

Reader: Was ist eine kritische Archäologie?

Forum Kritische Archäologie 1 (2012)

Inhaltsverzeichnis/Contents

Editorial Collective (Aydin Abar, Reinhard Bernbeck, Christoph Forster, Johannes Greger, Carolin Jauss, Susan Pollock)	1
Vorwort/Foreword	
Alexander Herrera	3
Ein Kurzbeitrag zur kritischen Archäologie aus Lateinamerika	
Yannis Hamilakis	12
“...Not being at home in one’s home”: ontology, temporality, critique (“Nicht bei sich selber zu Hause sein”: Ontologie, Temporalität, Kritik)	
Leila Papoli Yazdi & Omran Garazhian	24
Archaeology as an Imported Commodity. A Critical Approach to the Position of Archaeology in Iran (Archäologie als Importware. Ein kritischer Blick auf die Stellung der Archäologie in Iran)	
Hans Peter Hahn	35
Archäologie und Ethnologie: Welche gemeinsamen Grundlagen?	
Matthias Jung	40
Was Soll und was Kann eine „kritische Archäologie“ Leisten?	
Stefan Burmeister	45
Nach dem Post-	
Constance von Rüden	52
Der Tigersprung ins Vergangene – ein Plädoyer für eine Kritische Archäologie	

Meredith S. Chesson	57
Achieving an Angle of Repose? Ethics and Engagement in Critical Archaeology (Einen ruhigen Blickwinkel finden? Ethik und Engagement im Rahmen einer Kritischen Archäologie)	
Raphael Greenberg	69
Critical archaeology in practice (Kritische Archäologie in der Praxis)	
Randall H. McGuire	77
Critical archaeology and praxis (Kritische Archäologie und Praxis)	
Claire Smith	90
The benefits and risks of critical archaeology (Nutzen und Risiken einer Kritischen Archäologie)	
Cornelius Holtorf	100
Kritische Archäologie ist angewandte Archäologie	
Stefan Altekamp	104
Kritische Klassische Archäologie?	
Julia Budka	110
Zur Notwendigkeit einer kritischen Archäologie – einige Bemerkungen aus ägyptologischer Perspektive	
Beat Schweizer	116
Kritische Archäologie(n). Zwei oder drei Dinge, die ich davon weiß	
Carolyn Nakamura	123
Archaeology and the capacity to aspire (Archäologie und die Fähigkeit des Bestrebens)	
Ömür Harmanşah	134
Critical archaeologies for political engagements with place (Kritische Archaeologie: der Ort als Thema politischer Auseinandersetzung)	

Jason De León	141
Victor, archaeology of the contemporary, and the politics of researching unauthorized border crossing: a brief and personal history of the undocumented migration project (Victor, Gegenwartsarchäologie und die Forschungspolitik der illegalen Grenzübertritte: Eine kurze und persönliche Geschichte des „Undocumented Migration Project“)	
Maria Theresia Starzmann	149
Kritische Archäologie: Gedanken zu einer undisziplinären und dekolonialen Wissenschaft	
Alfredo González-Ruibal	157
Against post-politics: a critical archaeology for the 21st century (Gegen Post-Politik: eine kritische Archäologie des 21. Jahrhunderts)	
Editorial Collective (Aydin Abar, Reinhard Bernbeck, Christoph Forster, Johannes Greger, Carolin Jauss, Susan Pollock)	167
Jenseits des Affirmativismus. Perspektiven für kritische Archäologien (Beyond Affirmation: Perspectives for critical archaeologies)	

Vorwort (Foreword)

Herausgeber_Innen-Kollektiv des Forum Kritische Archäologie

(Aydin Abar, Reinhard Bernbeck, Christoph Forster, Johannes Greger, Carolin Jauss, Susan Pollock)

Zitiervorschlag

Herausgeber_Innen-Kollektiv des FKA (Aydin Abar, Reinhard Bernbeck, Christoph Forster, Johannes Greger, Carolin Jauss, Susan Pollock). 2012. Vorwort (Foreword). Forum Kritische Archäologie 1: 1-2.

URI http://www.kritischearchaeologie.de/repository/fka/2012_1_01_Vorwort.pdf

DOI [10.6105/journal.fka.2012.1.1](https://doi.org/10.6105/journal.fka.2012.1.1)

ISSN 2194-346X



Dieser Beitrag steht unter der Creative Commons Lizenz CC BY-NC-ND 3.0 (Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitung.) Sie erlaubt den Download und die Weiterverteilung des Werkes / Inhaltes unter Nennung des Namens des Autors, jedoch keinerlei Bearbeitung oder kommerzielle Nutzung.

Weitere Informationen zu der Lizenz finden Sie unter: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/de>

Vorwort

Herausgeber_Innen-Kollektiv des Forum Kritische Archäologie

(Aydin Abar, Reinhard Bernbeck, Christoph Forster, Johannes Greger, Carolin Jauss, Susan Pollock)

Diese Themenausgabe, die sich möglichen Perspektiven für eine Kritische Archäologie widmet, ist der Beginn der neuen Open-Access-Zeitschrift *Forum Kritische Archäologie*. Dem Namen gemäß wollen wir ein Forum für Diskussionen und Debatten rund um Fragen einer kritischen Archäologie bieten, einem Denkansatz, der in der englischsprachigen Archäologie seit den 1980er Jahren diskutiert wird. Unser Ziel ist es, mit diesem Forum einen Raum zu schaffen, in dem sich vor allem auch innerhalb der deutschsprachigen Archäologie, Diskussionen in neue Richtungen entwickeln können.

Zunächst seien einige Bemerkungen zur Vorgeschichte der Initiative *Forum Kritische Archäologie* gemacht. Am Anfang standen Gespräche zwischen einigen von uns, die wir momentan am Institut für Vorderasiatische Archäologie der Freien Universität Berlin lernen und arbeiten und sich bereits mit Open-Access- und Open-Source-Initiativen beschäftigt hatten. Wir alle waren der Meinung, dass diese Form der Öffentlichkeit ein wichtiger Bestandteil der Publikationslandschaft des 21. Jh. ist und dass sie zum Geist einer kritischen Forschung passt, die sich für gleichen Zugang aller Menschen weltweit zu den Mitteln der Wissensproduktion einsetzt. Allerdings sind wir uns bewusst, dass auch dieses Medium exklusiv ist, da es Personen und Gruppen ohne Internetzugang ausgrenzt. Bei der Gründung des *Forums Kritische Archäologie* entschieden wir uns außerdem bewusst dafür, auf eine institutionelle Anbindung oder Finanzierung zu verzichten, um damit unabhängig von derlei Strukturen zu bleiben.

Das herausgebende Kollektiv setzt sich aus einer größtenteils in Berlin ansässigen Gruppe zusammen, bestehend aus 3 Professor_innen, 3 Student_innen und einem freischaffenden IT-Spezialisten. Zwar ist der Forschungshintergrund der meisten von uns in erster Linie die Archäologie Westasiens, jedoch sehen wir weder uns selbst an solche traditionellen Fachgrenzen gebunden, noch wollen wir, dass die Zeitschrift davon eingeengt

wird. Vielmehr wollen wir die Profile unterschiedlichster archäologischer Richtungen erkunden, und zwar ungeachtet ihrer geographischen oder zeitlichen Verortung. Dabei sollen die je spezifischen Verhältnisse im Auge behalten werden, die aus Forschungsgeschichten und gegenwärtigen sozialen, politischen, wirtschaftlichen und ideologischen Bedingungen entstehen.

Der Titel *Forum Kritische Archäologie* soll der allgemeinen Orientierung dienen. Wir wollen keine spezifischen Denkrichtungen als Leitlinien vorgeben. Daher haben wir für die erste Ausgabe Wissenschaftler_innen eingeladen, ihre Ideen zu Feldern und Anliegen einer kritischen Archäologie vorzustellen. Die ursprüngliche Einladung, zu dieser Eröffnungsausgabe beizutragen, richtete sich an eine gleiche Zahl internationaler und deutschsprachiger Autor_innen. Dabei haben wir auf Gender-Ausgewogenheit und internationale Vielfalt geachtet. Die Beiträge zu dieser Ausgabe haben daher zwar - bei einer angemessenen Zahl inländischer Positionen - unterschiedliche internationale Hintergründe, die von uns angestrebte Ausgeglichenheit, vor allem im Bereich Gender, konnten wir allerdings leider nicht ganz erreichen. Als Teil kritischer Praxis sehen wir es als eine unserer Prioritäten an, hier in Zukunft Abhilfe zu schaffen.

Unseren Erwartungen entsprechend beschäftigen sich die Beiträge mit einem großen Spektrum an wichtigen und kontroversen Themen, die sich nicht einfach zusammenfassen lassen. Deshalb haben wir als herausgebendes Kollektiv in unserer Antwort gemeinsame Themen aufgegriffen, strittige Standpunkte erörtert aber auch Fragen diskutiert, die von den Autor_innen eher am Rande erwähnt werden. Viele Aspekte in dieser ersten Ausgabe laden zu weiterer Diskussion ein, und wir hoffen, dass das Forum Kritische Archäologie einen kreativen Verständigungsraum bereitstellt, die Debatten über diese und andere Ideen weiter zu führen.

Die Herausgeber_innen

Foreword

Editorial Collective

(Aydin Abar, Reinhard Bernbeck, Christoph Forster, Johannes Greger, Carolin Jauss, Susan Pollock)

This theme issue devoted to “Perspectives for Critical Archaeologies” launches a new open-access platform, the *Forum Kritische Archäologie*. As the name suggests, our goal is to provide a forum for discussions and debates around the topic of critical archaeology. The concept of critical archaeology has been discussed in the English-language archaeological community since the 1980s. Our aim with this open-access forum is to provide a space for discussions to develop, potentially in novel directions, within – but not limited to – a German-language scientific community.

A few words are appropriate at the outset on the origins of the initiative we have dubbed *Forum Kritische Archäologie*. The initial impetus arose out of conversations among a number of us currently based in the Institute of Near Eastern (Western Asian) Archaeology at the Free University of Berlin. Some of us were already engaged in open-access and open-source initiatives. All of us were of the opinion that these are important elements in the 21st century publishing landscape and suit well the spirit of a critical scholarship that strives for equal access to the means of knowledge production. In establishing the *Forum Kritische Archäologie* we also made a deliberate choice not to seek institutional endorsement or funding but rather to remain independent of such structures.

As an editorial collective we consist of a largely Berlin-based group, consisting of three professors, three students, and one free-lance information technology specialist. Although for the most part our own research backgrounds are in the archaeology of Western Asia, we do not feel ourselves nor the journal to be constrained by the limits of traditional disciplinary boundaries. Rather, we are interested in exploring the common contours of archaeologies, regardless of their geographical locations, while at the same time bearing in mind the unique qual-

ities that arise from different research histories and contemporary social, political, economic, and ideological landscapes.

We have chosen the rubric of *Kritische Archäologie* (critical archaeology) as a general orientation. We are not interested in prescribing a particular direction or “party line”. As such, for this inaugural issue we invited a range of scholars to present their ideas on the subject and have in turn responded to these contributions with a comment of our own.

The initial invitation to contribute to this inaugural issue was sent to an approximately equal number of authors based in German-speaking contexts and those elsewhere, with an eye to gender balance and to a modest breadth of international representation. Although our contributors come from a variety of international backgrounds, with a substantial number based in Germany, we are well aware that we did not entirely succeed in achieving the balance we had hoped for, especially in the realm of gender. As part of a critical praxis, we take as one of our priorities an improvement in this respect.

Very much as we had hoped, these contributions have opened up an array of important and controversial themes that do not lend themselves to any simple summary. The editorial collective has therefore taken the opportunity to respond to the contributions by drawing together important themes addressed in the essays and highlighting points of disagreement, questions, as well as topics that have been touched upon only tangentially by the authors. Many points brought up in this first issue invite further discussion, and we hope that *Forum Kritische Archäologie* will provide a productive and communicative space to develop debate on these and other ideas.

Ein Kurzbeitrag zur kritischen Archäologie aus Lateinamerika

Alexander Herrera

Departamento de Antropología, Universidad de los Andes

Zitiervorschlag

Herrera, Alexander. 2012. Ein Kurzbeitrag zur kritischen Archäologie aus Lateinamerika. Forum Kritische Archäologie 1: 3-11.

URI http://www.kritischearchaeologie.de/repositorium/fka/2012_1_02_Herrera.pdf

DOI [10.6105/journal.fka.2012.1.2](https://doi.org/10.6105/journal.fka.2012.1.2)

ISSN 2194-346X



Dieser Beitrag steht unter der Creative Commons Lizenz CC BY-NC-ND 3.0 (Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitung.) Sie erlaubt den Download und die Weiterverteilung des Werkes / Inhaltes unter Nennung des Namens des Autors, jedoch keinerlei Bearbeitung oder kommerzielle Nutzung.

Weitere Informationen zu der Lizenz finden Sie unter: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/de>

Ein Kurzbeitrag zur kritischen Archäologie aus Lateinamerika

Alexander Herrera

Departamento de Antropología, Universidad de los Andes

Kürzlich besuchte ich ein Nationalmuseum für Archäologie in Lateinamerika. Ich wollte einmal wieder die seit Anfang des 20. Jahrhunderts hinter Vitrinenglas stehenden Objekte sehen und Besucher_innen die indigene Vergangenheit der Region näher bringen. Obwohl neue Stücke, jüngere Funde und Rekonstruktionen neben den von *guaquero*-Grabräubern zu Tage gebrachten Objekten schön beleuchtet zu sehen waren, trotz des neuen Shops und Cafés, erschien mir die moderne, in einem geschichtsträchtigen Kolonialgebäude untergebrachte Ausstellung wie immer ein bisschen veraltet. Die indigene Vergangenheit, zum Nationalerbe umgedeutet, bleibt - zur Sicherheit des staatlichen Eigentums und der geschichtlichen Ordnung - hinter Mauern, Glas, Verbreitungskarten und Zeittafeln vergangen.

Angesichts der in Lateinamerika anwachsenden politischen Bedeutung indigener Gruppen sowie sozialer Bewegungen mit Anspruch auf Indigenität spitzt sich der von mir im Museum empfundene Anachronismus seit Jahrzehnten zu. Vielleicht weil der Abstand zwischen den gegenwärtigen Ansprüchen auf Kontinuität einerseits und der traditionellen archäologischen Abgrenzung von Kulturen in Zeit und Raum andererseits fortwährend wächst, halte ich die Infragestellung von „offiziellen“ Kulturgeschichten und den dahinterstehenden politischen Projekten nationalistischer, ethnizistischer und globalistischer Art, sowie deren historische und epistemische Grundlagen, für eine der wichtigsten Aufgaben einer kritischen Archäologie für das 21. Jahrhundert¹.

Die wissenschaftlich fundierte und staatlich sanktionierte Kulturgeschichte, die das anonym erwähnte lateinamerikanische Nationalmuseum ausstellt, baut allerdings auf einer langen und gewichtigen archäologischen Tradition auf. Man könnte durchaus den Beginn der archäologisch-wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit der Vergangenheit, wie Alcina Franch (1995: 172-174) es nahelegt, in Südamerika verorten. Die stratigraphische Ausgrabung des spanischen *corregidor* Miguel Feyjoo de Sosa in der Huaca Tantalluc (heute Tantarica, s. Watanabe 2002) in Cajamarca zwischen 1763 und 1765 fanden nämlich zwei Jahrzehnte vor den oft zitierten Ausgrabungen Thomas Jeffersons in Virginia statt. Bischof Martínez de Compañón beschrieb offenbar den Kern dieser Fundstätte, einschließlich einer detaillierten Abfolge von 11 Schichten und einer (Grab-?) Kammer, im neunten Band seines *Trujillo del Perú* ([1781-1798] 1978-1994; s. Alcina 1995: 179-188; Pillsbury und Trever 2008). Nach eigenen Angaben brachte Feyjoo verborgene „Schätze“ ans Tageslicht, Gold und Kupferobjekte sowie „263 Tonwaren, die Idole, Früchte, Becher in unterschiedlicher Tierform darstellen und ebenfalls einige Steinäxte...“ (Cabello 1992: 18-19, zitiert in Alcina 1995: 173, Übersetzung vom Autor; vgl. Alcina 1995: 172-175; Pillsbury und Trever 2008: 210-211) und betonte, dass noch mehr Schätze in den *huaca* Heiligtümern der Region zu finden seien. In ähnlicher Weise könnte man die Aufzeichnungen archäologischer Objekte von Antonio Ulloa oder Martínez de Compañón als Beginn der wissenschaftlichen Konstruktion einer Vorgeschichte diskutieren; eine positive Unterscheidung zwischen Metaphysik und Wissenschaft zu versuchen und diesen Werdungsprozess zeitlich im spätkolonialen Zeitraum und ideengeschichtlich im

1 Eine Archäologie der Archäologie im Sinne Foucaults (vgl. Haber 2006).

Bereich der ibero-französischen Aufklärung zu verorten. Spanische Beamte, Geistliche oder Ingenieure könnten somit als Vorreiter der modernen, im 19. Jahrhundert aufblühenden Archäologie ausgemacht werden. Man würde jedoch auf diese Weise nicht unbedingt der fortlebenden Bedeutung mittelalterlicher Elemente näher kommen, die bis heute in der Konstruktion einer hybriden, auf der Aufklärung aufbauenden lateinamerikanischen Auffassung der indigenen Vergangenheit wirken.

Im vorliegenden Kurzaufsatz möchte ich in diesem Sinne einer Erinnerung nachgehen, um die politische Bedeutung der Vergangenheit zu vergegenwärtigen: die Erinnerung an die unmögliche Modernität (Latour 1993; de la Cadena 2006: 93), nach der Lateinamerika, als ein im 19. Jahrhundert entstandenes politisches Projekt, strebt. Die Eroberung Amerikas baut auf einer Ideologie auf, in der die Unterlegenheit der indigenen Bevölkerung als gegeben galt. Die Befreiungskämpfe um die amerikanischen Republiken änderten anfangs wenig daran und selbst heute bestehen Unterscheidungen, denen die koloniale Dichotomie zwischen „weißen Christen“ und „heidnischen Indianern“ von damals zu Grunde liegt². Die Rolle der archäologischen Disziplin in deren Aufrechterhaltung möchte ich hier kritisch beleuchten. Die (endo)kolonialen Aspekte der nationalen Archäologien Lateinamerikas aufzuzeigen, bedeutet auch, den Mythos der modernen „Mestizo“-Hybridität zu hinterfragen und somit die Rolle der archäologischen Praxis in der Reproduktion asymmetrischer Machtbeziehungen auf nationaler und internationaler Ebene aufzuzeigen.

Im Zuge einer kritischen, dekolonialen Archäologie werden im Folgenden zwei miteinander verbundene koloniale Elemente, die die Archäologie der Region bis heute prägen, hervorgehoben und offen erörtert: Einerseits der Ursprung und die vielschichtige Bedeutung der Schatz-Metapher für das gegenwärtige Verständnis der materiellen Kultur der indigenen Vergangenheit in Lateinamerika, andererseits

die prägende Rolle des Bergbaus in der Archäologie Lateinamerikas vom 18. Jahrhundert bis heute. Als Abschluss werden die seit etwa 1983 anhaltenden Versuche, archäologisches Wissen im Bereich der Entwicklungshilfe praktisch umzusetzen, kritisch beleuchtet.

Die Vergangenheit als Schatz

Seit der Eroberung Amerikas und durch das gesamte koloniale Zeitalter hindurch pendelte die Wahrnehmung der Objekte und Orte der indigenen Vergangenheit um die Idee des materiellen Reichtums, kurzum des Schatzes (Rostworowski 2002). Das begehrte Gold und Silber, welches der Chronist Pedro Cieza de León ([1554] 1995) als „in den Gräbern von Königen und Häuptlingen vergraben“ veröffentlichte, erweckte eine drei Jahrhunderte währende Zeit der Plünderung im Andenraum (s. Zevallos 1994; Rostworowski 2002). Zu Beginn, während des späten 16. Jahrhunderts und im 17. Jahrhundert, war mangelnde Arbeitskraft eine der Hauptbeschränkungen dieser extraktiven Beschäftigung (Rostworowski 2002: 1141). Das 1551 von der Kirche ausgesprochene Verbot Gräber zu plündern (Zevallos 1994: 11) hatte kaum nachhaltige Folgen. Die spanische Krone versuchte bald die Situation zu kontrollieren, um das königliche Fünftel, die „Quintos del Rey“, zu sichern. Diese Mineralsteuer bildete weit bis ins 18. Jahrhundert die Haupteinkommensquelle Spaniens aus den amerikanischen Kolonien.

Ogleich die Sammlung von „archäologischen“ Objekten hier seit Mitte des 16. Jahrhunderts zu verzeichnen ist (Zevallos 1994: 13-14), schwillt das antiquarische Interesse unter Einfluss der Aufklärung ab dem späten 17. Jahrhundert stark an. Diese weit verbreitete und oft lukrative Praxis neigte dazu, den ästhetischen Wert bestimmter Objekte in den Vordergrund zu rücken. Die antiquarische Sammelei und die von ihr bedingte Grabräuberei sowie internationaler Handel (Atwood 2004) sind nach wie vor von Bedeutung, obwohl sie weitgehend illegal sind und mitunter erhebliche polizeiliche Maßnahmen

² Zur engen Verbindung zwischen Kultur und Rasse in Südamerika siehe de la Cadena 2006: 96.

dagegen getroffen werden. Die anhaltende Tendenz auf Seiten der Schatzsucher_innen und Sammler_innen Objekte aufgrund ihres Materialwertes einzuschätzen, stellt vielleicht die offensichtlichste Schicht kolonialen Denkens in der Gegenwart dar, ist aber keineswegs die einzige.

Wie oben angedeutet, zeitigte die Aufklärung im spanischen Amerika eine erste Wende in der europäischen Wertschätzung „archäologischer“ Objekte der heidnischen Vergangenheit etwa ab dem späten 18. Jahrhundert. Statt deren Symbolik (im Wortsinne) zu verteufeln und ihre Bedeutung auf den unmittelbaren materiellen Metallwert zu reduzieren, eine im Glauben verankerte Verachtung, wurden alte Objekte und Bauten zunehmend als wertvolle Zeugnisse einer von Aufklärungsinteressen durchkreuzten und geprägten Geschichtsauffassung verstanden. Die Schatz-Metapher blieb erhalten und die Plünderungen nahmen nicht ab. Die Inwertsetzung wurde jedoch mit der Unabhängigkeit der lateinamerikanischen Republiken vielschichtiger.

Zu Beginn des 19. Jahrhunderts ist eine zweite Wende in der Inwertsetzung zu verzeichnen, denn die indigene materielle Kultur wird seither zunehmend als Geschichtszeugnis geschätzt (Lumbreras 2002). Obwohl der Beginn der Archäologie in der Region fälschlicherweise um die Jahrhundertwende angesetzt wird, ist der Ursprung nationalistischer Archäologien durchaus in diesen Zeitraum zu setzen. Nationalistische Archäologien weltweit haben die Aufgabe, patriotische Gefühle und nationale Einheit zu fördern und eine glorreiche, gemeinsame Vergangenheit zu konstruieren (Trigger 1996: 618–620; s.a. Anderson 1991). Im Gegensatz zum materiellen Wert ist der wissenschaftlich-politische als Zeugnis insofern „unermesslich“, als die Konstruktion einer gemeinsamen Nationalgeschichte nicht nur notwendig, sondern für die Legitimation des *Status Quo* schlicht unerlässlich ist.

Dank der hohen Wertschätzung einer glorifizierten Vergangenheit behält die Schatz-Metapher im republikanischen Zeitalter ihre Gültigkeit, in besonders komplexer Weise in Ländern, die Nationalkulte

um „vergangene Zivilisationen“ aufgebaut haben. Die inhaltliche Bedeutung verschiebt sich, ohne jedoch die Vermarktung, das Kernelement der kolonial-extraktiven Wahrnehmungsweise, gänzlich aus dem Bedeutungsfeld zu rücken. Die Instabilität des Verständnisses von Objekten und Bauten der vorkolonialen Vergangenheit ist von Bedeutung, weil die Wertschätzung der Archäologie als Geschichtszeugnis - der im Verlauf des 20. Jahrhunderts entstehende und bis heute dominante Diskurs - im Zentrum der Legitimation der Berufsarchäologie steht. Aber auch, weil im Zuge der wachsenden Tourismusindustrie neue kommodifizierende Tendenzen zu verzeichnen sind, die unter anderem Wahrheitsbehauptungen der Archäologie untergraben (Silverman 2002), spektakuläre, selbst-exotisierende Geschichtsauffassungen fördern (Herrera in Druck) und unausgewogene Einkommensverteilungen vertiefen (s. Ruiz Rubio 2010).

