

Ewa Bugaj

Instytut Prahistorii, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Antropomorficzne figurki pradziejowe jako źródło poznania złożoności kultury ludzkiej

Jednym ze świadectw przeszłości przykuwających powszechną uwagę są różnorodne przedstawienia antropomorficzne zachowane i znajdowane najczęściej w formie licznych, z reguły glinianych lub o wiele rzadziej kamiennych figurek, wyobrażających postaci ludzkie lub tylko ich fragmenty. Rozumienie owych artefaktów oraz ich interpretacja były i są wśród badaczy bardzo rozmaite, natomiast znaleziska owe, bez względu na to, z jakich obszarów świata oraz okresów pradziejów albo starożytności pochodzą, wzbudzają zawsze niezmiernie zainteresowanie i emocje. Sądzę, że owo nastawienie bierze się między innymi z tego, że figurki antropomorficzne po prostu w pewien bezpośredni sposób „przemawiają” do odbiorcy, będąc materialnym medium ucieleśniającym albo jakieś konkretne osoby ludzkie z przeszłości, z „wizerunkami” których możemy bezpośrednio przestawać, albo też bóstwa lub inne zjawiska, które z jakiegoś przyczyn obleczono w ludzką postać. W owym bezpośrednim przekazie, mającym mniej lub bardziej schematyczną bądź naturalistyczną postać ludzką, zawiera się wyjątkowa „atrakcyjność” figurek antropomorficznych na tle innych znalezisk prahistorycznych, ale należy sobie od razu uzmysłowić fakt, że owa „atrakcyjność” leży także każdorazowo w ich dwuznaczności, gdyż to co figurki przedstawiają, obrazują, znaczą, symbolizują oraz do jakich funkcji były przeznaczane i w jaki sposób oddziaływały swą obecnością, pozostanie zawsze kwestią bardziej lub mniej umotywowanej i opartej na różnorodnych przesłankach interpretacji.

Stąd też w literaturze przedmiotu pojawiają się coraz częściej dyskusje na temat przesłanek pomocnych w interpretacji figurek pradziejowych, aczkolwiek czasami badacze wyrażają wątpliwość, czy w ogóle możemy lub powinniśmy je

interpretować¹, będąc skazanymi zawsze na brak jakiegokolwiek zapisanego przesłania myślowego ich twórców oraz odbiorców. Jest to zresztą problem pojawiający się nieuchronnie w przypadku zmagania się z prahistorycznymi źródłami materialnymi, które potencjalnie noszą cechy przedmiotów pozautilitarnych, funkcjonujących zapewne w tej sferze społecznej, którą kwalifikujemy współcześnie jako symboliczną.

Banalną będzie tutaj uwaga, iż zazwyczaj nie jest możliwe ustalenie pełnego znaczenia jakiegoś symbolu w danej kulturze wyłącznie na podstawie jego formy lub na podstawie związanego z nim przedmiotu, a ludzie nie są „zaprogramowani” na przypisywanie tego samego znaczenia określonym symbolom i na mówienie jednym językiem, gdyż świat ukazuje nam nieprzebrane bogactwo ludzkich doświadczeń. W badaniach nad symboliką pradziejową bardzo ważne jest umiejscowienie danego przedstawienia w kontekście innych symboli oraz rozpatrzenie kontekstu ich odkrycia. Ostatecznie jednak zawsze to badacz przedstawia interpretację – najlepiej skonfrontowaną z wieloma innymi i najmniej spekulatywną (Renfrew, Bahn 2002, s. 369–371).

Pomimo wspomnianych powyżej trudności i ograniczeń przychyliam się do opinii tych archeologów, którzy są przekonani, że należy jednak symbole przeszłości interpretować, gdyż poprzestanie jedynie na dokładnym opisie, klasyfikacji czy nawet wnikliwych analizach technologicznych takich znalezisk, chociażby czynionych przy pomocy najdoskonalszych współczesnych narzędzi poznawczych, nie jest wystarczającym zabiegiem, który może zadowolić wszystkich tych, którzy widzą w namyśle nad materialnymi relikdami przeszłości również konieczność namysłu nad człowiekiem, który je pozostawił. Co więcej, zgadzam się również z tymi, którzy uważają, że snując ów namysł nad człowiekiem przeszłości i interpretując jego myśli, zamierzenia oraz działania szukamy przecież przede wszystkim odpowiedzi na pytanie, kim my jesteśmy (Johnson 1999, s. 2–5).

Na łamach niniejszego tekstu zamierzam skupić swą uwagę głównie na teoretycznych problemach badań nad figurkami i pragnę wskazać pewne potencjalne zasady postępowania, które jak sądzę, mogłyby być podstawą dla kolejnych interpretacji i studiów porównawczych. Nie będzie moim celem z pewnością prześledzenie rozwoju figurek antropomorficznych w ujęciu diachronicznym, począwszy od pierwszych znanych nam ewidencji z czasów paleolitu górnego, poprzez kolejne epoki, co przekroczyłoby łamy pojedynczego artykułu. Odniesienia do konkretnych znalezisk będą tutaj miały jedynie charakter ilustrujący zastosowanie poszczególnych podejść interpretacyjnych.

Generalnie stwierdzić należy, że w toku dziejów badań nad figurkami widzenie owych przedstawień antropomorficznych było najrozmaitsze, ale z reguły dominowały dwa zgeneralizowane podejścia: jedno poprzestające na analizie typologicznej, która nie służyła już żadnym dalszym wnioskom, a drugie, na podstawie

¹ Wśród licznych dyskusji na ten temat warto porównać wypowiedzi opublikowane na łamach *Cambridge Archaeological Journal* 6:2 w 1996 roku pod zbiorczym tytułem: *Can We Interpret Figurines?*, s. 281–307.

analogii etnograficznych oraz danych historycznych pochodzących z czasów późniejszych, wiązało figurki antropomorficzne z kultem. W obrębie owego drugiego podejścia jedną z najbardziej doniosłych koncepcji i mających najdłuższą tradycję była niewątpliwie ta, która upatrywała i wciąż upatruje w nich tzw. Boginie Matki².

Jednak oprócz tego wyjątkowo mocno zakorzenionego podejścia istnieje w literaturze przedmiotu całe mnóstwo innych interpretacji znaczenia i funkcji przedstawień antropomorficznych, tym niemniej najczęściej również odnoszących je do sfery kultu, rytuału, religii czy generalnie mówiąc „życia duchowego”. Do wyjątkowo rozpowszechnionych propozycji należą między innymi te, które widzą w nich również lalki, zabawki, obiekty magiczne, dary grobowe, obiekty seksualne, figurki płodności, wizerunki zmarłych, talizmany, konkubiny, niewolników, dary wotywno, obiekty używane podczas ceremonii inicjacji, obiekty znaczące terytoria, odzwierciedlające powiązania społeczne i ekonomiczne oraz manifestujące tożsamość (Ucko 1968, s. 420–444; Bailey 2005, s. 12–22). Natomiast w niezbyt licznych przypadkach w owej niezmiernie obfitej literaturze dotyczącej figurek przywoływane przez badaczy interpretacje poparte są jakimiś istotnymi argumentami, natomiast zdarza się, iż w ogóle nie posiadają one teoretycznego uzasadnienia. Co więcej, rzadko daje się zauważyć sposób w jaki ewidencje archeologiczne połączone są z konkretną interpretacją (Bailey 2005, s. 12).

