Przegląd Archeologiczny T. 56 (2008), pp. 160-164

Lynn Meskell, *Memory's Materiality: Ancestral Presence, Commemorative Practice and Disjunctive Locales*, (w:) red. R. M. van Dyke & S. E. Alcock, *Archaeologies of Memory*, Blackwell Publishing, Oxford 2003, ss. 34-55.

Książka *Archaeologies of Memory* pod redakcją Ruth M. van Dyke i Susan E. Alcock zawiera artykuły z sesji: *Archaeologies of Memory: Case Studies, Comparative Perspectives* ze spotkania Society for American Archaeology w Filadelfii oraz *Mediterranean Memories: Archaeologies of the Past in the Past* Archaeologies Institute of America w San Diego. Jak zaznaczyły we *Wstępie*[1] R. M. van Dyke i S. E. Alcock, celem publikacji jest podjęcie próby przyjrzenia się, jak ludzie w przeszłości pojmowali i utrwalali własną przeszłość. Jak twierdzą, dla archeologów łatwiejsze jest badanie materialnych pozostałości po rytuałach niż same praktyki społeczne. Oprócz źródeł archeologicznych pomocne są nam również źródła pisane. W badaniach nad pamięcią nie można zapominać, że jest ona nierozerwalnie związana z miejscem, przestrzenią, w której odbywa się jej tworzenie i utrwalanie.

Artykuły obejmują czasy zarówno prehistoryczne, jak i nowożytne. Natomiast chorologicznie obszary Europy wschodniej i południowej, Amerykę Północną i Południową, Egipt i Indie.

Książka podzielona została na trzy części: *Memory Studies with Access to Texts*, *Memory Studies in Prehistory*, *Caveats and Commentaries*. Każda składa się z kilku rozdziałów. Dopełnieniem opracowania jest zamieszczony na początku książki spis ilustracji, map, noty biograficzne, a także *Wstęp* i indeks.

Moją uwagę szczególnie zwrócił artykuł Lynn Meskell *Memory's Materiality: Ancestral Presence, Commemorative Practice and Disjunctive Locales*.

Pochodząca z Australii Meskell jest doktorantką Iana Hoddera, co niewątpliwie wpłynęło na jej metodologiczne podejście badawcze. Doktorat napisała z zakresu egiptologii, jego tytuł brzmiał *Archaeologies of Social Life: Age, Sex, Class etc. in Ancient Egypt*. Przez pewien czas pracowała na Columbia University w Nowym Yorku, a obecnie na Standford University. Prowadzi badania nad współczesnym kontekstem funkcjonowania archeologii w RPA. Pracuje również nad figurkami kobiecymi w ramach Cathalhuyuk Research Project w Turcji.

Lynn Meskell skupiła swoją uwagę na pamięci zbiorowej, materializacji pamięci, jej funkcjonowaniu w społeczeństwie, biografii rzeczy oraz na praktykach kultowych. Jak twierdzi, egipski kontekst kulturowy jest doskonałym polem do takich analiz ze względu na bogactwo źródeł, ponieważ starożytni Egipcjanie przywiązywali dużą wagę do pamięci o przodkach czy ubóstwionych władcach. Analizę przeprowadziła na przykładzie Deir el Medina. Miejsce to w czasach starożytnych było zwane *Set Maat* co oznacza *Siedlisko Prawdy*. Położone było w małej dolinie po zachodniej stronie Nilu. Użytkowano je głównie w czasach Nowego Państwa. Znajdowała się tam osada rzemieślników, tworzących królewskie grobowce w Dolinie Królów. Była to zamknięta społeczność, szczególnie uprzywilejowana, na potrzeby której pracowały inne grupy zawodowe. Mieszkańcy mogli stawiać grobowce również dla siebie – na zboczach kotliny, co było szczególnym wyróżnieniem. Zwano je *Domami Wieczności*. Analizie Autorka poddała osadę rzemieślników, a konkretnie znajdujące się w niej domy i ich wyposażenie, m.in. stele, popiersia i posągi.

Artykuł składa się z pięciu części: *Introduction*, *Collectivizing Memory*, *Housing Memories and Material Biographies*, *Festive Practice Remembered*, *Disjunctive Memories: the Memnonia*.