Archäologische Praxis und Bergbau

Wie bereits angedeutet, ist die Beziehung zwischen Archäologie und Bergbau im kolonialen Amerika tief verwurzelt. Einführungstexte zur Archäologie heben zu Recht oft die historisch-genealogische Verbindung von Archäologie und Geologie hervor. Um die übergreifende Bedeutung der Stratigraphie plastisch zu erörtern, wird gerne die akademische Beziehung des Engländers Charles Lyell und des Franzosen Jacques Boucher de Perthes um die Mitte des 19. Jahrhunderts erwähnt (z.B. Renfrew und Bahn 1996). Die Bindung der Archäologie an den Bergbau ist hingegen selten hervorgehoben worden, obwohl sie um die Mitte des 17. Jahrhunderts anzusetzen ist, sowohl im Vizekönigreich Peru als auch im Königreich Neapel (Pillsbury und Trever 2008) und obwohl beim Bergbau insbesondere und bei den extraktiven Industrien im Allgemeinen eine stark anwachsende Zahl³ der Arbeitsplätze von lateiname-

3 Schätzungsweise - genaue Angaben sind unbekannt - ist jede_r zweite oder dritte Archäologe_in in Chile, Peru, Ecuador und Kolumbien im Bereich der „impact

rikanischen Archäolog_innen besetzt wird. Der Versuch, das Schweigen um die prägenden Beziehungen damals wie heute zu brechen, ist aus dem Unmut über die Ausweitung des Bergbaus zu verstehen: für Proteste, in denen indigene Gruppen oft eine führende Rolle spielen, werden indigene Objekte und Bauten mobilisiert (Abb. 1). Archäolog_innen hingegen arbeiten oft im Vorfeld von Übertagebergbau und Pipelines im Kontext der *impact assessment studies*, eine Rolle, die sie potenziell zu Handlanger_innen transnationaler Interessen in neokolonialen Beziehungsgeflechten macht (Haber in Druck).

Aus Erfahrung ist mir bekannt, dass Archäolog_innen im Anden-Hochland oft mit Bergbau-Unternehmer_innen verwechselt werden. Diese Wahrnehmung ist so weit verbreitet, weil sie auf eine lange Geschichte der Förderung von „Schätzen“ baut. Koloniale Schatzsucher_innen organisierten ihre Arbeit an der Nordküste Perus in Anlehnung an den Bergbau und nutzten *mita* Pflichtarbeitsschichten als Tributleistung, um Tempel und Gräber zu plündern (Zevallos 1994; s. Rostworowski 2002). Der übliche administrative Prozess war unkompliziert: (1) die Absicht an einer bestimmten Stätte zu graben, wird bei Reales Cajas (Steueramt) schriftlich niedergelegt; (2) Registrierung des „Claims“; (3) Erstellung einer Grabungslizenz; (4) Nennung eines *veedor* (Inspektor/in) zur Aufsicht über die Grabung; (5) Überführung des gegrabenen Silbers und Goldes an Reales Cajas zur Schmelze, Markierung und Zahlung des anstehenden königlichen Tributs (Zevallos 1994: 10). Ziele und Methoden der modernen Archäologie sind durchaus hiervon verschieden, aber das koloniale Amtsverfahren für den Abbau archäologischer Fundstätten erinnert doch sehr an gegenwärtig übliche Antragsverfahren für archäologische Forschungsgenehmigungen. Wie sein Vorgänger der Kolonialstaat, erhebt der Nationalstaat exklusive Ansprüche auf unter der Oberfläche liegende „verborgene Schätze“.

assessment studies“ tätig; sowohl im unmittelbaren Förderbereich als auch in der mittelbaren Infrastruktur (Straßen, Häfen, Pipelines, usw.).

Die archäologische Bergung von Objekten aus Metall ist nach wie vor in der Presse und im Volksmund von großer Bedeutung. Die in lateinamerikanischen Ländern üblichen Auflagen für Archäolog_innen sind in diesem Kontext hervorzuheben, weil sie als Filter fungieren, die es darauf absehen, die archäologische Praxis (die Bergung der „Schätze der Vergangenheit“) technisch korrekt ablaufen zu lassen. Zudem zielen sie darauf ab, den Prozess dem Nationalerbe zugute kommen zu lassen, damit er dem Ausbau einer wahren nationalen Kulturgeschichte dient und zur Erziehung der Nationalbevölkerung beiträgt. Die Infragestellung des Anspruchs auf Eigentum seitens lokaler Bevölkerungen ist aber im Kontext der Bergbauindustrie als auch in der lateinamerikanischen Archäologie weit bekannt. Der gemeinsame rhetorische Nenner ist Entwicklungspolitik; die Rolle der archäologischen Praxis in der Erweiterung ökonomischer und politischer Geflechte ist somit ein Thema für eine kritische Archäologie.

Archäologie und Entwicklung

Die Instrumentalisierung archäologisch-historischen Wissens im Bereich der Politik ist in Lateinamerika in etwa so alt wie die antikolonialen Befreiungskriege; auch im Bereich der Entwicklungspolitik ist die historische Verwurzelung tief. Die politische Nutzung von Ikonen und Symbolen übergreifender zeit-räumlicher Einheit wie die (leuchtende) Sonne der Inka auf den Fahnen etlicher Länder Südamerikas und Motive indigener Ikonographien auf Münzen oder Briefmarken hat eine lange und komplexe Geschichte (s. Stig Sörensen 1996; Child 2008; Herrera 2011b). Auch auf die zentrale Bedeutung der unterschiedlichen Facetten des Begriffs „Entwicklung“, die oft miteinander verwechselt werden samt deren evolutionistischem Hintergrund kann an dieser Stelle nur hingewiesen werden (Herrera 2011a: 25-32). Der Versuch, archäologisches Wissen im Zentrum landwirtschaftlicher Entwicklungsprojekte zu integrieren, ist jedoch ein jüngerer, ab den

1980er Jahren stattfindendes Phänomen, das – soweit mir bekannt – eine Form der Aneignung archäologischen Wissens darstellt, die auf eine Handvoll lateinamerikanischer Länder⁴ zurückzuführen ist.

Im Rahmen von Entwicklungsprojekten unterschiedlicher staatlicher Institutionen und Nichtregierungsorganisationen (NGOs) ist ab etwa 1984 ein kleiner Bruchteil der ca. 1 Million Hektar in Südamerika brachliegender anthropogener Anbauflächen, Terrassen, *camellones* (Hochbeet-ähnliche Felder), *wachakes* (eingetieft Felder) und *kancha* (eingedeicht Felder), „wiedergewonnen“ worden (Herrera 2011a). Die überdurchschnittlichen Erträge und risikomindernden Eigenschaften der experimentell angelegten *camellones* am Titicacasee (De la Torre und Burga 1985; Erickson und Chandler 1989; Erickson 1993; vgl. Bandy 2005) gaben einen wichtigen Anstoß für Entwicklungsprojekte, die den Wiederaufbau von Terrassen, Kanälen und anderen Feldtypen und Wassertechnologien in den Vordergrund stellen (z.B. Marcos 2004; Kendall 2005). Obwohl ein Großteil der experimentellen Felder am Titicacasee nach dem Rückzug der exogenen Unterstützung, größtenteils im Zuge der neoliberalen Wende in den 1990er Jahren, wieder brach lag, ist der „praktische“ Wert indigenen Wissens von unterschiedlichen Seiten als eine Art fossiler „Schatz der Vergangenheit“ dargestellt worden. UNESCO, Weltbank, Archäolog_innen und Ethnolog_innen Lateinamerikas (z.B. Mujica 1997; Restrepo Archila 2004; vgl. Agrawal 2002; Ulloa 2004) rückten die „Nutzbarmachung“ der materiellen Hinterlassenschaften der vor-kolonialen Vergangenheit in den Rahmen der Diskussion um nachhaltige Entwicklung (Herrera und Ali 2009).

Aufgrund des Klimawandels erwecken die in Hochlandregionen brachliegenden vorkolonialen Feldsysteme verstärktes Interesse bei lokalen *campesinos* (bäuerlichen Bevölkerungen), aber auch im Feld von sozialwissenschaftlichen Forschungen. Die

Vorreiter der *campesino* Bauernfamilien oder Gemeinden, die mit der Neubesiedlung experimentieren, verschieben die gegenwärtigen Anbaugrenzen und Nutzflächen immer weiter. Dabei stoßen sie verstärkt auf archäologische „Fundstätten“, nämlich auf im 16. Jahrhundert verlassenen Siedlungen, sowie auf brachliegende Weide-, Feld- und Bewässerungssysteme, die hingegen selten als Kulturerbe anerkannt werden. Größtenteils wurden diese im Zuge der kolonialen Zwangsumsiedlungspolitik, der *Reducciones*, gegen Ende des 16. Jahrhunderts verlassen, so dass oft wenig Wissen um deren Nutzung und Geschichte vorhanden ist. Auf den ersten Blick könnte man meinen, archäologische Forschung müsse in der Lage sein diese Wissenslücken produktiv zu schließen. Aufgrund der historischen Unterwerfung der indigenen Kulturen und der spezifischen lokalen Kenntnisse um deren Geschichte und Bedeutung, handelt es sich jedoch keineswegs um ein rein technisches, politisch neutrales Unterfangen.

Die aktuelle Vielfalt traditioneller Subsistenzstrategien ist teilweise auf vorspanische Strategien zurückzuführen (für den Andenraum s. Gade 1999; Mayer 2002), so dass die alten Feld- und/oder Bewässerungssysteme gelegentlich in endogene *campesino* Wiederbesiedlungsstrategien integriert werden. Dies ist nicht immer erfolgreich. Zumindest aber werden auf diese Weise die heutigen lokalen Bedeutungen materieller Kultur und der Landschaft miteinbezogen. Solche Strategien weichen von den oben genannten, technokratischen *top-down*-Strategien insofern ab, als diese dazu neigen den Wert der materiellen Kultur auf ihren praktischen Nutzwert zu reduzieren und die Richtung von Entwicklungsprojekten ökonomisch statt ökologisch auszurichten.

Als Fazit ergibt sich der Vorschlag erst dann von einer Dekolonisierung der Archäologie zu reden, wenn Archäolog_innen die Beziehungen zwischen Menschen, Objekten und Stätten in der Gegenwart in den Vordergrund der Fragen um die Vergangenheit von Artefakten und Orten stellen. Dies erfordert eine Erweiterung der Feldpraxis mit dem Ziel, den lokalen Sensibilitäten näher zu kommen und kontextrelevantes Wissen zu produzieren. Die Notwendig-

4 Mexiko und Guatemala in Mittelamerika; Ecuador, Peru und Bolivien in Südamerika.

keit kritischer Archäologien ergibt sich dann jedoch aus einer Vielfalt dynamischer Kontexte der Praxis.

In Lateinamerika sind Archäolog_innen in ihrer Feldarbeit - insbesondere in abgelegenen ländlichen Regionen - mit indigenen, afroamerikanischen und *caboclo* Gemeinden konfrontiert, die unter Bedingungen leben, die aus metropolitaner Sicht oft als „extreme Armut“ bezeichnet werden. Solche Charakterisierungen sind mitunter Teil von Strategien, spätere Interventionen zu legitimieren, die eine „Entwicklung“ der ländlichen Regionen zur Folge haben sollen. Damit die Ausgrabung der „Schätze der Vergangenheit“ nicht zu einer Form von Bergbau für die Tourismusindustrie verkommt, ist eine kritische Archäologie von Nöten.

Die politisch aufgeladenen Situationen um Kulturerbe und das Tauziehen um Geschichtsauffassungen, die lokalistische, nationalistische und globalistische Projekte in den Vordergrund stellen, müssen ebenfalls ständig hinterfragt und kritisch beleuchtet werden, sowohl im Feld als auch an Universitäten und in Museen. Leider war es mir unmöglich, diese und andere Überlegungen über die in den Vitrinen stehenden Objekte des lateinamerikanischen Nationalmuseums mit der Direktion des erwähnten Museums zu teilen. Der Posten war zu diesem Zeitpunkt unbesetzt, wohl weil das Wahre des nationalen Kulturerbes eine politisch zunehmend heiße Angelegenheit ist.

Danksagung

An das Kollektiv des *Forum Kritische Archäologie* für die Einladung, an diesem zukunftsweisenden Projekt aktiv teilzunehmen. Abbildung 1 wurde von Mario Godinez, einem unermüdlichen Kämpfer für indigene Rechte der mehrfach bedrohten Asociación Ceiba, bereitgestellt.

Bibliographie

- Agrawal, Arjun. 2002. El conocimiento indígena y la dimensión política de la clasificación. *Revista Internacional de Ciencias Sociales* 173.
- Alcina Franch, José. 1995. *Arqueólogos o Anticuarios - Historia antigua de la Arqueología en la América Española*. Madrid: Ediciones del Serbal.
- Anderson, Benedict. 1991. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.
- Atwood, Roger. 2004. *Stealing History. Tomb Raiders, Smugglers and the Looting of the Ancient World*. New York: St. Martin's Griffin.
- Bandy, Matthew. 2005. Energetic Efficiency and Political Expediency in Titicaca Basin Raised Field Agriculture. *Journal of Anthropological Archaeology* 24: 271-296.
- de la Cadena, Marisol. 2006. ¿Son los mestizos híbridos? Las políticas conceptuales de las identidades andinas. *Universitas Humanística* 61: 51-84.
- Child, Jack. 2008. *Miniature Messages. The Semiotics and Politics of Latin American Postage Stamps*. Durham and London: Duke University Press.
- Cieza de León, Pedro de. 1995 [1554]. *Crónica del Peru: Primera Parte*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Peru / Academia Nacional de la Historia.
- De la Torre, Carlos und Manuel Burga, Hrsg. 1985. *Andenes y camellones en el Perú andino*. Lima: Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología.
- Erickson, Clark. 1993. The Social Organization of Prehispanic Raised Field Agriculture in the Lake Titicaca Basin. *Research in Economic Anthropology* 7: 369-426.
- Erickson, Clark und Kay Chandler. 1989. Raised Fields and Sustainable Agriculture in the Lake Titicaca Basin of Peru. In John Browder, Hrsg.: *Fragile Lands of Latin America: Strategies for Sustainable*

- Development*, S. 230-248. Boulder, CO: Westview.
- Gade, Daniel. 1999. *Nature and Culture in the Andes*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Haber, Alejandro, Hrsg. 2006. *Hacia una Arqueología de las Arqueologías sudamericanas*. Bogotá: Universidad de los Andes.
- Haber, Alejandro. in Druck. Arqueología y desarrollo: anatomía de la complicidad. In Alexander Herrera, Hrsg.: *Arqueología y Desarrollo en América del Sur*. Lima und Bogotá: Instituto de Estudios Peruanos und Universidad de los Andes.
- Herrera, Alexander. 2011a. *La Recuperación de Tecnologías Indígenas: Arqueología, Tecnología y Desarrollo en los Andes*. Lima und Bogotá: CLACSO / Ediciones Uniandes / Instituto de Estudios Peruanos.
- Herrera, Alexander. 2011b. Indigenous Archaeology in Peru? In Cristobal Gnecco und Patricia Ayala, Hrsg. in.: *Indigenous Peoples and Archaeology in Latin America*, S. 67-87. Walnut Creek, CA: Left Coast Press.
- Herrera, Alexander. in Druck. Heritage Tourism, Poverty and Identity in Peru. In Margarita Díaz-Andreu und César Villalobos, Hrsg. in.: *The Ethics of Heritage Tourism, Archaeology and Identity in Latin America*. Oxford: Oxbow Books.
- Herrera Alexander und Maurizio Ali. 2009. Paisajes del desarrollo: La ecología de las tecnologías andinas. *Antípoda* 8: 169-194.
- Kendall, Ann. 2005. Applied Archaeology: Revitalizing Indigenous Agricultural Technology within an Andean Community. *Public Archaeology* 4(2-3): 205-221.
- Latour, Bruno. 1993. *We Have Never Been Modern*. Cambridge: Harvard University Press.
- Lumbreras, Luis Guillermo. 2002. La Arqueología Testimonial. *Gaceta Arqueológica Andina* 26: 5-12.
- Marcos, Jorge, Hrsg. 2004. *Las Albarradas en la Costa del Ecuador: Rescate del Conocimiento ancestral del Manejo sostenible de la Biodiversidad*. Guayaquil: CEAA-ESPOL.
- Mayer, Enrique. 2002. *The Articulated Peasant: Household Economies in the Andes*. Boulder, CO: Westview.
- Mujica, Elías. 1997. Los andenes de Puno en el contexto del proceso histórico de la cuenca norte del Titicaca. In Carlos Llerena Pintor, Hrsg.: *Conservación y Abandono de Andenes*. Lima: Universidad Nacional Agraria La Molina.
- Pillsbury, Joanne und Lisa Trever. 2008. The King, the Bishop, and the Creation of an American Antiquity. *Ñawpa Pacha* 29: 1-29.
- Renfrew, Colin und Paul Bahn. 1996. *Archaeology: Theories, Methods and Practice*. London: Thames & Hudson.
- Restrepo Archila, Roberto Arturo, Hrsg. 2004. *Saberes de Vida: Por el Bienestar de las nuevas Generaciones*. Bogotá: Siglo del Hombre und UNESCO.
- Rostworowski, María. 2002. Los infinitos tesoros del antiguo Perú. In: José Agustín Puente Candamo, Margarita Guerra, Oswaldo Holguín und César Gutierrez, Hrsg. in.: *Sobre el Perú. Homenaje a José de la Puente Candamo* Band 2. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Ruiz Rubio, Rodrigo. 2010. Neoliberalismo y su impacto sobre las políticas públicas de turismo en Perú. In Rodrigo Fernández Miranda und Rodrigo Ruiz Rubio, Hrsg.: *Políticas públicas, Beneficios privados: Mecanismos, Políticas y Actuaciones públicas para la Globalización del Turismo*. Madrid: Foro de Turismo Responsable y AECI.
- Silverman, Helaine. 2002. Touring Ancient Times: The Present and Presented Past in Contemporary Peru. *American Anthropologist* 104(3): 881-902.
- Stig Sorensen, Marie Louise. 1996. The Fall of a Nation, the Birth of a Subject: The National Use of Archaeology in Nineteenth-Century Denmark. In Margarita Diaz-Andreu und

Timothy Champion, Hrsg. in: *Nationalism and Archaeology in Europe*, S. 24-47. London: UCL Press.

Trigger, Bruce. 1996. Alternative Archaeologies: Nationalist, Colonialist, Imperialist. In Robert Preucel und Ian Hodder, Hrsg.: *Contemporary Archaeology in Theory: A Reader*, S. 615-631. Malden, Oxford und Victoria: Blackwell.

Ulloa, Astrid. 2004. *La Construcción del nativo Ecológico*. Bogotá: Instituto Colombiano de

Antropología e Historia / ICANH / COLCIENCIAS.

Watanabe, Shinya. 2002. El reino de Cuismanco: Origen y transformación en el Tawantinsuyu. *Boletín de Arqueología PUCP* 6: 107-136.

Zevallos Quiñones, Jorge. 1994. *Huacas y Huaqueros en Trujillo durante el Virreinato (1535-1835)*. Trujillo: Editora Normas Legales.



Abbildung 1: Indigener Protest am Tempel von Zaculeu (Weisse Erde, auch Chinabajul genannt, Huehuetenango, Guatemala). Anlass waren die Rechtsverletzungen in Gebieten, in denen transnationale Bergbau- und Energiekonzerne tätig sind und der Besuch des UN-Beauftragten für Indigene Völker, James Anaya, am 19. Juni 2010 (Foto: Asociación Ceiba)

A Short Contribution to the Topic of Critical Archaeology from Latin America

Alexander Herrera

Departamento de Antropología, Universidad de los Andes

In Latin America the relationship between praxis, objects, and archaeological sites is shaped by dynamic political contexts. The proliferation of transnational interests and the deepening of neo- and endocolonial networks along with the emergence of social and indigenous movements call into question conceptions of the indigenous past based on Enlightenment thought as well as the role of archaeology. Since mining and the tourism industry dominate global discussions concerning archaeology and development, the emphasis in this essay will be on local alternatives in the realm of agricultural development, which draw together archaeological and indigenous knowledge.

“...Not being at home in one’s home”: ontology, temporality, critique
(“Nicht bei sich selber zu Hause sein”: Ontologie, Temporalität, Kritik)

Yannis Hamilakis

Department of Archaeology, University of Southampton

Zitiervorschlag

Hamilakis, Yannis. 2012. “...Not being at home in one’s home”: ontology, temporality, critique (“Nicht bei sich selber zu Hause sein”: Ontologie, Temporalität, Kritik). *Forum Kritische Archäologie* 1: 12-23.

URI http://www.kritischearchaeologie.de/repositorium/fka/2012_1_03_Hamilakis.pdf
DOI 10.6105/journal.fka.2012.1.3
ISSN 2194-346X



Lizenz CC BY-NC-ND 3.0 (Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitung.) Sie erlaubt den Download und die Weiterverteilung des Werkes / Inhaltes unter Nennung des Namens des Autors, jedoch keinerlei Bearbeitung oder kommerzielle Nutzung.

Weitere Informationen zu der Lizenz finden Sie unter: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/de>

“...*Not being at home in one’s home*”: ontology, temporality, critique

Yannis Hamilakis

Department of Archaeology, University of Southampton

“ ‘It is even part of my good fortune not to be a house-owner’, Nietzsche already wrote in *Gay Science*. Today we should have to add: it is part of morality *not to be at home in one’s home*”
Theodor Adorno, *Minima Moralia* 2005[1951]: 39 (emphasis added).

In attempting to sketch out what shape a critical archaeology could take today, I have found the quotation above particularly apt and inspiring. The fact that it was penned by one of the main intellectual leaders of one of the 20th century’s most interesting radical philosophical movements, the broadly Marxian critical theory associated with the Frankfurt School, is only part of its attraction. Its main value lies in the broader and somehow metaphorical connotations it can acquire for archaeological practice as intellectual-cum-political conduct.

This ambiguous phrase affords several interpretations, but I think I will not be betraying its author if I were to interpret it as a call to resist the cosy, self-referential, and self-serving embeddedness within received institutional and intellectual frames of action and thought; to strive for what Edward Said (who was himself inspired by Adorno’s aphorism) called the exilic position (1994), which is more than the constant questioning of one’s own placement, professional, scholarly, or other; it is rather the continuous effort to find that third space which will allow political and intellectual autonomy from established, dominant power structures, and afford the possibility of critique.

What does this position of self-imposed “homelessness” mean for archaeology and its practitioners? After several decades of debate and critique, we are now accustomed, more or less, to accept the situated and contingent nature of archaeological practices and the context-specific and often socially and polit-

ically dependent character of archaeological stories. But we rarely extend this notion of situatedness to the enterprise of archaeology as a whole, trapped as we are in the received, conventional understanding of the discipline as a benign practice of scholarship, the foundational principles of which are the stewardship of the material “record” on behalf of society overall, and its preservation for posterity and for the benefit of future generations. Our archaeological stories are seen as adding to the cumulative process of knowledge creation about the past which may even teach us lessons for the present and future, while the sites and monuments we help to “create” can serve local societies and national states by providing educational, recreational, and financial resources.

The “home” which we have thus created provides comfort and self-assurance, while our continuous adherence to and reproduction of the above principles guarantees its maintenance and further growth. We perform a socially beneficial job, we educate people, we provide sites of public memory, we tell entertaining and potentially useful stories, we rescue and preserve the material traces of the past, we contribute and advance the “economy.” And yet, a radical rethinking of the genealogy of archaeology would cast serious doubts on this consensus, and can even undermine the foundations of our edifice. And that will not be such a bad thing either. Before archaeology became an academic and professional enterprise, a fairly recent development, it was, and in

some contexts still is, primarily the engagement with things and material entities of another time, the discourses and practices which take the material and the temporal as their starting points.

Open any textbook on the history of archaeology and you will read that the field emerged in the late 18th and 19th centuries out of earlier antiquarian and other practices, due to the new social, political and philosophical conditions of western modernity, from the ideas of Enlightenment to capitalism and the emergence of nation-states. Others (e.g. Thomas 2004) would go as far as to say that archaeology could have been possible only in these conditions of western modernity. These authors are all aware that humans engaged with the material traces of various times since early prehistory, and they often modified and reworked them, and created stories about them. But present-day archaeologists have chosen to give these earlier practices other names, call them reuses of the past (or material mnemonics), folk traditions emerging out of ignorance, or, in their elite versions, antiquarian pursuits. In doing so, they have reserved the name of archaeology for the most recent, modernist version of the practice and for its professionalized structures. Movements such as the emergence of indigenous archaeologies in contexts such as North America and Oceania have done much to erode this monolithic and exclusivist definition of archaeology, but it is about time that we restore these earlier practices to the status of archaeology. We should do the same for the archaeological practices that operate today at the margins of official archaeology and often despite of and in opposition to it, subjecting them at the same time to a rigorous critique on ethical/political as well as epistemological and evidential grounds. Most if not all of us in academia and the professional sector today practice a specific, historically contingent and socially and politically situated version of archaeology, a variously configured modernist archaeology linked directly to capitalism, and to western colonial and national imaginings. Nevertheless, modernist archaeology at times and in some contexts appears as if “it has never been modern,” it retains mentalit-

ies and practices found in pre-capitalist and pre-nation-state frameworks (Hamilakis 2007a).