Kolejne podejścia badawcze, które należałoby tutaj odnotować, układając ciągi typologiczne i chronologiczne figurek, porównują przedstawienia z różnych regionów, ponadto zadają pytania o kulturową rolę płci w danych społecznościach poprzez analizę rodzajów przedstawień, jakie pozostawiły, a nieraz, na podstawie przewagi konkretnych statuetek interpretują je jako matriarchalne bądź patriarchalne, a także zadają pytania o panteon bóstw mający funkcjonować w danych grupach ludzkich, uzgadniany na podstawie znajdujących w kontekście innych znalezisk z tymi grupami powiązanych, dominujących wyobrażeń figuralnych i ich atrybutów.

Oprócz tego typu wynurzeń znajdujemy w literaturze i inne rozważania, próbujące przełamywać wcześniejsze, nieraz zbyt spekulatywne interpretacje, które automatycznie łączyły większość figurek prahistorycznych z jakąś formą kultu lub wierzeń. Spora część badaczy odrzucających tego typu uprzednie podejścia zaczęła po prostu bazować na danych empirycznych, takich jak dokładne pomiary wszystkich części ciała figurek antropomorficznych, czy szczegółowe analizy ich zdobnictwa oraz jego rozmieszczenia, wykonywane przy zastosowaniu metod statystycznych (Bailey 2005, s. 12–13). Osobiście jednak uważam, że ten typ rozważań, oprócz zarzucania czytelnika mnóstwem weryfikowalnych danych empirycznych, nie wprowadza często zbyt wiele do rozumienia przedstawień antropomorficznych, aczkolwiek bywa przydatny.

² Do sztanदारowych prac, w których wszystkie relikty żeńskich figurek antropomorficznych łączone są wciąż z Boginią Matką należą przede wszystkim dzieła Mariji Gimbutas – por. między innymi *The Language of the Goddess*, Harper and Row: San Francisco 1989 (rep. 2001 Thames and Hudson: London) oraz *The Civilization of the Goddess: the World of Old Europe*, Harper and Row: San Francisco 1991.

Można na przykład na podstawie takich analiz pytać czy jakaś powtarzalna cecha – założmy wielkość głowy w stosunku do reszty ciała figurki mówi nam coś także o postrzeganiu czy znaczeniu tego elementu ludzkiego ciała dla twórców przedstawienia. Należy ponadto, prowadząc takie analizy, próbować identyfikować i dokumentować szczegółowo kształty korpusów figurek, ich pozycję (stojącą, siedzącą itd.), konkretne części ciała, gesty, maski, a wreszcie dekorację – indywidualne motywy, elementy odzieży i ozdób lub symbole oraz oceniać statystycznie znaczenie ich umiejscowienia na rozmaitych partiach korpusów figurek, porównując następnie pojawianie się tych motywów na innych artefaktach i wychodząc z założenia, iż dekoracja taka nie musi być estetyczna, ale częstokroć posiada treść symboliczną (Biehl 1996, s. 155–169). Tym niemniej takie analizy pojawiają się rzadko, i poza chęcią wprowadzenia rygoru empirycznego do problematyki antropologicznej, na pytania tej ostatniej rzadko udzielają wyczerpujących odpowiedzi, aczkolwiek są próbą wskazania, że figurki i ich dekoracja były częścią intencjonalnego, znanego twórcom i odbiorcom, symbolicznego systemu komunikacji, który funkcjonował w danej grupie kulturowej i raczej reprezentują rozmaite, aktywnie działające jednostki ludzkie niż jakieś bóstwa (Biehl 1996, s. 170–171).

Warto więc po tych uwagach wstępnych zapytać, co w takim razie w kwestii interpretacji figurek antropomorficznych można jeszcze zaproponować.

Archeolodzy, z którymi i ja się zgadzam, także ci wspomniani już powyżej, w ciągu dziesiątków lat badań podejrzewali, że figurki mogą dostarczać wglądu w społeczny i symboliczny świat wczesnych społeczności, zatem bezwzględnie należy je badać i wciąż na nowo interpretować. Ich uwaga skupiała się jednakże najczęściej tylko na jednej z cech znalezisk – przewadze figurek kobiecych, czego w zasadzie zakwestionować się nie da, w każdym razie, jeśli chodzi o obszary, na których na świecie pojawia się najstarsze stałe osadnictwo. Natomiast to, co negatywnie zaważyło na interpretacjach wielu tych różnorodnych statuetek, to ich zbyt mocne zgeneralizowanie i podporządkowanie jednej idei. Ono to z reguły doprowadzało do łączenia wszystkich żeńskich figurek antropomorficznych z kultem płodności i wyobrażeniem wspomnianej już powyżej Bogini Matki. Owe figurki w świetle takiej koncepcji prezentowane były i są niemalże jako część zakorzenionej w naturze człowieka, ahistorycznej religii, a wszelkie różnice w ich przedstawianiu były i są ignorowane (Lesure 2002, s. 587).

Krytyka – niejednokrotnie miażdżąca, którą w ostatnich latach wywołało to podejście, płynąca przede wszystkim z kręgów badań inspirowanych nurtami feministycznymi, zarzuca głównie uproszczenie w powszechnym stosowaniu tej jednej koncepcji oraz sugeruje, że interpretacje takie po prostu mogą powielić niektóre uprzedzenia społeczeństw współczesnych na temat płci, natury i kultury (Meskell 1995, s. 74–86; Hutton 1996, s. 96–98). Zaczęły więc się mnożyć prace, które zwracają uwagę na wyjątkową różnorodność figurek ludzkich, a kwestionując istnienie jednego kodu kulturowego przystającego do wszystkich kontekstów, próbują naświetlić ich znaczenie i funkcję właśnie ze względu na fakt odnajdywania ich w kon-

kretnym, zdefiniowanym miejscu i czasie. Spojrzenie takie okazało się owocne, ale zaczęło przysparzać nowych problemów. W rezultacie powstał niemały chaos, natomiast prace na temat figurek pojawiają się wciąż lawinowo. Do tego zauważyć wypada, iż pomimo znacznego zróżnicowania, zarówno rodzaje wyobrażeń, jak i kontekst ich znajdowania, bywają jednak z regionu na region geograficzny podobne, co spowodowało, że badacze zaczęli zapożyczać interpretacje, które są powtarzane dla rozmaitych zespołów znalezisk (Lesure 2002, s. 587–588).

Sytuacja ta spowodowała chęć zrewidowania zasad studiów komparatystycznych, przy jednoczesnym zamierzeniu zbudowania jakiegoś modelu postępowania badawczego, który dawałby ramy dla dalszych badań porównawczych. Wśród bardzo wielu autorów, którzy ostatnio zajmują się figurkami, propozycję wspomnianego powyżej modelu, którego celem jest zbliżanie się do możliwych znaczeń figurek pradziejowych, przedstawił amerykański antropolog kultury, Richard Lesure, i do jego prac chciałabym się odwołać poniżej (Lesure 2000; 2002), aczkolwiek zdaję sobie sprawę, iż wszelkie kroki porządkujące „zalew” interpretacji, chociaż bardzo potrzebne, nie spowodują postępowania według jednego zaproponowanego modelu, co zresztą nie byłoby wskazane. Sądzę jednak, że warto przyjrzeć się owej propozycji, tym bardziej, że wspomniany autor zaprezentowany model postępowania badawczego oparł na koncepcjach funkcjonujących od wielu lat w historii sztuki i antropologii kulturowej, zatem jest to rzeczywiście raczej porządkowanie interpretacji oraz propozycja postępowania każdorazowo według wszystkich sprawdzonych zasad, niż nowa koncepcja.