Autorka wyróżniła pamięć kulturową – długiego trwania (*long term memorialization*) i domową – krótszą (*short term memory*). Obie odnosiły się do czczenia pamięci ubóstwionych władców, w tym przypadku głównie Amenhotepa I i jego matki Nefertari, oraz do przodków. Termin pamięci kulturowej wprowadził do archeologii Jan Assmann. Według niego jest to zewnętrzny wymiar ludzkiej pamięci, obejmujący dwie koncepcje: pamięci kultury i odnoszenia się do przeszłości[2]. Pamięć kulturowa to sposób zapewniania sobie kulturowej ciągłości przez ochronę, jest to zbiorowa wiedza, przekazywana następnym pokoleniom, aby mogły posiadać tożsamość. Natomiast odnoszenie się do przeszłości zapewnia członkom społeczności tożsamość, świadomość jedności i niezwykłości, przez wspólne dzielenie i tworzenie przeszłości.

[1] van Dyke R. M. & Alcock S. E., *Wstęp*, (w:) red. R. M. van Dyke & S. E. Alcock, *Archaeologies of Memory*, Blackwell Publishing, Oxford 2003, s. 2.

[2] Holtorf C., *Cultural Memory*, www.tspace.library.utoronto.ca/citd/holtorf, 20.12.2007, s. 1.

Tożsamość starożytnych mieszkańców Deir el Medina tworzyły pamięć kulturowa i domowa, które z kolei były tworzone przez rytuały. Rytuały odnawiały regularnie pamięć przez cielesne, zmysłowe doświadczenie. Rytuał był także drogą wytwarzania więzów żywych ze zmarłymi, tworzenia reguł społecznych i wewnętrznej stabilności grupy. Wszystko to budowane było przez kulturę materialną, szczególnie przez architekturę domową czy ceremonialną, które tworzyły przestrzeń dla odbywających się rytuałów i praktyk życia codziennego. Kultura materialna miała zatem podstawowe znaczenie w budowaniu tożsamości. Ale zarazem była tworzona przez ludzi. Meskell przedstawia schemat ilustrujący relacje pomiędzy człowiekiem i kulturą materialną:

tożsamość
↓ ↑
pamięć
↓ ↑
rytuał
↓ ↑
kultura materialna

Wszystkie te pojęcia: tożsamości, pamięci, rytuału, kultury materialnej, łączą się ze sobą i nawzajem na siebie wpływają, zarówno w *biografii ludzi*, jak i *rzeczy*. Ich rozdzielenie, omawianie i rozumienie bez wzajemnego odniesienia jest trudne, ponieważ są częścią skomplikowanej kultury. Trudno ocenić, co ma większe znaczenie w konstytuowaniu pozostałych.

Odnosząc się do Iana Hoddera i archeologii semiotycznej, która wpisuje się w nurt postprocesualny, można powiedzieć, że kultura materialna ma charakter znakowy[3]. Jest ona jak gdyby zapisem znaczeń, myśli, idei danego społeczeństwa, do którego należy. Jest uprzedmiotowieniem mentalności, ale też zarazem mentalność tę tworzy. Ian Hodder twierdzi, że artefakty pełnią aktywną rolę w kształtowaniu relacji społecznych. One same oraz ich rozmieszczenie odzwierciedlają w pewnym stopniu reguły społeczne[4]. Znak to pewien konkretny, materialny nośnik znaczenia mu nadanego, posiada jakiś przedmiot odniesienia (abstrakcyjny lub realny) oraz pewną treść/znaczenie, którą odsłania i która go tworzy. Istnieją dwa rodzaje znaków: pełne i niepełne, czyli ikoniczne, symboliczne, wskaźniki. Znaki pełne przekazują treść. Natomiast znaki o charakterze ikonicznym to rzeczy, które mogą być środkiem przekazu, ale tylko wtedy, gdy zostanie im nadane znaczenie[5], gdy ktoś włączy je *w ciąg innych zjawisk pełniących taką funkcję*[6].