Such a radical shift of perception entails much more than a rethinking of the history of archaeology. It has rather serious implications for the present that go beyond the epistemological concerns which pre-occupied (modernist) archaeologists for the last 50 years or so. It touches upon issues of ontology (cf. Alberti et al. 2011) and, inevitably, politics. It also requires the rethinking, modification, or even abandonment of many of the fundamental principles upon which the modernist archaeology was based. For example, the notions of conservation, preservation, and the stewardship of the archaeological “record.” This last principle, at least at a performative level, has also often been invested, especially in “ritualised” texts such as the codes of ethics and practice of professional archaeological organisations, with the authority of our supreme ethical obligation (cf. Hamilakis 2007b). Several critics have now pointed to the self-serving nature of such a principle, as we are asked to act as stewards of a “record” that we ourselves have selectively produced out of the material traces of the past, and which operates as our primary “currency.”

Or re-examine perhaps our continuous emphasis on the material traces of the “past,” despite the recent recognition that present-day concerns and conditions shape archaeological practice; or our immersion in the modernist, linear and successive, monochronic time, often invested with developmental and cumulatively progressive connotations (e.g. the discourse of progress and “civilisation”, with its well known colonial overtones); or finally the belief that, despite its epistemological shortcomings, which we are constantly striving to rectify, we occupy the best available “home”: contemporary, modernist archaeology is seen by most as the “only show in town.”

In fact, “pre-modern” archaeologies and archaeologies practiced today outside of or in a dialogue with modernist archaeology constitute a direct challenge to the above certainties. These should not necessarily be seen as models for imitation and

wholesale adoption but rather as devices which can help us to reflect on and historicise our own practices. They expose a diversity of engagements with materiality and an equally diverse conception of temporality, often characterised by the co-existence of multiple times as opposed to their succession (cf. Hamilakis 2011). These often multi-sensorial and experiential encounters of past material traces can be juxtaposed to the dominant representational paradigm of western modernist archaeology, which more often than not produces primarily disembodied, “eternal” images of the past, perceived through linearity and succession, and, increasingly today, exhibited in their static, “frozen” state as valuable and irreplaceable “heritage”, offered up for identity constructions and commercial exploitation (cf. Benjamin 2003[1940]: 396).

A critical archaeology today should reopen the big questions of ontology (what is archaeology?) and temporality (what kinds of time do we reproduce in our work? what are their political implications?), even if that means dislodging the foundational stones of our cosy modernist “home.” To give just one example of how this could proceed, let me explore a contemporary phenomenon whose echoes, however, take us back to the 19th and 18th centuries, if not before. I am talking about the (re)emergence of a militarised archaeology, the collusion between archaeologists, other heritage professionals, and the military in what I have called the military-archaeology complex (Hamilakis 2009; see also Starzmann, Pollock, and Bernbeck 2008). To outline the contours of this phenomenon will take a book-length study, but here I want to comment briefly on its latest episode, the collaboration between heritage professionals and NATO prior to and during the 2011 bombing of Libya. In an article published online on NATO’s website entitled *Protecting Libya’s heritage*¹, the military organisation portrays itself as the saviour of the archaeological heritage of Libya, exemplified by monuments such as Palaeolithic rock paintings, Greek and Roman ruins, and “ancient

desert oases”; the neglect shown by the deposed regime is outlined, and an allegation is made that famous sites such as Leptis Magna were used by its troops as an “archaeological shield.”

The key device in this rescue operation was a “no-strike list” compiled by two men, the president of the “Blue Shield Committee in Austria” (an organisation which campaigns for the preservation of material heritage in times of warfare and conflict) and the chairman of a body called “International Military Cultural Resources Work Group.” The assistance of a Libyan-born archaeologist currently based in the UK was also acknowledged. The list that was supplied to NATO prior to the start of the bombing contained the details and coordinates of cultural heritage sites that its compilers considered worth rescuing. The on-line report notes that these professionals returned to Libya after the end of the bombing, and they were pleased to note that the sites in their list suffered only “cosmetic damage.” The report concludes by noting that after this,

the most successful air campaign in the history of the Alliance... Cooperation between NATO and other key actors, such as UNESCO, will be key to ensure the protection of cultural and historical property in times of unrest, thereby complying with international legal obligations. (http://www.nato.int/cps/en/natolive/news_82441.htm)

We have of course seen this performance before, most notably following the US-led invasion of Iraq in 2003. In that case, the invading armies were embarrassed by the public outrage, not only because of the illegality of the invasion but also because of the destruction of the material heritage of Iraq, in some cases by the military itself, which established war bases amongst sites such as Babylon and Ur. So Libya provided some “good news,” and heritage and archaeology became a convenient means for an image-makeover, whereby a global military organisation is recast as a conservation body. Such a transformation and the associated collusion of invading militaries with heritage professionals become possible on the basis of an abstract ritualistic principle of conservation, protection, and rescue of “past

1 http://www.nato.int/cps/en/natolive/news_82441.htm (last accessed 28-1-2012).

material heritage,” a principle which is seen as self-evident and of obvious humanitarian and cultural significance, not only for the invaded/bombed country but also for the world and for humanity in general. Note here that the process of deciding what is cultural heritage, what is worth rescuing and for whom, what goes on the “no-strike list” and what is left out (deemed thus worthless or at least not valued enough to be rescued), was undertaken by the two professionals in Vienna and Amsterdam, one assumes on behalf of the people of Libya, with no clear mandate by any locally or internationally accepted cultural authority and no indication of any consultation, background research, or indeed any criteria whatsoever.

If you think that this is an isolated phenomenon, you only need to peruse the plethora of recent publications by archaeologists and heritage professionals on rescuing antiquities in times of warfare, in several of which current or past military personnel act as editors, authors, or commentators (e.g. Rush 2010; Stone 2011). Amongst these you will encounter the following passage, in an article by Lieutenant General Barney White-Spunner, who was the UK’s “Chief of Staff of the National Contingent in the Middle East.”

Advice and assistance to the military commanders on the ground is hardly a new idea; it is something which has been recognised as *a critical asset* for some time. Napoleon’s completion of the monumental ‘Description de L’Egypte’ was down to the 167 scholars whom he took with him to Egypt (White-Spunner 2011: 79; emphasis added).

Leaving aside all other overtones and implications of this phenomenon, I would like to comment very briefly on its temporal effects, the notions of temporality it produces and perpetuates. In both cases the meta-narrative of rescue and conservation is enacted in an empty and homogeneous time, devoid of politics, inequities and conflicting interests, colonialism, and imperial campaigns. An entity called material cultural heritage has been selectively declared as such, out of the vast range of cultural material traces of various times; this select-

ive declaration is done by professionals often coming from countries that are at the same time acting as invaders or attackers; the military and governmental authorities of these countries are thus engaging in an act of mass destruction, while inviting and facilitating at the same time a mission of limited “rescue” of few selected such traces. It is this selected and selective material past that acquires an immense moral authority in this case and demands its special treatment and protection for posterity.

Above I called this use of the abstract principle of conservation and rescue “ritualistic”: these phrases are repeated time and again by various professionals and cited in various canonical and foundational texts, as if such an act of repetition, or should we say liturgical chanting, would be enough to confer upon the person who practices it the status of the high priest of archaeological professionalism and heritage ethics. Yet at the same time, the vast majority of archaeological work practiced in most western countries today, that is commercial, developer-funded archaeology, is in fact primarily destruction of material traces, or to use the trade term “preservation by record,” so that the road, the shopping mall or the block of flats can go ahead (unless of course a commercially viable heritage attraction can be developed out of these traces). Although there have been instances where the principles of preservation and rescue have been invoked by various groups in order to stop such destructive practices, in most cases within the archaeological profession the same logic which deploys selectively the notion of conservation and stewardship and declares it as our utmost ethical responsibility also colludes with the destructive powers of capitalist “development,” which obliterates most if not all commercially non-viable material memories.

Moreover, material culture is multi-temporal, it cannot be easily frozen in time; one of the fundamental properties of matter is its duration, and as such, its ability to enact simultaneously multiple times (cf. Bergson 1991): the time of its original creation and engagement with humans, the subsequent times of its interaction with various social groups,

the time of now, including the time of its constitution by archaeologists and other professionals as material heritage, as archaeological “record,” and so on. Beyond the world of professionals, people continue to not only produce and experience material culture but also to invest some of it with affective and mnemonic qualities, wishing to preserve some of it and bequeath it to their descendants or future generations. While movements such as “the archaeology of the contemporary past” have done much to engage with the multi-temporality of material past, most conventional archaeological understandings, including the ones presented above, still fetishise the “archaeo-” producing monochronic, linear archaeologies, which are then inscribed in meta-narratives of developmental progress and teleology.

A critical archaeology today requires much more than the continuous and relentless critique of capitalism and of the neo-colonial regimes of truth and power, including neo-imperial military adventures. Much more than the rejection of a conveniently abstract, a-historical and depoliticised “ethical”, “post-colonial” or “cosmopolitan” archaeology, which may have a soothing effect for a middle-class conscience but reduces ethics to form-filling and box-ticking, along with health and safety audits. Much more than the demolition of the instrumentalist reasoning in research and teaching, which produces a well-trained, docile workforce for the heritage industry. A critical archaeology today feels uneasy in its own “home,” and endeavours to start the difficult but necessary task of replacing the various guises of modernist professionalized archaeology we have inherited with multi-temporal, non-representational, experiential and mnemonic, alter-modern critical archaeologies which are constantly aware of the power-political effects of their own constitution and of their intellectual and material production.

Bibliography

- Adorno, Theodor. 2005 [1951]. *Minima Moralia*. London: Verso.
- Alberti, Benjamin, Severin Fowles, Martin Holbraad, Yvonne Marshall, and Christopher Witmore. 2011. “Worlds Otherwise”: Archaeology, Anthropology, and Ontological Difference. *Current Anthropology* 52(6): 896-912.
- Benjamin, Walter. 2003 [1940]. Thesis XVI on the Concept of History. In *Selected Writings V. 4 1938-1940*, pp. 389-400. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Bergson, Henri. 1991. *Matter and Memory*. New York: Zone.
- Hamilakis, Yannis. 2007a. *The Nation and its Ruins: Antiquity, Archaeology, and National Imagination in Greece*. Oxford: Oxford University Press.
- Hamilakis, Yannis. 2007b. From Ethics to Politics. In Yannis Hamilakis and Philip Duke, eds.: *Archaeology and Capitalism: From Ethics to Politics*, pp. 15-40. Walnut Creek, CA: Left Coast Press.
- Hamilakis, Yannis. 2009. The “War on Terror” and the Military-Archaeology Complex: Iraq, Ethics, and Neo-Colonialism. *Archaeologies: The Journal of the World Archaeological Congress* 5(1): 39-65.
- Hamilakis, Yannis. 2011. Indigenous Archaeologies in Ottoman Greece. In Zainab Bahrani, Zeynep Celik, and Edhem Eldem, eds.: *Scramble for the Past: A Story of Archaeology in the Ottoman Empire 1753-1914*, pp. 49-69. Istanbul: Salt.
- Rush, Laurie, ed. 2010. *Archaeology, Cultural Property, and the Military*. Woodbridge, UK: The Boydell Press.
- Said, Edward. 1994. *Representations of the Intellectual: The 1993 Reith Lectures*. London: Vintage.

Starzmann, Maria T., Susan Pollock, and Reinhard Bernbeck, eds. 2008. *Imperial Inspections: Archaeology, War and Violence*. Special issue of *Archaeologies: The Journal of the World Archaeological Congress* 4(3).

Stone, Peter G., ed. 2011. *Cultural Heritage, Ethics and the Military*. Woodbridge, UK: The Boydell Press.

Thomas, Julian. 2004. *Archaeology and Modernity*. London: Routledge.

White-Spunner, Barney. 2011. How Academia and the Academy Can Work Together. In Peter G. Stone, ed.: *Cultural Heritage, Ethics and the Military*, pp. 79-85. Woodbridge, UK: The Boydell Press.

“Nicht bei sich selber zu Hause sein”: Ontologie, Temporalität, Kritik

Yannis Hamilakis

Department of Archaeology, University of Southampton

‘Es gehört selbst zu meinem Glücke, kein Hausbesitzer zu sein’, schrieb Nietzsche bereits in der Fröhlichen Wissenschaft. Dem müßte man heute hinzufügen: es gehört zur Moral, *nicht bei sich selber zu Hause zu sein*. Theodor Adorno, *Minima Moralia* (1951:41; Hervorhebung hinzugefügt).

Für eine Beschreibung dessen, was unter Kritischer Archäologie in unserer Zeit verstanden werden kann, schien mir das genannte Zitat in besonderer Weise tauglich und inspirierend zu sein. Dass sein Autor einer der wichtigsten intellektuellen Vertreter der marxistisch inspirierten kritischen Theorie der Frankfurter Schule ist, und damit aus einer der interessantesten radikalen philosophischen Bewegungen des 20. Jhs. kommt, macht nur einen Teil seiner Anziehungskraft aus. Der Wert der Aussage liegt vielmehr in den damit angeregten breiteren und eher metaphorischen Konnotationen, die für die archäologische Praxis als intellektuell-politisches Handeln geboten werden.

Der zweideutige Satz ermöglicht mehrere Interpretationen, aber ich denke, dass ich dem Autor gerecht werde, wenn ich ihn als Aufruf zum Widerstand gegen die bequeme, selbstbezügliche und vom Eigennutz getriebene Einbettung in bestehende institutionelle und intellektuelle Handlungs- und Denkraum verstehe; ein Aufruf, den Standpunkt einzunehmen, den Edward Said (ebenfalls inspiriert von Adornos Aphorismus) als ‚exilisch‘ bezeichnete (1994). Damit ist mehr als das ständige Hinterfragen der eigenen beruflichen, wissenschaftlichen oder andersartigen Position gemeint; es geht um die konstante Anstrengung, den dritten Raum zu finden, der politische und intellektuelle Unabhängigkeit von etablierten dominanten Machtstrukturen bietet und der die Möglichkeit der Kritik eröffnet.

Was bedeutet dieser Standpunkt der selbstgewählten „Heimatlosigkeit“ für die Archäologie und ihrer Vertreter_innen? Nach mehreren Jahrzehnten der Debatte und Kritik haben wir mittlerweile die situationsspezifische und von Kontingenz gezeichnete Natur der archäologischen Praxis sowie den kontextualisierten, von sozialen und politischen Verhältnissen abhängigen Charakter der archäologischen Erzählungen mehr oder weniger akzeptiert. Jedoch wird diese Situiertheit nur selten der Archäologie im allgemeinen zugeschrieben, da wir im konventionellen Verständnis der Disziplin als harmlose wissenschaftliche Praxis verhaftet bleiben. Deren fundamentale Prinzipien bestehen darin, materielle „Zeugnisse“ für die Gesamtgesellschaft zu verwalten und sie für die Nachwelt und zum Gewinn künftiger Generationen zu verwahren. Man sieht unsere archäologischen Narrationen als einen Beitrag zu einer Wissensakkumulation über die Vergangenheit an, der sogar Lehren für die Gegenwart und Zukunft bereit halten kann. Gleichzeitig können die Orte und Monumente, die wir „kreieren“, lokalen Gesellschaften und Nationalstaaten als Bildungs-, Freizeit- und finanzielle Ressourcen dienen.

Dieses von uns geschaffene „Heim“ ist bequem und nährt die Selbstsicherheit. Durch unsere kontinuierliche Verbundenheit mit den oben genannten Paradigmen und deren Reproduktion tragen wir zur Aufrechterhaltung und zum Machtzuwachs dieses „Heims“ bei. Wir verrichten eine sozial anerkannte

Arbeit, unterrichten Menschen, stellen Orte des öffentlichen Gedächtnisses bereit, erzählen unterhaltsame und weiterverwertbare Geschichten, retten und bewahren materielle Spuren der Vergangenheit und stützen und stärken „die Wirtschaft“. Und doch, ein radikales Hinterfragen der Genealogie der Archäologie würde schwere Zweifel an diesem Konsens hervorrufen und wäre sogar dazu geeignet, die Fundamente unseres Hauses zu unterminieren. Und das wäre nichts Schlechtes. Die Entwicklung der Archäologie zu einem akademischen Fach und damit einer professionellen Beschäftigung ist ein rezenter Vorgang. Davor und oft noch heute war und ist Archäologie vor allem die Beschäftigung mit Dingen und Materialien aus vergangenen Zeiten, wobei es sich um Diskurse und Praktiken handelt, die das Materielle und das Temporale zu ihrem Ausgangspunkt nehmen.

Man öffne irgendein Handbuch über die Geschichte der Archäologie. Dort findet man, dass das Fach im späten 18. und 19. Jh. aus antiquarischen und anderen Interessen hervorging, die wiederum in den neuen sozialen, politischen und philosophischen Ansätzen der westlichen Moderne begründet waren, von den Ideen der Aufklärung bis zum Kapitalismus und der Entstehung von Nationalstaaten. Manche (z.B. Thomas 2004) sind sogar davon überzeugt, dass diese westliche Moderne die Archäologie erst möglich machte. Solche Autor_innen wissen sehr wohl, dass sich Menschen seit der frühen Vorgeschichte mit materiellen Spuren verschiedenster Zeiten beschäftigten, dass sie diese modifizierten und überarbeiteten und um sie herum Geschichten schufen. Jedoch bezeichnen heutige Archäolog_innen solche älteren Handlungsweisen nicht als Archäologie, sondern als Wiederverwendung der Vergangenheit (oder materielle Mnemotechnik), aus Ignoranz entstehende Volkstraditionen, oder, in ihren elitären Versionen, antiquarische Unternehmungen. So kann die Bezeichnung ‚Archäologie‘ für die rezenteste Version dieser Praxis und ihre professionellen Strukturen reserviert bleiben. Andere Ansätze, wie beispielsweise die *Indigenous Archaeologies* in Nordamerika und Ozeanien, haben viel zur Problematisierung dieser

monolithischen und ausgrenzenden Definition von Archäologie beigetragen, wobei es nun an der Zeit ist, diesen früheren Praktiken den Status einer Archäologie zurückzugeben. Gleiches sollte auch für die archäologischen Verfahrensweisen gelten, die heute am Rande der offiziellen Archäologie agieren, häufig trotz oder im Gegensatz zu ihr. Dabei sollten solche Richtungen zugleich einer strikten Kritik ihrer ethisch/politischen, epistemologischen und Evidenz-basierten Grundlagen ausgesetzt werden.

Ein Großteil derer, die heute der akademischen Welt angehören, praktiziert eine spezifische, historische, sozial und politisch situierte Archäologie, die durch ihre verschiedenartig strukturierte und modernistische Ausrichtung direkt mit dem Kapitalismus und der westlich-kolonialen und nationalen Idee verbunden ist. Nichtsdestotrotz erscheint die modernistische Archäologie in mancher Hinsicht „nie modern gewesen“ zu sein. Sie bewahrt Denkweisen und Praktiken präkapitalistischer und vernationalstaatlicher Rahmenbedingungen (Hamilakis 2007a).

Ein solch radikaler Wahrnehmungswandel wie hier gefordert bedeutet mehr als ein Überdenken der Geschichte der Archäologie. Er hat große Auswirkungen auf die Gegenwart, die über die epistemologischen Anliegen hinausgehen, welche die modernistische Archäologie in den letzten 50 Jahren beschäftigte. Damit sind etwa ontologische (z.B. Alberti et al. 2011) und unvermeidbar auch politische Aspekte verbunden. Dafür ist das Hinterfragen, Modifizieren und möglicherweise auch die Abkehr von vielen grundlegenden Prinzipien, auf denen die modernistische Archäologie gründet, notwendig. So ist zum Beispiel die vorherrschende Vorstellung von Konservierung, Erhaltung und Verantwortung für archäologische „Zeugnisse“ problematisch. Letzteres Prinzip wurde in ritualisierten Texten wie den ethischen Kodices und Verfahren professioneller archäologischer Organisationen zur höchsten ethischen Verpflichtung hochstilisiert (s. Hamilakis 2007b). Mehrere Kritiker_innen haben seither auf die Eigennützigkeit dieses Grundsatzes hingewiesen, da wir uns als Verantwortliche für den archäologischen „Zeugnisbestand“ aufgerufen fühlen, wo wir

doch selbst diesen Bestand erst selektiv aus den materiellen Spuren der Vergangenheit herausgelöst haben, der zugleich als unser wichtigstes Mittel der „Wertschätzung“ operiert.

Oder denken wir an unsere kontinuierliche Konzentration auf materielle Spuren der „Vergangenheit“, die der rezenten Erkenntnis, dass heutige Blickwinkel und Verhältnisse die archäologische Praxis formen, zuwiderläuft; oder unser Eintauchen in modernistische, lineare und sukzessive monochronistische Zeitvorstellungen, die häufig mit Konzepten kumulativen Fortschritts verbunden sind (z.B. der Diskurs von Fortschritt und „Zivilisation“ mit seinen wohlbekanntem kolonialen Untertönen); oder schließlich der Glaube, dass wir trotz der epistemologischen Unzulänglichkeiten, die wir permanent zu überwinden anstreben, im bestmöglichen „Heim“ leben: die aktuelle modernistische Archäologie wird von den meisten als die „only show in town“ gesehen.

Tatsächlich betreiben „prämoderne“ Archäologien - wie auch gegenwärtige archäologische Ausrichtungen, die außerhalb oder in Dialog mit der modernistischen Archäologie stehen - eine direkte Infragestellung der oben genannten Tatsachen. Diese anderen Archäologien sollten jedoch nicht als Vorbild zur Nachahmung oder zur vollständigen Übernahme dienen, sondern eher als ein Mittel, über unsere eigenen Praktiken nachzudenken und sie zu historisieren. Sie zeichnen sich durch eine Diversifizierung der Herangehensweisen an Materialität und Temporalität aus, oftmals charakterisiert durch die Ko-Existenz multipler Zeitebenen, die nicht mehr als bloße Abfolge gesehen werden (s. Hamilakis 2011). Diese oftmals multi-sensorischen und experimentellen Annäherungen an materielle Spuren der Vergangenheit können dem dominanten Repräsentationsparadigma der westlichen modernistischen Archäologie gegenübergestellt werden. Letztere produziert häufig vor allem entkörperlichte „ewige“ Imaginationen der Vergangenheit, wahrgenommen als Linearität und Abfolge. Solche Bilder der Vergangenheit werden zunehmend durch Ausstellungen in ihrem statischen „gefrorenen“ Zustand zum wertbehafteten und unersetzli-

chen „Kulturerbe“, das für Identitätskonstruktionen und kommerzielle Ausbeutung bereit steht (s. Benjamin 1992 [1940]: 396).

Eine kritische Archäologie muss sich heute wieder den großen Fragen der Ontologie (Was ist Archäologie?) und der Temporalität (Welche Formen von Zeit reproduzieren wir in unserer Arbeit? Was sind deren politische Implikationen?) zuwenden, selbst wenn dadurch das Fundament unserer behaglichen modernistischen „Heimat“ erschüttert wird. Als Beispiel für ein mögliches Vorgehen soll ein aktuelles Phänomen dienen, dessen Echo uns zurück ins 19. und 18. Jh. führt, wenn nicht in noch frühere Zeiten. Ich spreche vom (Wieder-)Auftreten der militarisierten Archäologie, den Absprachen zwischen Archäolog_innen, Kulturerbe-Expert_innen im weitesten Sinne und dem Militär, was ich als *military-archaeology complex* bezeichnet habe (Hamilakis 2009; vgl. auch Starzmann et al. 2008). Wollte man die Konturen dieses Phänomens umreißen, so würde dies ein ganzes Buch füllen. An dieser Stelle soll auf die vorerst letzte Episode eingegangen werden, und zwar die Kollaboration zwischen Kulturerbe-Expert_innen und der NATO vor und während der Bombardierung Libyens im Jahre 2011. In einem Artikel auf der Website der NATO mit dem Titel *Protecting Libya's heritage*¹ führt sich die Militärorganisation als Retter des archäologischen Erbes Libyens auf und verweist dabei unter anderem auf paläolithische Felsbilder, griechische und römische Ruinen oder „antike Wüstenoasen“. Die Negierung des archäologischen Erbes durch das abgesetzte Regime wird beschrieben und mit der Behauptung verbunden, dass den Truppen des Regimes berühmte Stätten wie Leptis Magna als „archäologischer Schutzschild“ dienten.

Zentrales Instrument dieser Rettungsoperation war eine „no strike list“, erstellt von zwei Personen, dem Präsidenten des österreichischen Blue Shield-Komitees (eine Organisation, die sich für die Erhaltung des materiellen Erbes in Kriegs- und Kon-

1 http://www.nato.int/cps/en/natolive/news_82441.htm (letzter Zugang am 28.1.2012).

fliktfällen einsetzt) und dem Vorsitzenden einer Organisation mit dem Namen „International Military Cultural Resources Work Group“. Auch ein libyscher Archäologe, der gegenwärtig in Großbritannien lebt, war beteiligt. Die Liste wurde der NATO vor Beginn der Bombardierung zur Verfügung gestellt, mit Details und Koordinaten der Kulturerbestätten, die die Autoren für erhaltenswert hielten. Der Online-Bericht verweist darauf, dass die Autoren nach Ende der Bombardierung nach Libyen reisten und befriedigt feststellten, dass die Stätten auf der Liste nur „kosmetische Schäden“ erlitten hätten. Der Bericht schloss mit der Bemerkung:

“the most successful air campaign in the history of the Alliance... Cooperation between NATO and key actors such as UNESCO will be key to ensure the protection of cultural and historical property in times of unrest, thereby complying with international legal obligations” (http://www.nato.int/cps/en/natolive/news_82441.htm).