Lesure wszystkie ważne i podstawowe, jego zdaniem, kroki postępowania badawczego przy pracy nad figurkami antropomorficznymi, pogrupował w cztery perspektywy badawcze i przedstawił na graficznym modelu w formie prostokąta. Górny, prawy narożnik prostokąta (A) odpowiada ikonografii przedstawień, górny, lewy narożnik (B) ich funkcji, dolny, lewy narożnik (C) społecznemu funkcjonowaniu, i wreszcie dolny, prawy (D) symbolice figurek, natomiast pomiędzy owymi narożnikami lokuje się znaczenia, rozmaicie pojmowane, które badacz próbuje przybliżyć, próbuje zrozumieć (Lesure 2002, s. 588, fig. 1).

Właśnie owe znaczenia są kluczowe dla dalszej analizy i należy pytać czy są one uzewnętrzniane przez jakieś cechy przedstawień, czy rezydują w nich (analizować to można poprzez badanie ikonografii i funkcji) lub czy są ukryte w głębszych strukturach, (co można badać poprzez analizę kontekstu społecznego, w których wystąpiły wraz z funkcjonującym w nim światem symboli). Dalej autor postuluje zadawanie pytań o to, czy znaczenia tworzą autonomiczny system biorący się z ich zakorzenienia w konkretnych obiektach i stałych powiązaniach między nimi (analiza ikonografii i świata symboli), czy też znaczenia są produktem zmiennym, społecznie negocjowanym, w zależności od okoliczności zewnętrznych, inaczej mówiąc produktem społecznym, który wymaga objaśnienia w relacji do społecznych okoliczności powstania (analiza funkcji i kontekstu społecznego).

Wydaje się, że znaczenia antropomorficznych przedstawień figuralnych – ich sensory – mogą być bardziej lub mniej owocnie analizowane z różnych, wspomnianych

powyżej punktów widzenia, tym niemniej stwierdzić należy, iż dopiero wzięcie pod uwagę kolejno wszystkich wymienionych czterech perspektyw, może dać w miarę wyczerpujący i wszechstronny wynik interpretacyjny. Przy tej okazji warto jednak zwrócić uwagę, iż współczesne studia nad figurkami różnią się znacząco stopniem sięgania przez badaczy do owych pól analitycznych. Rzadko zdarza się, aby autorzy wykorzystywali wszystkie wspomniane poziomy analizy – najczęściej ograniczają się do jednego lub dwóch, a do tego stosują je w różnym zakresie. Natomiast bardzo użyteczne dla wszelkich studiów komparatystycznych jest rozpoznanie, jakim pojęciem znaczenia badacze się posługują, inaczej mówiąc, z której perspektywy badawczej przez nich podejmowanej to pojęcie wynika. Studia, które pytają „co figurki przedstawiają?” są studiami ikonograficznymi. Podejścia biorące pod uwagę kontekst społeczny pytają dla odmiany „do czego figurki służyły?”. Owe dwie alternatywne perspektywy widzą znaczenia albo jako stałe, zakorzenione w pewnych głębokich strukturach albo jako generowane społecznie zasady, których przedstawienia są jedynie symptomami, zatem poszczególne analizy będą się różnić ze względu na to czy opierają się na znaczeniach autonomicznych, czy zdeterminowanych do perspektywy społecznej. Pośród tych pierwszych przeważają próby, aby charakteryzować abstrakcyjny symbolizm przedstawianych figurek, pośród drugich natomiast pojawiają się próby, aby traktować figurki jako „okna” na minione społeczeństwa (Lesure 2002, s. 588–589).

Przy tej okazji warto wspomnieć, że jednym z pierwszych badaczy, który na gruncie archeologii zaproponował w latach 60-tych XX wieku takie całościowe, wieloaspektowe podejście do badania figurek ludzkich, był Peter J. Ucko. Zidentyfikował on i przedstawił podstawowe źródła do analiz prahistorycznych statuetek antropomorficznych z obszarów predynastycznego Egiptu i neolitycznej Krety wraz z materiałem porównawczym z Bliskiego Wschodu i Grecji lądowej. Oprócz szczegółowego opisu i klasyfikacji samych znalezisk, analizował też ich kontekst archeologiczny, późniejsze ewidencje historyczne z obszaru ich znalezienia, a także analogie etnograficzne dotyczące funkcji figurek ludzkich, pochodzące z innych czasów i terenów. Starł się wyróżnić ponadto wszystkie rodzaje informacji usytuowanych w tych obiektach – i te związane z samymi wyobrażeniami, i te z ich statusem. Wreszcie, zanim zaproponował interpretację funkcji i znaczenia analizowanych wyobrażeń, obszernie i krytycznie omówił wszystkie ważniejsze dotychczasowe ustalenia, które na ten temat pojawiały się w literaturze przedmiotu (Ucko 1968).

Obecnie, odnosząc się w dalszym ciągu do artykułu Lesure’a, ale także innych autorów, chciałabym pokrótce zastanowić się, co owe poszczególne cztery perspektywy badawcze rzeczywiście mogą wnieść do studiów nad figurkami.

Ikonografia

Jeśli chodzi o pierwsze i wydawałoby się podstawowe pytanie – co figurki przedstawiają – czyli pytanie ikonograficzne, ważne będzie ustalenie poziomów podej-

mowanej analizy, poprzez odwołanie się do funkcjonującej już od lat 30-tych XX wieku, a ugruntowanej od półwiecza w historii sztuki, metody Erwina Panofsky'ego (Panofsky 1971; Białostocki 1976, s. 254–258). Metoda ta, która wyrosła z ogólnych tradycji badania w kulturze jej form najbardziej istotnych, czyli form symbolicznych, stała się jedną z najdonioślejszych metod jakie w XX wieku powstały na gruncie historii sztuki i przeszły do refleksji ogólnohumanistycznej. Większość analiz archeologicznych zatrzymuje się jednak na tym, co Panofsky określał mianem opisu preikonograficznego, – czyli na identyfikacji tych elementów przedstawienia, które można odnieść do jakichś kategorii świata naturalnego – na przykład głowa ludzka, noga, ręka, palec, głowa ptaka itp. Natomiast dalsze postulaty metody – takie jak poszukiwanie konwencjonalnego znaczenia przedmiotów i faktów przedstawionych, zidentyfikowanych w pierwszym etapie analizy oraz powiązań pomiędzy nimi – nie są, a niejednokrotnie nie mogą na gruncie archeologii być w pełni podejmowane, natomiast badacze, którzy jednak je podejmują pozostają najczęściej na poziomie generalizacji. Tym niemniej, w przypadku badań figurek prahistorycznych, pozostając przy generalizacjach, każdorazowo należy jednak stawiać pytania czy prawdopodobnymi prototypami dla nich były wyobrażenia konkretnych osób aktywnych w danej społeczności czy bóstw, które są w tym wypadku antropomorfizowane, czy też postaci z mitów i legend, lub być może przodkowie albo szczególnie zasłużone jednostki w danej społeczności, czy wreszcie jakiegoś uogólnione kategorie osób?

Posiłkować można się przy okazji takich analiz zestawami kontekstualnych i formalnych wskazówek, jak to często czyni się w przypadku figurek znajdujących na terenie sanktuariów na obszarach śródziemnomorskich, a wprzegając takie wskazówki w ogólną analizę można podać jakąś popartą argumentami interpretację³. Kolejną bardzo istotną kwestią w przypadku badania figurek jest próba rozpoznania ich tematu. Badacze najczęściej poprzestają na określeniu płci, wieku, pewnych cech somatycznych – na przykład brzemienności, opisanie pozy, części stroju i ozdób oraz na zidentyfikowaniu wykonywanej czynności – nie ma prób rozpoznawania tematów, które mogłyby być kluczem do zrozumienia całych zespołów znajdujących figurek. W przypadku, kiedy nie mamy wystarczających przesłanek aby wprost stawiać pytania o tematykę przedstawień, powinno się, zdaniem Lesure'a, przynajmniej pytać o to, czy są jakieś znamiona strategii wykonywania podobnych elementów wśród całych zespołów znajdujących statuetek, czy zauważa się powtarzanie jakichś atrybutów lub gestów, które mogą sugerować motyw albo kod kulturowy (Lesure 2002, s. 589).

