

Andrzej Mierzwiński

Między Chronosem i Kairosem – egzystencjalny dylemat archeologa

Definierbar ist nur das, was keine Geschichte hat
(Definiowalne jest jedynie to, co nie ma dziejów)
Friedrich Nietzsche (1997, 86)

Archeologia narodziła się z zadziwienia ludzkimi relacjami z czasem i niezmiennie pozostaje w takim stanie (Beneš 1997). Wręcz popadła w pułapkę czasu. Chce poznać moment narodzin każdej rzeczy, związanych z nią zjawisk czy procesów. Pragnie opanować metody pomiaru ich trwania i wszelkich poruszeń. Typowy archeolog czuje się bardziej chronometrą niż znawcą ludzi w kulturowych kontekstach. Wydaje mu się, że odnajduje i zbiera świadectwa działania odwiecznego mechanizmu. Próbuje odtworzyć jego ruch. To chronometryczne wyczulenie pozostaje w związku ze źródłotwórczą powinnością archeologa, o której pisałem w innym miejscu: przetwarzania materiału zabytkowego w źródłowy (Mierzwiński 2005). Ta empiryczna specyfika urasta wręcz do roli poznawczego identyfikatora dyscypliny. W równym jednak stopniu można uznać, że z perspektywy antropologicznej jego chronologiczny wysiłek jest daremny. Czyż bowiem dzieje kultur i społeczności są pochodną pracy chronometru? Czy istotą bycia jest czasowe osadzenie, a nagrodą dla badacza błogie zaszuchanie w jednostajne tykanie, przebijające się poprzez zmienny w nastrojach i intensywności gwar pokoleń?

Może istotą naszych starań winno być wsłuchiwanie się w rozgardiasz codzienności, który bywa na tyle słaby, że wraz z oddalaniem się w czasie przechodzi w pozorną ciszę. Chwila staje się nieuchwytna i traci wartość, choć podstawowe pytanie archeologa zawsze jest takie samo, gdy ujawnia ślady minionego: Kiedy to było? Od tego zależy odpowiedzi na pytania, co zaszło i co to jest. Nie są one jednak traktowane obligatoryjnie, a przynajmniej nie na tyle, by przymuszać do budowania specyficznych procedur poznawczych. Znaczenia, funkcje, nazwy stają się pochodną zafascynowania czasem. Przejmujemy je zwykle z tego, co znamy, bo z naszej rzeczywistości, czyli dość bezwysiłkowo, i z zadziwieniem badamy ich możliwe odległe początki. Ten aktualistyczny manewr zasadza się na założenie, że współczesność jest jedynym uzasadnieniem dziejów. Liczy się pomiar czasowej głębi naszego świata. Znormalizowany czas, traktowany jako dany, marginalizuje poznawczą doniosłość czasu heterogenicznego, który jest niepowtarzalną, aksjologiczną miarą określonej rzeczywistości, nabierając przez to znamion świętości (van der Leeuw 1997, 341–342). Chronos, bodajże najstarszy z bogów, poprzedzający wszystko twórca zasady stawania się i trwania poprzez jedność przeciwieństwa, obojętny na poszczególne przejawy istnienia dzierżyciel

powtarzalnego, równomiernie upływającego (wiecznego) czasu, dominuje zatem nad Kairosem, bogiem najmłodszym, o społecznych skłonnościach, który przynosi czas stosowny do podjęcia czynności (Roscher 1884–1890; Sauer 1890–1894; Cook 1925, 859–868; Leach 1971, 124–131; Beneš 1997, 239; Pausaniasz, *Wędrowki po Helladzie* V 14.9; Posejdiptos, *Epigramy* 142). Ulotny i niepewny dar Kairosa trzeba uchwycić we właściwym momencie i nadać mu niepowtarzalny sens, czyli wartość. Dzięki tej kontekstualizacji chwili można bez obaw odnosić się do czasu Chronosa.

Nierozzerwalne relacje między porządkiem codziennej rutyny i obrzędowej wyjątkowości, cyklicznej lub okazjonalnej, budzą nadzieję. Ona sama jednak nie wystarczy. Czas kairotyczny, czas korzystania z nadarżającej się okazji, nie jest dany, czyli wymaga wysiłku, by zaistniał. Tworzą go działania i zdarzenia¹. Im jest ich więcej, im są bardziej zagęszczone, tym czas staje się pojemniejszy. Przyrasta zatem do wewnątrz i wielostronnie. Nie ma granic ani odniesienia do stałej miary. Kairotyczna chwila musi nabrać znaczeń, by stała się przedmiotowo wyodrębniona, a więc doniosła poznawczo. W porządku Chronosa jesteśmy zawsze zagubieni, bo terażniejszość odnajdujemy tylko poprzez odniesienie do przeszłości lub przyszłości. Nieustannie jednak pozostajemy spóźnieni wobec przeszłości i daremnie niecierpliwi wobec przyszłości. Terażniejszość, czy ogólniej mówiąc, wszelka bieżąca codzienność, wydaje się z tej perspektywy tracić znaczenie. Zmienić może to jedynie odwołanie do Kairosa, który przynależy w pełni do terażniejszości. Wykorzystane okazje wyróżniają określone jednostki czasu chronologicznego, co zmniejsza poczucie zagubienia w jego jednostajności. Wyeksponowany epizod przyczynia się do zapamiętania roku, stulecia czy tysiąclecia. Tak powstają dzieje i przesłanki ich narratywizacji. Wszak obarczony niepewnością dar Kairosa ma ogromny potencjał dramaturgiczny. Okazje wynikają bowiem z oczekiwanych zakłóceń porządku, skoro każda chwila może być brzemienna w skutkach.