Solche Auftritte gab es natürlich schon zuvor. Vor allem nach der von den U.S.A. angeführten Invasion des Irak im Jahre 2003. In diesem Fall waren die angreifenden Armeen peinlich berührt über den öffentlichen Aufschrei nicht nur wegen der Illegalität der Invasion, sondern auch wegen der Zerstörung des materiellen Kulturerbes des Irak, in manchen Fällen durch das Militär selbst, welches seine Basen u.a. an Stätten wie Babylon und Ur errichtete. Dagegen kamen aus Libyen „gute Nachrichten“, sodass Kulturerbe und Archäologie eine günstige Gelegenheit zum Imagewechsel boten, womit sich eine globale militärische Organisation als Denkmalpflegeorganisation darstellen konnte. Solch eine Transformation und die damit verbundene Absprache zwischen angreifenden Militärs und Denkmalpflege-Fachleuten wird erst durch ein abstraktes ritualisiertes Prinzip der Konservierung, des Schutzes und der Rettung von „antikem materiellem Erbe“ ermöglicht. Dieses Prinzip scheint selbstverständlich zu sein. Es ist nicht nur für das bombardierte Land mit offensichtlicher humanitärer und kultureller Signifikanz ausgestattet, sondern auch für eine globale Gemeinschaft und die Menschheit im Allgemeinen. Anzumerken ist in diesem

Zusammenhang, dass der Entscheidungsprozess, was als Kulturerbe und als erhaltenswert gilt und für wen, was also auf die „no strike list“ kommt und was ausgelassen wird (also als wertlos oder zumindest nicht wertvoll genug, um gerettet zu werden), von den zwei Experten aus Wien und Amsterdam entschieden wurde, vermutlich im Interesse der libyschen Bevölkerung, jedoch ohne klares Mandat durch eine lokal oder international akzeptierte kulturelle Institution und ohne Hinweis auf eine Konsultation, Hintergrundrecherche oder sonstige Kriterien.

Wer davon ausgeht, dass dies ein Einzelphänomen ist, sollte die Fülle aktueller Publikationen von Archäolog_innen und Kulturerbe-Expert_innen zur Erhaltung von Altertümern in Kriegszeiten ansehen, in denen häufig aktives oder ehemaliges militärisches Personal als Herausgeber_in, Autor_in oder Kommentator_in agiert (z.B. Rush 2010; Stone 2011). Dazu gehört auch die folgende Passage in einem Artikel von Generalleutnant Barney White-Spunner, britischer “Chief of Staff of the National Contingent in the Middle East”:

“Advice and assistance to the military commanders on the ground is hardly a new idea; it is something which has been recognised as a *critical asset* for some time. Napoleon’s completion of the monumental ‘Description de L’Egypte’ was down to the 167 scholars whom he took with him to Egypt” (White-Spunner 2011: 79; Hervorhebung vom Autor).

Selbst wenn ich einmal alle Untertöne und Verwicklungen dieses Phänomens außer acht lasse, möchte ich kurz die zeitlichen Effekte kommentieren, d.h. die Konzepte von Temporalität, die es produziert und aufrechterhält. In beiden Fällen geht die Meta-Erzählung der Rettung und Erhaltung von einer leeren und homogenen Zeit aus, ohne Politik, ungleiche und widersprüchlichen Interessen, Kolonialismus und imperialistische Kampagnen einzubeziehen. Eine als materielles Kulturerbe bezeichnete Entität wird selektiv deklariert, bestehend aus einer Auswahl aus dem breiten Spektrum kulturell-materieller Spuren verschiedener Zeiten. Diese Auswahl wird von Expert_innen getroffen, die häufig aus genau den Ländern kommen, die als Invasoren oder

Angreifer agieren; die militärischen und Regierungsautoritäten sind also in einen Akt der Massenzerstörung involviert, während sie gleichzeitig eine begrenzte „Rettung“ einiger ausgewählter Spuren einfordern und ermöglichen. Diese ausgewählte materielle Vergangenheit nimmt im gleichen Zuge eine immense moralische Autorität an und erheischt eine spezielle Behandlung und Schutz für die Nachwelt.

Ich habe diese Nutzung eines abstrakten Prinzips der Erhaltung und Rettung bereits oben als rituell bezeichnet: Phrasen werden von verschiedenen Expert_innen in diversen kanonischen und grundlegenden Texten wiederholt, als ob ein solcher Akt der Wiederholung, wir sollten vielleicht besser Litanei sagen, ausreicht, um auf die sie ausführende Person den Status des Hohepriesters der archäologischen Profession und der Kulturerbe-Ethik zu übertragen. Gleichzeitig ist heute die große Mehrzahl der archäologischen Arbeiten in den meisten westlichen Ländern in ihrer kommerziellen, durch Baufirmen finanzierten Form tatsächlich vor allem eine Zerstörung von materiellen Spuren, mit dem Label „Erhaltung durch Dokumentation“, mit dem Ziel, Straßen, Einkaufszentren oder Wohnblocks ungestört bauen zu können (es sei denn, die Spuren könnten selbst in ein kommerziell verwertbares Kulturerbe verwandelt werden). Obwohl es Situationen gab, in denen unterschiedliche Gruppen im Kampf gegen solche destruktiven Praktiken ebenfalls auf die Prinzipien der Erhaltung und Rettung zurückgriffen, verbindet die Logik der professionellen Archäologie doch in den meisten Fällen die Praxis nur selektiver Erhaltung samt höchster ethischer Verantwortung hierfür mit den destruktiven Kräften der kapitalistischen „Entwicklung“, die die meisten (wenn nicht alle) kommerziell nicht verwertbaren materiellen Erinnerungen verschwinden lässt.

Darüber hinaus ist materielle Kultur multitemporal. Sie kann nicht einfach in der Zeit eingefroren werden. Eine der fundamentalen Eigenschaften von Materie ist ihre Haltbarkeit und ihre Fähigkeit, in multiplen Zeiten gleichzeitig zu agieren (Bergson 1991): zum Zeitpunkt der initialen Herstellung und

des Gebrauchs, im folgenden Zeitraum der Interaktion mit diversen sozialen Gruppen und in der heutigen Zeit, inklusive des Moments ihrer Etablierung durch Archäolog_innen und andere Expert_innen als Kulturerbe, als archäologischer Beleg und so fort.

Außerhalb der Welt der Expert_innen wird materielle Kultur nicht nur weiterhin produziert und wahrgenommen, sondern auch mit affektiven und mnemonischen Qualitäten ausgestattet. Manchmal wird auch Erhaltung und Übergabe an Nachkommen oder zukünftige Generationen gewünscht. Während Bewegungen wie eine Archäologie der Gegenwart viel zur Analyse der Multitemporalität materieller Vergangenheit beigetragen haben, baut konventionelles archäologisches Verständnis, inklusive des oben genannten, an dem Fetisch, den die Vorsilbe „archäo-“ und umschreibt. Damit werden weiterhin monochrome, lineare Archäologien produziert, die dann in Meta-Narrationen des Fortschrittes und der Teleologie eingeschrieben werden.

Eine kritische Archäologie braucht heute mehr als die kontinuierliche und unablässige Kritik am Kapitalismus und an den neokolonialen Regimen der Wahrheit und Macht einschließlich neoimperialer militärischer Abenteuer. Weit mehr als die Abkehr von einer in bequemer Weise abstrakten, ahistorischen und entpolitisierten „ethischen“, „postkolonialen“ oder „kosmopolitischen“ Archäologie, die einen beruhigenden Effekt für das Gewissen der Mittelklasse haben könnte, dabei aber moralische Fragen auf das Ausfüllen von Formularen und das Ankreuzen von Kästchen reduziert, begleitet von Gesundheits- und Sicherheitskontrollen. Mehr als die Abkehr von instrumentalisierenden Argumentationen in Forschung und Lehre, die eine gut ausgebildete, gefügte Arbeitskraft für die Kulturerbe-Industrie produzieren. Eine kritische Archäologie fühlt sich unwohl in ihrem eigenen „Heim“ und strebt die schwierige aber notwendige Aufgabe an, die diversen Erscheinungen der modernistischen professionalisierten Archäologie, die wir geerbt haben, durch multi-temporale, nicht-repräsentierende, experimentelle und mnemonische, alter-moderne kritische Archäologien zu ersetzen, die sich permanent der

machtpolitischen Effekte ihrer eigenen Konstituierung sowie ihrer intellektuellen und materiellen Produkte bewusst sind.

Archaeology as an Imported Commodity. A Critical Approach to the Position of
Archaeology in Iran
(Archäologie als Importware. Ein kritischer Blick auf die Stellung der
Archäologie in Iran)

Leila Papoli Yazdi & Omran Garazhian

Department of Archaeology, Neyshabour University

Zitiervorschlag

Papoli, Leila and Garazhian, Omran. 2012. Archaeology as an Imported Commodity. A Critical Approach to the Position of Archaeology in Iran (Archäologie als Importware. Ein kritischer Blick auf die Stellung der Archäologie in Iran). Forum Kritische Archäologie 1: 24-34.

URI http://www.kritischearchaeologie.de/repositorium/fka/2012_1_04_Papoli_Yazdi_Garazhian.pdf
DOI 10.6105/journal.fka.2012.1.4
ISSN 2194-346X



Dieser Beitrag steht unter der Creative Commons Lizenz CC BY-NC-ND 3.0 (Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitung.) Sie erlaubt den Download und die Weiterverteilung des Werkes / Inhaltes unter Nennung des Namens des Autors, jedoch keinerlei Bearbeitung oder kommerzielle Nutzung.

Weitere Informationen zu der Lizenz finden Sie unter: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/de>

Archaeology as an Imported Commodity. A Critical Approach to the Position of Archaeology in Iran

Leila Papoli Yazdi & Omran Garazhian

Department of Archaeology, Neyshabour University

Introduction

In western Europe archaeology derived from the indigenous history of the region, including the Renaissance, nationalist and social revolutions that sought to legitimize a political change more than to serve nationalistic purposes (Trigger 1995: 267). Searching for, exchanging and trading antiquities, following early 19th century approaches to popularizing collections and collector-like tendencies, led to the establishment of museums and consequently to the discipline of archaeology. Since the 1830s-1850s, archaeology has had three bases: first, categorization and seriation of collections and museums (Thomas 2004); second, field explorations and discovering of the material world (Trigger 2006); and third, founded by Sir John Lubbock (Graves 1961), applying theories in the field of archaeology.

Iran is an extensive country with rich historical sources to which holy books have referred and which could provoke motivations for exploring and searching for antiquities. So countries like Iran were perfect destinations for those antiquities dealers and archaeologists exploring and excavating in order to fill museums and supply European collectors and markets (Niknami 2000). In fact, archaeologists were the importers of antiquities-hunting/antiquarian approaches in Iran by the time that, in the western world, antiquities-hunting was coming to be limited by traditional archaeology.

Iranian society had not experienced the Renaissance, skepticism, and materialism and so could not make sense of these bases for archaeological explor-

ation. However, archaeology entered the social and political fields of Iran against the background of nationalist ideas, which were popular in Iran since the second half of the 19th century. This was a kind of nationalism rooted in both Persian monarchical and Islamic traditions, which, on the one hand, infused a strong anti-colonial, anti-foreign component into modern Iranian nationalism (Henrik Herb and Kaplan 2008). On the other hand, the gap between the government and intellectuals who had gone to Europe for education made such a nationalistic sense stronger.

Under such conditions, archaeology in Iran was defined as a method for exploration, antiquities-hunting, and earning money in order to achieve higher socio-economic status. It was a subject of sociopolitical and cultural conflicts within the government rather than dependent on academic knowledge bases. It was imported to Iran simultaneously with the gradual import of other symbols of modernism (see Naficy 2011). In addition to cinematography, photography, ballet, and modern schools, archaeology was brought to Iran, which was experiencing a transition to modernity, as an imported commodity, taking over methods of excavation and identifying the data related to the biblical verses (Moorey 1991). Petroleum was then discovered, and oil wells were drilled one after another in the landscape of southwestern Iran (Brentjes 1999), a region where sites such as Susa were under excavation. There is a meaningful connection between the first sites excavated in Iran and the first oil wells.

In Iran, the imported commodity of archaeology has been a subject of different political, socio-cul-

tural and intellectual activities up until now. Seemingly it has been less a matter of knowledge and adopting of historical and anthropological approaches than in other humanities disciplines. The following discussion addresses this issue through a critical approach.

The Process of Establishment of Archaeology as Administrative Knowledge/Structure in Iran

In its 120-year history archaeology in Iran has played an administrative role rather than one of academic knowledge production. Participation of western archaeologists in identifying archaeological data, especially those deemed worthy by the then-governments because of the materials (gold or silver) of which they were made, caused the government of Pahlavi I¹ to think of a remedy by changing the laws to profit the Iranian government (see documents between Iran and European governments, Karimloo 2001). On the other hand the Pahlavis publicized a nationalist viewpoint that all Iranian ancient material culture should remain in the country. It is worth mentioning that these problems were accompanied by a change in Iran's ruling system, so that the treaties between Qajarid and European governments concerning archaeological explorations had to be revised. However, since late in the Qajar period, the Ministry of Art and Culture issued permissions for commercial excavations, usually carried out by bourgeois Iranian who were ordered to pay to gain permission (Iranian Presidency 2001), however, they had the freedom to buy and sell the data. In such a condition in 1931 (1309 A.D.), representatives of the Iranian legitimate parliament ratified a law by the name of "antiquities law" (Moosavi 1990), according to which Qajar treaties were abrogated, commercial excavations were cancelled, and the trade and sale of ancient finds was legalized and organized.

As the participation of foreign archaeologists persisted in Iran, the Iranian parliament came to the conclusion that it was necessary to create national archaeology societies as a counterweight. In the early years after the establishment of Tehran University in the 1940s, such a need led to endeavors to train experts in archaeology, thereby creating the archaeology department which was established at first by artists and art historians (Ma'soomi 2004). Its alumni were employed by the Ministry of Culture as experts to supervise archaeologists' societies.

Probably it was just after the end of the Second World War and the allies' invasion of Iran that students of archaeology also managed to receive scholarships from the Iranian government. So in the middle of the 1960s, little by little non-archaeologist teachers in the department were replaced by experts who had graduated from universities in Europe and the United States. That was how archaeology took a more academic shape. In addition to foreign archaeologists, their Iranian counterparts also managed to be engaged in active explorations and excavations. Right then, the first conflicts between archaeology as an academic science and political structures occurred.

The Iranian monarchy of the Pahlavis was often on the lookout for a nationalist solution in order to provide a basis for unification of different Iranian ethnicities that rested on an acceptable scientific structure. It was in the time of Pahlavi, probably confronted with pan-Arabism led by Jamal Abdul Nasser and pan-Turkism led by Ataturk, that Aryan pan-Iranism was born. Reza Shah had ordered the official use of 'Iran' in order to establish a particular historical narrative that would connect the modern state to its Aryan past (Ansari 2003), as derived from Aryanism, a theory employed in Europe in the late 19th and early 20th centuries (Roberts 2006). However, the political leadership of Iran believed that architectural and archaeological data attributed to the Iranians could be helpful for representations of nationalist ideas. So Muhammad Reza Pahlavi named himself as the follower of Achaemenid kings (Holliday 2011), especially Cyrus, and changed the

1 In this essay, "Pahlavi I" refers to Reza Shah (who ruled from 1925-1941), while Pahlavi II refers to his son Mohammad Reza Shah (ruled 1941-1979).

formal calendar of Iran from the solar A.H. system to one based on the date of Cyrus's coronation.

Archaeology in Iran lacked the political power to resist such conditions. Investigations of historical periods would clearly face problems regarding nationalism. It seems that this is why most of the archaeological investigations in Iran have focused on prehistory as a way to lessen the danger of facing political nationalists whose agents are unknown and nameless (for similar stories, see Galaty and Watkinson 2004). Applying historical sources and approaches, the government of Pahlavi II made political and unscientific use of pre-Islamic archaeology and history (Marashi 2008). Iranian archaeologists could not resist such a pervasive attitude, so archaeologists, especially masters in this field, preferred to focus on prehistoric archaeology in their scientific discussions. This was seemingly a reaction against the totalitarian approach of the government that wanted to take political advantage of Iranian archaeology as a way to prepare an invented identity (see Negahban 2005).

Thanks to the media the trend to Aryanism was popularized speedily within a society whose nationalist factions can still be located in Iran. Fighting against such propaganda was declared one of the specific aims of the revolution of 1979 (Amir Arjomand 1984). It is worth mentioning that the oppositions in Iran, except for the secular Left and the pious radicals, also made use of archaeological remains of the Achaemenids as identity-producing elements in their logos, web sites, media, etc.

After the 1979 revolution, archaeology was victimized because of the Pahlavis' nationalist attitudes (personal communication, based on conversations with elder archaeologists). As the pious radicals took power, archaeological sites, especially Achaemenid ones, were in danger of destruction. Archaeological findings and sites, especially those applied to make nationalist statements, were turned into a negative heritage.

Two decades later, in the time of the presidency of Muhammad Khatami, the atmosphere in society

moderated and helped to achieve an impartial attitude toward archaeological relics. During the last six years (since 2005), after the pious populists took power, it has totally changed; the government has reaffirmed its interest in an Iranian doctrine versus an Islamic one. Just to give an example, we can mention the act of borrowing Cyrus's cylinder and showing it during a 3-month exhibition in the National Museum of Iran to provide such a nationalist recreation. In 2011, the government of Iran decided to recreate the 2500-year celebrations, but this was resisted by pious fundamentalists, and as a result of the disagreements the celebrations did not happen.

Laws and New Changes in Administrative Structure

The administrative structure of archaeology in pre-revolutionary (pre-1979) Iran was based on an archaeological center under the Culture and Arts Ministry. Its structure changed completely just after the revolution and underwent serious changes during the rule of the last two governments of Iran (both headed by the president M. Ahmadinejad), which have had a radical-populist structure. These changes were implemented through a 20-year process, from 1984 until 2004, by an institution under the supervision of the Ministry of Science. In the 3rd and 4th governments following the revolution, in the prime ministry of Mir Hussein Mousavi, the "antiquities law," ratified in 1931 (ICHTO 1997), was reconfirmed in its entirety. It is worth mentioning that such an action protects archaeological objects and heritage against the particular conditions in which pious radicals intended to destroy them and from international mafia that was making use of the crisis of the post-1979 revolution and the outbreak of war to trade archaeological objects. The reconfirmation of the old antiquities law was carried out due to an emergency in the early years after the revolution when radicals were trying to destroy heritage; its reconfirmation was thought of as a necessary remediating action.

Just after the election of 2005, any specialization in the field of archaeology and its administrative structure was seriously hindered. Managers lacking expertise took the place of archaeologists, architects, and conservators, and then all of a sudden the whole structure of the Cultural Heritage Organization was moved from Tehran to different cities such as Shiraz and Isfahan in a new decentralized structure. So archaeological experts lost their access to the capital, archaeological data, and official permissions.

The oppositions and especially the leader of the green campaign, Mir Hussein Mousavi, resist such an action. Mousavi mentions in one of his interviews that “today, those who claim the Iranian nationalistic doctrine embark on decomposing the Cultural Heritage organization” (Tehran review 2010). In the absence of experts in Tehran to offer structured criticism, the government took the opportunity for nationalist propaganda by exhibiting Cyrus’s cylinder in the National Museum of Iran. On the other hand, religious extremists are satisfied, because the administrative structure of the Cultural Heritage Organization was, as they wished, totally dismantled.

Discussion

In Iran, archaeology is a commodity imported by westerners; in this connection, the enactment of laws was also conducted to organize and supervise foreigners’ activities and to make use of the outcomes of their investigations. The process of archaeological development in Iran has always been dependent on governmental institutions, both in the time of the Pahlavi government and in the Islamic Republic. As an academic science, archaeology has nothing in common with administrative structures except for the fact that human agents working in the departments have to obtain permission from governmental structures for their investigations and excavations. In fact, what we as archaeologists are facing in Iran is an administrative structure by the name of the Cul-

tural Heritage Organization rather than an academic science named archaeology.

Taking administrative structures associated with archaeological data into their own hand and under their supportive funds, governments have gained the opportunity to interpret the data as they wish. Accordingly, the data are usually used as nationalist propaganda when needed. In addition, governments can conduct projects in any direction they want and to their own advantage, by interfering in excavations and research projects. As a long-term result, Iranian archaeology has shown considerable improvements in the field of prehistory, whereas it is too weak in the field of Islamic and historic periods because of their proximity to contemporary periods and the probability of being a mixture of historical explanations, on the one hand, and what the government has in mind, on the other.

In Iran, archaeology, in the form of an academic discipline, could not be represented in an indigenous version, and in general it has remained theoretically within the limits of the conditions of traditional archaeology and, at most, cultural-historical archaeology. Even nationalism, in its theoretical form, is being used more as a means of nationalist propaganda in media than an archaeological theory.

In recent years, military populists in Iran have basically embarked on making visual connections between their own contemporary symbols and those belonging to historical periods. It seems that propagandist use of symbols and archaeological data in Iran change their form in an institutionalized and structured manner. It has been common in both the times of the Pahlavi monarchy and the Islamic Republic to take advantage of Cyrus and the Achaemenid period in addition to propagandizing the Aryans. What matters to the politicians is not showing loyalty to archaeological investigations, but rather the way they are used through mutilation or forcing archaeologists dependent on the government to interpret the archaeological findings in the same way as propaganda does.

Looking from a critical perspective, the totality of archaeology's problem lies in its severe dependence on governmental administrative structures. It is an imported commodity that thus failed to find its appropriate indigenous functional characteristics. Instead, in a long-term process, it has been used merely as a means for propaganda by the media and governments, and consequently it has failed to obtain a popular position amongst the mass of people. Archaeology needs to find indigenous aspects and to reconstruct itself as an academic science rather than an administrative office inside a political structure.

Bibliography

- Amir Arjomand, Saeed, ed. 1984. *From Nationalism to Revolutionary Islam*. Albany, NY: State University of New York Press.
- Ansari, Ali M. 2003. *Modern Iran Since 1921: The Pahlavis and After*. London: Longman, Pearson Education.
- Brentjes, Burchard. 1999. *Oil, Dollars and Politics: 7000 Years at the Arabo-Persian Gulf*. USA: Rishi Publications.
- Galaty, Michael L. and Charles Watkinson. 2004. *Archaeology Under Dictatorship*. New York: Kluwer Academic/Plenum.
- Graves, Lawrence. 1961. *A History of Lubbock*, volume 4. Lubbock: West Texas Museum Association.
- Herb, Guntram H. and David H. Kaplan. 2008. *Nations and Nationalism*, volume 1. Santa Barbara, CA: ABC-CLIO.
- Holliday, Shabnam. 2011. *Defining Iran: Politics of Resistance, Nationalizing Iran: Culture, Power, and the State, 1870-1940*. Farnham, Surrey: Ashgate.
- ICHTO (Iranian Cultural Heritage Organization). 1997. *The Laws of Cultural Heritage*. Tehran: Cultural Heritage Press (in Persian).
- Karimloo, Davood. 2001. *Plunder of National Heritage*. Tehran: The Center for Documents and Diplomatic History (in Persian).
- Ma'soomi, Jalal. 2004. *A History of Archaeology in Iran*. Tehran: SAMT (in Persian).
- Marashi, Afshin. 2008. *Nationalizing Iran: Culture, Power, and the State, 1870-1940*. Seattle: University of Washington Press.
- Moorey, Peter R. S. 1991. *A Century of Biblical Archaeology*. Louisville, KY: Westminster John Knox Press.
- Moosavi, Mahmood. 1990. Archaeology in the Last 50 Years. *Cultural Heritage* (2): 6- 18 (in Persian).
- Naficy, Hamid. 2011. *A Social History of Iranian Cinema*, volume 1: *The Artisanal Era, 1897-1941*. Durham, NC: Duke University Press.
- Negahban, Ezzatollah. 2005. *A Review of 50 years of Iranian Archaeology*. Tehran: Sobhane Noor (in Persian).
- Niknami, Kamalaldin. 2000. *Methodological Aspects of Iranian Archaeology: Past and Present*. BAR International Series 852. Oxford: British Archaeological Reports.
- Presidency of Iran. 2001. *Archaeology in Iran (Excavations, Aniquities and Historical Monuments)*. Tehran: The Ministry of Culture.
- Roberts, David D. 2006. *The Totalitarian Experiment in Twentieth-Century Europe: Understanding the Poverty of Great Politics*. New York: Taylor & Francis.
- Tehran review. 2010. Mousavi: The New Nationalism... <http://tehranreview.net/articles/4615>.
- Thomas, Julian. 2004. *Archaeology and Modernity*. London and New York: Routledge.
- Trigger, Bruce. 1995. Romanticism, Nationalism and Archaeology. In Philip Kohl and Clare Fawcett, eds.: *Nationalism, Politics, and the Practice of Archaeology*, pp. 263-280. Cambridge: Cambridge University Press.