Wreszcie ostatnim poziomem analizy ikonograficznej, a w zasadzie ikonologicznej, jak to określał Panofsky, powinna być próba wnikięcia w specyficzną narrację, którą mogą tworzyć zespoły figurek, co byłoby krokiem badawczym

³ Proponuję w tym wypadku porównać prace Colina Renfrew'a dotyczące figurek cykladzkich, a szczególnie tych odkrytych na stanowisku Phylakophi (Renfrew 1984; 1985), a także inne liczne analizy tych idoli, próbujące poprzez kontekst zdeponowania statuetek rozpoznawać ich znaczenia (por. Bugaj 2007: 90–96).

wiodącym dalej – do identyfikacji jakiś symbolicznych znaczeń, do odczytania figurek jako zjawiska historycznego, dokumentu czy symptomu czasów i miejsca, w których powstały. Celem tego poziomu analizy byłoby wykrycie tego, co określone jest w ikonologii jako „znaczenie wewnętrzne”, gdyż dzieła plastyczne, ikonizujące tworzą swoisty świat form symbolicznych (Białostocki 1976, s. 255). Najczęściej nie będziemy jednak mogli pójść tak daleko w głąb interpretacji figurek pradziejowych, co jest możliwe w przypadku sztuk przedstawiających czasów historycznych, gdy istniały już teksty i wypowiedzi dotyczące wartości artystycznych i funkcjonował dający się zakomunikować światopogląd aplikowany do potrzeb sztuki. Tym niemniej, badacze powinni przynajmniej wskazywać na istnienie owych potencjalnych wątków, tematów i narracji.

Na koniec w przypadku niektórych figurek antropomorficznych można zapewne rozpatrywać współistnienie całego systemu ich przedstawień – różnicowanego, jeśli chodzi o wykorzystane do ich wykonania media, czyli surowce, ale także skale oraz sam styl. Dobrym przykładem mogą tutaj być figury datowane na młodszą epokę kamienia, które znajdowane są na Malcie, gdzie mamy do czynienia z podobnymi przedstawieniami zupełnie małej skali aż do wyobrażeń kilkumetrowych i wszystkie noszą jednakowe formy ornamentacji powierzchni (Lesure 2002, s. 589).

Jeśli chcielibyśmy w tym miejscu pokusić się o jakieś studia porównawcze dotyczące ikonograficznych interpretacji figurek antropomorficznych to należy stwierdzić, iż przedstawienia śródziemnomorskie, włączając w to bałkańskie – od neolitu począwszy – interpretowane bywały najczęściej jako rozmaite przedstawienia bóstw, i to z reguły owych wspomnianych Bogiń Matek. Dopiero w ostatnich latach częściej zaczęto skłaniać się w kierunku widzenia w nich przedstawień przodków (Talalay 1991) lub rozmaitych indywidualnych członków ówczesnych społeczeństw (Bailey 1994, 1996; Biehl 1996). Figurki z Nowego Świata, analizowane przede wszystkim w amerykańskiej literaturze antropologicznej, z reguły opisywane są jako wyobrażenia ludzi, jako członkowie zamierzających systemów społecznych, w których funkcjonowały (Lesure 2002, s. 590). Rzecz jasna prosty podział na wyobrażenia bóstwa czy jakiś sił nadprzyrodzonych lub wyobrażenia ludzi nie wyczerpuje wszelkich możliwości znaczeń przedstawień.

Dla przykładu pogłębione analizy prowadzące do interpretacji figurek meksykańskich okresu formatywnego czynione przez Joyce Marcus, z wykorzystaniem rozległych studiów porównawczych, doprowadzają do opisanie ich jako przedstawień przodków, nazywanych zapewne ich imionami i regularnie biorących udział w stosownych rytuałach, czyli postaci pomiędzy światem realnym a nadprzyrodzonym. Autorka bazowała przede wszystkim na skrupulatnej analizie kontekstu występowania statuetek – a znajdowane one były zarówno w pochówkach, w domostwach, jak i w specjalnie wydzielonych miejscach, gdzie tworzyły intencjonalnie zaaranżowane sceny. Następnie argumentowała, iż pomimo tego, że nie jesteśmy w stanie bezpośrednio obserwować pradawnych rytuałów, to możemy rozpoznawać miejsca gdzie je odbywano i artefakty, w tym wypadku właśnie figurki, którymi się posługiwano. Na podstawie rozległej wiedzy historycznej, czer-

panej z XVI-wiecznych dokumentów dotyczących zwyczajów panujących w regionie, obficie donoszących o roli czci przodków w religii Zapoteków oraz o zasadach udziału w rytuałach poszczególnych grup społecznych – w tym kobiet i mężczyzn – odbywanych w wyznaczonych miejscach, zbudowana została wnikliwa interpretacja znaczeń figurek wraz z sugestiami co do sposobu wykorzystania konkretnych przedstawień antropomorficznych (Marcus 1996, s. 285–291; Bailey 2005, s. 20–22). Jeśli chodzi o figurki europejskie to do podobnych wniosków, posługując się różnymi analogiami, doszła Lauren Talalay (1991; 1993) podczas analizy greckich figurek neolitycznych.

W przypadku prac Douglasa Bailey'a (1994; 1996), dotyczących chalkolitycznych figurek bałkańskich – w pierwszym z przywołanych artykułów znajdujemy najpierw sugestię, aby nie odczytywać owych wyobrażeń przy pomocy z góry przyjętych założeń, które opierając się na teoriach psychologicznych, widzą w nich produkty społeczności całkowicie podporządkowanych rytuałom i magii, mające w „niepewnej” rzeczywistości zjednywać przyrodę, rośliny i zwierzęta oraz strzec przed wszelkimi zagrożeniami, zatem nie należy ich odczytywać jako kapłanów czy kapłanki, bogów lub boginie funkcjonujących w sferze wspomnianych rytuałów. Autor argumentuje, iż mieszkańcy bułgarskich osad chalkolitycznych (4900–3800 BC) manifestowali swą indywidualną tożsamość w dwojaki sposób – poprzez wykonywanie figurek oraz rytów pogrzebowe, podejmuje więc szczegółową analizę tych kategorii źródeł. Opisując figurki i to, co przedstawiają (kobieta, mężczyzna, dziecko itd.) oraz w jakiej formie to zostało ukazane (rozmiar, dekoracja, cechy płciowe), a następnie wykorzystując posiadaną wiedzę o kontekście archeologicznym i społecznym, w którym owe przedstawienia funkcjonowały oraz konfrontując te znaleziska z rytami pogrzebowymi, a także porównując te same źródła z neolitu, dochodzi do wniosku, że w chalkolicie na terenie Bułgarii mamy do czynienia z ogromnym wzrostem manifestowania przez członków ówczesnych społeczności swej tożsamości indywidualnej. Co więcej, można zauważyć, że w kontekście sepulkralnym całkowicie dominują mężczyźni, zatem oni kontrolowali tę sferę oraz bogate, prestiżowe dary w pochówkach, które służyły manifestacji ich tożsamości, natomiast w obrębie domostw występują przede wszystkim liczne figurki żeńskie. Nasuwa się tutaj ponadto konkluzja, iż należy odrzucić dawne hipotezy mówiące o zorganizowaniu tych społeczeństw według linii matriarchalnych, a próbować widzieć je jako bardziej złożone, takie, w których manifestowała się różnaita rola kulturowa obu, a nawet trzech płci – liczne są figurki „bezpłciowe”, a na cmentarzyskach pochówki dzieci i cenotafy (Bailey 1994, s. 321–329).

