już od Południowego Przylądka, wybrzeże ciągnie się niemal prostą linią przez kilka mil do końca kontynentu (Malinowski 1987, s. 67–68).

Ten morfologiczny opis przypomina narracje z prac geograficznych, o których wspominałem w pierwszej części artykułu. Znamienne jest, że w przytoczonym fragmencie nie pojawili się ludzie. Malinowski dokonał opisu, przyjmując perspektywę przybysza z zewnątrz (pisze zresztą o „zbliżaniu się w kierunku lądu”). Antropolog jawi się w powyższym cytacie jako reprezentant zachodniego spojrzenia, dominującego i kolonizującego, przed którym stopniowo otwiera się egzotyczny świat tubylców. Przypomina to przywoływaną na początku artykułu perspektywę outsidera. Można odnieść wrażenie istnienia kontrolującego dystansu między aktywnym, tworzącym podmiotem, a biernie poddającym się, pasywnym otoczeniem. Twórca funkcjonalizmu przypomina malarza komponującego obraz. Metoda obiektywizującej obserwacji jest czymś w rodzaju malarskiej perspektywy linearnej, umożliwiającej przeniesienie egzotycznych realiów na strony monografii terenowej.

Przez kolejne dziesięciolecia etnografowie utożsamiali krajobraz ze środowiskiem naturalnym, w jakim przyszło żyć społecznościom, które opisywali. Zwracali uwagę na uwarunkowania klimatyczne, ukształtowanie terenu, formy fizjograficzne specyficzne dla danego miejsca. Tak rozumiany krajobraz pozostawał w opisach niemy, stanowił szeroką ramę opisu etnograficznego, który wiernie miał odzwierciedlać

realia społeczne obserwowane przez antropologów. Krajobraz tożsamy ze środowiskiem był traktowany jako podmiot domyślny, a etnografowie zbyt nie zagłębiali się w jego złożoną ontologicznie naturę. Przyjmowali apriorycznie, że krajobraz jest takim, jakim go widać. Ten brak głębszego zainteresowania antropologów problematyką krajobrazu wpisywał się w trajektorię dziejów naszej dyscypliny. Tilley (1994, s. 3) zastanawiał się, dlaczego antropologia krajobrazu przez wiele lat była obszarem badań lekceważonym i zaniedbanym? W tytułach dawniejszych artykułów i książek etnograficznych rzeczywiście próżno szukać terminu krajobraz, podobnie jak w spisach treści albo indeksach tematycznych. Zdaniem Tilleya, krajobraz przez długi czas nie był dla etnografów istotnym przedmiotem badań, ponieważ nie przyczyniał się do zrozumienia sposobu, w jaki członkowie poszczególnych społeczeństw wchodzili w interakcje z otaczającym ich środowiskiem. Istnienie takiej luki badacz tłumaczył tym, że krajobraz był zbyt niestabilną i chwiejną kategorią, która oscylowała pomiędzy dwoma wykluczającymi się perspektywami etnograficznymi przyjmowanymi wobec społeczności ludzkich: podejściem ekologicznym i ideologicznym (inaczej mówiąc: naturalistycznym i kulturologicznym).