Humanistyczne badanie czasu polega zatem na zdolności i gotowości do przemiany każdej nieistotności w istotność, powtarzalności w niepowtarzalność, bez zatracania korzyści, które daje ich rozróżnienie. Sprzyjające ku temu warunki stwarza archeologom fakt, iż w zasadniczym stopniu społeczności, którymi się zajmują, odnajdowały się w świecie podlegającym magiczno-mitycznej waloryzacji, silnie naznaczonym rytualizacją zachowań (Kuna 1997). Wyrażało się to poprzez odwołanie do czasu początku, gdy wszystko zostało ustanowione (Eliade 1998; 2000, 409–429). Różnica między niepo-

¹ Ten związek między wykorzystywaniem okazji i kreowaniem warunków jej zaistnienia odsłania pasjonująca analiza semantyczna rzeczownika *kairós*, którą przedstawił R. B. Onians (2000, 343–348), wychodząc od jego konkretnego ujęcia przez Homera: dogodne miejsce na ciele do zadania śmiertelnego ciosu. Należy zarazem zaznaczyć, że A. B. Cook (1925, 859–862) wskazuje na konotacje tego pojęcia z czasownikiem *keiro* (golę się). W ten sposób odnajduje wyjaśnienie znamiennych cech Kairosa, ogolony tył głowy i brzytwę w ręce, na której ostrzu opiera się ramię szalkowej wagi lub muskają je uskrzydłone stopy pędzącego boga.

wtarzalnym i powtarzalnym łatwo ulegała zatarciu. Każde odtworzenie czynności było zarazem aktem pierwotnym, a precedensy podlegały mityzacji. Kontynuacja była kreacją, a nie wynikiem retrospektywnie zaobserwowanych multiplikacji określonego faktu. Przyszłe antycypowało przeszłe, co w kontekście czasu linearnego, zakładającego przewidywalność przyszłości na podstawie doświadczeń z przeszłości, wydaje się paradoksalne (Kowalski 1994, 15–16). Byłby to zatem porządek świata nieustannie brzemienny w sytuacji kairotyczne w danej terażniejszości (van der Leeuw 1997, 362–364). Oddają to słowa Hezjoda: *Pilnuj miary – najlepsza jest zawsze chwila sposobna* (*Prace i dni* 694).

Trzeba sporego wysiłku, by utrzymywać się w przekonaniu o popadnięciu w stan pełnego odczarowania, nierokującego dobrze antropologicznej wrażliwości wobec przeszłości. Archeolodzy czynią wiele w tym kierunku, skoro z takim przekonaniem bronią wciąż Tylorowskiej (monograficznej) definicji kultury (Mierzwiński 1994; 2000; 2005). Uważają, że stanowi ona dogodne narzędzie badawcze w zetknięciu z materialnymi śladami przeszłości, gdyż uzasadnia ich wielodziedzinowe i wyczerpujące porządkowanie. Jej uniwersalistyczne przesłanie pozwala też na budowanie ujęć o ogromnej głębi czasowej. Archeolog zyskuje zatem poznawczy komfort. Wydobywając czy porządkując rzeczy, ma przekonanie, że przyczynia się zarazem do odtwarzania kultury oraz chronologii. Tak zdwojony wysiłek jawi mu się jako skazany na sukces. Przeciż archeologia jest powołana do tego, aby docierać do podstaw wszelkich zjawisk antroposfery. Czy jednak dbałość o zakotwiczenie w czasie liniowym stanowi wystarczającą gwarancję, że poznawczo znajdziemy się kiedykolwiek *in illo tempore*? Mityczna istota tego stanu wyraża się w jego czasowo-przestrzennej przewrotności. Może znajdować się nieustannie na wyciągnięcie ręki, a zarazem pozostawać nieosiągalny. By się w nim znaleźć, wystarczy tylko odnaleźć w sobie chęć ku temu. Z tym jest największy kłopot.

Zafascynowanie archeologów czasem chronologicznym, czyli jednolicie szeregującym, będzie dominowało dopóty, dopóki istnieją nieujawnione zasoby rzeczy i układów stratygraficznych. Ich odsłanianie daje poczucie niemal dosłownego odkopywania przeszłości, a więc minionego czasu. Wbicie łopaty w grunt przenosi nas o stulecia, a nierzadko nawet ten minimalny wysiłek nie jest konieczny, by znaleźć się w brzemiennej chronometrycznej sytuacji. Materialne ślady przeszłości są wszechobecne. Zaabsorbowanie ich czasowym pomiarem ulega wzmocnienie, gdy możliwe staje się korzystanie na coraz szerszą skalę z metod datacji absolutnej. Zderzenie z wynikami studiów nad chronologią relatywną wytwarza pasjonujące sytuacje badawcze, aż do uczynienia względnym tego, co wydawało się mieć walor absolutny. Tak dzieje się głównie z powszechnymi już radiowęglowymi pomiarami wieku, kalibrowanymi standardowo w ramach holocenu dzięki przełomowym osiągnięciom dendrochronologii (Becker i in. 1989; Ważny 2001). Określenia radiowęglowe mają charakter statystyczny, tzn. ich wartość jest warunkowana przyjętym poziomem prawdopodobieństwa. Im są dokładniejsze, tym

mniejsza jest ich wiarygodność. Nie mają zatem waloru daty kalendarzowej (Walanus, Goslar 2004). Archeolodzy mają jednak skłonność do ich absolutyzowania. Ten powszechny bezkrytycyzm wynika z marzeń o stworzeniu zdarzeniowych pradziejów. Wróży to zamęt w zetknięciu z chronologią relatywną, która w tej sytuacji spełnia trudną rolę falsyfikatora radiowęglowych określeń wieku, choć według „konsumpcjonistycznych” oczekiwań winna być jedynie ich wdzięcznym odbiorcą.