Funkcja

Następny etap postępowania badawczego, po próbie wskazania tematu, powinien dotyczyć kwestii jak figurki funkcjonowały, w jaki sposób były wykorzystywane. W literaturze przedmiotu znajdujemy z reguły dwa podejścia – w pierwszym wskazuje się, iż ich funkcja była zapewne wieloraka i zróżnicowana w zależności

od sytuacji. Nie ma tutaj prób wniknięcia w nią. W drugim przypadku takie próby są podejmowane, a krótki przegląd literatury dotyczącej figurek może poświadczać jak tą funkcję, częstokroć popularnie, określano – były to zabawki, amulety, przybory edukacyjne, przedstawienia składane jako wota, przybory magiczne, uzdrawiające lub też oznaki powiązań ekonomicznych i społecznych. Najczęściej dane etnograficzne służą w tym wypadku jako tło porównawcze dla poszczególnych interpretacji.

Tym niemniej, owe rozmaite określenia funkcji sprowadzić można ponownie do zgeneralizowanego pytania czy figurki funkcjonowały w kontekście sakralnym czy świeckim (posługując się naszym dualistycznym spojrzeniem), czy funkcjonowały w domostwach czy w jakiś sanktuariach lub grobach? Następnie należałoby postawić pytanie, kto je wykonywał i kto się nimi posługiwał oraz jaka była pozycja osób wykorzystujących je do swoistych celów (Lesure 2002, s. 590).

Chcąc przynajmniej ogólnie odpowiedzieć na powyżej zarysowane pytania przytaczano w literaturze przedmiotu wielorakie argumenty. Część odpowiedzi sugerować mogą same figurki. Można na przykład domniemywać w przypadku wyobrażeń osób w różnym wieku funkcjonowania figurek w trakcie rytuałów przejścia związanych z cyklem życia, dalej skala figurek może odzwierciedlać wielkość grupy społecznej zaangażowanej w ich używanie, specjalne cechy – takie jak otwory pozwalające zawieszać figurki także mogą podsuwać pewne wskazówki, a ponadto same statuetki mogą posiadać na sobie rozmaite ślady użytkowania, na przykład nacinania lub malowania, a bardzo często również intencjonalnego łamania lub dzielenia na części (Talalay 1987, s. 163–164).

Z kolei rozważania kontekstu odkrycia statuetek mogą również być bardzo pomocne, aczkolwiek należy wykazać ostrożność przy zbyt beztroskim przenoszeniu wprost kontekstu archeologicznego, kontekstu odkrycia na przeszły kontekst społeczny. To, co wydaje się najbardziej interesujące jeśli chodzi o przeszły kontekst społeczny w zakresie funkcji figurek, to poszukiwanie odpowiedzi na pytanie kto tych przedstawień używał, gdzie to robił, jak często oraz w jakich okolicznościach. Pomocne tutaj bywają odkrycia ściśle lokujące figurki w sferze domowej (na przykład w powiązaniu z paleniskiem) lub w sferze publicznej, albo też w kontekście grobowym.

Funkcja figurek opisywana bywa w literaturze także w bardziej abstrakcyjny sposób – miały one brać czynny udział w negocjowaniu i powtarzaniu relacji społecznych w danej grupie. Najczęściej takich uogólnień nie da się wyprowadzić jedynie z samych ewidencji archeologicznych, ale są one oparte na historycznych lub antropologicznych przesłankach (Lesure 2002, s. 590–591).

Powołując się obecnie na kilka przykładów interpretacji funkcji figurek pradziejowych przywołać pragnę najpierw wspomnianą już autorkę Talalay i jej rozważania nad zachowanymi glinianymi nogami statuetek żeńskich, dekorowanymi malowanymi geometrycznymi wzorami i nacięciami, datowanymi na okres neolitu, a pochodzącymi z Grecji. Szczegółowa analiza samych artefaktów – ich formy, zdobnictwa i charakterystycznej „częstkowości”, a także kontekstu arche-

ologicznego, w połączeniu ze świadectwami etnograficznymi i historycznymi, pozwoliła autorce na wysnucie sugestii, iż owe gliniane nogi statuetek służyły jako specyficzne oznaki kontraktów lub szerszej oznaki symbolizujące społeczne i ekonomiczne powiązania łączące pięć środkowo-neolitycznych społeczności zamieszkujących północne obszary Peloponezu (Talalay 1987, s. 161–169).

Wspominany już także powyżej Bailey (1996) zajmując się statuettami antropomorficznymi pochodzącymi z bułgarskiego eneolitu i epoki miedzi sugeruje, że definiuje je trwałe materiały wykonania (najczęściej jest to ceramika), następnie trójwymiarowość, „namacalność” i widoczność, ludzka forma oraz przede wszystkim przedstawieniowość. Najważniejszym badawczo pytaniem jest dla niego kwestia powiązania pomiędzy ową przedstawieniowością figurek, a tym co one przedstawiają, gdyż to nigdy nie jest związek prosty i oczywisty. Dla Bailey’a każdorazowo kreacja figurki zakładała także kreację jakiejś iluzji na temat rzeczywistości i ewentualnej przedstawianej postaci, zakładała transformację oraz odróżnienie postaci od jej figurki, co dawało możliwość nadawania owemu przedstawieniu nowych cech, znaczeń i funkcji. Takie przedstawienie jest instrumentem, związane jest z ludzką tożsamością, może negocjować, manipulować i określać powiązania zarówno między realną postacią a tą przedstawioną, pomiędzy innymi osobami w danej społeczności, jak i rzeczywistością samą, w której to wszystko się odbywało. Poprzez szerszą analizę kontekstu archeologicznego i rozmaitych procesów społecznych, które w owym czasie na Bałkanach zachodziły, Bailey określa funkcję bułgarskich figurek antropomorficznych przede wszystkim jako swoistych plastycznych mediów, które mają wyrażać preferowane relacje pomiędzy członkami tych społeczności oraz sposób, w jaki chciano widzieć oraz kreować ówczesną rzeczywistość, gdzie iluzja i przekształcenie stały się mechanizmem społecznej negocjacji i manipulacji (Bailey 1996, s. 291–295).

W miejscu tym pragnę jeszcze przywołać przykłady ostatnich interpretacji funkcji tzw. idoli cykladzkich, kobiecych statuetek marmurowych datowanych na epokę brązu, które od dziesięcioleci wzbudzały wyjątkowe zainteresowanie wśród badaczy i obrosły niezmierną ilością literatury, a nowe prace na ich temat wskazują, że wciąż wiele w kwestii interpretacji figurek antropomorficznych można powiedzieć (por. Bugaj 2007, s. 90–96).