Choć stwierdziłem powyżej, że antropologowie stosunkowo późno docenili teoretyczny potencjał krajobrazu, to jednak istnieje obszar geograficzny, gdzie antropologiczne studia nad krajobrazem mają swoją dłuższą historię i rozwijają się nieprzerwanie od lat 60. XX wieku. Jest to Australia. Etnografowie już wtedy dostrzegli liczne powiązania i zależności pomiędzy życiem Aborygenów a otaczającym ich krajobrazem i uczynili z niego istotną oś badań antropologicznych (zob. np. Strehlow 1970). Dotyczyły one rozważań na temat ziemi i przyrody oraz znaczeń, jakie rdzenni mieszkańcy Australii przydają poszczególnym elementom pejzażu. Zdaniem Howarda Morphy'ego, zajmującego się od wielu lat problematyką dotyczącą Aborygenów, krajobraz, mimo że stanowił centralną kategorię w pracach o rdzennych Australijczykach, pozostawał przez długi czas pojęciem nieprecyzyjnym i mało przydatnym pod względem teoretycznym. Służył bardziej jako narzędzie opisu niż analizy (Morphy 1993, s. 205). Widać to w publikacjach dotyczących aborygeńskich koncepcji stworzenia świata, sił duchowych oraz kosmologii, określanych łącznie mianem krajobrazu totemicznego (Stanner 1966; Strehlow 1970). Ich autorzy traktowali krajobraz jako określony system mitologicznych wydarzeń, który służył przekazywaniu informacji o rodowej przeszłości. Morphy dowodzi, że na krajobraz trzeba spojrzeć inaczej. Twierdzi, że jest on ważny w przekazywaniu informacji o przeszłości, ale nie stanowi określonego systemu. Krajobraz należy rozpatrywać jako proces, ponieważ jest on przedmiotem obiektywizacji oraz zapisywania w nim i utrwalania zmian historycznych. Jednocześnie jest też poddawany poetyckim i hermeneutycznym interpretacjom, a w jego obrębie zderzają się ze sobą różne emocje i wartości (Morphy 1993, s. 206). Istotne jest także to, że Aborygeni uczynili krajobraz kluczową kategorią w opisywaniu ich własnego społeczeństwa wobec innych. Kosmologia oparta na krajobrazie jest jednym z najważniejszych sposobów przedstawiania aborygeńskiej tożsamości w kontekście postkolonialnym oraz określania relacji między „czarnymi” i „białymi” Australijczykami (Strang 2003).



Badania nad krajobrazem w Australii wiązały się także z analizami i interpretacjami sztuki aborygeńskiej. Związek pomiędzy krajobrazem, duchami przodków i grupami społecznymi jest widoczny w systemie artystycznym wielu grup rdzennych Australijczyków. W malarstwie aborygeńskim można zobaczyć zestawy powiązanych ze sobą geometrycznych wzorów, które odnoszą się do mitycznej przeszłości i całości relacji rodowych. Przodkowie, krajobrazy i miejsca są niejako zakodowane w różnych formach malarstwa i pieśni. Każde namalowane wydarzenie mitologiczne wiąże się z konkretnym wydarzeniem, które rozegrało się w określonym miejscu, a jego niepowtarzalność jest wyrażona charakterystycznym wzorem. Można więc w tym przypadku powiedzieć, że krajobraz w sztuce aborygeńskiej stanowi pewną ideę wyrażania swojego świata (Morphy 1995, s. 191). Inne zdanie na ten temat ma Ingold, który zresztą stara się nie używać w odniesieniu do malunków aborygeńskich słowa sztuka. W jego opinii pojęcie to ma zbyt zachodnie konotacje związane z ideą reprezentacji. Przedstawienia figuralne zwierząt, które malują, rysują lub rzeźbią australijscy myśliwi-zbieracze, woli określać bardziej neutralnym terminem obrazy. Nie mają one jednak asocjacji malarskich i nie są reprezentacjami świata, ale są bardziej sposobami rozumienia relacji między ludźmi, zwierzętami i ziemią. Są więc pewnego rodzaju narzędziami zaangażowania się w świat (Ingold 2000, s. 111–112).

W latach 80. percepcja krajobrazu w refleksji antropologicznej zaczęła ulegać zmianie. Przełamanie monopolu obiektywizującej wiedzy etnograficznej, zwrócenie uwagi na złożoność, wydawałoby się oczywistych, kategorii, doprowadziły do przekształcenia się sposobu konceptualizacji krajobrazu. Przestał być on postrzegany jako statyczny, obiektywnie istniejący byt. Zaczął być rozumiany jako bardziej złożona rzeczywistość, którą można rozpatrywać jako proces. Nowe podejście szybko ujawniło, że wcześniejsze ujęcie krajobrazu, utożsamianego ściśle z przyrodą i światem natury, było naukowym mitem. Dawny punkt widzenia, pociągający za sobą arbitralny podział na to, co naturalne, i na to, co uwarunkowane kulturowo był jedynie projekcją typową dla zachodniego punktu widzenia. Spłaszczał on i zniekształcał pojęcie krajobrazu (Barnard, Spencer red. 2008, s. 311). Podobnie więc jak w geografii i archeologii, sposób przedstawiania krajobrazu w publikacjach etnograficznych zaczął ulegać zmianie. Stało się to za sprawą nowych paradygmatów (swoją rolę odegrała w tym fenomenologia), a zarazem bardziej dialogicznych stylów prowadzenia badań terenowych. Zewnętrzne i obiektywizujące spojrzenie na krajobraz, charakterystyczne dla funkcjonalizmu i strukturalizmu, traciło na popularności i ustępowało perspektywie emicznej. Antropologowie coraz więcej uwagi poświęcali znaczeniom, jakie jednostki przypisują fizycznemu i zarazem kulturowemu środowisku. Na pierwszy plan wysunęły się kwestie związane z lokalnymi i tubylczymi punktami widzenia. Dobry przykład zastosowania nowego podejścia można znaleźć między innymi w monografii Rogera Keesinga, który pisał:

Obcemu przybyszowi krajobraz, w jakim żyją Kwaio, ukaże się jako morze zieleni, gęsty las, od czasu do czasu poprzecinany ogrodami i ludzkimi osadami. Ale gdybyśmy spojrzeli na ten krajobraz oczami Kwaio, ujrzelibyśmy nie tylko niewidzialne linie, trasy, drogi, ślady i osiedla – zrozumieliśmy, że został on ukształtowany przez historię (Keesing 1982, s. 76, cyt. za: Hirsch 1995, s. 1–2).

Krajobraz w powyższym fragmencie nie stanowi już zewnętrznej ramy, jak u Malinowskiego, ale jest istotną częścią codziennego życia Kwaio<sup>18</sup>. Tym samym stało się możliwe przekroczenie granicy oddzielającej podmiot badania od przedmiotu, materializm od idealizmu. Antropologowie przeciwstawili się dominującej w dotychczasowych badaniach roli wizualnego aspektu krajobrazu i coraz częściej zajmowali się relacjami społecznymi w obrębie krajobrazu, oraz jego związkami z historią i porządkiem społecznym. Wśród reprezentantek tego podejścia jest Kirsten Hastrup, która uważa krajobraz za kategorię społeczną. Autorka ta twierdzi, że mówiąc o krajobrazie, należy porzucić zachodnie, obiektywizujące spojrzenie, w sposób arbitralny określające to co należy do porządku kultury, a co pozostaje na zewnątrz niej. Jednostki, wchodząc w relacje z krajobrazem i nazywając poszczególne jego elementy, pozostawiają w nim ślady. Uprawiają pola, koszą łąki, karczują lasy – w ten sposób tworzą w nim, jej zdaniem, historyczny zapis swojej działalności. Ludzka pamięć, narracje, konceptualizacje miejsca i przestrzeni są kluczowe dla krajobrazu (Hastrup 1998). Pamięć i historia są więc tak samo ważnymi elementami krajobrazu jak góry, rzeki, kamienie czy pola. Przemierzając góry, zwiedzając osady, rozmawiając z farmerami, badaczka dostrzega, że cały krajobraz jest naznaczony przez historię, która wymyka się akademickim definicjom i ujęciom. Historyków nie interesują wybuchy wulkanów czy zmiany pokrywy lodowej, a przecież należą one do historii w takim samym stopniu jak podpisywane traktaty, zmiany granic czy bitwy. Dzieje Islandii są historią krajobrazu i szczególnych relacji łączących ludzi z ziemią, przyrodą oraz wydarzeniami atmosferycznymi. Korzenie tych relacji tkwią w odległej przeszłości. Hastrup proponuje, aby spojrzeć na krajobraz – w którym koegzystują ze sobą różne rodzaje wiedzy i doświadczenia – w sposób komplementarny. Niemożliwe jest mówienie o krajobrazie z perspektywy zewnętrznej, bez głębokiego odniesienia się do tego, jak mieszkańcy Islandii konceptualizują historię i przestrzeń (tamże, s. 111–140).