Według Meskell w domach rzemieślników z czasów Nowego Państwa referencyjny[7] charakter mógł posiadać pierwszy, a zwłaszcza drugi pokój, wraz z całym ich wyposażeniem. Jednakże każdy z tych pokoi był użytkowany przez osoby innej płci: pokój pierwszy był domeną kobiet, a drugi mężczyzn. Tam odbywały się różne rytuały. Natomiast reszta pomieszczeń mogła posiadać rangę doświadczalną lub być oznakami. Szczególną referencyjnośc posiadały fałszywe drzwi, przez które w czasie rytuałów następował kontakt żyjących ze zmarłymi, którzy byli ważną częścią życia Egipcjan, jak również popiersia przodków, stele poświęcone bóstwom. Także posągi bóstw Amenhotepa III, jego matki, posiadały wysoką referencyjność, ponieważ Egipcjanie wierzyli, że posągi są emanacją danego żywego, prawdziwego boga. Dlatego praktykowali rytuały im poświęcone.

Locale to miejsca o szczególnym czasowym natężeniu zamieszkiwania. Są one wyjątkowe pod względem nadawanego im specjalnego znaczenia. W ich przestrzeni zachodzi koncentracja działań społecznych, praktyk, kontaktów[8]. W miarę trwania społeczności lub w wyniku przybycia nowej grupy *locale* mogą zmieniać swoje położenie bądź znaczenie. Nie znaczy to, że znikają z krajobrazu kulturowego i nie posiadają już żadnego znaczenia dla danej grupy społecznej – one po prostu tracą swoją doniosłość. Owym *locale*

---

[3] Marciniak A., *Problematyka stref kontaktowych w pradziejach*, (w:) red. H. Machajewski, *Pradolina Noteci na tle pradziejowych i wczesnośredniowiecznych szlaków handlowych*, Piła 2007, s. 15.

[4] Minta-Tworzowska D., *Jerzego Topolskiego koncepcja źródeł historycznych a ujęcia źródeł archeologicznych*, (w:) red. W. Wrzosek, *Świat bez historii. Prace z metodologii historii i historii historiografii dedykowane Jerzemu Topolskiemu z okazji siedemdziesięciolecia urodzin*, Poznań, s. 337.

[5] Preucel R., *Archaeologies semiotics. Towards a Peirican approach to material culture meanings*, 2000, (maszynopis), s. 12.

[6] Minta-Tworzowska D., *Jerzego Topolskiego koncepcja źródeł historycznych a ujęcia źródeł archeologicznych*, (w:) red. W. Wrzosek, *Świat bez historii. Prace z metodologii historii i historii historiografii dedykowane Jerzemu Topolskiemu z okazji siedemdziesięciolecia urodzin*, Poznań, s. 339.

[7] Marciniak A., *Problematyka stref kontaktowych w pradziejach*, (w:) red. H. Machajewski, *Pradolina Noteci na tle pradziejowych i wczesnośredniowiecznych szlaków handlowych*, Piła 2007, s. 17

[8] Ibidem, s. 17.

wg L. Meskell była Memnonia. Znajdowała się na Zachodnim Brzegu Tebańskim, między Deir el Medina a Medinet Habu. Ludzie czuli się bardzo silnie związani z tym miejscem, ponieważ tam przez cały rok odbywały się rytualne praktyki, takie jak np. Festiwal Wadi i inne. Znajdowały się tam świątynie. To podnosiło referencyjność miejsca. W Deir el Medina poczucie przeszłości było bardzo silne. Pamięć kulturowa tworzona była poprzez publiczne rytuały oraz architekturę: domy, grobowce. Mieszkańcy użytkowali jedno miejsce zamieszkania przez wiele pokoleń. Budując nowe grobowce, wykorzystywali stare konstrukcje. Budowali domy niedaleko grobowców, co wpływało na poczucie ciągłości kultury, społeczności, rodziny. Przedmioty materialne otaczały ludzi, silnie na nich oddziaływując. Z kolei rytuały były częścią systemu wierzeń. Takimi praktykami był np. Festiwal Wadi. Odbywał się on w ramach określonej przestrzeni *locale* – Deir el Medina, Medinet Habu. Uroczystości spajały wewnętrznie społeczność. Celem rytuałów była również próba oddania i zrozumienia najważniejszych momentów i zmian w życiu ludzi. Były czasem rozluźnienia wszelkiej kontroli. W trakcie festiwali ludzie inaczej odczuwali czas.