W ostatnich dziesięcioleciach następują spektakularne zmiany. Pojawiają się zagęszczenia i perturbacje czasowe tam, gdzie wydawało się, że osiągnięto stabilne rozeznanie. Epoki czy okresy ekspandują regionalnie lub totalnie o stulecia czy tysiąclecia, jak chociażby w przypadku neolitu czy wczesnej epoki brązu. Bywa, że lokalnie zanikają lub są podtrzymywane warunkowo, jak chociażby w przypadku HaB2, czego wyrazem stał się zapis tego okresu mniejszą czcionką na styku HaB1 i HaB3, czyli około roku 920 cal BC, w tabelach periodyzacyjnych opracowywanych dla terenów położonych na zachód od ziem polskich. Powstają zawirowania na styku schematów chronologicznych budowanych w oparciu o odmienne kategorie zabytków oraz zespołów, których wyposażenie w nikłym stopniu wykazuje wspólne elementy. Najłagodniejszą formą tego stanu jest występowanie asortymentowych chronologii o różnym stopniu uszczegółowienia. Nakładają się na to zagadnienia periodyzacji archeologicznych jednostek kulturowych, mających z założenia charakter chronologiczno-chorologiczny, czyli podatnych na wewnętrzne podziały.

Tak więc, stale operujemy w ramach wielokrotnie złożonego układu datacji. Sytuacja decyduje przy tym, który z jego elementów czy porządków zyskuje w danym momencie prymat i czy wiarygodna jest skłonność do uściśleń chronologicznych. Źródła archeologiczne są poddawane procesom zachodzącym w środowisku przyrodniczym i musimy je uwzględniać przy datacji. Nawet klasyczna zasada stratygraficzna, zaczerpnięta z geologii, mówiąca o starszeństwie tego, co leży niżej, a która legła u podstaw archeologicznej chronologii, może być stosowana w sposób warunkowy. Układy stratygraficzne mają bowiem charakter dynamiczny. Materiał zabytkowy może przesuwac się z poziomu starszego do młodszego, jak też na odwrót, a i same warstwy podlegają przemieszczeniom.

Trudno w takich warunkach spodziewać się zrozumienia dla kairotycznie płodnych badań synchronicznych, skoro przypominają one stąpanie po ruchomych piaskach. Trzeba ujmować w spłaszczeniu sekwencje czasowe o dużej głębi, by utrzymać względną stabilność warunków do budowania antropologicznej narracji. Ta zaś wymaga operowania ograniczoną głębią czasową, ale o dużym jej zagęszczeniu, adekwatnym do intensywności działań i treści na poziomie mikrospołecznym. Nawet jeśli go nie dotykamy empirycznie, to musimy uwzględniać jego obecność pod powierzchnią zjawisk uśrednionych przez chronologiczne spłaszczenia. Najkorzystniej jest zatem operować na styku takich spłaszczeń, bo wówczas można uchwycić typowe cechy każdego z nich, unikając rozmycia w długim trwaniu, nazbyt łatwo

tracącym z oczu podmiotowość ludzi w dziejach. Bardziej zajmujące stają się procesualne produkty dziania się.

Zresztą, archeologiczną specyfiką długiego trwania staje się skłonność do popadania w bezzczasowość. Efekty chronometrycznych starań źródłoznawczych nie przekładają się na historyczną rzeczywistość. Z jednej strony mamy niezwykłą zmienność stylów i form, która pozwala budować finezyjne rozważania o datowaniu. Z drugiej strony ukazuje się sfera alimentacyjna czy faktów semiotycznych, które wydają się tworzyć niemal zastygłe tło dla periodyzacyjnej wirtuozerii. Zwyczajowa powierzchowność, lakoniczność i stereotypowość wypowiedzi na ich temat powoduje, że, nawet przy dobrej woli, na próżno doszukiwalibyśmy się w tym przejawów postawy fenomenologicznej. Z założenia, a raczej dla wygody, tzn. by minimalnie zakłócać chronologizujące pasje badaczy, uznaje się dość powszechnie, że pradzieje zbudowane są z długich faz stabilizacji i krótkich faz przemian, najlepiej inspirowanych z zewnątrz, a więc zarazem istotnych periodyzacyjnie. Tak pożądana dynamika dziejów staje się tożsama z chronologią czułych datowników, którymi coraz częściej stają się same daty, bo uzyskiwane metodami przyrodniczymi z materiałów źródłowych obojętnych stylistycznie.

Archeoantropologiczne badania codzienności, wymagające odniesienia do czasu warunkowanego kulturowo, pozostają na uboczu tej chronometrycznej aktywności. W słabym stopniu są jej beneficjentami. Ich udziałem staje się długie trwanie w poznawczej poczekalni. Dla zapewnienia dogodnych warunków do studiów chronometrycznych zakłada się bowiem, że społeczne, semiotyczne czy alimentacyjne konteksty codzienności wykazywały małą podatność na zmiany i to raczej o charakterze skokowym: z jednego długiego trwania w procesualnym bezruchu w drugie. Nie powinien tego przesłaniać dość często spotykane zjawisko pozorowanego czy też deklaratywnego procesualizmu, wyrażającego się chociażby poprzez sugerowanie nieustannego kształtowania się czegośkolwiek, bo aż do momentu zaniku. Można by to zachowanie określić procesualną poprawnością albo chronometryczną synchronofobią.

Słaby oddźwięk znajdują badania nad złożonymi i zmiennymi w czasie relacjami między formą i przekazem symbolicznym. Zatraca się rozróżnienie między diachronią i synchronią, które powinno być nieustannie obecne w dziedzinie przeznaczanej do tego, by stać się antropologią pra/historyczną. Wyraża się to poprzez dążenie do taksonomicznego opisanego zbioru znalezisk, wyróżnionego według kryterium przynależności do jednej z wielu archeologicznych jednostek długiego trwania na wybranym terenie. W nich gubią się oprócz ludzkich spraw także datowniki, które charakteryzuje mała czułość chronologiczna. Docenianie tego rozróżnienia pozwala na spożytkowanie precyzyjnych datowań tak, by długie trwanie (procesualizacja) nie traciło swoistości wobec długiego datowania (chronologizacji). W archeologii środkowoeuropejskiej czy nawet kontynentalnej (nieanglosaskiej i pozaskandynawskiej) rzadko ujawnia się potrzeba budowania ujęć ideacyjnych, a więc rozpoznawania porządków cech typowych, które służą śledzeniu i zrozumieniu przemian (np. Czebreszuk 2001; Kadrow 2001).