W 2000 roku C. Broodbank, krytycznie odnosząc się do innych rozważań, zaproponował powiązanie idoli z pozyskiwaniem i wymianą kobiet pomiędzy rozproszonymi, egzogamicznymi wspólnotami żyjącymi w epoce brązu na Cykladach. Figurki funkcjonujące w tym kontekście to wyobrażenia indywidualnych osób, które licznie pojawiają się gdy na Wyspach zachodzą największe zmiany społeczne. Objawia się to między innymi w znacznej frekwencji indywidualnych pochówków na cmentarzyskach, wyposażanych w prestiżowe dary grobowe oraz figurki antropomorficzne. Broodbank podkreśla przede wszystkim fakt, iż każda zmiana i rozwój społeczny w pradziejach powiązane były z rozwojem biologicznym, a oprócz wymogu prokreacji i obecności życiodajnego słońca, w środowisku wyspiarskim wiązało się to przede wszystkim z morzem i nawigacją. Liczne wyobrażenia łodzi, spi-

ral oraz innych symboli solarnych, w połączeniu z seksualnymi (motywy kobiecego łona), pojawiające się na tamtejszych wyrobach, jak również występowanie kobiecych figurek, są dowodem na wagę i powiązanie tych elementów oraz odzwierciedleniem dominującej na Wyspach ideologii (Broodbank 2000, s. 170–174 i 247–256).

Z kolei w 2002 roku G. Hoffman wyszła z propozycją uznania kanonicznych figurek kultury wczesnocykladzkiej za przedstawienia płaczek czy żałobniczek biorących udział w ceremoniach pogrzebowych, co ma wiele późniejszych analogii w kulturze antyku, a także w licznych społecznościach tradycyjnych, badanych przez etnologów. Potwierdzać taką interpretację mają przede wszystkim pozostałości malowania figurek, który to zabieg zdaniem autorki musiał być powszechny, niestety ewidencje tego typu rzadko się zachowują. Hoffman zwraca szczególnie uwagę na pozostałości dekoracji malarskiej w postaci pionowych kresek na policzkach figur, które odzwierciedlają jej zdaniem ślady okaleczeń biorących udział w ceremonii pogrzebowej płaczek. Tym niemniej, w opinii autorki nie jest to jedyna funkcja statuetek. Były one używane w ciągu całego życia danej osoby i brały udział w kluczowych momentach jej egzystencji, które znaczone były odpowiednimi rytuałami. Te ważne etapy to inicjacja, małżeństwo, narodziny dzieci i śmierć. Figurki odzwierciedlały zmieniające się role społeczne konkretnych osób – głównie kobiet, a uwidaczniano to kolejnymi ich przemalowywaniami (Hoffman 2002, s. 536–546).

W roku 2003 natomiast E. A. Hendrix, kontynuując badania nad figurkami noszącymi ślady dekoracji malarskiej, uznała, że idole dekorowane podobnymi motywami były manifestacją jedności kulturowej wśród owych małych i izolowanych wyspiarskich społeczności. Z kolei rzadsze wzory można uznać za manifestacje tożsamości indywidualnych osób lub znaczących wydarzeń w ich życiu. Figurki cykladzkie generalnie służyć miały ludziom i za życia i po śmierci (jako dary grobowe), pełniąc rozmaite funkcje w trakcie złożonej strategii adaptacyjnej dokonującej się w owych grupach. Niezdolne z reguły do samodzielnego stania w pionie, są wyjątkowo dogodne do trzymania w dłoniach. Mogły zatem brać udział w skomplikowanych rytuałach pogrzebowych, gdzie akt malowania odgrywał doniosłą rolę, ale uczestniczyły też w opowiadaniu historii, w procesie przekazywania wiedzy, w inicjacji, zawieraniu małżeństw, narodzinach dzieci itd. Badaczka szczególnie podkreśla fakt wyposażania figurek w szeroko otwarte, malowane, „patrzące” oczy, co ma być wizualną oznaką próby przekazywania „pamięci kulturowej” i swoistą manifestacją budowania w owym czasie jedności społecznej na Cykladach (Hendrix 2003, s. 439–444).

Analiza społeczna

Następną perspektywą generalną analizy figurek pradziejowych i starożytnych jest rozważenie ich znaczenia jako wytworów konkretnej minionej społeczności, ale w takim sensie, w jakim pokazać one mogą pewne głębsze struktury i procesy

społeczne, na wskutek których powstały. Konieczne jest tutaj zastosowanie modeli do analiz grup społecznych i określenie relacji pomiędzy jakimś procesem społecznym, a jego produktami w taki sposób, w jaki rozumieją go socjologowie, a następnie przełożenie tego na język archeologii. Jest to zabieg dosyć złożony i uzyskujący w archeologicznej literaturze przedmiotu rozmaite, bardziej lub mniej udane rozwiązania.

W przypadku analiz figurek antropomorficznych pojawiają się różnorodne tendencje – najpopularniejszą jest wskazywanie, iż występowanie figurek w kontekście archeologicznym należy traktować jako wykładnię rytuału w badanym kontekście społecznym, a im więcej figurek tym większe było zrytualizowanie (Lesure 2002, s. 591). Ponadto z dużą swobodą przywoływane są w owych analizach wszelkie analogie etnograficzne, szczególnie wówczas gdy badacze mogą obserwować wykorzystywanie figurek w rozmaitych praktykach inicjacyjnych, które miałyby zachodzić również w przeszłości. Ponadto samo zróżnicowanie i zdobnictwo statuetek pradziejowych postrzegane jest jako wykładnik napięć, współzawodnictwa czy dominacji w przeszłych społecznościach. Takie podejście zawierać może jednak wiele pułapek, poczynając od wspomnianych już powyżej kwestii ikonograficznych. Inaczej wyglądać będą analizy pradziejowych grup społecznych, gdy badacze zakładają interpretowanie figurek jako odzwierciedlenia konkretnych postaci, a inaczej jako pewnych konwencjonalnych czy idealnych typów ludzkich. Ponadto ukazywanie poprzez figurki jakiś tematów czy grup postaci wcale nie musi odpowiadać rzeczywistym typom osób funkcjonujących w tych minionych społecznościach, co więcej, nie musi odzwierciedlać rzeczywistych podziałów społecznych (Lesure 2002, s. 591). Zatem jeśli analiza samych figurek skłania badaczy do przypisywania konkretnego modelu relacji społecznych w rozważanej sytuacji z przeszłości, to powinno to być w miarę możliwości wzmocnione również poprzez inne analizowane dane.

Jeśli chodzi o przykłady analiz przedstawień figuralnych, w których pojawiają się odniesienia do zmian społecznych, to znów wspomnę przywoływaną już niejednokrotnie Talalay (1993). W swych badaniach nad sytuacją w Grecji w okresie neolitu wykorzystuje ona bardzo szeroko materiał ikonograficzny – przede wszystkim licznie wówczas występujące figurki ludzkie, głównie żeńskie. Wśród owego korpusu źródeł, dosyć nagle u schyłku neolitu zaczynają pojawiać się również przedstawienia zwierząt. Wiemy z innych źródeł, że w okresie tym zachodzą poważne zmiany w typach gospodarowania, przede wszystkim w hodowli, więc autorka tłumaczy pojawienie się owych figurek zwierzęcych jako element magii sympatycznej – inaczej mówiąc ludzie zaczęli wykonywać owe przedstawienia jako odpowiedź na stres, w obliczu pewnych gwałtownie zachodzących zmian (Talalay 1993, s. 48). Zresztą pojawianie się rozmaitych artefaktów w pradziejach jako odpowiedź na stres spowodowany mającą mieć miejsce jakąś gwałtowną zmianą, jest dosyć powszechnym zabiegiem interpretacyjnym spotykanym w literaturze przedmiotu, szczególnie w nurcie funkcjonalizmu, i wykracza często poza analizy przedstawień figuralnych (Lesure 2002, s. 592).