W czasach grecko-rzymskich, w wyniku zachodzących zmian, dawne znaczenie Deir el Medina i Medinet Habu zostało zapomniane. Było niezrozumiałe. Dla wędrowców nie było *locale* (pytanie, czy dla wędrowców w czasach Nowego Państwa to było *locale*? Meskell nic o tym nie pisze). Kultura materialna straciła swoją referencyjną rangę, a zyskała doświadczalną. *Proskynema* są wyrazem nadania nowego znaczenia. Widoczna jest trwoga, odczuwana przez wędrowców przechodzących przez te ziemie. *Przybysze przypuszczali, że Deir el Medina położona jest na świętej ziemi, ale nie mogli już w pełni zrozumieć dawnych mechanizmów nadających znaczenie miejscu* (*Visitors assumed that Deir el Medina constituted sacred ground, yet they could not comprehend fully the pharaonic mechanisms by which it was activated)*[9]. Dla nowych mieszkańców: *choachytes*, miejsce to było *locale*, lecz w zupełnie nowym znaczeniu. W czasach chrześcijańskich jego znaczenie zmieniło się diametralnie: powstał tam monastyr. Jednak pozostało nadal *locale*.

Artykuł L. Meskell można interpretować w ten sposób lub przez pryzmat biografii rzeczy, do której nawiązuje, opisując ową *żywotność, odziaływanie, sprawczośc, znaczenie* przedmiotów. Badaczami współtworzącymi to podejście biografii rzeczy są: Cornelius Holtorf, Igor Kopytoff, Andrew Jones, a także Alfred Gell *Art and agency*, do którego Meskell się odniosła.

W ujęciu tym przedmiot staje się podmiotem, jest sprawcą, inicjatorem. Ale jest to sprawca drugorzędny (pierwszorzędny to człowiek). Meskell owo sprawstwo przypisuje stelom, popiersiom, posągom bóstw. Były one jakby przedłużeniem, uobecnieniem zmarłych w świecie żyjących czy bogów w domostwach rzemieślników. Były przedłużeniem osobowości. Ich sprawstwo polegało na tym, że Egipcjanie wierzyli, iż owi bogowie, przodkowie znajdują się w tych przedmiotach, mogą do nich przychodzić, szkodzić lub wpływać pozytywnie. Postrzegali te przedmioty, tak jakby faktycznie żyły. Stąd wiele listów adresowanych do zmarłych lub bóstw i praktyk rytualnych. Lokalizacja przedmiotów w domach nie była bez znaczenia. Znajdowały się w takich miejscach, które wzmacniały ich oddziaływanie. Stele i popiersia umieszczano w domach, natomiast posągi w grobach[10]. Igor Kopytoff wyróżnia kilka biografii: ekonomiczne, techniczne, społeczne. Do omawianego kontekstu pasuje ta ostatnia, ponieważ posągi, popiersia, stele funkcjonują w społeczeństwie i są traktowane jak jednostki społeczne. Jest to biografia kulturowa, oznacza *spojrzenie na przedmiot jako na stworzoną kulturowo całość, wyposażoną w specyficzne dla danej kultury znaczenia oraz klasyfikowaną ciągle od nowa według kulturowo ustanowionych kategorii*[11]. Starożytni Egipcjanie traktowali te wyjątkowe przedmioty jako *żywe*.

Interpretowane pod kątem *biografii ludzi* i *biografii rzeczy* praktyki rytualne podnosiły referencyjność przedmiotów – przedłużały ich życie i podsycały żywotność. Były aktami, które wyrażały, podtrzymywały i na nowo wytwarzały tożsamość grupy – lub przedmiotów.

Praktyki związane z pamięcią domową sprowadzały się do uczczenia pamięci przodków przez krótkoterminowe praktyki, tzn. odbywające się w obrębie

[9] Meskell L., *Memory's Materiality: Ancestral Presence, Commemorative Practice and Disjunctive Locales*, (w:) red. R. M. van Dyke & S. E. Alcock, *Archaeologies of Memory*, Oxford 2003, s. 50.

[10] Meskell L., *Memory's Materiality: Ancestral Presence, Commemorative Practice and Disjunctive Locales*, (w:) red. R. M. van Dyke & S. E. Alcock, *Archaeologies of Memory*, Oxford 2003, s. 46.