Dobrym przykładem diachroniczno-synchronicznego zagubienia są horyzonty czasowe. Zaczynają poznawcze życie jako wyznaczniki wyraźnej dyskontynuacji osadniczej, społecznej, kulturowej czy politycznej, czyli zapowiadają się jako obiecujące zwiastuny tak pożądanej prahistorii zdarzeniowej. Kończą po latach badań w rozmytej czasowo sferze, o coraz mniej jasnych procesach. Zostają zatem skazane na przynależność do długiego trwania.

By ukazać szanse, które niesie zmiana podejścia do czasu i działanie na styku długotrwałych sytuacji, powołałam się na przypadek Penelopy. Jej doświadczenia z czasem, z jego względnością, są bardzo pouczające dla archeologa, skoro podstawowym orężem odnajdywania się wśród rzeczy pozostaje wciąż chronologia relatywna, wpisana w koncepcję dziejów jako długiego trwania. Nie zmienia tego postępy w ustalaniu tzw. datowań absolutnych, jeśli archeologia ma pozostać nauką, która poprzez kulturową specyfikę rzeczy bada przeszłe formy społecznej egzystencji ludzi. Penelopa stała się wzorem długiego trwania, choć w skali przedziałów czasowych, którymi operujemy w archeologii, 20 lat wydaje się ledwo uchwytną chwilą, jeśli chodzi o czytelność wypełniających ją ludzi i zdarzeń. Jednak te 20 lat oczekiwania wiązało się z niezwykle wręcz zagęszczeniem zdarzeń, które mniej lub bardziej dotykały Penelopę. Sama też miała w tym niemały udział, który przesłaniają jednak poczynania jej małżonka. Wypełniały one czas równoległy, który można by określić jako święty, bo oznaczały przejściowe wyłączenie z porządku społeczności, do której przynależał.

Manipulacje Penelopy dotyczyły czasu, który człowiek ma dany w codzienności. Jest to dziedzina, gdzie Kairos przejawia swój wpływ. Penelopa użyła do tego celu narzędzia pokrewnego temu, którym posługiwała się Klotho („Przędka”), jedna z Mojr. Sięgnęła bowiem nie po wrzeciono, ale po krosno. Jej działanie polegało na tkaniu całunu dla teścia, by został godnie pochowany, gdy nadejdzie jego czas (Homer, *Od.* II 86–132, XIX 134–166). Był to jednak tylko pretekst. Chciała zyskać na czasie chronologicznym, by doczekać, zauważyć i wykorzystać szczęśny czas, gdy nadejdzie, a nawet spowodować jego nadejście. Sens jej trwania był bowiem pochodną postawy wierności. Co utkała za dnia, pruła nocą. Kryje się w tym, być może, etymologia jej imienia: *péné* (tkanie, tkanina), *lépein* (zerwać, nie kończyć).

Penelopa użyła bardziej złożonego narzędzia niż Mojrzy, gdyż różniła ją podejście do czasu. Mimo tego była z nimi niekiedy utożsamiana. Mojrzy operowały wrzecionem, bo snuły nici poszczególnych żywotów, by je w końcu zerwać. Klotho wysnuwała nić z kądzieli, Lachesis („Losowa”) dbała o skręt włókien, a Atropos („Nieodwracalna”) zrywała ją przy kądzieli. Wyznaczały zatem ramy życia. Nie określały jego treści, gdyż ta była w zasadniczym stopniu wynikiem pozostawania w relacjach z innymi, co ujawnia przypadek Meleagrosa². Ich wysiłek miał poniekąd wymiar biolo-

² Zwiedziony przez boginię Artemis zabił braci matki, ta zaś w gniewie, by pomścić śmierć swoich współrodowców z ręki syna, należącego do rodu męża, wrzuciła do ognia polano, które przez lata skrętnie chroniła, gdyż z wyroku Przędek stanowiąło gwarancję jego życia (Drexler 1894–1897).

giczny i eschatologiczny. Zresztą, z boskiej perspektywy było to życie jednodniowe. Wpisywałyby się zatem w dziedzinę znormalizowanego czasu, która stanowi prerogatywę Chronosa. Pamiętamy odpowiedź Edypa na zagadkę Sfinksa-Sfingi o stworzenie, które między porankiem a zmierzchem życia przechodzi od pozycji czworonożnej, poprzez dwunożną do trójnożnej (Kerényi 2002, 330). Z tej boskiej, procesualnej czy globalnej perspektywy, a więc wyrażającej długie trwanie, życie każdego człowieka redukuje się do znormalizowanego (uśrednionego) interwału czasowego. Nabiera wymiaru homogenicznego. Staje się nierozróżnialne, ginie w czeluściach epok, podobnie jak nieprzebrane pokolenia i społeczności. Dobrze znamy w archeologii to zatraćanie kairotycznej niepowtarzalności i głębi jednostkowego istnienia. Edyp rozwiązał chronologiczną zagadkę egzystencji, dostrzegając w niej model ludzkiego życia, bo specyfiką własnego zaprzeczając jego zasadności. Już etymologia jego imienia na to wskazuje. O poranku nie raczkował, ale stał się dzieckiem o przebitych, spętanych i nabrzmiałych stopach (Höfer 1897–1902, 740–743; Kerényi 2002, 325–326). Jak wielu herosów silnie doświadczał zwodniczego działania Kairosa, ponosząc konsekwencje dokonywanych wyborów, własnych i cudzych.