Jest to przykład pokazujący, że krajobraz nie jest zobiektywizowanym widokiem, ale kategorią społeczną, tworzoną przez pamięć i narracje ludzi, którzy są insiderami, osobami znającymi lokalne realia. W pewnym stopniu koresponduje to z Ingoldowskim rozumieniem krajobrazu, dla którego kluczowe jest doświadczenie codziennego życia w obrębie danego krajobrazu. Jak pisałem, Ingold uważał, że najważniejsza dla zrozumienia istoty krajobrazu jest praktyka zamieszkiwania. Krajobraz jest światem znanym dla tych, którzy w nim przebywają. To nie fizyczna neutralność krajobrazu jest ważna, ale to, że wszystkie jego elementy są zanurzone w nieustannych relacjach z innymi. Poprzez zamieszkiwanie, życie w krajobrazie, ludzie stają się jego częścią, ale także krajobraz staje się częścią poszczególnych osób. Jest to relacja zwrotna i wzajemnie się warunkująca. Krajobraz w takim ujęciu jest procesem, który uwzględnia wszelkie aspekty ludzkiego życia (Ingold 1993). Przelamuje więc charakterystyczny dla perspektywy geograficznej i malarskiej sposób obrazowego przedstawiania otaczającego świata, który skupia się na kulturowym wyobrażeniu i ignoruje doświadczenie społeczne związane z krajobrazem.

<sup>18</sup> Niewielka społeczność mieszkająca na wyspach Salomona.

Z przedstawionych przykładów wynika, że antropologia krajobrazu nie formowała się w intelektualnej próżni, ale jako oddzielna subdyscyplina rozwinęła się w wyniku inspirujących naukowych dyskusji z przedstawicielami innych dziedzin – przede wszystkim geografami i archeologami. Zatem w przypadku badań nad krajobrazem możemy mówić o spełnieniu jednego z postulatów nestora brytyjskiej antropologii Raymonda Firtha (1944, s. 21), który twierdził, że antropologia musi współpracować z innymi dyscyplinami:

Praca wykonywana przez antropologów powinna być ściśle powiązana z pracą wykonywaną wokół tych samych problemów przez innych naukowców społecznych, a także biologów, specjalistów od rolnictwa czy metodyków – w zależności od okoliczności (cyt. za: Halemba 2011, s. 113).

Rzeczywiście trudno wyobrazić sobie antropologiczną refleksję o krajobrazie bez odniesień do badań Cosgrove’a, Bender, Tilleya i innych. Poprzez analizę naukowej historii pojęcia krajobrazu możemy lepiej zrozumieć, jak zmieniały się poszczególne dyscypliny. Uważam jednak za najważniejsze to, że mimo różnic w podejściach teoretycznych kategoria krajobrazu umożliwia komunikację i współpracę pomiędzy poszczególnymi dziedzinami, przy zachowaniu ich tożsamości.

#### LITERATURA

- Austin Diane 1998, Cultural knowledge and the cognitive map, *Practicing Anthropology*, vol. 20, nr 3, s. 21–24.
- Barnard Alan, Spencer Jonathan (red.) 2008, *Encyklopedia antropologii społeczno-kulturowej*, tłum. M. Barbaruk-Fereńska i in., Oficyna Wydawnicza Volumen, Warszawa.
- Bender Barbara 1998, *Stonehenge: Making space*, Berg, London.
- Bender Barbara (red.) 1993, *Landscape: politics and perspectives*, Berg, Oxford.
- Bloch Maurice 2005, Anthropology as a moral science of possibilities, *Current Anthropology*, vol. 46, nr 3, s. 433–456.
- Bourdieu Pierre 2007, *Szkic teorii praktyki, poprzedzony trzema studiami na temat etnologii Kabyłów*, tłum. W. Krokier, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty.
- Chatwin Bruce 2008, *Pieśni stworzenia*, tłum. K. Puławski, Świat Książki, Warszawa.
- Clarke David L. 1968, *Analytical archaeology*, Methuen, London.
- Cosgrove Denis E. 1988, *Social formation and symbolic landscape*, Wisconsin Press, London.
- Evans James, Jones Phil 2011, The walking interview: Methodology, mobility and place, *Applied Geography*, vol. 31, s. 849–858.
- Firth Raymond 1944, The future of social anthropology, *Man*, vol. 44, s. 19–22.
- Fleming Andrew 2006, Postprocessual landscape archaeology: A critique, *Cambridge Archaeological Journal*, vol. 16, nr 3, s. 267–280.
- Gell Alfred 1985, How to read a map: Remarks on the practical logic of navigation, *Man. New Series*, vol. 20, nr 2, s. 271–286.
- Giddens Anthony 2003, *Stanowienie społeczeństwa. Zarys teorii strukturacji*, tłum. S. Amsterdamski, Zysk i S-ka, Poznań.
- Gombrich Ernst 1966, The Renaissance Theory of Art and the Rise of Landscape, [w:] E. Gombrich (red.), *Norm and form: Studies in art of the renaissance*, Phaidon, London, s. 107–121.
- Goodall Brian 1987, *Dictionary of human geography*, Penguin, London.
- Gregory Derek 1994, *Geographical imaginations*, Blackwell, Cambridge.