Inne, chyba najbardziej rozpowszechnione interpretacje żeńskich figurek, które często w neolicie i eneolicie znajdowano na osadach, głównie w domostwach, skłaniają badaczy do sugestii, iż to same kobiety wykonywały owe przedstawienia, a co więcej, zajęcia w obrębie domostw również miały być domeną kobiet. Tego typu interpretacje pojawiają się zarówno w przypadku analizy materiałów europejskich, jak i tych amerykańskich, dotyczących okresu formacyjnego, a wzmacniane są analogiami etnograficznymi. Co więcej, prowadzą nieraz do sugestii dotyczących ścisłego rozdziału przestrzennego pomiędzy rytuałami, w których uczestniczyły kobiety, a tych będących aktywnością męską (Marcus 1996, s. 288).

Studia symboliczne

Wreszcie kolejny, ostatni, czwarty stopień analizy w rozważaniach nad figurkami antropomorficznymi to powrót do idei zgłębiania znaczeń owych przedstawień, ale na podstawie założenia, że przedstawienia te znaczą więcej niż same ukazują, ich sensy wykraczają poza nie same. Innymi słowy chodziłoby w tym wypadku o taki rodzaj analizy, o którym już w niniejszym tekście powyżej wspominałam, a który w ramach koncepcji Panofsky'ego nosił miano analizy ikonologicznej, czyli takiej, której celem jest wniknięcie w świat jakiś symbolicznych znaczeń, której celem jest odczytanie przedstawień figuralnych jako zjawiska historycznego, dokumentu czy symptomu czasów i miejsca, w których powstały. Temat przedstawiony, rozpoznawany w figurkach, odnosić miałby się jakby poza nie same do zewnętrznych idei, które podzielała dana społeczność. Lesure proponuje posługiwanie się w tym wypadku raczej terminem „studia symboliczne” niż określeniem „analiza ikonologiczna”, co lepiej ma być osadzone w badaniach antropologicznych, do których w większym stopniu z reguły nawiązują prace archeologiczne (Lesure 2002, s. 593).

Należałoby w ramach takich postulowanych studiów symbolicznych spróbować prześledzić jakiś system metafor czy symboli, który mógł być podzielany przez ludzi wykonujących figurki, a same przedstawienia wypada uznać za symptomy owego podzielanego świata idei. Rzecz jasna, w przypadku figurek prahistorycznych studia takie będą mieć charakter bardzo ograniczony, co niejednokrotnie podnosiłam już na łamach tego artykułu, a badacze zdani pozostaną w zasadzie głównie na same źródła, ich kontekst oraz analogie, przede wszystkim etnograficzne, ale również na późniejsze, historyczne komentarze.

Jeśli chodzi o przykłady posługiwania się informacjami z kontekstu archeologicznego, z zamiarem podejmowania pogłębionych studiów symbolicznych, to wspomniane wcześniej występowanie neolitycznych figurek żeńskich przede wszystkim w domostwach, może zdaniem niektórych badaczy świadczyć o tym, że kobieta i domostwo łączyły się symbolicznie ze sobą. Dalsze rozpoznanie pewnych prawidłowości na tym polu doprowadziło nawet Iana Hoddera do ułożenia zbioru symbolicznych powiązań między kobietami, naczyniami

i paleniskami, a w dalszej kolejności do uznania ich za osoby odpowiedzialne za przekształcanie świata dzikiego w udomowiony (Hodder 1990, s. 68). Często przybierają takie interpretacje formy jeszcze bardziej zgeneralizowane – i czytamy, iż w społecznościach wczesnych rolników reprodukcja i macierzyństwo mogą być metaforycznie paralelne do uprawy ziemi, a oba fenomeny tworzą dramatyczne przejście ze świata naturalnego do życia z bardziej aktywnym ludzkim udziałem.

Konkludując można stwierdzić, iż dla wielu kolekcji pradziejowych i starożytnych figurek można posłużyć się proponowanymi stopniami analizy i zbudować kilka modeli interpretacyjnych, które następnie należałoby porównywać.

Dla przykładu wspomniany już Richard Lesure, którego rozpisany modelem analizy posłużyłam się tutaj, spróbował takich studiów komparatystycznych i porównał bliskowschodnie neolityczne figurki kobiece z figurkami okresu formacyjnego pochodzące z Mezoameryki, i chociaż dzieli je odległość czasu i miejsca, to porównywalny wydaje się być poziom rozwoju cywilizacyjnego u rozważanych społeczności wiejskich, typu rolniczego (Lesure 2002, s. 595–600).

Chcąc odpowiedzieć na pytanie, dlaczego tak obficie przedstawiane są w owych społecznościach przede wszystkim figurki kobiece, i pragnąc wyjść poza wciąż powtarzające się zunifikowane interpretacje, można spróbować wykorzystać krytykę koncepcji Bogini Matki wysuwaną najdobitniej z kręgów archeologii feministycznej. Krytyka ta polegała głównie na tym, że zarzucono wyznawcom tej koncepcji, iż esencja kobiety czy kobiecości jest tutaj widziana jedynie poprzez jej funkcje cielesne – czyli podkreślanie aspektu reprodukcji, który definiuje i wyczerpuje oraz przede wszystkim ogranicza wszystkie inne istniejące zdolności kobiety jako uczestnika życia społecznego. Najczęściej tożsamość kobiety miała być określona wyłącznie poprzez jej cielesność, (czego dowodzą liczniej występujące figurki żeńskie), natomiast tożsamość mężczyzny to cały zbiór czynników będących efektem ich rozmaitych osobistych działań i osiągnięć oraz relacji z innymi członkami danej grupy.

Bibliografia

- BAILEY D. W.
1994 Reading Prehistoric Figurines as Individuals, *World Archaeology* 25.3, s. 321–331.
1996 The Interpretation of Figurines: The Emergence of Illusion and New Ways of Seeing, *Cambridge Archaeological Journal* 6.2 (Can We Interpret Figurines?), s. 291–295.
2005 *Prehistoric Figurines. Representation and Corporeality in the Neolithic*, London, New York: Routledge.

- BIAŁOSTOCKI J.
1976 Metoda ikonologiczna w badaniach nad sztuką, [w:] J. Białostocki, *Pięć wieków myśli o sztuce*, wyd. 2, Warszawa, PWN, s. 249–274.
- BIEHL P.
1996 Symbolic Communication Systems: Symbols of Anthropomorphic Figurines of the Neolithic and Chalcolithic from South-Eastern Europe, *Journal of European Archaeology* 4, s. 153–176.
- BROODBANK C.
2000 *An Island Archaeology of the Early Cyclades*, Cambridge.
- BUGAJ E.
2007 Idole cykladzkie. Krótka charakterystyka źródeł oraz kilka refleksji na temat funkcji i znaczenia, [w:] A. Bednarczuk, E. Bugaj, W. Rządek (red.), *Eurazja i antyk*, Poznań: Instytut Prahistorii UAM, s. 83–99.
- GIMBUTAS M.
2001 *The Language of the Goddess*, London, Thames and Hudson.
- HENDRIX E. A.
2003 Painted Early Cycladic Figures. An Exploration of Context and Meaning, *Hesperia* 72, s. 405–446.
- HODDER I.
1990 *The Domestication of Europe: Structure and Contingency in Neolithic Societies*, Oxford, Blackwell.
- HOFFMAN G. L.
2002 Painted Ladies: Early Cycladic II Mourning Figures?, *American Journal of Archaeology* 106, s. 525–50.
- HUTTON R.
1997 The Neolithic Great Goddess: A Study in Modern Tradition, *Antiquity* 71, s. 91–99.
- JOHNSON M.
1999 *Archaeological Theory. An Introduction*, Oxford, Blackwell.
- LESURE R. G.
2000 *A Comparative Perspective on Figurines from Early Villages*, Paper Given at the Sixth Gender and Archaeology Conference, Flagstaff: Northern Arizona University.
2002 The Goddess Diffracted. Thinking about the Figurines of Early Villages, *Current Anthropology* 43.3, s. 587–610.
- MARCUS J.
1996 The Importance of Context in Interpreting Figurines, *Cambridge Archaeological Journal* 6.2 (Can We Interpret Figurines?), s. 285–291.
- MESKELL L.
1995 Goddesses, Gimbutas and New Age Archaeology, *Antiquity* 69, s. 74–86.
- PANOFSKY E.
1971 *Studia z historii sztuki*, Warszawa, PWN.