Trigger, Bruce. 2006. *A History of Archaeological Thought*, 2nd edition. Cambridge: Cambridge University Press.

Archäologie als Importware. Ein kritischer Blick auf die Stellung der Archäologie in Iran

Leila Papoli Yazdi & Omran Garazhian

Department of Archaeology, Neyshabour University

Einführung

Die Grundlagen der Archäologie in West-Europa begründen sich in der Geschichte der Region einschließlich der Renaissance und nationalistischen sowie sozialen Revolutionen, die als Ziel eher die Legitimation politischer Veränderungen hatten als nationale Interessen zu bedienen (Trigger 1995: 267). Die Suche nach, der Austausch von und der Handel mit Antiquitäten führten im Zusammenhang mit den im 19. Jh. populären Sammlungen und Sammler-ähnlichen Tendenzen zur Gründung von Museen, und mithin zum Fach Archäologie. Seit der Zeit zwischen 1830 und 1850 steht die Archäologie auf drei Standbeinen: Klassifikation und Gliederung von Objekten in Sammlungen und Museen (siehe Thomas 2004), Feldforschungen und die Entdeckung einer materiellen Welt der Vergangenheit (Trigger 2006), sowie die durch Sir John Lubbock mitbegründete Praxis der Anwendung von Theorie in der Archäologie (Graves 1961).

Iran ist ein großflächiger Staat, reich an historischen Quellen, auf die sich auch diverse religiöse Schriften beziehen und die die Suche nach Antiquitäten beflügelt haben mögen. Von daher waren Länder wie Iran das perfekte Ziel für jene Antiquitätenhändler_innen und Archäolog_innen, die auszogen, die Schatzkammern europäischer Museen und privater Sammler_innen zu füllen oder ganz allgemein den Kunstmarkt zu bedienen (Niknami 2000). In der Tat importierten Archäologen die Schatzgräberei und antiquarische Ideen genau zu der Zeit nach Iran, in der die Schatzgräberei in Europa durch die Etablie-

rung einer institutionalisierten Archäologie eingedämmt wurde.

Die iranische Gesellschaft hatte keine mit der europäischen Renaissance vergleichbaren Prozesse durchlaufen und kannte weder Skeptizismus noch Materialismus, deshalb konnte sie auch die oben genannten Grundlagen für archäologische Forschung nicht einordnen. Stattdessen kam Archäologie in Iran mit Politik und Gesellschaft vor dem Hintergrund nationalistischer Vorstellungen in Kontakt, die seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts Verbreitung fanden. Diese Art von Nationalismus wurzelte sowohl in Konzepten der persischen Monarchie als auch in islamischen Traditionen und brachte antikonominale, xenophobe Elemente in den modernen iranischen Nationalismus (Herb und Kaplan 2008). Außerdem verstärkte die Kluft zwischen dem Staat und im Ausland geschulten Intellektuellen derartige Ideen.

Unter diesen Bedingungen wurde Archäologie in Iran als eine Methode verstanden, durch Schatzgräberei Geschäfte zu machen, um zu Reichtum und gesellschaftlichem Ansehen zu gelangen. Was als Archäologie zu betrachten sei, war eher eine Frage von soziopolitischen und kulturellen Konflikten innerhalb des Staatsapparates als eine Frage von akademischen Erkenntnissen. Archäologie war ein Import, der im Zusammenhang mit anderen modernistischen Symbolen nach Iran gelangte (siehe Naficy 2011). Im selben Rahmen wie Kinematographie, Fotografie, Ballett und westliche Schulsysteme gelangte auch Archäologie als Importware in ein Land, das am Übergang zur Moderne stand, und so wurden Grabungsmethoden ebenso übernommen

wie der Ansatz, Funde den biblischen Quellen entsprechend zu interpretieren (Moorey 1991). Zur selben Zeit entdeckte man Erdöl, und in Südwest-Iran wurde eine Ölquelle nach der anderen erschlossen (Brentjes 1999), in einer Region also, in der zur selben Zeit Grabungen in Susa stattfanden. Es besteht also ein kausaler Zusammenhang zwischen der geografischen Lage der ersten Grabungen und der ersten Ölquellen.

Die Importware Archäologie ist in Iran bis heute Gegenstand unterschiedlicher politischer, gesellschaftlicher und intellektueller Interessen, doch scheint es seltener als in anderen geisteswissenschaftlichen Disziplinen eine Diskussion über die Basis des Faches gegeben zu haben, was seine Wissens- sowie historischen und anthropologischen Dimensionen betrifft. Die folgende Diskussion setzt sich kritisch mit diesem Thema auseinander.

Der Gründungsprozess der Archäologie als administratives Wissen und Struktur in Iran

In den 120 Jahren ihres Bestehens spielte die Archäologie in Iran schon immer eine stärker administrative Rolle denn einer akademischen Wissensgenerierung. Die Rolle westlicher Archäolog_innen bei der Identifizierung archäologischer Funde, insbesondere solcher, die von den damaligen Regierungen aufgrund ihres Materials (Gold oder Silber) als wertvoll erachtet wurden, führte Pahlavi I¹ und den Staatsapparat zu der Frage, wie die bestehenden Gesetze zum wirtschaftlichen Nutzen des Staates verändert werden konnten (für Dokumente zwischen der iranischen Regierung und Regierungen verschiedener europäischer Staaten siehe Karimloo 2001). Auf der anderen Seite vertraten die Pahlavi-Herrscher öffentlich den nationalistischen Standpunkt, dass sämtliche Objekte mit ethnisch-iranischen Bezügen innerhalb der Landesgrenzen verbleiben

müssen. Hier sollte erwähnt werden, dass Probleme aus den Veränderungen im Herrschaftssystem Irans resultierten, in deren Rahmen die bestehenden Verträge bezüglich archäologischer Expeditionen zwischen den qajarischen Herrschern und europäischen Regierungen einer Revision unterzogen werden mussten. Schon in der qajarischen Zeit wurden vom Ministerium für Kunst und Kultur Konzessionen für kommerzielle Grabungen vergeben, die meist von Mitgliedern der iranischen Bourgeoisie durchgeführt wurden, die für die Konzession eine Gebühr entrichten mussten (Iranian Presidency 2001). Es war ihnen jedoch gestattet, mit den Objekten Handel zu treiben. Unter diesen Bedingungen ratifizierten im Jahre 1931 (1309 A.H.) die gewählten Repräsentanten des iranischen Parlaments ein Antikengesetz (Moosavi 1990), demzufolge die qajarischen Verträge für nichtig erklärt wurden, kommerzielle Grabungen verboten und die rechtlichen Grundlagen des Handels mit Antiquitäten neu formuliert und organisiert wurden.

Vor dem Hintergrund fortgesetzter Tätigkeiten ausländischer Archäolog_innen im Land befand das Parlament als Gegengewicht die Gründung nationaler archäologischer Gesellschaften für nötig. Der daraus resultierende Bedarf an professionellen Archäolog_innen führte in den frühen Jahren der Teheraner Universität zur Gründung eines Instituts für Archäologie, an dem zunächst vor allem Künstler und Kunsthistoriker unterrichteten (Ma'soomi 2004). Die Absolvent_innen wurden umgehend vom Kultusministerium eingestellt, um die archäologischen Gesellschaften als Expert_innen zu leiten.

Kurz nach Ende des Zweiten Weltkriegs und der Invasion Irans durch alliierte Truppen war wohl die Zeit, als die ersten Archäologiestudent_innen Auslandsstipendien von der iranischen Regierung erhielten. Eine Akademisierung des Faches setzte ab Mitte der 1960er Jahre ein, als nach und nach Positionen derjenigen Lehrenden, die keine archäologische Ausbildung hatten, durch Archäolog_innen besetzt wurden, die Abschlüsse an Universitäten in Europa und den USA erlangt hatten. Wie ihre ausländischen Kolleg_innen begannen auch sie Untersuchungen und Grabungen durchzuführen. An diesem Punkt

1 Im Rahmen dieses Artikels meint „Pahlavi I“ Reza Shah (der von 1925 bis 1941 regierte). Pahlavi II bezeichnet seinen Sohn Mohammad Reza Shah (Regierung 1941-1979).

kamen erste Konflikte zwischen der Archäologie als akademischer Wissenschaft und staatlichen Strukturen auf.

Die Herrscher der Pahlavi-Dynastie waren ständig bestrebt, auf nationalistischer Basis eine gemeinsame Identität der verschiedenen in Iran lebenden ethnischen Gruppen zu propagieren und wollten dieses Bestreben mit einer wissenschaftlich legitimierten Basis untermauern. Mit den pan-arabischen Bestrebungen Jamal Abdul Nasers und der Umsetzung pan-türkischer Vorstellungen durch Atatürk konfrontiert, entwickelte sich in Iran die Idee eines auf das „Arische“ fixierten Pan-Iraniertums. Reza Shah verfügte die Verwendung von „Iran“ als offiziellem Staatsnamen, um den modernen Staat mit der Narration einer arischen Vergangenheit zu verbinden (Ansari 2003). Hierbei handelt es sich um eine Theorie des Ariertums, die Ende des 19. / Anfang des 20. Jhs. in Europa entstanden war (Roberts 2006). Die politische Führung war davon überzeugt, dass die Verbindung mit architektonischen und archäologischen Hinterlassenschaften, die historischen Iraner_innen zugeschrieben wurden, bei der Darstellung nationalistischer Ideen hilfreich sei. Auf dieser Grundlage begriff sich Mohammad Reza Pahlavi als rechtmäßiger Nachfolger achämenidischer Herrscher (Holliday 2011), insbesondere von Kyros. Er ging so weit, das nach der Hijra ausgerichtete solare Kalendersystem zu ändern und an dem Datum der Krönung Kyros' II neu zu orientieren.

Die Archäologie in Iran besaß nicht die Kraft, sich gegen diese Instrumentalisierung zur Wehr zu setzen. Forschungen über historische Zeiten würden sicher nationalistischem Missbrauch offen stehen. Dies scheint der Grund zu sein, warum so viele archäologische Projekte ihren Fokus auf die prähistorische Zeit verlagerten. Dies war ein Weg, die Gefahr der Konfrontation mit politischen Nationalist_innen zu umgehen, denn die Handelnden dieser Perioden blieben unbekannt und namenlos (für ähnlich Ansichten s. Galaty und Watkinson 2004). Indem die Regierung von Pahlavi II historische Quellen und Sichtweisen für eigene Zwecke anwandte, missbrauchte sie vorislamische Archäolo-

gie und Geschichte für politische und unwissenschaftliche Zwecke (Marashi 2008). Iranische Archäolog_innen konnten sich dieser allgegenwärtigen Einstellung nicht widersetzen, weshalb vor allem besonders engagierte Archäolog_innen es vorzogen, sich mit der Prähistorie zu beschäftigen. Es scheint so, als wäre dies eine Reaktion auf den totalitären Anspruch der Regierung gewesen, politischen Nutzen aus iranischer Archäologie zu ziehen, um eine erfundene Identität zu schaffen (siehe Negahban 2005).

Dank moderner Medien konnten die Konzepte des Ariertums mit großer Geschwindigkeit in der iranischen Gesellschaft verbreitet werden, deren nationalistische Teilgruppen bis heute in Iran fortexistieren. Der Kampf gegen diese Propaganda war eines der erklärten Ziele der Revolution von 1979 (Amir Arjomand 1984). Es sollte an dieser Stelle festgehalten werden, dass außer bei den säkularen Linken und den frommen Radikalen archäologische Informationen über die Achämeniden als identitätsstiftende Elemente in Logos, auf Webseiten, in den Medien etc. von der Opposition weiter genutzt wurden und werden.

Nach der Revolution von 1979 wurde die Archäologie aufgrund der vorangehenden nationalistischen Instrumentalisierung während der Monarchie zum Opfer massiver Anfeindungen (persönl. Kommunikation mit diversen Archäolog_innen der älteren Generation). Als die radikal-frommen Gruppen an die Macht kamen, waren viele archäologische Stätten, insbesondere die achämenidischen Fundorte, von der Zerstörung bedroht. Archäologische Erkenntnisse und Fundplätze, vor allem solche, die dazu genutzt worden waren, nationalistische Aussagen zu untermauern, wurden in negatives Kulturerbe uminterpretiert.

Zwei Jahrzehnte später, während der Amtszeit von Mohammad Khatami, kam eine moderatere Stimmung in der Gesellschaft auf, was einen vorurteilsfreien Blick auf Befunde ermöglichte. In den letzten sechs Jahren (seit 2005) nach dem Wahlsieg der fromm-radikalen Kräfte, änderte sich die Situation wiederum vollkommen. Die Regierung bekräf-

tigte wieder ein Interesse am iranischen Nationalismus anstatt eines Fokus auf dem Islam. Ein Beispiel hierfür ist die Anleihe des Kyros-Zylinders und die 3-monatige Ausstellung im iranischen Nationalmuseum, die auf eine nationalistische Wiedererstellung hin ausgelegt war. Im Jahr 2011 beschloss die Regierung eine Wiederausrichtung der 2500-Jahr-Feier, deren Planung jedoch auf Druck von orthodoxen Fundamentalisten eingestellt wurde.

Gesetze und neuere Entwicklungen in den administrativen Strukturen

Den Kern der administrativen Strukturen in der Archäologie im vorrevolutionären Iran (vor 1979) bildete ein Archäologisches Forschungszentrum, welches dem Kultusministerium unterstand. Direkt nach der Revolution wurden weitreichende Veränderungen an der Struktur des Zentrums vorgenommen und während der letzten zwei Legislaturperioden (unter Präsident M. Ahmadinejad) mit einer radikalpopulistischen Regierung gab es nochmals umfassende Umstrukturierungen. Diese Veränderungen sind Ergebnis eines fortwährenden Prozesses, der von 1984 bis 2004, also etwa 20 Jahre andauert und unter Federführung des Wissenschaftsministeriums umgesetzt wurde. Während der dritten und vierten Regierung nach der Revolution unter Leitung des Premierministers Mir Hussein Mousavi wurde das Antikengesetz aus dem Jahre 1931 (ICHTO 1997) in vollem Umfang bestätigt. In diesem Zusammenhang muss erwähnt werden, dass selbiges Gesetz archäologische Objekte und Kulturdenkmäler unter Schutz stellt, welche fromme radikale Kräfte zerstört sehen wollten, und die gleichzeitig von einer internationalen Mafia unter Ausnutzung der Wirren der Revolution und des Ausbruchs des Krieges illegal ausgeführt und verkauft wurden. Die Bestätigung des alten Antikengesetzes in den ersten Jahren der Revolution war eine Notreaktion auf den Umstand, dass Radikale das Kulturerbe zerstören wollten und wurde als entsprechend notwendige Gegenmaßnahme verstanden.

Direkt nach den Wahlen 2005 wurde jede Spezialisierung und Weiterentwicklung innerhalb der Archäologie und ihrer administrativen Strukturen massiv behindert. In den letzten Jahren wurden Leitungspositionen durch Personen ohne jede Fachkenntnis besetzt, die die Positionen von Archäolog_innen, Architekt_innen, oder Restaurator_innen einnahmen. Dann wurden mit einem Schlag sämtliche Bereiche der Kulturerbe-Organisation aus Teheran ausgelagert und in verschiedene Städte wie Schiraz und Isfahan verlegt. Es wurde also eine neue dezentrale Struktur eingeführt. Hierdurch verloren Archäolog_innen den direkten Zugang zur Hauptstadt, zu archäologischen Daten und offiziellen Grabungsgenehmigungen.

Die Opposition, insbesondere der Wortführer der grünen Bewegung, Mir Hussein Mousavi, widersprechen diesen massiven Veränderungen. In einem seiner Interviews bemerkte er, dass „jene, die heute einen iranischen Nationalismus propagieren, auch die Zerstörung der Kulturerbe-Organisation betreiben“ (Tehran Review 2010). Die Abwesenheit von Expert_innen und damit von reflektierter Kritik in Teheran wurde von der Regierung zum Zwecke nationalistischer Propaganda genutzt, zum Beispiel um den Kyros-Zylinder im iranischen Nationalmuseum auszustellen. Gleichzeitig wurden die religiösen Extremist_innen zufriedengestellt, indem ihrem Wunsch gemäß die Strukturen der Kulturerbe-Organisation komplett demontiert wurden.

Diskussion

Archäologie ist in Iran eine Importware aus dem Westen. In diesem Zusammenhang müssen auch die Gesetze gesehen werden, die erlassen wurden, um die Arbeiten ausländischer Wissenschaftler_innen im Lande zu organisieren und zu beaufsichtigen, sowie um Nutzen aus den Ergebnissen ihrer Arbeiten ziehen zu können. Entwicklungen im Bereich der Archäologie waren in Iran immer an staatliche Institutionen gebunden, sowohl in der Pahlavi-Ära als auch in der Islamischen Republik. Als akademische

Wissenschaft hat Archäologie jedoch grundsätzlich nichts mit diesen staatlich-administrativen Strukturen gemein, bis auf die Tatsache, dass Menschen in den universitären Fachbereichen bei offiziellen Stellen Genehmigungen für ihre Untersuchungen und Ausgrabungen einholen müssen. Tatsache ist, dass archäologische Forschung in Iran vor allem auf der Ebene der Kulturerbe-Organisation angesiedelt ist, und lediglich über eine schwache universitäre Basis als akademische Wissenschaft verfügt.

Indem die Regierungen administrative Strukturen und damit auch das zugehörige archäologische Datenmaterial vereinnahmt und von ihrer finanziellen Unterstützung abhängig gemacht hatten, erschufen sie sich die Möglichkeit, die von ihnen selbst gewünschten Interpretationen zu generieren. Dementsprechend werden die Daten nach Bedarf für nationalistische Propaganda genutzt. Zudem ist es dem Staat möglich, Projekte ganz nach Wunsch und eigenem Nutzen zu gestalten und zu lenken, auch durch Eingriff in Grabungen und Forschungsprojekte. Die langfristige Folge ist, dass iranische Archäologie umfangreiche Ergebnisse auf dem Gebiet der Prähistorie aufweisen kann, jedoch auf dem Gebiet der islamischen Archäologie und der historischen Zeiten eklatante Schwächen aufweist, da Forschung zu diesen Perioden durch ihre Nähe zur Gegenwart immer Gefahr läuft, eine Mischung aus Erklärung der Geschichte und dem zu werden, was die Regierung im Sinne hat.

In Iran konnte Archäologie als akademische Disziplin nie eine eigenständige Prägung erfahren und verharrte in traditionellen archäologischen Formen bzw. bewegte sich nicht über den Rahmen einer kulturhistorischen Archäologie hinaus. Selbst der Nationalismus in seiner theoretischen Ausformung wird eher als Mittel nationalistischer Propaganda in den Medien genutzt denn als archäologische Theorie.

In den letzten Jahren haben sich die militaristischen Populisten darum bemüht, eine sichtbare Verbindung zwischen historischen und ihren eigenen gegenwärtigen Symbolen herzustellen. Es scheint, als würde diese propagandistische Ausnutzung von

Symbolen und archäologischen Daten institutionalisiert und strukturiert vorgenommen. Sowohl in der Zeit der Pahlavi-Herrschaft als auch in der Islamischen Republik war und ist es verbreitet, Kyros und die achämenidische Zeit sowie das Ariertum identitätsstiftend ins Feld zu führen. Dabei kümmern sich Politiker_innen nicht um archäologische Forschung und ihre Ergebnisse, sondern verändern diese nach ihrem Bedarf oder fordern bestimmte Interpretationen von den von der Regierung abhängigen Archäolog_innen ein, die in das vorgegebene propagandistische Bild passen.

Von einem kritischen Standpunkt aus liegt das Hauptproblem in der vollständigen Abhängigkeit der Archäologie von den administrativen Strukturen der Regierung. Archäologie ist eine übernommene Importware, der es dementsprechend nicht gelungen ist, eine funktional adäquate eigenständige Prägung zu erhalten. Stattdessen wurde sie seit langem beinahe ausschließlich als Propagandamittel von Medien und Regierungen genutzt. Es ist ihr somit auch nicht gelungen, im Bewusstsein der Masse der Bevölkerung Beliebtheit zu erlangen. Archäologie muss in Zukunft einen der iranischen Gesellschaft inhärenten, indigenen Zugang entwickeln und sich selbst als eine akademische Wissenschaft rekonstruieren, um dem jetzigen Zustand als administratives Staatsorgan innerhalb der politischen Strukturen zu entwachsen.

Archäologie und Ethnologie: Welche gemeinsamen Grundlagen?

Hans Peter Hahn

Institut für Ethnologie, Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt a.M.

Zitiervorschlag

Hahn, Hans Peter. 2012. Archäologie und Ethnologie: Welche gemeinsamen Grundlagen? Forum Kritische Archäologie 1: 35-39.

URI http://www.kritischearchaeologie.de/repositorium/fka/2012_1_05_Hahn.pdf

DOI [10.6105/journal.fka.2012.1.5](https://doi.org/10.6105/journal.fka.2012.1.5)

ISSN 2194-346X



Dieser Beitrag steht unter der Creative Commons Lizenz CC BY-NC-ND 3.0 (Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitung.) Sie erlaubt den Download und die Weiterverteilung des Werkes / Inhaltes unter Nennung des Namens des Autors, jedoch keinerlei Bearbeitung oder kommerzielle Nutzung.

Weitere Informationen zu der Lizenz finden Sie unter: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/de>

Archäologie und Ethnologie: Welche gemeinsamen Grundlagen?

Hans Peter Hahn

Institut für Ethnologie, Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt a.M.

Fraglos gibt es viele wichtige gemeinsame Grundlagen in Archäologie und Ethnologie. Der folgende Beitrag geht der Frage nach, welchen Gemeinsamkeiten welcher Erklärungswert zukommt und wie sie für zukünftige Forschung nutzbar gemacht werden könnten.

Gemeinsame Grundlagen ergeben sich zunächst aus der Entstehung der Fächer heraus und betreffen damit an erster Stelle die ältere Geschichte der beiden Disziplinen. So sind die „vorwissenschaftlichen“ Grundlagen beider Fächer eng mit frühmodernen kulturellen Praktiken wie den Kuriositätenkabinetten verbunden (Mauriès 2002). Zugleich empfanden Denker der Aufklärung die Diversität von Gesellschaften als Herausforderung und suchten nach spezifischen Erklärungen für kulturelle Unterschiede (Pufendorf 1672 [1998]). Die romantische Begründung der Einheit einer Nation oder – später – eines „Volkes“ durch Sprache, Brauchtum und Mythen, wie sie zum Beispiel von Johann Gottfried Herder vertreten wurde, ist kein Widerspruch zur Aufklärung, sondern steht mit ihr in engem Zusammenhang (Girtler 1982). Wesentlich an diesen Ideen der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts ist, dass damals Kultur grundsätzlich als eine universelle Eigenschaft des Menschen gedacht wurde. Die Gewissheit, dass Menschen in anderen, oftmals fremden Kulturen die gleiche Rationalität und damit Erkenntnisfähigkeit zukomme wie den Angehörigen der eigenen Kultur, war ein Ausgangspunkt des gesteigerten Interesses an den Gesellschaften außerhalb Europas und an vergangenen Gesellschaften, von denen nur noch archäologische Funde Zeugnis ablegen.

Damit ist die erste gemeinsame Grundlage von Archäologie und Ethnologie benannt: Die Vorstellung von Kultur als universeller Eigenschaft des Menschen. Beide Fächer beruhen auf diesem doppeltem Fundament: Erstens sind alle Menschen in allen Gesellschaften durch Kultur geprägt (Hannerz 1993). Zweitens sind die von der eigenen Lebenswelt weit entfernten Kulturen bedeutungsvoll, weil sie etwas über die Bandbreite gemeinsamer Bedingungen menschlicher Gesellschaften aussagen. Die Mission von Archäologie und Ethnologie war es damals und ist auch heute, den gedachten Horizont vorstellbarer Lebenswelten zu erweitern, und mit Empathie die Rationalität solcher fremder Lebenswelten denkbar zu machen (Geertz 1973).

Der Weg von Archäologie und Ethnologie zu einer anerkannten Wissenschaft führte aber ab 1850 auf einen anderen Weg. Da gab es zum einen die Idee des Evolutionismus, der die Gleichzeitigkeit verschiedener Stufen der Technikbeherrschung als Relikt zeitlich zurückliegender Etappen der Entwicklung auffasste. Das galt natürlich auch für alle anderen Bereiche der Kultur, wie Religion, Verwandtschaft und Politik. Das Paradigma der Evolution der Gesellschaft und der voneinander abzugrenzenden Kulturstufen untergrub zum Teil die frühere Vorstellung von Kultur als geteilte Grundlage aller menschlichen Vergesellschaftung. Nicht mehr die Einheit zu denken war nun die zentrale Herausforderung, sondern anstelle dessen die Einordnung einer bestimmten Kultur in eine bestimmte Stufe. Der Gewinn an Systematik wurde erkauft mit einem veränderten Konzept von Kultur und damit dem Verzicht einer Betrachtung von Gemeinsamkeiten.