Także działania Penelopy miały dalekosiężne skutki. Przystąpiła do pracy, której nie zamierzała ukończyć przed powrotem Odyseusza lub raczej chciała w ten sposób dać czas swojej nadziei na jego powrót, by się spełniła. Praca nad tkaniną była tylko fortelem, którym umożliwił jej wpływ na bieg zdarzeń przez ponad 3 lata. Związała w działaniach wielu ludzi. Uczyniła ich zakładnikami, a w końcu nieświadomie ofiarami swojego czekania. Splatała i pruła w równym stopniu nici tkaniny, jak też ludzkie losy, nie wyłączając własnego. Krosno ujawniło siłę magii zawiązywania i rozwiązywania (P. Kowalski 1998, 300–302). Skorzystała zatem z sytuacji, w której się znalazła. Była doświadczona w długim trwaniu, któremu nadawała sens poprzez docenianie doniosłości codziennych zdarzeń i pozornej monotonii domowej krzątaniny. Jej symbolem jest krosno i wrzeciono. Uczyniła z nich oręż swej wierności i uzyskania za nią nagrody. Zmieniła czas chronologiczny w kairotyczny, czy też raczej odnalazła w jednym przesłanki dla działań drugiego, co jednak wymagało ofensywności. Wykorzystała atuty, które były dostępne kobiecie jej czasów i pozycji. Była zależna od opieki i decyzji ojca oraz syna, skorych do wydania jej ponownie za mąż, by przywrócić ład społeczny, polityczny i własnościowy, którego domagali się mieszkańcy Itaki (Homer, *Od.* I 296–302, 381–417, II 47–79, 126–150). Uczyniła syna zakładnikiem prawa gościnności, a zarazem igrała jego obawą, że odsyłając ją jako wdowę do rodzinnego domu, dokąd podążyliby za nią zalotnicy, będzie musiał zwrócić jej wiano, by mogła ponownie wyjść za mąż. Toczyła zatem cichy bój o swoje szczęście, czyli manipulując mężczyznami własnego i powinowatego rodu oraz zalotnikami. Jak się okazało, dla tych ostatnich był to bój na śmierć i życie. Gdy z powodu zdrady służącej zawiodły łagodne środki i musiała dokończyć całun, sięgnęła za skrytą namową Ateny po męski oręż, czyli po sławny łuk Odyseusza, którego nikt poza nim nie potrafił użyć (Ho-

mer, *Od.* XXI–XXII). Tym samym antycypowała jego rychły powrót i nadejście czasu Kairosa. Nadała zatem sens nadziei zawartej w pozornym tkaniu. Sięgając po łuk, zdecydowała o losie zalotników i odsłoniła związki krosna ze sferą eschatologiczną. Ukazała swoje walkiryiczne oblicze. Wszak walkirie tkwały na krosnach plan przyszłych bitew, używając do obciążenia osnowy głów wojowników, którzy mieli w nich polec (*Edda*, 327).

Jej praca nad całunem w kobiecych komnatach odbywała się na uboczu innych zdarzeń, ale faktycznie były one pokłosiem pozorności jej zajęcia, skrywającego wielką siłę magiczną. Niby uległa namowom zalotników i rodziców, a pośrednio może nawet syna, by wybrała jednego z pretendentów. Zalotnicy nie dążyli do zagarnięcia schedy po Odyseuszu. Chcieli Penelopy, a tylko w ramach stosowania środków perswazyjnych ucztowali na koszt Telemacha, nadużywając prawa gościnności, które przymuszony był wypełniać, będąc ni to spadkobiercą, ni to zastępcą ojca. Brak całunu wpływał na losy Laertesu. Synowa podtrzymywała go poniekąd przy życiu, choć zarazem powstrzymywała syna przed zajęciem należnej mu pozycji. Trzyletnia zwłoka związała też zalotników w raz podjętej decyzji. Ucztowali tak długo niejako wbrew własnym oczekiwaniom. Wręcz ugrzęźli w sytuacji narzuconej przez Penelopę i to na dobre. Kairotyczny czas biesiady nabrał znamion chronologicznej jednostajności. Zalotnicy stali się zakładnikami przewrotnie pojętej codzienności, dziennie-nocnego rytmu świątecznej monotonii. Dzięki tkackim staraniom-niestaraniom żony mógł się jednak dowiedzieć Odyseusz podczas wizyty u bram Hadesu, że jego powrót ma sens, a nawet jest konieczny (Homer, *Od.* XI 180–209). Tak więc, skutki tkackiego fortelu sięgnęły poza granice codzienności. W końcu zresztą wieści o przewrotności kobiecego tkania i straszliwej mocy krosna rozniosły się w zaświatach za sprawą zmarłych zalotników (Homer, *Od.* XXIV 132–157). Tutaj ujawniają się związki Penelopy z Mojrami, czasu codziennego i świętego.

Tkanie i prucie wyrażało niejako przeświadczenie, że Chronosowa monotonia długiego trwania nie jest istotą ludzkiego życia, indywidualnego czy grupowego, że stanowi punkt odniesienia dla pojawień Kairosa. Sięgnięcie po łuk zwiastowało nadejście czasu, który napełnił się wszelaką intensywnością, w którym zdarzenia i emocje uległy zagęszczeniu. Nastąpił czas rytualnego chaosu, zwiastujący odrodzenie porządku. Winni zostali wymordowani. Ich zwłoki wyrzucono jak nieczyste ścierwo, a izbę biesiadną wyszorowano. Tak więc, po tych zajściach miał nie pozostać żaden ślad. Dopiero wówczas pojawiła się Penelopa i rozpoznała męża. Jej kairotyczne dążenia i napawanie się ich skutkami pozostały bez skazy.