[11] Kopytoff I., *Kulturowa biografia rzeczy – utowarowienie jako proces*, (w:) red. M. Kempny, E. Nowicka, *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej*, Warszawa 2005, s. 253.

kilku generacji w ramach jednej rodziny. Czczono również wizerunki władców. Odbywało się to w domach, ale na skalę masową, ponieważ wszyscy czcili te same bóstwa. Meskell analizuje sposób zachowywania pamięci domowej, stosując metodę topoanalizy. Twierdzi, że wyposażenie domowe pierwszego i drugiego pokoju na co dzień pełniło funkcje utylitarne, natomiast na czas praktyk kultowych zmieniało swoje znaczenie. Referencyjna ranga tych przedmiotów i miejsca, w stosunku do dnia codziennego jeszcze bardziej wzrastała. Największą referencyjnośc posiadał drugi pokój, świadczą o tym znajdujące się tam rytualne znaleziska oraz stele, popiersia.

Rytuały doświadczalnie przypominały, odnawiały, podtrzymywały i na nowo tworzyły pamięć, a co za tym idzie – tożsamość. Meskell, pisząc o pamięci kulturowej czy domowej, odnosi się do pojęcia pamięci zbiorowej. Wg Maurice Halbwachs pamięć zbiorowa to wspomnienia dzielone wspólnie przez społeczność[12]. Jest ona nadrzędna wobec pamięci indywidualnej. Jej wypracowanie dokonuje się w wyniku społecznego doświadczenia i negocjacji. U Lynn Meskell pamięć kulturowa jest zbiorowa w skali makro, a domowa w skali mikro.

Meskell pisze o pamięci, odnosząc się do ludzi. Ale skoro w swoim artykule poruszyła koncepcję biografii rzeczy, warto by może zastanowić się nad *pamięcią rzeczy*? Czy one w ogóle mogą pamiętać? Myślę, że tak. Zapamiętywanie odbywa się już w momencie stawania się rzeczy. W trakcie jej wykonywania przez człowieka, np. w czasie wytwarzania steli, przez ryty, malowidła znajdujące się na niej. Są one swoistym zapisem tożsamości rzeczy. Pamięć jest tworzona także przez rytuały, jakim poddawane są rzeczy. Posągi władców były budzone, myte, ubierane, karmione. Uczestniczyły w publicznych rytuałach. Miały swoją historię, żyły swoim życiem, będąc w ciągłej interakcji z ludźmi.

Meskell, opisując przeszłość mieszkańców Deir el Medina, znajduje się w o tyle komfortowej sytuacji, że oprócz źródeł archeologicznych może korzystać również ze źródeł pisanych. Wspierają one jej tezy, stawiane na podstawie analizy źródeł archeologicznych. Meskell nie zagłębia się jednak w ich interpretację. Ich wykorzystanie powoduje, że praca wydaje się bardziej wiarygodna. Można by się zastanowić, czy podobne analizy mogłyby zostać przeprowadzone dla czasów pradziejowych? Czy możemy tylko na podstawie źródeł archeologicznych, niepisanych mówić o mentalności przeszłych ludów, a nie tylko o ich kulturze materialnej? Pierwsze podstawy do tego typu prac dały teorie modernistyczne w archeologii. Obecnie podstawą ku temu są m.in. koncepcje znakowego charakteru kultury. Właśnie dlatego, badając materialne pozostałości, możemy mówić o pamięci, tożsamości, rytuałach. *Prawdziwe oblicze przeszłości znajduje się w artefaktach ją reprezentujących* (*The reality of the past resides in the artifacts of its representation*)[13].