Die sich in Anschluss daran entfaltenden Paradigmen der ethnologischen oder archäologischen Einordnung nach Epochen und Kulturen bilden bis in die Gegenwart das Gerüst des empirischen Wissens in beiden Fächern. Sie basieren auf der problematischen Vorstellung von Kulturen als isolierten Einheiten, die durch bestimmte Merkmale zu kennzeichnen wäre.

Nicht die Beschäftigung mit den Merkmalen von Kulturen ist dabei problematisch, sondern vielmehr die Vernachlässigung der Idee einer grundlegenden Einheit. Nach dem Ende des Evolutionismus und nach dem Ende der „ethnischen Deutung“ in der Archäologie (Kossinna) ist eine Leerstelle geblieben, die nicht geklärt sondern nur verdrängt wurde. Der Aufstieg beider Wissenschaften zu anerkannten Instanzen im Fächerkanon beruht in der Folge auf einer Ausweitung der empirischen Felder und einer Zurückdrängung der grundlegenden Fragen nach dem Erkenntnisinteresse. Warum sollte man sich überhaupt mit alten oder fremden Kulturen beschäftigen? Dabei ist es nicht so, dass Kulturkonzepte verloren gegangen wären. Vielmehr wurden pragmatische Modelle eingesetzt, die für spezielle Forschungsfragen operationalisierbar waren, aber die Frage der Verbindung zur eigenen Kultur der Forschenden in den Hintergrund drängt. Ein Beispiel dafür aus der Archäologie wäre das Konzept der *archaeological culture* von Gordon Childe (1929). Ein Beispiel aus der Ethnologie wären die frühen Entwürfe der Kulturökologie, die zwar die Umweltanpassung sogenannter „Naturvölker“ reflektierte, aber die Tatsache einer spezifischen Naturanpassung oder Naturnutzung der Gesellschaft der Ethnolog_innen außen vor ließen (Rappaport 1967). Zu dieser Tendenz der „Kompartimentalisierung“ gehört auch die Idee einer Kolonialethnologie, der zufolge Ethnolog_innen Wissen über Kulturen zur Lösung von Problemen der Administration in Kolonien beisteuern sollten. Wie wenig solche Praktiken noch mit der ursprünglichen Idee eines Interesses an Kultur als einer geteilten Grundbedingung des Menschen zu tun hatte, ist offensichtlich. Solche Defizite führten wenigstens in der Ethnologie unter anderem dazu, dass diese Disziplin sich in zahlrei-

chen früheren Kolonien nicht als akademisches Fach etablieren konnte.

An die Stelle der „Kultur als Grundbedingung“ trat die Idee von „Kultur als Container“, der durch räumliche und zeitliche Grenzen zu definieren sei und dem bestimmte Eigenschaften zuzuweisen sind (Drechsel et al. 2000). In diese „Schubladen“ passen alle möglichen Merkmale, deren Beschreibung und Erklärung zu zentralen Aufgaben der Archäologie und Ethnologie wurden. Auch dies ist eine „Gemeinsamkeit“ der beiden Fächer, die sicher heute eher als problematisch empfunden wird. Dennoch wurde sie über Jahrzehnte hinweg als sichere Grundlage der Arbeit genutzt (Lambek und Boddy 1997). Erst in den letzten Jahren ist die Kritik daran in der Ethnologie offensichtlich geworden, etwa indem Kultur als „Zwangsjacke“ bezeichnet wurde (Çaglar 1990) oder als „verdeckter Rassismus“ (Abu-Lughod 1991; Leiprecht 2002). Diese Kritik wurde auch in der Archäologie geäußert, zum Beispiel im Hinblick auf die Frage, welche Einheit einer archäologischen Kultur überhaupt zugrunde liegt (Wotzka 1993). Zur kritischen Diskussion über den Gebrauch des Begriffes „Kultur“ gehört auch eine jüngst erschienene Studie von Sebastian Brather (2004).

Im Zentrum einer Reflexion über aktuelle Gemeinsamkeiten und gemeinsame Forschungsperspektiven sollte jedoch weniger diese Kritik an der „kompartimentalisierenden“ Sicht auf Kultur stehen, sondern vielmehr die Leistungen beider Fächer in den letzten zwanzig Jahren. Archäologie und Ethnologie haben sich in diesem Zeitraum signifikant größere Aufmerksamkeit verschaffen können und sind in einigen Forschungsfeldern sehr erfolgreich. Aus der Sicht der Ethnologie ist hier an erster Stelle die Globalisierung zu nennen, die durch Ethnolog_innen früher und differenzierter beschrieben wurde, als von Vertretern anderer Fächer (Appadurai, Jonathan Friedman, Hannerz und andere). Ähnliches gilt für archäologische Studien zu Handelsbeziehungen und zur weiträumigen Verbreitung von Gütern.

In diesen neuen und weithin anerkannten Feldern spielt kulturelle Diversität eine entscheidende Rolle.

Während andere Fächer, wie z. B. die Soziologie, sich noch weiter an der Rolle der Nationen orientiert haben, standen für Ethnologie und Archäologie die mannigfaltigen Beziehungen zwischen Kulturen sehr viel mehr, intensiver und zeitlich schon früher im Vordergrund. Damit entstand eine unmittelbare Beziehung zur erlebten Welt der Forscher_innen selbst, ist doch die Globalisierung ein Phänomen, das die Gegenwart politisch und auch als Alltagsgeschehen prägt.

Es lohnt sich an dieser Stelle an das gemeinsame Erbe des alten Kulturbegriffs zu erinnern. Wie Ulf Hannerz und andere hervorheben, ist die Fachgeschichte im Hinblick auf den Kulturbegriff durch eine zirkuläre Entwicklung geprägt. Nachdem nämlich die Vorstellung von „Kultur als Liste von Eigenschaften von Menschen“ mit einer Sprache und auf einem fest umgrenzten Territorium in die Kritik geraten war, waren es Anthropolog_innen, die sehr rasch neue Modelle von Kultur präsentierten, in denen Verbindungen (Appadurai 1990; Hannerz 1996; Amselle 2001; Tsing 2005) eine zentrale Rolle spielten. Die zwischenzeitlich so wichtig gewordenen Modelle von „Kultur als Container“ wurden im Rahmen der Globalisierungsdebatte über Bord geworfen und durch eine genauere Beobachtung von Wandel, Diversität und überregionale Verknüpfungen ersetzt. Auch hier gibt es eine Gemeinsamkeit mit der Archäologie, für die schon lange größere räumliche Einheiten im Vordergrund standen und das Studium von Verbindungen zwischen verschiedenen Regionen Europas, z. B. über die Alpen hinweg, immer wichtiger wurde. Möglicherweise ist die Sensibilität für Verbindungen auch begünstigt durch das alte Erbe des Kulturbegriffs aus dem frühen 19. Jahrhundert, bei dem die Abgrenzung von Ethnien oder einzelnen Kulturen eben eine sehr viel geringere Rolle spielte als die grundsätzliche Einsicht, dass Kultur Diversität erklärt und zugleich eine anthropologische Voraussetzung ist (Trigger 1989:329ff).

Das Plädoyer des vorliegenden Beitrags bezieht sich weniger auf die Frage der Operationalisierbarkeit dieser fachgeschichtlichen Zusammenhänge.

Hier geht es an erster Stelle darum, auf das spezifische Potential hinzuweisen, das Archäologie und Ethnologie in der Gegenwart einigen Erfolg beschert hat und das grundsätzlich mit frühen gemeinsamen Wurzeln in Verbindung steht. Allerdings werden diese gemeinsamen Wurzeln häufig übersehen. Vielleicht liegt es daran, dass die empirischen Felder, in denen dieses Potential seinen Wert unter Beweis stellen kann, eine besondere Herausforderung für die zukünftige Forschung darstellen. Für die Entwicklung geeigneter Forschungsfragen ist es jedoch von größter Bedeutung, ein Bewusstsein für diese Gemeinsamkeit zu wecken und deshalb auch eine Reflexion über den Kulturbegriff zum Thema der Ausbildung zu machen.

Bibliographie

- Abu-Lughod, Janet L. 1991. Writing Against Culture. In Richard Fox, Hrsg.: *Recapturing Anthropology*, S. 137-162. Santa Fe: School of American Research Press.
- Amselle, Jean-Loup. 2001. *Branchements. Anthropologie de l'universalité des cultures*. Paris: Flammarion.
- Appadurai, Arjun. 1990. Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy. *Theory, Culture and Society* 7 (2): 295-310.
- Brather, Sebastian. 2004. *Ethnische Interpretationen in der frühgeschichtlichen Archäologie. Geschichte, Grundlagen und Alternativen*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Çaglar, Ayşe. 1990. Das Kultur-Konzept als Zwangsjacke in Studien zur Arbeitsmigration. *Zeitschrift für Türkeistudien* 3 (1): 93-105.
- Childe, V. Gordon. 1929. *The Danube in Prehistory*. Oxford: Oxford University Press.
- Drechsel, Paul, Bettina Schmidt, und Bernhard Gözl, Hrsg_in. 2000. *Kultur im Zeitalter der Globalisierung. Von Identität zu Differenzen*. Frankfurt a.M.: IKO.
- Geertz, Clifford. 1973. Thick Description: Towards an Interpretative Theory of Culture. In *The*

- Interpretation of Cultures*, S. 3-30. New York: Basic.
- Girtler, Roland. 1982. 'Ethnos, 'Volk' und soziale Gruppe. *Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft Wien* 112: 42-57.
- Hannerz, Ulf. 1993. When Culture is Everywhere: Reflections on a Favourite Concept. *Ethnos* 58: 95-111.
- Hannerz, Ulf. 1996. *Transnational Connections. Culture, People, Places*. London: Routledge.
- Lambek, Michael und Janice Boddy. 1997. Introduction. Culture in Question. *Social Analysis* 41 (3): 3-23.
- Leiprecht, Rudolf. 2002. 'Kultur' als Sprachversteck für 'Rasse'. Die soziale Konstruktion fremder Kultur als ein Element kulturalisierenden Rassismus. In Mamoun Fansa, Hrsg.: *Schwarzweissheiten: Vom Umgang mit fremden Menschen*, S. 170-177. Oldenburg: Isensee.
- Mauriès, Patrick. 2002. *Das Kuriositätenkabinett*. Köln: Dumont.
- Pufendorf, Samuel von. 1998. *Acht Bücher vom Natur- und Völkerrecht*. Hildesheim: Olms. (Nachdruck der Ausgabe Frankfurt a.M. 1711, erschien zuerst 1672 unter dem Titel "De iure naturae et gentium").
- Rappaport, Roy A. 1967. *Pigs for the Ancestors. Ritual in the Ecology of a New Guinea People*. New Haven: Yale University Press.
- Trigger, Bruce G. 1989. *A History of Archaeological Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tsing, Anna L. 2005. *Friction. An Ethnography of Global Connection*. Princeton: Princeton University Press.
- Wotzka, Hans-Peter. 1993. Zum traditionellen Kulturbegriff in der prähistorischen Archäologie. *Paideuma* 39: 25-44.

Archaeology and Ethnology: What are the Common Foundations?

Hans Peter Hahn

Institut für Ethnologie, Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt a.M.

Anthropology and archaeology have much more in common than might be expected from a rapid look at current research and teaching practices. In particular, they share common foundations in the concept of culture, stemming from the first half of the 19th century. At that time, and in contrast to the usage of the notion in later times, culture was predominantly thought of as a universal: all humans are characterized by the fact of having culture. Only after 1850 was the idea of distinctiveness through cultures promoted by the idea, among others, of the evolution of societies. After 1850 systematic empirical methods were established in both anthropology and archaeology, and the concept of culture as a container was thereby operationalized. Cultures were thought of as distinctive and autonomous units that should be investigated separately. However, with the emergence of globalization, the concept of culture has changed again. Connections between cultures and societies have been pushed into the foreground of research. It is not by accident that both archaeology and anthropology have experienced a real boom during these years. Their roots give them reason to claim to be experts in worldwide and universal connections as well as in the diversity of cultures. The current challenge is whether both disciplines will find a way to make the shared potential explicit and design new research paradigms with reference to it.

Was Soll und was Kann eine „kritische Archäologie“ Leisten?

Matthias Jung

Institut für Grundlagen der Gesellschaftswissenschaften, Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt a.M.

Zitiervorschlag

Jung, Matthias. 2012. Was Soll und was Kann eine „kritische Archäologie“ leisten? Forum Kritische Archäologie 1: 40-44.

URI http://www.kritischearchaeologie.de/repositorium/fka/2012_1_06_Jung.pdf

DOI [10.6105/journal.fka.2012.1.6](https://doi.org/10.6105/journal.fka.2012.1.6)

ISSN 2194-346X



Lizenz CC BY-NC-ND 3.0 (Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitung.) Sie erlaubt den Download und die Weiterverteilung des Werkes / Inhaltes unter Nennung des Namens des Autors, jedoch keinerlei Bearbeitung oder kommerzielle Nutzung.

Weitere Informationen zu der Lizenz finden Sie unter: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/de>

Was Soll und was Kann eine „kritische Archäologie“ Leisten?

Matthias Jung

Institut für Grundlagen der Gesellschaftswissenschaften, Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt a.M.

Die Rede von „kritischer Archäologie“ evoziert bei mir ein leises Unbehagen ob der – beabsichtigten oder in Kauf genommenen – Anklänge an „kritische Theorie“. Deren Anspruch war ausdrücklich ein allgemein menscheitsbeglückender: Max Horkheimer etwa gebrauchte die Formulierung, die „kritische Theorie“ habe „das Glück aller Individuen zum Ziel“ (Horkheimer 1988: 221). Damit wird unmissverständlich zum Ausdruck gebracht, wie das „kritisch“ verstanden werden soll, das ansonsten merkwürdig erratisch wirkt, ist doch methodisch-theoretische Kritik notwendiger Bestandteil jeglicher Theorie. Gemeint ist hier eben nicht theoretische, sondern praktische Kritik, mithin der Anspruch der Theorie, in die Praxis zu deren Vorteil einzugreifen. Diese Vermischung zweier handlungslogisch völlig unterschiedlicher Sphären kann von vornherein nicht gutgehen und ist auch empirisch niemals gutgegangen. Die Theorie kupiert sich selbst in ihrer Fokussierung auf vermeintlich „praxisrelevante“ Fragen und die Praxis muss sich technokratischer Bevormundungen erwehren.

Das beklagenswerte Schicksal meines Faches, der Soziologie, legt hiervon ein beredtes Zeugnis ab. Einst als Leitwissenschaft ausgerufen und getragen von Weltverbesserungspathos, schwankte sie zwischen der Omnipotenzphantasie einer Selbsternennung zur Praxisrelevanz und ihrer realen theoretisch-methodischen Impotenz. Die gerade im Namen der Anwendbarkeit schon programmatische Vernachlässigung der Grundlagenforschung, die sich gegenwärtig fortsetzt in der Kurzatmigkeit der Drittmittelforschung, hat sich in dem Zerfall der Einheit des Faches bitter gerächt und ist maßgeblich verantwortlich für das desolante Bild, das die Soziologie heute bietet.

Als symptomatisch für die Phantasie, die Wissenschaft sei aufgerufen nicht nur ihre Erkenntnisse der Praxis zur Verfügung zu stellen, sondern darüber hinaus von sich aus in die Praxis zu intervenieren, kann die gängige Interpretation von Marxens 11. Feuerbach-These gelten, die bekanntlich lautet: „Die Philosophen haben die Welt nur verschieden *interpretiert*, es kömmt drauf an, sie zu *verändern*“ (Marx 1962: 7). Wie selbstverständlich ist dieses Diktum so gedeutet worden, als seien die Subjekte der beiden Teilsätze identisch, als sei es demnach Aufgabe der Philosophie und damit der Wissenschaft, von sich aus die Welt zu verändern – eine wahrhaft Frankensteinische Anmaßung. Bei Lichte besehen, ist die zugrunde liegende Lesart des Marxschen Diktums aber weder immanent von dem Text noch von ihrem Kontext, der Kritik an Feuerbach, gedeckt. Bezeichnenderweise waren in der Diskussion der Frage, ob dieser in goldenen Lettern im Eingangsbereich der Berliner Humboldt-Universität prangende Schriftzug entfernt werden soll oder nicht, sich diejenigen, welche die Entfernung befürworteten und die sie Ablehnenden in der falschen Interpretation einig.¹

Die handlungslogische Inkommensurabilität von Lebenspraxis und Theorie (als der wissenschaftlichen Praxis) zeigt sich, wie schon Max Weber ausführte, darin, dass die Lösung lebenspraktischer Strittigkeiten „ganz und gar Sache der Wahl oder des Kompromisses“ (Weber 1988a: 508) ist, während die Lösung theoretischer Strittigkeiten der Logik des besseren Arguments und damit letztlich der regulativen Idee der Wahrheit verpflichtet bleibt. Wiewohl

1 Zu den Implikationen der Fehlinterpretation der 11. Feuerbach-These vgl. Overmann 2000: 422-423.

die beiden Sphären ihre eigene Autonomie und Dignität besitzen, stehen sie doch nicht als gleichwertige nebeneinander, denn die Freistellung der Wissenschaft von praktischen Zwängen und Entscheidungen ist und bleibt stets in Praxis eingebettet, Wissenschaft wird als handlungsentlasteter Sonderbereich von der Praxis alimentiert.

Die Ambivalenz des Verhältnisses von Theorie und Praxis artikuliert sich in der vielbeschworenen Metapher vom „Elfenbeinturm“. Stand diese im Hohelied Salomons noch für die Ehrfurcht vor dem Edlen und Bewunderungswürdigen, wird sie gegenwärtig vor allem als Vorwurf einer weltabgeschotteten Ignoranz und auch eines elitären Dünkels gebraucht. Diese Ambivalenz gründet in der dialektischen Konstellation, dass der „Elfenbeinturm“ als Ort der Entlastung von lebenspraktischen Entscheidungen und Verpflichtungen einerseits Bedingung der Möglichkeit einer sachhaltigen Grundlagenforschung, andererseits aber gerade als handlungsentlasteter ohne die „Versorgungsschläuche“ der Lebenspraxis nicht lebensfähig ist. In einem Interview mit dem „Spiegel“ wenige Wochen vor seinem Tod wurde Theodor W. Adorno mit der Frage konfrontiert, ob er eine „Wissenschaft im Elfenbeinturm“ progagiere, was, ohne dass es eigens hätte benannt werden müssen, ganz selbstverständlich als Vorwurf gemeint war. Adorno erwiderte: „Ich glaube, daß eine Theorie viel eher fähig ist, kraft ihrer eigenen Objektivität praktisch zu wirken, als wenn sie sich von vornherein der Praxis unterwirft. Das Unglück im Verhältnis von Theorie und Praxis besteht heute gerade darin, daß die Theorie einer praktischen Vorzensur unterworfen wird“ (Adorno 1986: 403). Diese Position ist meines Erachtens nach wie vor gültig und zu dem Zeitpunkt, als sich Adorno in dieser Weise äußerte – 1969 – bedurfte es hierzu gewiss einer größeren Courage als heute. Allerdings ist ihre Formulierung zumindest nicht unmissverständlich, weil sie sich zu dem Ort ausschweigt, an welchem der Austausch von Theorie und Praxis stattfindet. Dieser Ort aber, an dem die Einbettung des theoretischen Arbeitens in Praxis einerseits und dessen Rückwirkung auf die Praxis andererseits ausgehan-

delt wird, ist das intellektuelle Raisonement und dies ist auch der Ort einer „kritischen Archäologie“.

Die typischen Fragen, die ihren Gegenstand bilden, sind solche wie etwa die, wer wie und durch wen legitimiert wird, die Vergangenheit Anderer zu erforschen oder wie mit Forderungen nach der Rückführung von Kulturgütern verfahren werden soll oder ob es geboten ist, der Aneignung von Versatzstücken aus dem Zuständigkeitsbereich der Ur- und Frühgeschichte² durch rechtsextremistische Gruppen Einhalt zu gebieten oder ob die Zurschaustellung von Mumien in Massenausstellungen – Stichwort „Mumienpornographie“³ – gerechtfertigt werden kann oder ob die Plastik einer nackten Homo-erectus-Dame im Neanderthal-Museum als frauenfeindlich und sexistisch zu qualifizieren ist.⁴ Dabei handelt es sich um genuin praktische Fragen und als solche betreffen sie die Öffentlichkeit, nicht die Fachöffentlichkeit. Bewegen sich Archäologinnen und Archäologen in dieser Arena, so agieren sie nicht im Sinne des wissenschaftlichen oder auch politischen Handelns, sondern als Intellektuelle, deren Argumentationen sich gerade nicht auf wissenschaftliche Autorität berufen können.⁵ Während das Geschäft der Wissenschaft die Kritik im Sinne der methodisch kontrollierten Geltungsüberprüfung ist, was eine Neutralität in Wertfragen impliziert, zeichnen sich Intellektuelle gerade durch wertgebundene, praktische Kritik aus. Daraus folgt auch, dass Intellektuelle und damit auch an Diskursen einer „kritischen Archäologie“ in dem skizzierten Verständnis sich Beteiligende, transitorische Figuren sind, denn intellektuell rasonieren kann man nur jeweils anlassbezogen, aber nicht von Berufs wegen. Intellektuelles

2 Zu derartigen Aneignungsversuchen vgl. Mölders und Hoppadietz 2007; Banghard 2009.

3 Der Vorwurf der „Mumienpornographie“ wurde von Dietrich Wildung, Direktor des Ägyptischen Museums in Berlin, in einem Radiogespräch anlässlich der Ausstellung „Mumien – der Traum vom ewigen Leben“ in den Reiss-Engelhorn-Museen in Mannheim 2007/08 erhoben (vgl. hierzu Samida 2011: 164-165).

4 Vgl. die Diskussion in Archäologie in Deutschland 1997/4: 63.

5 Die Anmerkungen zum Strukturtyp des Intellektuellen verdanken sich den Beiträgen in Franzmann et al. 2001 sowie den Untersuchungen in Franzmann 2004.

Handeln ist daher ganz wesentlich „Gelegenheits-handeln“. Selbstverständlich kann eine konkrete empirische Person sowohl der Wissenschaft wie dem intellektuellen Rasonnement verpflichtet sein (Jürgen Habermas etwa wäre ein prominentes Beispiel einer solchen Personalunion), um so wichtiger ist es aber, die Differenzen dieser beiden Bereiche klar zu sehen. Verfehlt wäre daher meinem Verständnis nach eine „kritische Archäologie“, welche Archäologinnen und Archäologen ansinnt, *als* solche das Geschäft der praktischen Kritik zu erledigen – „kritische Archäologie“ darf nicht den Eindruck erwecken, als wäre sie ausschließlich oder zuvorderst Sache von „kritischen“ Archäologen bzw. Archäologinnen. Zur Beteiligung an den entsprechenden Diskursen, welche davon handeln wie der einbettende gesellschaftliche Rahmen des archäologischen Arbeitens beschaffen sein und wie mit den Ergebnissen dieses Arbeitens verfahren werden soll, sind vielmehr alle aufgerufen die glauben einen Beitrag leisten zu können. Das bedeutet kehrseitig auch, dass niemand zu einer Beteiligung genötigt werden darf – die Befähigung zu wissenschaftlichem Arbeiten ist eine andere als die zu intellektueller Betätigung, beide können einer Person gleichermaßen gegeben sein; das aber ist nicht als Normalfall vorauszusetzen und deshalb ist Adornos Position einer weitgehenden Abstinenz von Stellungnahmen in praktischen Fragen eine legitime. Das Feld, in welchem eine „kritische Archäologie“ eine Rolle zu spielen hätte, wäre also nicht die Archäologie, sondern die Gesellschaft.

Die Situationsbezogenheit der Argumentationen bedeutet auch, dass eine „kritische Archäologie“ kein eigenes Ressort bilden kann neben beispielsweise den Spezialisierungen auf Regionen oder Epochen. Eine derart abgespaltene „kritische Archäologie“ hätte man sich in Analogie zu der eigentümlichen Ausgliederung der „Arbeitsgemeinschaft Theorie“ der Deutschen Verbände für Altertumsforschung vorzustellen, welche den Eindruck erweckt, als sei Theoriebildung und -reflexion nicht auch das Alltagsgeschäft der anderen Sektionen und Arbeitsgemeinschaften. Dieser Befund soll die Verdienste der Theorie-AG nicht schmälern, ist ihre Existenz doch augenscheinlich Ausdruck eines entsprechenden

Desiderates. Bei einer „kritischen Archäologie“ ist die Sache allerdings doch noch einmal anders gelagert, weil es hier nicht um das Verhältnis von expliziter Theoriebildung und -rezeption einerseits und (scheinbar) theorielos verfahrenender Forschungspraxis geht, sondern um das Verhältnis von Theorie und Praxis. Wenn es sich so verhält, dass eine „kritische Archäologie“ jeweils anlassbezogen in öffentlichen Diskursen Stellung bezieht, sind dauerhafte, institutionalisierte kritische Formationen realistischweise nicht zu erwarten – wenn es sie denn gäbe, so wäre zu prognostizieren, dass ihren Intentionen zum Trotz die kritischen Impulse zum bloßen Gestus gerinnen. Modell hierfür wäre Dr. Wrschowitz aus Fontanes „Stechlin“, der jegliche Kritik goutiert, ungeachtet des Gegenstandes auf welchen sie sich bezieht: „Kritikk ist wie große Revolution. Kopf ab aus Prinzip“. Das bedeutet freilich nicht, dass es nicht wünschenswert wäre, wenn es eine dauerhaft bestehende publizistische Plattform gäbe, auf welcher sich die Diskurse einer „kritischen Archäologie“ artikulieren können.