Eschatologiczny wymiar tkania ma bardzo efektowne poświadczenia w materiale zabytkowym (Eibner 2000/2001, 108–115). Myślę zwłaszcza o dobrze znanym środkowoeuropejskim archeologom przedstawieniu tej czynności na naczyniu grobowym z cmentarzyska w Sopron, datowanym na wczesną epokę żelaza. Rozwieszona na pionowej ramie krosna nici osnowy nie stanowią jedynie wyrazu długości życia doczesnego. Nie są wyłącznie świadectwem aktywności Strażniczek Losu. Mają doczepione ciężarki tkackie. Są więc na-

pięte, gotowe do tkania. Odnajduję w tym wyraz nadziei, że śmierć wróży szczęśny czas dla zmarłego. Zapowiada splątanie jego losu z życiem innych mieszkańców zaświatów. Nici osnowy opadają do podstawy krosna i poniżej strefy naczynia, w której rozmieszczono scenę figuralną. Schodzą do królestwa podziemi, z którego wylania się tkaczka. Czy i tam odnajdujemy zatem sferę działania Kairosa, przekraczające granice śmierci jego pokrewieństwo z Hermesem, psychopomposem, wspólną im ruchliwość i skłonność do budowania społecznej komunikacji? Scena z udziałem zmarłych zalotników w końcowej księdze *Odysei* zdaje się to potwierdzać.

Powinniśmy uczyć się od Penelopy zdolności zagęszczania i różnicowania czasu, nadawania mu wartości przez to, czym go wypełnimy. Doniosłość jej starań ma dla nas znaczenie, bo wyrasta z codzienności. Banalna sytuacja nabiera charakteru heroicznego i historycznego, a więc w rezultacie narracyjnego. Kairos tryumfuje nad Chronosem. Na razie w archeologii jest raczej na odwrót. Niepowtarzalność ludzkich losów staje się pożywką taksonomicznych bytów, które znajdują spełnienie w tablicach periodyzacyjnych. Synchronizacyjne ciągi wykazują pewne podobieństwo do nici osnowy na naczyniu z Sopron. Czy jednak znajdzie się mistrz na miarę Penelopy, by je misternie, wartko i przewidująco spleść wątkiem, generując dramaturgię dziejową na ludzką miarę? Czy są one na tyle silne, by wytrzymać obciążenie i ruchy czółenka? Czy w ogólnie nadają się na osnowę, a nuż są nierealne jak nici szaty króla, który okazał się nagi?

Penelopa wielokrotnie pruła i tkła tę samą tkaninę, czyli miała solidną osnowę. My zaś aż nazbyt często nie dochodzimy do etapu tkania. Raczej koncentrujemy się na przędzeniu nici, ich skręcaniu, sztukowaniu, zrywaniu, wymianie, gdzie nie tak trudno o supty i splątania. Wystarczy zestawić mnogość wersji periodyzacyjnych. Po wielopokoleniowych przygotowaniach można nabrać podejrzenia, że nie chodzi o uzasadniony perfekcjonizm „pasmanteryjny”, ale o przedłużanie działań przygotowawczych, by uniknąć tkania narracji. Czyżby powszechną przypadłością było gubienie lub niemożność doboru wątku? Albo też nieprzewyciężalne są dylematy, gdy chodzi o dobór splotu? Zachowujemy się zatem raczej jak Mojry w służbie Chronosa, podejmując decyzję o zaistnieniu i długości trwania poszczególnych bytów, odmierzanych według znormalizowanej miary lat.

Nici osnowy zawsze są na miarę poszczególnych istnień ludzkich, ucze-pionych ram procesów dziejowych i obciążonych uwarunkowaniami egzystencjalnymi. Prowadzony zmyślną ręką wątek uzasadnia przydatność osnowy, krosna i ciężarków poprzez kreowanie sytuacyjnych splotów. Metafora tkania jest dlatego tak atrakcyjna poznawczo, bo ukazuje, że zawsze możliwa jest korekta, cofnięcie się nawet do punktu wyjścia, by dołożyć nici osnowy, zmienić obciążenia, wątek, splot i projekt tkaniny, rodzaj przędzy, jej skręt i grubość, dalej same krosno, a wreszcie tkacza. Trzeba tylko zmyślności i odwagi na miarę Penelopy w kierowaniu biegiem spraw. W przeciwnym razie może się okazać, że zostaniemy z kłębowiskiem przypadkowych szmat, nadających się co najwyżej na *patchwork*.

Przykład Penelopy ukazuje, że dopiero gdy zaczniemy tkąć i pruć, to stanie dla nas czas kairotyczny, a więc taki, który tylko sami możemy sobie dać i wykorzystać. Wtedy narodzi się nadzieja poznawcza. To wymaga jednak dysponowania planem zamierzonego dzieła, by nie zagubić się w próbach porządkowania rzeczywistości. Narracyjne tkanie staje się tylko środkiem do osiągnięcia celu, którym jest sterowanie własnym losem poprzez zrozumienie swojego miejsca w świecie w kontekście przeszłości. Przy takim nastawieniu nie musimy czuć się warunkowani wysiłkiem innych tkaczy i zobowiązani do kontynuowania ich pracy. Inni nie powinni być naszymi Mojrami ani tym bardziej Penelopami. Miejsmy na uwadze tragiczny los zalotników. Nie można tracić rozróżnienia między dążeniem a narzędziami jego realizacji.

Trzeba widzieć różnicę pomiędzy manipulacjami chronologią, które służą podtrzymywaniu kultur archeologicznych oraz ich społecznych adresatów, a postawą, która zakłada, że poznajemy społeczności poprzez rozeznanie ich archeologicznych świadectw. Społeczności danej kultury archeologicznej nie są tym samym, co kultura archeologiczna danej społeczności. Odmienne przecież waloryzujemy wówczas czas, czyli pożytki płynące z operowania diachronią i synchronią. W pierwszym przypadku synchronia staje się jedynie elementem warsztatowym. Służy wyrównaniu i stabilizacji diachronicznych ciągów osnowy. Jej chronologicznym wyrazem są horyzonty chronologiczne, mające nierzadko, jak już wspominałem, dużą głębię czasową. Urastają zatem do roli konstrukcyjnej, której w budowie krosna może odpowiadać czujnik osnowy. Chodzi natomiast o to, by z synchronii uczynić wątek przeplatający diachronię, by przeszłość nie składała się wyłącznie z przemijania.