Przy czytaniu pracy L. Meskell czytelnik może mieć problem przy próbie wyobrażenia sobie opisywanej przeszłości. Wynika to z braku opisu szerszego kontekstu historycznego i kulturowego, odniesienia do konkretnych źródeł. Co prawda Autorka przedstawia pokrótce historię Deir el Medina oraz praktyki kultowe, jakim oddawali się mieszkańcy, ale jest to zbyt pobieżne spojrzenie, aby czytelnik mógł stworzyć sobie odpowiedni obraz. Brakuje odniesienia do konkretnego źródła, na którym mogła być dokonana analiza. Można sobie zadawać pytanie, na jakiej źródłowej podstawie Autorka wysnuwa swoje tezy. Od razu przechodzi do metodologicznej, postmodernistycznej analizy danych, która staje się mało zrozumiała bez tradycyjnego ich zaprezentowania. Baza źródłowa jest fundamentalna dla archeologa, w jego rozumieniu przeszłości, nawet, gdy pisze się ją w duchu postmodernistycznym. To powoduje, że praca nie jest spójna pod względem źródłowym. Czytając artykuł, może się wydawać, jakby Autorka założyła z góry znajomość rzeczy przez czytelników. Nie wszyscy czytelnicy są jednakże egiptologami lub osobami obeznanymi w tym zakresie, znającymi zabytki pochodzące z Deir el Medina. Pewne pojęcia nie są wyjaśniane, jak np.: *lit clos*? które się często pojawia. Jest to prawdopodobnie spowodowane tym, iż kilka lat wcześniej Autorka opublikowała pracę doktorską pt. *Archaeologies of Social Life: Age, Sex, Class etc. in Ancient Egypt*[14], dotyczącą podobnej tematyki. Zatem artykuł mógł zostać potraktowany jako dopełnienie pracy, nawiązanie do niej. Założenia teoretyczne Autorki są poprawne, niestety analiza jest zbyt wybiórcza.

---

[12] Holtorf C., *Social Memory*, www.tspace.library.utoronto.ca/citd/holtorf, 20.12.2007, s. 1.

[13] Meskell L., *Memory's Materiality: Ancestral Presence, Commemorative Practice and Disjunctive Locales*, (w:) red. R. M. van Dyke & S. E. Alcock, *Archaeologies of Memory*, Oxford 2003, s. 36.

[14] Meskell L., *Archaeologies of Social Life: Age, Sex, Class etc. in Ancient Egypt*, Blackwell Publishing, Oxford 1999.

Autorka porusza wiele wątków. Wszystkie części pracy są ze sobą spójnie powiązane. Operuje skomplikowanym słownictwem, podczas gdy prezentowane przez nią treści mogłyby zostać przedstawione w dużo prostszy sposób.

Bibliografia artykułu jest przydatna. Umożliwia pogłębienie tematyki, a także zorientowanie się w badawczej orientacji Autorki.

Pomimo pewnych uwag krytycznych, uważam że artykuł Lynn Meskell, nawiązując do nowych koncepcji badawczych, prezentuje ciekawą interpretację. Jest kolejnym głosem dotyczącym przeszłości, którego warto wysłuchać.

Magdalena Matczak

BIBLIOGRAFIA

Holtorf C.
2007 *Cultural Memory*, www.tspace.library.utoronto.ca/citd/holtorf, 20.12.2007.
2007 *Social Memory*, www.tspace.library.utoronto.ca/citd/holtorf, 20.12.2007.

Dycke R. M. van, Alock S. E.
2003 *Archaeologies of Memory: An Introduction*, (w:) R. M. van Dycke, S. E. Alock (red.), *Archaeologies of Memory*, Oxford, 1-5.

Kopytoff I.
2005 *Kulturowa biografia rzeczy – utowarowienie jako proces*, (w:) M. Kempny, E. Nowicka (red.), *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej*, Warszawa 2005, 249-274.

Marciniak A.
2007 *Problematyka stref kontaktowych w pradziejach*, (w:) H. Machajewski (red.), *Pradolina Noteci na tle pradziejowych i wczesnośredniowiecznych szlaków handlowych*, Piła 2007, 15-21.

Meskell L.
1999 *Archaeologies of Social Life: Age, Sex, Class etc. in Ancient Egypt*, Blackwell Publishing, Oxford 1999.
2003 *Memory's Materiality: Ancestral Presence, Commemorative Practice and Disjunctive Locales*, (w:) R. M. van Dyke, S. E. Alcock (red.) *Archaeologies of Memory*, Blackwell Publishing, Oxford, 34-55.

Minta-Tworzowska D.
1998 *Jerzego Topolskiego koncepcja źródeł historycznych a ujęcia źródeł archeologicznych*, (w:) W. Wrzosek (red.), *Świat bez historii. Prace z metodologii historii i historii historiografii dedykowane Jerzemu Topolskiemu z okazji siedemdziesięciolecia urodzin*, Poznań 1998, 329-340.

Preucel R.
2000 *Archaeologies semiotics. Towards a Peirican approach to material culture meanings*, maszynopis.

Adres Autorki:
Magdalena Matczak
Instytut Prahistorii
Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza
ul. Św. Marcin 78
61-809 Poznań