Das leitet über zu der Frage, welche Rolle eine „kritische Archäologie“ im universitären Kontext spielen kann. Man kann sie in Forschung und Lehre zum Gegenstand machen und die mit ihr verbundenen Inhalte zu Bewusstsein bringen. Nicht jedoch wird man „kritische“ Archäologinnen und Archäologen ausbilden können, denn die von ihnen formulierte Kritik basiert auf praktischen Werturteilen, denen sich Forschende und Lehrende zu enthalten haben, wollen sie nicht zu der unseligen, von Weber beschriebenen Figur des „Kathederpropheten“ degenerieren (vgl. Weber 1988b). Wenn also Aspekte einer „kritischen Archäologie“ durchaus Teil des universitären Curriculums sein können, ist doch die Universität nicht die Stätte des „kritisch archäologischen“ Engagements. Nichts könnte einer „kritischen Archäologie“ förderlicher sein als die strikte Trennung der Sphären von theoretischer und praktischer Kritik. Insofern ist der Titel der vorliegenden Zeitschrift – „Forum Kritische Archäologie“ – gestaltrichtig gewählt, denn ein Forum und nicht ein Hörsaal ist der Ort, an welchem sich die Argumenta-

tionen einer „kritischen Archäologie“ zu beweisen und zu bewähren haben.

Soviel zu dem, was eine „kritische Archäologie“ meines Erachtens *soll*. Was sie *kann*, also in öffentlichen Diskursen zu leisten und zu bewirken imstande ist, vermag nur die Praxis selbst zu erweisen.

Bibliographie

- Adorno, Theodor W. 1986. „Keine Angst vor dem Elfenbeinturm.“ Ein „Spiegel“-Gespräch. In *Vermischte Schriften. Gesammelte Schriften* 20.1, S. 402–409. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Banghard, Karl. 2009. Unterm Häkelkreuz. Germanische Living History und rechte Affekte: Ein historischer Überblick in drei Schlaglichtern. In Hans-Peter Killguss, Hrsg.: *Die Erfindung der Deutschen. Rezeption der Varusschlacht und die Mystifizierung der Germanen*, S. 29–35. Beiträge und Materialien der Info- und Bildungsstelle gegen Rechtsextremismus 4. Köln: Verlag NS-Dokumentationszentrum.
- Franzmann, Andreas. 2004. *Der Intellektuelle als Protagonist der Öffentlichkeit. Krise und Raisonement in der Affäre Dreyfus*. Forschungsbeiträge aus der Objektiven Hermeneutik 6. Frankfurt a.M.: Humanities Online.
- Franzmann, Andreas, Sascha Liebermann, und Jörg Tykwer, Hrsg. 2001. *Die Macht des Geistes. Soziologische Fallanalysen zum Strukturtyp des Intellektuellen*. Forschungsbeiträge aus der Objektiven Hermeneutik 3. Frankfurt a.M.: Humanities Online.
- Horkheimer, Max. 1988. Nachtrag zu „Traditionelle und kritische Theorie“. In *Gesammelte Schriften* 4, S. 217–225. Frankfurt a.M.: Fischer.
- Marx, Karl. 1962. Thesen über Feuerbach. In: *Karl Marx - Friedrich Engels - Werke* 3, S. 3–7. Berlin: Dietz.
- Mölders, Doreen und Ralf Hoppadietz. 2007. „Odin statt Jesus!“ Europäische Ur- und Frühgeschichte als Fundgrube für religiöse Mythen neugermanischen Heidentums? *Rundbrief der AG Theorie in der Archäologie* 6/1: 32–48.
- Oevermann, Ulrich. 2000. Das Verhältnis von Theorie und Praxis im theoretischen Denken von Jürgen Habermas – Einheit oder kategoriale Differenz? In Stefan Müller-Doohm, Hrsg.: *Das Interesse der Vernunft. Rückblicke auf das Werk von Jürgen Habermas seit „Erkenntnis und Interesse“*, S. 411–464. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Samida, Stefanie. 2011. Didaktik in den Altertumswissenschaften. Zur Struktur und Bedeutung einer Archäologiedidaktik. In Alexandra Verbovsek, Burkhard Backes, Catherine Jones, Hrsg. in.: *Methodik und Didaktik in der Ägyptologie. Herausforderungen eines kulturwissenschaftlichen Paradigmenwechsels in den Altertumswissenschaften*, S. 153–172. Ägyptologie und Kulturwissenschaft 4. München: Wilhelm Fink.
- Weber, Max. 1988a. Der Sinn der „Wertfreiheit“ der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften. In *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, S. 489–540. Tübingen: J.C.B. Mohr.
- Weber, Max. 1988b. Wissenschaft als Beruf. In: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, S. 582–613. Tübingen: J.C.B. Mohr.

What Should and What Can a “Critical Archaeology” Offer?

Matthias Jung

Institut für Grundlagen der Gesellschaftswissenschaften, Johann Wolfgang Goethe-Universität
Frankfurt a.M.

My contribution focuses on the relationship between theory and praxis, since the task of a “critical archaeology” is to mediate between these two spheres. Its target audience is the public, not other scholars. Critical archaeology is not part of scientific practice, but rather is part of intellectual reasoning that is both value-laden and that exercises practical critique. Respect for the specific logics of theory and praxis is crucial for its success. A “critical archaeology” that merits its name must steer its way between the Scylla of a technocratic paternalism that limits praxis and the Charybdis of submission to theory under the presumption of the “relevance of praxis.”

Nach dem Post-

Stefan Burmeister

Museum und Park Kalkriese

Zitiervorschlag

Burmeister, Stefan. 2012. Nach dem Post-. Forum Kritische Archäologie 1: 45-51.

URI http://www.kritischearchaeologie.de/repositorium/fka/2012_1_07_Burmeister.pdf

DOI [10.6105/journal.fka.2012.1.7](https://doi.org/10.6105/journal.fka.2012.1.7)

ISSN 2194-346X



Dieser Beitrag steht unter der Creative Commons Lizenz CC BY-NC-ND 3.0 (Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitung.) Sie erlaubt den Download und die Weiterverteilung des Werkes / Inhaltes unter Nennung des Namens des Autors, jedoch keinerlei Bearbeitung oder kommerzielle Nutzung.

Weitere Informationen zu der Lizenz finden Sie unter: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/de>

Nach dem Post-

Stefan Burmeister

Museum und Park Kalkriese

Was ist eine Kritische Archäologie? Was kann sie, was soll sie sein? Diese Fragen stehen konstitutiv am Auftakt einer neuen Diskussionsplattform. Ihre Beantwortung und damit *volens nolens* das neue Forum Kritische Archäologie ist notwendig und damit überfällig. Ich spreche hier explizit von einer *Kritischen* Archäologie mit großem K, um bewusst Anleihe an der Kritischen Theorie der sog. Frankfurter Schule zu nehmen – denn die generelle Kritikfähigkeit soll einer durchaus kritischen Archäologie selbstverständlich nicht abgesprochen werden. In seinem eponymen Aufsatz von 1937 »Traditionelle und kritische Theorie« befasste sich Max Horkheimer (1992a) umfassend mit dem Wissenschaftsbetrieb. Gesellschaftliche Fakten seien gesellschaftlich erzeugt, sie seien nicht naturgegeben; damit spiegelten sie gesellschaftliche Verhältnisse und die sie stützenden Ideologien wider. Wissenschaftliche Aussagen über gesellschaftliche Verhältnisse seien folglich entsprechend zu reflektieren und der ihnen zugrundeliegenden Ideologien zu entkleiden. Eine Aufgabe, der sich die traditionelle Wissenschaft entsage. Allen voran hat etwa die *Feministische Archäologie* vielfach gezeigt, dass rezente Geschlechterverhältnisse auf vergangene Gesellschaften übertragen wurden und werden. Die derart enthistorisierten und so ins Zeitlose übertragenen patriarchalischen Strukturen werden auf diese Weise naturalisiert und als genuin anthropologisches Gesellschaftsverhältnis affirmiert. Auf ähnliche Weise bestärken archäologische Identitätskonstruktionen die Bildung rezenter Identitäten und die damit verbundene Ausgrenzung des Anderen.

Wir sehen hier beide Seiten der Medaille: Die archäologisch gestützten Vergangenheitsbilder sind einerseits mit unseren Ideologien aufgeladen – um

nicht zu sagen: kontaminiert, andererseits werden in der Rückkopplung diese Bilder in gegenwärtigen gesellschaftlichen Auseinandersetzungen wirksam. Nicht nur die Zirkularität in diesem Prozess ist bemerkenswert, auch dass auf diese Weise keine soliden Aussagen über die Vergangenheit getroffen werden. Hier wird das generelle archäologische Wissenschaftsverständnis berührt. Doch das Emblem der zweiten Seite der Medaille zeigt deutlich die Archäologie als politische Akteurin. Ob wir wollen oder nicht: Wir erforschen nicht nur die Vergangenheit, sondern gestalten auch die Gegenwart. Dem werden wir kaum entrinnen können; es gibt hinreichend Beispiele wo sich Politik oder Öffentlichkeit archäologischer Themen und Argumente angenommen hat. Zum Teil haben Archäolog_innen hier vorgesprochen, zum Teil haben sie souffliert, zum Teil waren sie auch nur Zuschauer. Dem muss sich das Fach als Ganzes, aber auch jede und jeder Einzelne stellen.

Ich möchte im Folgenden auf eine Debatte eingehen, die erst langsam in die Archäologie einsickert, in einer Reihe von Geisteswissenschaften jedoch bereits zu vielfachen Auseinandersetzungen geführt hat: den Posthumanismus. Als neues wissenschaftliches Paradigma hat es eine große, in der Tragweite kaum absehbare gesellschaftliche Sprengkraft. Nicht nur die zögerliche Aufnahme in die Archäologie, vielleicht auch die bisherige inhaltliche Ferne der posthumanistischen Debatte zu den archäologischen Kernthemen lassen an der Relevanz für eine Kritische Archäologie zweifeln. Ich denke jedoch zu Unrecht. Die Erfahrung lehrt: Es ist nur eine Frage der Zeit, bis der Posthumanismus auch in der Archäologie seine diskursive Wirkung entfaltet (z.B. Alberti et al. 2011). Von daher ist es gerade inter-

essant, sich dieser Debatte in ihrem Anfangsstadium zuzuwenden.

Wie das Präfix nahelegt, grenzt sich der Posthumanismus vom Humanismus ab, versucht diesen zu überwinden. Der Humanismus ist mehr eine Weltanschauung als ein wissenschaftliches Paradigma. In seiner neuzeitlichen Ausprägung beinhaltet er die Verbannung Gottes aus den Wissenschaften. Vor allem die cartesianische Auffassung, dass sowohl der menschliche Geist als auch Materie die Wirklichkeit der Welt bestimmen, änderte das neuzeitliche Weltbild grundlegend. Naturwissenschaften und Naturgesetze brachten einerseits die Eigenmächtigkeit der materiellen Welt zu Bewusstsein, die Betonung der Schöpfungskraft des menschlichen Geistes andererseits den Menschen als handelndes Subjekt. Der Mensch war befähigt, sein eigenes Schicksal in die Hand zu nehmen – in der zeitgenössischen feudalen Ständegesellschaft und der geistigen Ausrichtung aller Lebensbereiche auf die christliche Glaubenswelt ein wahrhaft emanzipatorischer Gedanke. Der Mensch rückt in den Mittelpunkt aller Bezugssysteme; als Ebenbild Gottes ist er die Krone der Schöpfung; er wird in einen ontologischen Gegensatz zur Natur gestellt.

Hierin ruht der Anthropozentrismus, der alle abendländischen Philosophien und Wissenschaften so nachhaltig prägen sollte. Was als Emanzipation des Menschen und seiner geistigen Kräfte angelegt war, entpuppte sich in der Zeit als aggressive Legitimation zur Unterdrückung der Natur – und all Jener, die der Natur zugeschlagen wurden: Frauen, die „Völker“ der Neuen Welt. Ontologische Differenzierungen bilden das Rückgrat der humanistischen Weltaneignung: Mensch – Natur, Geist – Materie, Mann – Frau, weiß – farbig; sie definieren die Scheidelinie zwischen handelndem Subjekt und willfährigem Objekt. Die technische Entwicklung mit ihrem einhergehenden, kaum übersehbar destruktiven Potenzial, die sich bereits deutlich abzeichnenden, irreversiblen Eingriffe in die Natur (der Meteorologe Paul Crutzen (2002) sieht den Menschen seit der Dampf getriebenen Industrialisierung als erdgeschichtlichen Akteur und verkündet das Anthro-

pöze), offenbart das dunkle Vermächtnis der Weltanschauung des Humanismus und dessen praktischer Umsetzung. Doch nicht nur die Ökologiebewegung, auch der Feminismus, die aus den kolonialistischen Befreiungsbewegungen hervorgegangenen sozialen Bewegungen, die Tierrechtsbewegung (um nur einige zu nennen), wenden sich gegen die Unterwerfung und umfassende Aneignung der Welt und die daraus resultierenden Gewaltverhältnisse. Den politischen Bewegungen steht eine philosophische Kritik am Humanismus zur Seite, die sich zunehmend als Posthumanismus artikuliert.

Beim Posthumanismus handelt es sich nicht um ein in sich geschlossenes und einheitliches Gedankengebäude; die einzelnen Strömungen werden jedoch durch eine gemeinsame Klammer zusammengehalten: Die Neubestimmung der Stellung des Menschen (s. Miah 2008)¹. In einer moderaten Lesart zielt der Posthumanismus auf die kritische Distanz gegenüber der Vorstellung, der Mensch sei der Herr und das Zentrum des Universums (Domańska 2011: 48). Radikaler hingegen ist die Auflösung der ontologischen Grenzziehung zwischen Mensch, Tier und Maschine (Haraway 1995). Die Artentrennung wird hier mehr zu einer graduellen als einer kategorialen Unterscheidung. Die Neupositionierung der Arten sieht Donna Haraway – im Hinblick auf Frauen, Primaten und Cyborgs – als Destabilisierung des homogenen, selbstidentischen männlichen Subjekts. An Stelle des Subjekts tritt hier ein »Selbst, dessen Handlungsfähigkeit nicht auf Identität und Abgrenzung, sondern auf Verkörperung, innerer Differenz und Verbundenheit über die Grenzen« der Spezies hinweg beruht (Hammer und Stieß 1995: 30). Die Abkehr von der Suche nach Identität verhindere die Bildung antagonistischer Dualismen (Haraway 1995: 70).

Der Mensch ist im posthumanistischen Sinne nicht ontologisch zu definieren, sondern fallweise aus seiner Art übergreifenden Beziehungen (zur Diskussion siehe Kirksey und Helmreich 2010). Die

1 Ewa Domańska, Poznan und Stanford, danke ich für den hilfreichen Einstieg in die Debatte des Posthumanismus.

Akteur-Netzwerk-Theorie (ANT), die vor allem mit Bruno Latour verbunden ist, aber auch Madeleine Akrich, Michel Callon und John Law sind hier unbedingt einzubeziehen, hat diesen Gedanken ausgeweitet (s. Belliger und Krieger 2006a): Der Mensch ist ein Hybridwesen, das immer wieder neu in spezifischen Handlungssituationen aus der Beziehung von Mensch und Ding entsteht. Menschen sind in Akteur_innennetzwerke eingebunden, die erst Menschen und Gegenstände zu handlungsmächtigen Akteur_innen verbinden. Besteht die Welt aus Hybriden, heterogenen Netzwerken und fließenden Identitäten (Murdoch 2004: 1357), stellt sich die Frage nach dem Wesen des Menschen (Simon 2003: 8) – eine zutiefst humanistische Frage. Seine zentrierte Position hat der Mensch unter diesen Voraussetzungen in jedem Falle eingebüßt.

Der *Material Turn* in den Kultur- und Sozialwissenschaften wird auch – hier bedarf es keiner prophetischen Gabe – die ANT und die mit ihr verbundenen posthumanistischen Konzepte weiter im archäologischen Diskurs befördern. Archäologie als genuin objektbasierte Wissenschaft hat zunächst weniger mit Menschen als mit Dingen zu tun; die Konzepte materieller Kultur und des Mensch-Ding-Verhältnisses sind für das Fach von essentieller Natur. Die prozessualen und postprozessualen Ansätze haben einen primär mittelbaren Zugang zur materiellen Kultur: Gegenstände werden entweder in der funktionalistischen Deutung als zweckgerichtetes Handlungsinstrument des Menschen – als quasi-prothetische Erweiterung des menschlichen Körpers – gesehen oder wie in den postmodernen Ansätzen als Projektionsfläche kultureller Signifikationsprozesse. Wie Bjørnar Olsen (2003: 94) treffend kommentiert, wird Materie jeweils als transparente Folie zwischen uns und unserer Kultur gesehen, in keinem Falle als etwas, das es unmittelbar zu untersuchen gilt. Die Schwächen jener Ansätze, die materielle Kultur nur im Hinblick auf menschliche Intentionalität begreifen, zeigen diverse Fallstudien der ANT (z. B. Latour 2010). ANT hebt die humanistische Trennung von Subjekt und Objekt auf, Menschen und Dinge werden gleichberechtigt in die soziologische Analyse einbezogen. ANT stellt das

rationale, autonome Subjekt in Abrede und eröffnet so neue Räume, soziales Handeln zu untersuchen.²

In der Archäologie findet die posthumanistische Debatte Eingang durch die sog. Symmetrische Archäologie, die die Aufhebung ontologischer Differenzen als *a priorische* Voraussetzung der wissenschaftlichen Untersuchung propagiert (Olsen 2003: 88; Witmore 2007: 546). Symmetrie impliziert hier nicht die vereinfachte Gleichsetzung von Menschen und Nicht-Menschen (Witmore 2007: 547; Webmoor und Witmore 2008: 61), sondern das epistemologisch zunächst gleichberechtigte Betrachten der Akteure, egal ob Mensch, Tier oder Ding, die erst in der Interaktion Gesellschaft entstehen lassen. Für Christopher Witmore ist hiermit zunächst keine besondere wert- oder moralphilosophische Vorstellung verbunden (ibid.). Auch wenn die Vertreter_innen der *Symmetrischen Archäologie* ihren Ansatz als epistemologische Strategie der Untersuchung von Netzwerken unterschiedlichster Akteur_innen formulieren, begreifen sie ihn zudem als ethisches Prinzip (Shanks 2007; Webmoor und Witmore 2008: 61) – dieses lässt sich aus den bisherigen Texten jedoch kaum herauslesen.

Ich möchte den Bogen zurück schlagen zur weiteren Debatte des Posthumanismus. Die Auflösung ontologischer Gruppen, die sich in ihrer identitätsbildenden und -stabilisierenden Eigenschaft als durchaus repressiv erwiesen haben, kann als politischer Befreiungsschlag gesehen werden. Das neben der epistemologischen Neukonzipierung der Welt gegebene emanzipatorische Potenzial des Posthumanismus wird von seinen Vertreter_innen vielfach propagiert. Dass der Posthumanismus auch politisch wirkmächtig ist, zeigt bereits eine Reihe von Debatten.

In Deutschland hinterließ z. B. die Auseinandersetzung um den australischen Ethiker Peter Singer und seine *Praktische Ethik* (Singer 1989) in den

2 Die deutsche Übersetzung des englischen Begriffs *agency* mit »Handlung« ist problematisch, s. Latour 2010: 79 Anm. 1. 106; Belliger und Krieger 2006b: 34-35. Als »Akteure« werden die Verursacher von Wirkungen bezeichnet, eine mit Sinn und Motivation verbundene Handlung im Sinne Max Webers (2005: 16 ff.) muss hierbei nicht vorliegen.

1980er und 1990er Jahren ihre Spuren – eine Debatte, die im Ausland kaum Resonanz fand. Auch Singer spricht dem Menschen allein aufgrund seines Menschseins einen Vorrang gegenüber Tieren ab, denn das sei Speziesismus, der moralisch nicht zu rechtfertigen sei. Das Leben als solches besitze keinen Eigenwert, entscheidend sei das Kriterium der Personalität, die sich durch Rationalität und Selbstbewusstsein ausdrücke. Auch Tiere hätten Personalität, schwer geistig Behinderte jedoch nicht. Singer propagiert einen „Präferenz-Utilitarismus“, der es als ethisch falsch ansieht, bewusstes Leben zu töten; unbewusstes Leben sowie bewusstes Leben, das eine überwiegend von Leid geprägte Zukunft zu erwarten habe, zu töten hingegen sei legitim. Er zieht hier die Grenzen neu und legitimiert die Euthanasie-Debatte; auch er unterscheidet zwischen lebenswertem und lebensunwertem Leben, die Scheidelinie wird jedoch nicht mehr ontologisch durch die Opposition Mensch–Tier, sondern Person–Nicht-Person definiert. Seine durch Nützlichkeitsabwägungen geprägte praktische Ethik fordert desweiteren Kosten-Nutzen-Rechnungen im Umgang mit Schwerkranken – und hier liefert Singer die ethischen Argumente für die Begründung einer primär ökonomischen Rationalität im Gesundheitswesen (Bastian 1990).

Auseinandersetzungen über die politischen Dimensionen posthumanistischer Zielsetzungen werden jenseits der plakativen Programmatik kaum geführt. Ein weiteres Beispiel ist aufschlussreich. Der US-amerikanische Politikwissenschaftler Francis Fukuyama wurde für sein Buch „Our Posthuman Future“ vehement kritisiert. Fukuyama (2002) zeigt die gesellschaftlichen Auswirkungen der heute bereits möglichen genetischen Manipulationen auf und fordert die staatliche Kontrolle von Biotechnologie und Humanmedizin. Er spricht sich zudem für eine Menschenwürde aus, jenseits von Nützlichkeitsabwägungen jedweder Art. Fukuyama argumentiert aus humanistischer Perspektive, was ihm den Vorwurf des populären Posthumanismus einbrachte, der die bröckelnden Barrikaden des Humanismus zu stärken versuche (Simon 2003: 2); seine Kritik sei letztlich reaktionär (Wallace 2010: 692). Fukuyama beobachtet aus der Perspektive der Politischen Öko-

nomie und nicht aus Sicht der Philosophie (Miah 2008: 73). Es besteht in den Debatten ganz offensichtlich die Tendenz, eben genau die Seite der Politischen Ökonomie auszublenden und den rein philosophischen Diskurs zu wählen. Die Unterscheidung von populärem und kritischem Posthumanismus (Simon 2003) unterstreicht das.

Die kritische Seite des Posthumanismus mit ihrem unwidersprochen emanzipatorischen Potenzial ist mit der praktischen Anwendung transgener Organismen zu konfrontieren. Hier offenbaren sich in der landwirtschaftlichen Biotechnologie, aber auch in der Humanmedizin neue repressive Herrschafts- und Ausbeutungsformen, denen nicht durch die philosophische Begeisterung für Cyborgs und andere Mischwesen (Haraway 1995; Kirksey und Helmreich 2010) angemessen begegnet werden kann. Die Parallelisierung der Ablehnung von transgenen Organismen und der generellen Sorge, Artengrenzen biotechnologisch zu durchbrechen, mit früheren rassistischen Debatten um Rassentrennung (Didur 2003: 109), ignoriert die politischen Zielsetzungen der konkret adressierten Befürworter_innen der weltweiten Landwirtschaftsbewegung in ihrem Kampf gegen die transnationalen agrarischen Gentechnologiefirmen und die realen Abhängigkeiten, die sich für die Landwirt_innen weltweit aus diesen Technologien ergeben.

Es ist momentan noch viel zu früh zu bestimmen, wohin der Weg der posthumanistischen Debatte führt. Die Geschichte des Humanismus zeigt, dass emanzipatorische Ansätze im Lauf der Zeit auch ein repressives Potenzial entfalten können. Entgegen der eigenen Programmatik zeichnet sich das im Posthumanismus bereits ab. Es ist auch Aufgabe der Wissenschaft, die gesellschaftlichen Implikationen der eigenen Paradigmen ins Auge zu fassen. Dies scheint besonders beim Posthumanismus dringend notwendig. Im rein akademischen Diskurs eröffnet der Posthumanismus neue Erkenntnis erweiternde Räume und kann so die Geistes- und Sozialwissenschaften produktiv befruchten. Das posthumanistische Kernprojekt, die Überwindung ontologischer Grenzen, hat jedoch auch eine technologische Seite,

die im Bereich der Humanmedizin, Biotechnologie und Künstlichen Intelligenz zur Anwendung kommt. Hier werden weitgehend andere Interessen verfolgt als in den akademischen Diskussionsforen und man muss kein Schwarzseher sein zu erkennen, dass, allein aufgrund der ökonomischen Interessen und der zur Verfügung stehenden politischen und ökonomischen Potenz diese Interessen zu realisieren, diese Seite durchsetzungsfähiger ist.