Któż bowiem pojmie bieg wieków czy tysiącleci? Tylko udajemy, że ogarniamy nieustanne stawanie się, skoro tak chętnie uciekamy na pozycję długiego trwania. Wprawdzie aż nazbyt swobodnie sięgamy po procesualną perspektywę dziejów, ale trudno zaprzeczyć, że czasowe doświadczenie człowieka obejmuje z reguły kilka dziesięcioleci. Jego liniowy porządek jest przekazywany (streszczany) poprzez odniesienie do wybranych zdarzeń, stanów emocjonalnych, sytuacji życiowych czy relacji osobowych. Mamy zatem skłonność do spłaszczania dziejów na miarę naszych potrzeb i możliwości percepcji. Jej poznawczym wyrazem jest antropomorfizacja procesów oraz ich elementów, które stają się bohaterami długiego trwania. Wkraczamy nieuchronnie w sferę mityzacji, czyli skrywania złożonych treści, narastających przez pokolenia, w prostych na pozór opowieściach biograficznych z udziałem schematycznych bohaterów kulturowych.

Poręcznymi bohaterami mitów archeologicznych są taksonomiczne (czytaj: ahistoryczne) kultury, których niby-życie mierzymy wiekami. Taka jest preferowana skala naszych spłaszczeń biograficznych. Ich geneza ma istic mityczną oprawę. Ustanawiamy je obecnie w toku wprowadzania porządku dziejów. Rodzą się mocą arbitralnych decyzji wraz z chronologią z chaosu zabytkowej materii. Skoro wpisują się genetycznie w proponowany porządek czasowy, to zarazem dają złudzenie, że odzwierciedlają sens zjawisk i procesów dziejowych (Werner 2004, 6–13). W istocie mamy do czynienia z rytua-

alną aktualizacją czasu początku, który lokalizujemy zarazem w porządku naszej teraźniejszości. Mówimy wszak o pomiarze wieku BP (*Before Present*), a więc dokonywanym w odniesieniu do 1950 r. n.e. (Walanus, Goslar 2004, 11–12). Tylko mityzacja umożliwia takie manipulowanie czasem i dopuszcza takie w nim przemieszczenia. Czy nasze rozumienie praprzyszłości zmieni się zasadniczo, gdy miast stwierdzenia, że archeologiczne twory taksonomiczne (nie tylko kultury) istniały przez określone stulecia i tysiąclecia, w tej czy innej epoce, okresie lub fazie, posłużymy się jedynie bajkową formułą: Dawno, dawno temu, gdy panowała ta czy inna kultura archeologiczna, ...?

Pamiętajmy jednak, że Chronosa łączy pokrewieństwo z Chaosem (czasoprzestrzenną Otchłanią) i nie jest do końca jednoznaczne, który z nich był ojcem, a który synem (Grimal 1987, 61). Refleksja nad tą przestrogą powinna poprzedzać każdy akt powoływania taksonomicznych bytów dziejowych z bezmiaru źródeł. Czy nie egzemplifikuje on jedynie przekonania o mityzujących konotacjach, że chaos jest ładorodny? Z tej antycypacyjnej tęsknoty za poznawczą stabilizacją nic jeszcze nie wynika. Wpisywanie nowych znalezisk w zastany sposób porządkowania rzeczy w dziejowym chaosie może się okazać jedynie przejawem rytualnej aktualizacji tego ostatniego. Rodzą się zatem pytania, czy w ten sposób wykorzystujemy w pełni nadarżające się okazje i czy w ogóle wkraczamy poznawczo w zakres aktywności Kairosa. Kultury archeologiczne usprawiedliwiają wszechobecność poznawczych mielizn długiego trwania, które z kolei jest traktowane jako substytut makrostruktur. W rezultacie formalne konstrukty stanowią *alibi* dla operowania nieadekwatną antropologicznie perspektywą czasową. Sprzyjają unikaniu ujęć synchronicznych, które przecież stwarzają okazję do obserwacji mikrospołecznej różnorodności i dynamiki. Nadają one sens lokalizowaniu niepowtarzalnych sytuacji zdarzeniowych w porządku dziejów.

Z sekwencji ujęć synchronicznych (nie mylić z bezruchem w długim trwaniu) może narodzić się pogłębiona charakterystyka zmian i zainteresowanie kulturoznawczą narracją (Piątkowski 1993, 75–77). Każda z nich ma wartość humanistyczną, odsłania jakąś wiedzę, choćby o swoim twórcy, wpisuje się w całokształt prawdy mitu antropologicznego, jeśli tylko czyni bohaterem człowieka. Warto w tym naśladować Hezjoda (1999, 109–201), który przecież nie mówi o epokach czy wiekach ludzkości, ale o pokoleniach ludzi. Widzi zatem przeszłość jako sekwencję autonomicznych i swoistych ujęć synchronicznych, które mimo tego składają się na szerszy projekt dziejowy. Z tej społecznej perspektywy postrzega teraźniejszość oraz przyszłość. Jak długo będziemy jeszcze dorastać do tego mitycznego nastawienia sprzed 27 stuleci? Z pewnością długo, jeśli pozostaniemy wierni monograficznej, a więc uniwersalistycznej i ewolucjonistycznej zarazem wizji kultury.