RENFREW C.

1984 Speculations on the Use of Early Cycladic Sculpture, [w:] L. J. Fitton (red.), *Cycladica. Studies in Memory of N. P. Goulandris*, London, s. 24–30.

1985 *The Archaeology of Cult: The Sanctuary at Phylakopi*, London, Thames and Hudson.

RENFREW C., BAHN P.

2002 *Archeologia. Teorie, metody, praktyka*, Warszawa: Prószyński i S-ka.

TALALAY L.

1987 Rethinking the Function of Clay Figurine Legs from Neolithic Greece: An Argument by Analogy, *American Journal of Archaeology* 91, s. 161–169.

1991 Body Imagery of the Ancient Aegean, *Archaeology* 44.4, s. 46–49.

1993 *Deities, Dolls and Devices: Neolithic Figurines from Franchthi Cave, Greece*, Bloomington, Indiana University Press.

UČKO P. J.

1968 *Anthropomorphic Figurines of Predynastic Egypt and Neolithic Crete, with Comparative Material from the Prehistoric Near East and Mainland Greece*, London, Szmidla.

Ewa Bugaj

Die anthropomorphen Darstellungen in der Urgeschichte als Erkenntnisquelle der Kompliziertheit der menschlichen Kultur

Z u s a m m e n f a s s u n g

Eines der Zeugnisse der Vergangenheit, das die allgemeine Aufmerksamkeit fesselt, sind verschiedenartige anthropomorphe Darstellungen, die man am häufigsten in Form von zahlreichen Darstellungen der menschlichen Gestalten oder nur als ihre Fragmente findet. Diese Artefakte werden von den Forscher sehr unterschiedlich verstanden und ausgedeutet, hingegen erregen diese Funde, unabhängig davon, aus welchen Regionen oder Perioden der Urgeschichte oder des Altertums sie stammen, immer ein unermessliches Interesse und große Emotionen. Ich glaube, dass diese Einstellung unter anderem davon kommt, dass die anthropomorphen Figürchen den Empfänger in eine unmittelbare Weise einfach als ein materielles Medium „ansprechen“, das entweder konkrete menschliche Gestalt verlieren hat, verkörpert.

Die Durchforschung der Entwicklung der anthropomorphen Figürchen in Europa in einer diachronischen Fassung, angefangen von den ersten uns bekannten Evidenzen aus der Zeit des Spätpaläolithikum über die folgenden Epochen der Geschichte ist in

Rahmen eines einzelnen Referates nicht möglich und das ist auch nicht mein Ziel. Ich möchte meine Aufmerksamkeit hauptsächlich auf die figuralen Darstellungen konzentrieren, die aus den Anfängen der Eisenzeit und das sowohl aus den griechischen und etruskischen Gebieten wie auch aus Mitteleuropa stammen und danach überlegen, auf welche Weise man einen Interpretationsversuch dieser Erzeugnisse vornehmen könnte, eventuell auch die Funde aus der beiden oben erwähnten Zonen gegenüberstellend. In einem jedoch unvermeidbaren Ausmaß werde ich in Anknüpfung an das vorgeschlagene Thema des Referates mich auf früheren Perioden als die Eisenzeit berufen müssen, in welchen ausnahmsweise viele anthropomorphe Darstellungen verzeichnet wurden, wie die neolithischen und anderen Figürchen, die bereits mit den eingessenen Gemeinschaften verbunden waren.

Diese Figürchen wurden verschiedenartig angesehen und eine der Konzeptionen von weittragender Bedeutung war zweifellos diese, die in ihnen die so genannten Muttergottheiten gesehen hat. Jedoch außer dieser ausnahmsweise stark eingewurzelten Interpretation gibt es in der Gegenstandsliteratur eine Menge von anderen Ausdeutungen der Bedeutung und der Funktion der anthropomorphen Darstellungen, die sich dennoch auch die Sphäre des Rituals, der Religion oder des geistigen Lebens beziehen. Den ausnahmsweise verbreiteten Vorschlägen gehören auch diejenigen, die in ihnen Puppen, Spielzeuge, magische Objekte, Grabbeigaben, sexuelle Objekte, Fruchtbarkeitsfigürchen, Bildnisse der Verstorbenen, Talismane, Konkubinen, Sklaven, Votivgaben, Objekte, die man während der Initiationszeremonie benutzte, Objekte, die Territorien markierten sowie Identität manifestieren sollten, erblicken wollen. In eher wenigen Fällen werden die angeführten Interpretationen mit irgendwelchen wesentlichen Argumenten unterstützt, hingegen haben sie oft überhaupt keine theoretische Begründung. Sonst lässt es sich auch selten die Weise zu merken, auf welche die archäologischen Evidenzen mit einer konkreten Interpretation verbunden werden.

Die weiteren Forschungseinstellungen ordnen die typologischen und chronologischen Abfolgen der Figürchen, die Darstellungen aus verschiedenen Regionen vergleichend, stellen Fragen nach der kulturellen Rolle des Geschlechtes in einer gegebenen Gemeinschaft durch Analyse der Arten von Darstellungen, die diese gelassen hat und sie als matriarchalische oder patriarchalische ausdeuten, stellen auch Fragen nach dem Pantheon der Gottheiten aufgrund ihrer dominierenden Vorstellungen und ihrer Attribute.

Neben diesem Typ von Äußerungen finden wir in der Literatur auch andere Einstellungen, die versuchen frühere, bisweilen Interpretationen durchzuberechnen. Ein großer Teil der Forscher hat einfach angefangen auf den empirischen Daten wie genaue Messungen aller Körperteile der anthropomorphen Figürchen oder detaillierte Analysen ihrer Verzierung sowie ihrer Anordnung, die unter Anwendung der statistischen Methoden durchgeführt werden, zu basieren. Ich glaube, dass dieser Einstellungstyp zum Verstehen von anthropomorphen Darstellungen gerade nicht viel einbringt, außer dass er den Leser mit einer Menge überprüfbarer empirischer Daten überhäufen wird. Man kann zwar aufgrund solcher Analysen fragen, ob eine wiederholbare Eigenschaft – zum

Beispiel die Kopfgröße im Verhältnis zum restlichen Körper des Figürchens, uns etwas auch über Wahrnehmung dieses Elementes des menschlichen Körpers durch die Schöpfer der Darstellung oder dessen Bedeutung für sie sagt, aber solche Fragen erscheinen in jenen Arbeiten äußerst selten.

Was könnte man also in der Frage der Interpretation der anthropomorphen Figürchen vorschlagen? Man soll vor allem jedes Mal im Falle derartiger Überlegungen eine die konkreten Interpretationen ordnende Theorie sowie die Begründung ihrer Anwendung in Bezug auf die analysierten Quellen sowie auf ihren Befund vorstellen und erst dann ihre Deutungen vorschlagen. Nach Besprechung der möglichen Einstellungen in diesem Bereich werde ich versuchen, in meinem Artikel eine von solchen Interpretationen vorzustellen.

Übersetzt von Andrzej Leligdowicz