- Halemba Agnieszka 2006, *The Telengits of Southern Siberia. Landscape, religion and knowledge in motion*, Routledge, London.
- 2011, Polityka, teoria i metoda – czyli co tworzy współczesną antropologię, [w:] T. Buliński, M. Kairski (red.), *Teren w antropologii. Praktyka badawcza we współczesnej antropologii kulturowej*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań, s. 111–139.
- Hastrup Kirsten 1998, *A place apart. An anthropological study of the Icelandic World*, Clarendon Press, Oxford.
- Heidegger Martin 1974, Budować, mieszkać, myśleć, *Teksty: Teoria Literatury, Krytyka, Interpretacja*, nr 6 (18), s. 137–152.
- Herbert Steve 2000, For ethnography, *Progress in Human Geography*, vol. 24, s. 550–568.
- Hirsch Eric 1995, Introduction. Landscape: Between place and space, [w:] E. Hirsch, M. O'Hanlon (red.), *Anthropology of landscape. Perspectives on place and space*, Oxford University Press, Oxford, s. 1–30.
- Hodder Ian 1992, *Theory and practice in archaeology*, Routledge, London–New York.
- 1995, *Czytanie przeszłości. Współczesne podejścia do interpretacji w archeologii*, tłum. E. Wilczyńska, Wydawnictwo Obserwator, Poznań.
- Ingold Tim 1993, The temporality of landscape, *World Archeology*, vol. 25, nr 2, s. 152–174.
- 2000, *The perception of the environment. Essays on livelihood, dwelling and skill*, Routledge, London–New York.
- Jackson J.B. 1979, The Order of a landscape. Reason and religion in Newtonian America, [w:] D.W. Meinig (red.), *The interpretation of ordinary landscapes. Geographical essays*, Oxford University Press, New York–Oxford, s. 153–163.
- Johnsen Harald, Olsen Bjornar 1992, Hermeneutics and archaeology: On the philosophy of contextual archaeology, *American Antiquity*, vol. 57, nr 3, s. 419–436.
- Johnson Matthew H. 2012, Phenomenological approaches in landscape archaeology, *Annual Review of Anthropology*, vol. 41, s. 269–284.
- 2013, *Teoria archeologii. Wprowadzenie*, tłum. A. Tokarczuk-Różańska, D. Błaszczuk, M. Szymkowiak, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.
- Keesing Roger 1982, *Kwaio religion: The living and the dead in a Solomon Island society*, Columbia University Press, New York.
- Macnaghten Phil, Urry John 2005, *Alternatywne przyrody. Nowe myślenie o przyrodzie i społeczeństwie*, tłum. B. Baran, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa.
- Malinowski Bronisław 1987, *Argonauci Zachodniego Pacyfiku*, t. 3, cz. 1, tłum. B. Olszewska-Dyoniziak, S. Szykiewicz, PWN, Warszawa.
- Mamzer Henryk 2004, *Archeologia i dyskurs. Rozważania metaarcheologiczne*, Instytut Archeologii i Etnologii PAN, Poznań.
- Morphy Howard 1993, Colonialism, history and the construction of place: the politics of landscape in Northern Australia, [w:] B. Bender (red.), *Landscape. Politics and perspectives. (Explorations in anthropology)*, Berg, Providence and Oxford, s. 205–243.
- 1995, Landscape and the reproduction of the ancestral past, [w:] E. Hirsch, M. O'Hanlon (red.), *Anthropology of landscape. Perspectives on place and space*, Oxford University Press, Oxford, s. 184–209.
- O'Leary Sam b.d., How can phenomenological methodologies help us understand past landscapes?, *The Post Hole*, z. 32, [http://www.theposthole.org/sites/theposthole.org/files/downloads/posthole\\_32\\_230.pdf](http://www.theposthole.org/sites/theposthole.org/files/downloads/posthole_32_230.pdf)
- Olwig Kenneth 1996, Recovering the substantive nature of landscape, *Annals of the Association of American Geographers*, vol. 86, nr 4, s. 630–653.
- 2002, *Landscape, nature and the body politic. From Britain's renaissance to America's new world*, The University of Wisconsin Press, Madison.
- Radcliffe-Brown Alfred R. 2006, *Wyspiarze z Andamanów. Studia z antropologii społecznej*, tłum. A. Kościańska, M. Petryk, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty.