James G. Frazer, jeden z prominentnych przedstawicieli kulturowego ewolucjonizmu, w odpowiedzi na pytanie, czy kiedykolwiek zetknął się z krajowcami, o których pisze, miał zawołać ze zdziwieniem: *Ja, ależ uchowaj Boże!* (Waligórski 1973, 153). Czy podobnie zareagowalibyśmy na pytanie o relacje z mieszkańcami pradziejów? Nie powinno być to tak łatwe po do-

świadczeniach, które przyniosły etnologom długostrwale badania terenowe. Nie chodziło im przecież o zebranie nowych kolekcji wyrobów wśród żywych skamielin kulturowych, ale o czasowe ugrzęźnięcie w odmiennych codziennościach. Zasłanianie się brakiem warunków do odbywania takich wypraw w przeszłość i specyfiką naszych prac terenowych nie wystarczy w sytuacji, gdy pojawiają się już archeologiczni orędownicy podmiotowości rzeczy (nie-ludzi), broniący ich prawa do biografii i aktywnego miejsca w dziejach jako mediatorów międzyludzkiej komunikacji (Domańska 2006, 104–127).

Splaszczenia długiego trwania są wyrazem zachłanności czasowej. Dają poczucie panowania nad pełnią dziejów, a więc nad całym czasem. Można za ich pomocą dotrzeć niemal natychmiast do kresu lub początku dziejów. Rozmiary długiego trwania są przecież kwestią arbitralnej decyzji. Kilkom splaszczkami chronologicznymi można przemierzyć historię. Są jak siedmiomilowe buty. Znajdujemy się zatem w sferze aktywności magicznej. Nadmierne zainteresowanie czasem, czyli kosztem dziania się dziejów, rodzi pytanie, czy wciąż nie balansujemy na granicy tradycji kosmologicznej i historycznej, gdy Czas z bohatera cyklicznego dramatu kosmologicznego miał się dopiero przemienić w liniową miarę odniesienia dla dziejów (Toporow 1977, 120–123). Czy chronologia nie staje się niepostrzeżenie chronoslogią? Te kosmologiczne inklinacje ujawnia wspomniana już antropomorfizacja narracji i służących jej narzędzi. Proponowani nieludscy (taksonomicznie skleceni) bohaterowie praprzyszłości rodzą się, wzrastają, wchodzą w związek, mają potomstwo, giną, starzeją się i w końcu umierają (Mierzwiński 2008). Stają się zatem Edypowymi jednodniowcami.

Nadmierne obciążanie pradziejów przemijaniem powoduje, że grozi nam ujęcie najstarszych faz historii jako globalnego wymierania kultur i ludów. Ten swoisty ewolucjonizm antropologiczny jest przewrotną nagrodą za uporczywe dążenie do ujęcia pradziejów w ryzy znormalizowanego i nieodwracalnie ukierunkowanego czasu. Niekiedy badawcza tęsknota za pograżeniem się w liniowej chronologizacji prowadzi do zaskakujących propozycji procesualnych. Sugeruje się chociażby istnienie przejawów myślenia kategoriami czasu ciągłego u społeczności pradziejowych Nadodrza znacznie wcześniej niż miało to miejsce w strefie śródziemnomorskiej, bo już w pierwszej połowie II tys. p.n.e. (Czebreszuk 2001, 88, 202–203). Nie należy zapominać, że postrzeganie czasu jest wyrazem waloryzacji świata. Ponaglając zmiany w pojmowaniu czasu, wywiera się presję na ludzi z pradziejów, by się racjonalizowali na naszą miarę, by przyśpieszali marsz ku nowoczesności. Poganianie dziejów jest jednak równie daremne jak Kserksesowa próba okiełznania fal morskich przez ich biczowanie i nałożenie kajdan (Herodot, *Dzieje* VII 34–35).

Zrzucamy na ludzi przeszłości i materialne pozostałości ich działań odpowiedzialność za to, że nie potrafimy nadążać za rozpędzonymi dziejami, za prowokowaną zmiennością nieznanego świata. Nie nadążamy z kreowaniem jego obrazów, zakładając w dobrej wierze, że tego chcemy. Archeologiczne wypowiedzi na tematy kulturoznawcze zadziwiają nierzadko banalnością

i obiegowym charakterem. Można by rzec, że wysiłek poświęcony dacie okazuje się niezrozumiały. Jeśli czas chronologiczny wymyka się nam jako narzędzie badawcze, zyskując przedmiotowy lub wręcz podmiotowy status poznawczy, to tracimy kontakt z badaną rzeczywistością. Stawiając na Chronosa, uciekamy zarazem przed Kairosem, miast go gonić, czyli wbrew odwiecznemu porządkowi społecznego świata. Ot, taki archeologiczny anarchizm poznawczy mimo woli.

Czy redukując wszelką niepowtarzalność do chronologicznego (jednolitego) wymiaru naszego istnienia, jesteśmy w stanie ogarnąć i zrozumieć kulturowy sens ludzkiej egzystencji? Może rację miał Wolfgang Goethe, twierdząc, że: *W życiu najważniejsze jest samo życie, nie zaś jego rezultat* (Spengler 2001, 39). W dziejach najważniejsze jest dziejanie się w ramach różnych porządków kulturowych, a nie oczekiwanie na nadejście współczesności (Zvelebil 1997, 256–259). Śpieszmy się więc poznawać dawnych ludzi, by wciąż nie odchodzili. Tak można by kairotycznie sparafrazować piękną myśl księdza Jana Twardowskiego (1999), w której uchwycił humanistyczną wartość spotkania w wielkim dziele przemijania. To niepowtarzalne chwile nadają sens, gęstość i rytm życiu ludzi oraz długiemu trwaniu (Vidal-Naquet 2003, 67–68). Przeznaczeniem archeologii nie powinna być antropologia diachroniczna, zgodnie z oczekiwaniami procesualistów (Plog 1973), ale archeoantropologia synchroniczna, czyli sytuacyjna. Tylko taka perspektywa umożliwia efektywne studia nad kontekstami międzyludzkiej komunikacji, czyli kairotyczne podróże w czasie.