- Renfrew Colin, Bahn Paul G. 2002, *Archeologia. Teorie, metody, praktyka*, tłum. M. Kasprzycka i in., Prószyński i S-ka, Warszawa.
- Samuels Marwyn S. 1979, The biography of landscape. Causa and culpability, [w:] D.W.Meining (red.), *The Interpretation of ordinary landscapes. Geographical essays*, Oxford University Press, New York–Oxford, s. 51–88.
- Sauer Carl O. 1925, Morphology of landscape, *University of California Publications in Geography*, vol. 2, s. 19–54.
- Shanks Michael, Tilley Christopher 1987, *Re-constructing archaeology*, Cambridge, University Press, Cambridge.
- Stanner William E.H. 1966, On Aboriginal religion, *Oceania Monograph*, vol. 11, Sydney.
- Stoddard Simon, Zubow Ezra 1999, Changing places, *Antiquity*, vol. 73, s. 686–688.
- Strang Veronica 2003, Moon shadow: Aboriginal and European heroes in an Australian landscape, [w:] P.Stewart, A. Strathern (red.), *Landscape, memory and history. Anthropological perspectives*, Pluto Press, London, s. 108–135.
- Strehlow Theodor G.H. 1970, Geography and the totemic landscape in Central Australia, [w:] R.M. Berndt (red.), *Australian Aboriginal Anthropology*, University of Western Australia Press, Nedlands, s. 92–140.
- Tilley Christopher 1994, *Phenomenology of landscape. Places, paths and monuments*, Berg, Oxford.
- 1996, The power of rocks: Topography and monument construction on Bodmin Moor, *World Archaeology*, vol. 28, s. 161–176.
- Tilley Christopher, Cameron-Daum Kate 2017, *An anthropology of landscape*, UCL Press, London.
- Tuan Yi-Fu 1987, *Przestrzeń i miejsce*, tłum. A. Morawińska, PIW, Warszawa.

ŁUKASZ SMYRSKI

#### ANTHROPOLOGY OF LANDSCAPE – ON THE BORDERLAND OF DISCIPLINES

**Key words:** landscape, space, geography, archeology, anthropology

The aim of my paper is to describe reciprocal influences in theoretical reflections on landscape within geography, archeology and anthropology. I draw attention to the correlation of particular approaches and to the existence of common research problems within those disciplines.

Studying the phenomena on the surface of the earth using scientific methods of natural sciences, the traditional geography treated the landscape as a formalizing way of looking at the world. This approach was weakened on the one hand by the development of human geography in the 1970s, and on the other hand by new research on place and space, which integrated cultural aspects into the study of landscape. Eventually a crucial term ‘cultural landscape’ was developed. New archeologists claimed that it is impossible to maintain a universal concept of space separated from the human activity. Post-processual archeologists started to include theories and methodologies of social sciences in their research. As a result questions connected to theories of criticism, power relations, gender issues, postcolonialism were incorporated to the archeological research. It resulted in weakening of materialistic nature of the discipline and finally it allowed a systematic process oriented approach. Influenced by phenomenology and poststructuralism, archaeologists changed the research perspective. This means they abandoned the ‘external observer’ and focused on the social aspects of human relations with the earth, appreciating the importance of the subject.

The landscape in anthropology was mainly used as a tool for constructing field monographs and was understood as a broad background or scene in which the life of the community took place. However the

methodological changes in geography and archeology described above caused a shift in the anthropological research on landscape as well. The functionalistic and structural approach with an external and objective view of the landscape gave ground to an emic perspective. Anthropologists devoted more and more attention to the meanings that individuals attribute to the natural environment, and the landscape became a social category created by memory and dwelling, referring to the life of the insiders.

Ł. S.

Adres Autora:

Dr Łukasz Smyrski

Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej UW

ul. Żurawia 4, 00-503 Warszawa

E-mail: [l.smyrski@uw.edu.pl](mailto:l.smyrski@uw.edu.pl)