Ein kritischer Posthumanismus muss sich dieser Verantwortung stellen (Didur 2003). Und auch der archäologische Diskurs kann hiervon nicht ausgenommen sein. Wenn auch archäologische Praxis weit von diesen gesellschaftlichen Debatten entfernt scheint, ist sie doch eingebunden in die weiteren Auseinandersetzungen. Die *Symmetrische Archäologie* etwa speist sich aus den allgemeinen posthumanistischen Auseinandersetzungen und muss deshalb auch hier Stellung beziehen. Als Teil der weiteren Debatte gestaltet die Archäologie die gesellschaftliche Auseinandersetzung um das posthumanistische Projekt. Damit nimmt sie einerseits politisch Stellung, andererseits greift sie – auch wenn kaum spürbar – ein ins politische Geschehen. Eine Kritische Archäologie muss sich genau dieser Herausforderung stellen. Und so schließe ich hier mit Horkheimer (1992b: 265), der hervorhob, dass die Trennung von Erkenntnis und praktischer Stellungnahme letztlich allen fortschrittlichen Bestrebungen zuwider läuft.

Bibliographie

- Alberti, Benjamin, Severin Fowles, Martin Holbraad, Yvonne Marshall, und Christopher Whitmore. 2011. "Worlds Otherwise": Archaeology, Anthropology, and Ontological Difference. *Current Anthropology* 52: 896–912.
- Bastian, Till, Hrsg. 1990. *Denken – schreiben – töten. Zur neuen »Euthanasie«-Diskussion und zur Philosophie Peter Singers*. Stuttgart: Hirzel.
- Belliger, Andréa und David J. Krieger, Hrsg. in. 2006a. *ANThology. Ein einführendes Handbuch zur Akteur-Netzwerk-Theorie*. Bielefeld: transcript.
- Belliger, Andréa und David J. Krieger. 2006b., Einführung in die Akteur-Netzwerk-Theorie. In Andréa Belliger und David J. Krieger, Hrsg. in.: *ANThology. Ein einführendes Handbuch zur Akteur-Netzwerk-Theorie*, S. 13–50. Bielefeld: transcript.
- Crutzen, Paul J. 2002. Geology of Mankind. *Nature* 415: 23.
- Didur, Jill. 2003. Re-embodiment Technoscientific Fantasies. Posthumanism, Genetically Modified Foods, and the Colonization of Life. *Cultural Critique* 53: 98–115.
- Domańska, Ewa. 2011. Die paradigmatische Lücke (*paradigmatic gap*) in den heutigen Geistes- und Sozialwissenschaften. *Historie. Jahrbuch des Zentrums für Historische Forschung Berlin der Polnischen Akademie der Wissenschaften* 4: 34–54.
- Fukuyama, Francis. 2002. *Das Ende des Menschen*. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt. [Erstveröff.: 2002. *Our Posthuman Future. Consequences of the Biotechnology Revolution*. New York: Farrar, Straus and Giroux].
- Hammer, Carmen und Immanuel Stieß. 1995. Einleitung. In Donna Haraway, Hrsg. in.: *Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen*, S. 9–31. Frankfurt a.M.: Campus.
- Haraway, Donna, Hrsg. in. 1995. *Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen*. Frankfurt a.M.: Campus. [Erstveröff.: 1991. *Simians, Cyborgs, and Women. The Reinvention of Nature*. London und New York: Routledge].
- Horkheimer, Max. 1992a. Traditionelle und kritische Theorie. In *Traditionelle und kritische Theorie. Fünf Aufsätze*, S. 205–259. Frankfurt a.M.: Fischer.
- Horkheimer, Max. 1992b. Nachtrag. In *Traditionelle und kritische Theorie. Fünf Aufsätze*, S. 261–269. Frankfurt a.M.: Fischer.

- Kirksey, S. Eben und Stefan Helmreich. 2010. The Emergence of Multispecies Ethnography. *Cultural Anthropology* 25: 545–576.
- Latour, Bruno. 2010. *Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft. Einführung in die Akteur-Netzwerk-Theorie*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp. [Erstveröff.: 2005. *Reassembling the Social. An Introduction to Actor-Network-Theory*. Oxford: Oxford University Press].
- Miah, Andy. 2008. A Critical History of Posthumanism. In Bert Gordijn und Ruth Chadwick, Hrsg_in.: *Medical Enhancement and Posthumanity. The International Library of Ethics, Law and Technology* 2, S. 71–94. Berlin: Springer.
- Murdoch, Jonathan. 2004. Humanizing Posthumanism. *Environment and Planning Ser. A*, 36: 1356–1359.
- Olsen, Bjørnar. 2003. Material Culture After Text: Re-membering Things. *Norwegian Archaeological Review* 36(2): 87–104.
- Simon, Bart. 2003. Introduction. Toward a Critique of Posthuman Futures. *Cultural Critique* 53: 1–9.
- Singer, Peter. 1989. *Praktische Ethik*. Stuttgart: Reclam. [Erstveröff.: 1979. *Practical Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press].
- Shanks, Michael. 2007. Symmetrical Archaeology. *World Archaeology* 39(4): 589–596.
- Wallace, Jeff. 2010. Literature and Posthumanism. *Literature Compass* 7/8: 692–701.
- Weber, Max. 2005. *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie*. Frankfurt a.M.: Zweitausendeins. [Erstveröff.: 1922. Tübingen: Mohr].
- Webmoor, Timothy und Christopher L. Witmore. 2008. Things are US! A Commentary on Human/Things Relations under the Banner of a ‘Social’ Archaeology. *Norwegian Archaeological Review* 41(1): 53–70.
- Witmore, Christopher L. 2007. Symmetrical Archaeology: Excerpts of a Manifesto. *World Archaeology* 39(4): 546–562.

After the Post-.

Stefan Burmeister

Museum und Park Kalkriese

The establishment of a Forum for Critical Archaeology is necessary and highly welcome. As in any science, interpretive statements in archaeology, in this case concerning prehistoric societies, are highly tinged with present-day ideologies. Archaeology is actively engaged in the mutual process of projection and feedback between the present and the past. It is the task of a critical archaeology to reflect on this process and to deconstruct the system- stabilizing function of traditional archaeology. Archaeology has to take responsibility for its political role.

Posthumanism offers an exemplary case in which this kind of debate is demanded. Humanism, which began as a way to emancipate the subject, developed aggressive and repressive consequences in the course of its history. In particular, the ontological differentiation of species and anthropocentrism are criticized by posthumanism. The person as a being has to be seen as a hybrid that is constituted in mutually symmetric actions (Handlungen) with objects and other creatures. According to actor-network theory, objects have agency, a claim that requires a new understanding of social sciences. Symmetrical archaeology has introduced this concept into archaeology. Ontological difference should not be an a priori prerequisite for scientific analysis. The advocates of symmetrical archaeology take the anti-ontological and egalitarian notion as an ethical principle as well, a point that needs to be debated. The posthumanist paradigm also has a technological side, which is seen especially in eugenics and the development of genetically modified organisms. These change power relations, with an emerging new – and repressive – social order, which should be taken into account in philosophical debates. A critical archaeology must take a position on these issues.

Der Tigersprung ins Vergangene – ein Plädoyer für eine Kritische Archäologie

Constance von Rüden

Zentrum für Mittelmeerstudien, Ruhr-Universität Bochum

Zitiervorschlag

von Rüden, Constance. 2012. Der Tigersprung ins Vergangene - ein Plädoyer für eine Kritische Archäologie. Forum Kritische Archäologie 1: 52-56.

URI http://www.kritischearchaeologie.de/repositorium/fka/2012_1_08_von_Rueden.pdf

DOI [10.6105/journal.fka.2012.1.8](https://doi.org/10.6105/journal.fka.2012.1.8)

ISSN 2194-346X



Dieser Beitrag steht unter der Creative Commons Lizenz CC BY-NC-ND 3.0 (Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitung.) Sie erlaubt den Download und die Weiterverteilung des Werkes / Inhaltes unter Nennung des Namens des Autors, jedoch keinerlei Bearbeitung oder kommerzielle Nutzung.

Weitere Informationen zu der Lizenz finden Sie unter: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/de>

Der Tigersprung ins Vergangene – ein Plädoyer für eine Kritische Archäologie

Constance von Rüden

Zentrum für Mittelmeerstudien, Ruhr-Universität Bochum

„Die Geschichte ist Gegenstand einer Konstruktion, deren Ort nicht die homogene und leere Zeit sondern die von Jetztzeit erfüllte bildet.“ Walter Benjamin (Über den Begriff der Geschichte, XIV)

„Die Geschichte ist Gegenstand einer Konstruktion, deren Ort nicht die homogene und leere Zeit sondern die von Jetztzeit erfüllte bildet.“

(Walter Benjamin, Über den Begriff der Geschichte, XIV)

Die hier einführend zitierte Überlegung Walter Benjamins über den Geschichtsbegriff bildet meines Erachtens einen idealen Ausgangspunkt für einen Diskurs über die Notwendigkeit einer Kritischen Archäologie. Verdichtet in einem Satz bringt er die Bedeutung der jetzzeitigen politischen, ökonomischen und sozialen Interessen und der vorherrschenden Lebenswelt bei der Konstruktion des vergangenen „Anderen“ zum Ausdruck; eine leere Zeit und damit ein unbeschriebenes Blatt oder gar eine sogenannte objektive Ausgangslage ist für ihn undenkbar. Sich diesem komplexen Verhältnis zwischen Jetztzeit und Geschichte sowie der innewohnenden Verantwortung zu widmen, sollte idealerweise in jeder Studie Raum finden und auch im Alltag archäologischer Praxis seinen festen Platz haben – jedoch ist dies nur selten der Fall.

Die Wichtigkeit eines selbstreflexiven Ansatzes müsste durch die Erfahrung einer verheerenden politischen Instrumentalisierung archäologischer Wissensproduktion während des Dritten Reichs eigentlich gerade innerhalb der deutschen Archäologie als selbstverständlich gelten. Tendenziell scheint ein solcher Gedanke jedoch eher marginalisiert zu werden und ruft manchmal sogar Befremdung hervor.

Die Ängste vor der Wiederkehr einer vergleichbaren politischen Vereinnahmung und die wohl immer noch unzureichende Aufarbeitung der Rolle damaliger Wissenschaftler_innen mündeten eher in die Flucht in eine positivistische und damit angeblich apolitische, objektive Archäologie und führten zum Dogma einer entkontextualisierten Wissensproduktion, das zum Teil bis heute aufrechterhalten wird. Dass diese vorgegebene Objektivität selbst ein Ergebnis modernistischer Ideologie sein mag, wird leider nur selten thematisiert. Als menschliche Praxis ist Archäologie jedoch genauso wie Geschichte, Anthropologie und andere wissenschaftliche Disziplinen unausweichlich immer auch politisch.

Selbstverständlich gibt es zahlreiche kritische Untersuchungen zur Forschungsgeschichte der verschiedenen archäologischen Fächer und sie stellen ein wertvolles Instrument zur Infragestellung unserer vorherrschenden Wissenschaftsparadigmen und -traditionen dar. Jedoch gewinnt man den Eindruck, dass die Anzahl und Radikalität dieser Arbeiten mit geringer werdender zeitlicher und inhaltlicher Distanz zu ihrem Gegenstand abnehmen. Vergleichsweise selten sind kritische Betrachtungen der gegenwärtigen Konstruktionen unserer spätkapitalistischen, neoliberalen Welt und ihrer ökonomischen und funktionalistisch dominierten Vorstellungen. Archäologische Konzepte einer voranschreitenden Naturbeherrschung, eines linearen Fortschrittsgedankens oder einer stetig komplexer werdenden und damit kulturell immer höher stehenden Gesellschaft

sind einige Beispiele für bis heute nur unzureichend hinterfragte Ordnungskriterien unserer Forschung.

Die Aufgabe einer kritischen Archäologie wäre meines Erachtens vor allem, das aktuelle vorherrschende Wissen und seine Kategorien anzuzweifeln, die sozialen und politischen Verflechtungen seiner Produktion und der zugrunde liegenden bewussten sowie unbewussten Herrschaftsstrukturen zu beleuchten. Ziel ist aber nicht ein zuverlässigeres und damit besseres Wissen über die Vergangenheit zu erlangen, wie es von Leone et al. angestrebt wird (Leone et al. 1987: 285). Vielmehr halte ich die Herausbildung eines kritischen Bewusstseins über die soziale Bedingtheit von Wissen erstrebenswert (vgl. Blakey 1987: 292), dessen emanzipatorischer Gedanke sich weniger in den Kategorien „richtig“ oder „falsch“ äußert, sondern in der prominenten Herausstellung alternativer neuer oder bisher nicht dominanter Diskurse und der Infragestellung von vorherrschendem Wissen. Es wäre wünschenswert, weniger die Frage nach der Geschichte der Sieger_innen zu stellen, die uns ja ohnehin durch ihre propagandistische Überlieferung in Texten und Bildern nahegelegt wird und die in der Retrospektive wie eine logische, fast natürliche Abfolge bis in unsere Gegenwart konstruiert wird. Vielmehr sollten wir auch den kleinen Hinweisen auf Widerstand nachgehen, die später durch die Geschichtsschreibung marginalisiert wurden und damit Walter Benjamins Rat folgen und „die Geschichte gegen den Strich bürsten“ (Benjamin 1992, VII: 145).

Zugegebenermaßen ist dies eine äußerst schwierige und auch heikle Herausforderung, zumal man selbst Teil dieses sozialen Feldes und seiner Lebenswelt ist. Diese Problematik und auch die Gefahr, des Denunzierens oder ‚Nest-Beschmutzens‘ beschuldigt zu werden, beschreibt Bourdieu vortrefflich in seiner Einleitung zum „Homo Academicus“, stellt aber zugleich die durch eine Selbstverortung gewonnene Freiheit dagegen (Bourdieu 1988). Letztlich ist eine kritische Auseinandersetzung mit unserer akademischen Wissensproduktion aufgrund des nahezu unüberschaubaren Zusammenspiels politischer, sozialer und ökonomischer Interessen mit den ver-

schiedenen Formen archäologischer Praxis nicht nur wünschenswert, sondern sogar ethisch unabdingbar.

Viele Gefahren, dem Einfluss eines Herrschaftswissens zu unterliegen, sind vergleichsweise einfach zu erkennen, da sie den zum Teil sehr offensichtlichen strukturellen Abhängigkeiten der heutigen archäologischen Wissensproduktion zugrunde liegen. Einige davon möchte ich im Folgenden anreißen.

Beispielsweise sind wir aufgrund des im Vergleich zu anderen Geisteswissenschaften erhöhten finanziellen Aufwands vieler archäologischer Projekte, insbesondere von Grabungsvorhaben und naturwissenschaftlichen Untersuchungen, besonders gefährdet, unsere Arbeiten und Forschungsziele an die Wissenschaftspolitik der jeweils staatlichen und privaten Drittmittelgeber anzupassen. Manch wünschenswerte Frage wird zugunsten eines Schwerpunktprogramms zurückgestellt oder Anträge den jeweils dominanten Diskursen, wirtschaftlichen und politischen Interessen oder Auswahlverfahren angepasst.

Daneben steht insbesondere die Feldforschung, ungeachtet ob innerhalb oder außerhalb Deutschlands, unter dem Druck, die reibungslose Zusammenarbeit mit den lokalen Behörden und Kommunen zu gewährleisten. Um den Erfolg des Projekts und die damit verbundene Anhäufung wissenschaftlichen Prestiges nicht zu gefährden, ist gerade sie sehr anfällig, unter dem Vorwand der Diplomatie etwaigen lokalen politischen oder sozialen Zielen dienlich zu sein.

Auch innerhalb des Berufsfeldes wirken Strukturen möglichen kritischen Tönen entgegen und fördern eine Akzeptanz dominanter Diskurse. Ein Beispiel ist die berufliche Abhängigkeit des Mittelbaus, die eine unabhängige Forschung und Meinungsäußerung sowohl explizit als auch implizit einschränkt. Unter dem Vorwand von Effizienz und Leistungssteigerung wurde durch die Abschaffung unbefristeter Stellen und immer kürzeren Vertragslaufzeiten dieses Machtverhältnis in den letzten Jahren sogar noch ausgebaut. Struktureller Druck verringert somit

das Spektrum unabhängiger Wissensproduktion und spielt damit einer Hegemonie dominanter Wissensdiskurse in die Hände. Wenn man zudem Bourdieus Analyse des universitären Umfelds in Frankreich auch für Systeme anderer Länder in Betracht zöge, ist davon auszugehen, dass im akademischen Zirkel nicht nur Klientelwesen und Hierarchien eine wichtige Rolle spielen, sondern auch die soziale Herkunft und der Habitus ihrer Akteur_innen (Bourdieu 1988: 158-173, 173-180). Die schlechten sozialen Aufstiegschancen in Deutschland lassen für die meisten Wissenschaftler_innen einen sozialen Hintergrund aus dem mittleren und gehobenen Bürgertum annehmen. Ihre vergleichbaren Erfahrungen in einer meist ähnlichen Lebenswelt lassen auch hier eine gewisse Tendenz und Einseitigkeit hinsichtlich bürgerlicher Ideale und Machtvorstellungen in der Wissensproduktion erwarten, die es wert wäre, auch für die Archäologie genauer untersucht zu werden. Sie können weitreichende Auswirkungen auf eine entweder eher konservativ unterstützende oder kritische, Infrage stellende Haltung gegenüber vorherrschenden Diskursen haben.

Vorherrschendes Wissen mündet unter Umständen sogar in die Herausbildung eines festen Kanons, also die Festlegung traditioneller, autoritativer Wissenswerte innerhalb der Fachbereiche. Auch hier spielen vielfach unreflektierte, verinnerlichte Vorstellungen und vor allem auch Identitätsbestrebungen einzelner Fächer eine Rolle, die sich in einer naturalisierten Fächeridentität und einem fast standardisierten Angebot der Seminare und Vorlesungen niederschlagen. Letztere bilden schließlich den strukturellen Rahmen jeder archäologischen Ausbildung, die in Deutschland häufig erst mit der Habilitation ihren Abschluss findet und damit einen angemessenen Zeitraum zur Verinnerlichung und späteren Reproduktion der vorherrschenden Diskurse bietet. Habermas Frage, ob es bei einer „... Kanonbildung mit rechten Dingen zugeht, ...“ (Habermas 2003, 170) wirkt in diesem Zusammenhang zwar geradezu banal und war seinerseits wohl eher als rhetorisches Stilmittel gedacht, ist es aber sicherlich wert gestellt zu werden, um eine Demystifizierung

der Wissensproduktion und autoritärer Wissenssysteme voranzutreiben.

Natürlich sind solche Entwicklungen nicht nur im deutschsprachigen Raum zu finden, im Gegenteil ist gerade auf internationaler Ebene die Dominanz westlicher und dabei häufig anglo-amerikanischer Diskurse fast dramatisch. In diesem Zusammenhang können die zahlreichen englischsprachigen Hand- oder Lehrbücher zur Theorie, Methodik oder zu spezifischen archäologischen Regionen, die in den letzten 20 Jahren auf den Markt geworfen wurden, vielleicht sogar als äußerst effizientes Instrument zur Dominanz des Forschungsdiskurses angesprochen werden. Eine vergleichbare Entwicklung ist meines Wissens in Deutschland bisher nur in abgeschwächter Form vertreten, da im Gegensatz zu vielen ihrer anglo-amerikanischen Pendant deutschsprachige Werke dieser Art meist nicht den Anspruch haben umfassend zu sein, zurückhaltender als „Grundwissen“ oder „Einführung“ bezeichnet werden und auf den autoritativen Titel „Handbuch“ verzichten. Hingegen werden gerade die einflussreichen Handbücher der *Oxford* und *Cambridge University Press* in ihren Einführungen und ihrer Bewerbung durch die Verlage gerne als umfassende (*comprehensive*) Behandlung eines Themas angepriesen, während jedoch westliche und vor allem anglo-amerikanische Ansätze dominieren. Ihr autoritativer Charakter und ihre häufige Verwendung in der Lehre unterstützen eine hegemoniale Vereinheitlichung archäologischen Wissens. Dass hinter dieser Entwicklung auch maßgeblich die ökonomischen Interessen der Verlage stehen, ist unbezweifelt. Auf eine vergleichbare Entwicklung in der Anthropologie und der damit einhergehenden Verdrängung lokaler Diskurse wurde bereits sehr aktiv von Seiten einiger südamerikanischer Wissenschaftler_innen aufmerksam gemacht. Mit Hilfe eines internationalen Zusammenschlusses unter dem Namen *World Anthropologies Network* (www.ram-wan.net) wird versucht, ein Gegengewicht herzustellen und somit die Heterogenität der Weltanthropologie zu erhalten (s. auch Ribeiro 2006).

Allein diese wenigen Beispiele führen vor Augen, wie anfällig die archäologische Wissensproduktion gegenüber einer politischen, ökonomischen und sozialen Einflussnahme ist und zwar sowohl im Sinne eines diskursiven, bewusst gelenkten Interesses als auch durch die Verinnerlichung bestimmter Grundannahmen heute meist neoliberaler und spät-kapitalistischer Prägung. Eine kritische Reflektion archäologischer Wissensproduktion betrachte ich aus diesen Gründen als unabdingbar für eine verantwortliche Wissenschaft. Sie darf nicht nur in marginalisierter Form im Rahmen einer Forschungsgeschichte oder in den eher selteneren politischen und sozialen Selbstverortungen einzelner Autor_innen stattfinden, sondern muss einen eigenen Raum erhalten, wo nichtdominante Diskurse herausgestellt werden können. Kritische Archäologie möchte ich damit jedoch nicht auf eine spezifische theoretische Überlegung oder Herangehensweise einengen, vielmehr sollte sie pluralistisch angelegt sein und die Herausbildung zahlreicher Perspektiven und Herangehensweisen fördern. Folglich darf ein Organ, welches sich dies zur Aufgabe macht, nicht in einer starren Institution und dem sich daraus ergebenden Machtapparat resultieren, sondern muss als Anlaufstelle einer heterogenen Gemeinschaft dienen, um den Befürchtungen Walter Benjamins entgegenzuwirken und den „Tigersprung ins Vergangene“ nicht in einer Arena stattfinden zu lassen, „in der die herrschende Klasse kommandiert“ (Benjamin 1992: 150).

Bibliographie

- Benjamin, Walter. 1992. Über den Begriff der Geschichte. In *Sprache und Geschichte. Philosophische Essays*, S. 141-154. Stuttgart: Reclam.
- Blakey, Michael L. 1987 Comments zu Mark P. Leone, Parker B. Potter, Jr., Paul A. Shackel, *Toward a Critical Archaeology*. *Current Anthropology* 28(3): 292.
- Bourdieu, Pierre. 1988. *Homo Academicus*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen. 2003. Aus der Geschichte lernen? In *Zeitdiagnosen. Zwölf Essays*, S. 167-174. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Leone, Mark P., Parker B. Potter, Jr., und Paul A. Shackel. 1987. *Toward a Critical Archaeology*. *Current Anthropology* 28(3): 283-302.
- Ribeiro, Gustavo Lins. 2006. *World Anthropologies: Cosmopolitics for a New Global Scenario in Anthropology*. *Critique of Anthropology* 26 (4): 363-386.

Skyrocketing Into the Past – A Plea for a Critical Archaeology

Constance von Räden

Zentrum für Mittelmeerstudien, Ruhr-Universität Bochum

This plea for a critical archaeology begins with Walter Benjamin's reflection on the relationship between the present day and the construction of the past. From there it develops some thoughts about the impact of current political, economic and social interests as well as prevailing Lebenswelten on our views of history. Despite the experiences with German archaeology during the Third Reich, such an approach has received comparatively little attention. Rather, in the postwar period there was a tendency to take refuge in a mostly positivist and thus supposedly apolitical, objective archaeology, which raised decontextualized knowledge production to the status of dogma without exposing it as the result of a modernist ideology or recognizing political praxis in both archaeology and other disciplines.

In my opinion the subject of a critical archaeology should be the production of archaeological knowledge and the calling into question of the present-day constructions and categorizations of our late-capitalist, neo-liberal world. It is not about producing better, more reliable knowledge. Rather, it is about the emergence of a critical consciousness with regard to the social foundations of knowledge and the highlighting of new alternative and previously non-dominant discourses. Some examples of spheres of archaeological knowledge production that would be worth investigating are touched upon in order to speak in favor of a critical archaeology that makes these important issues its central task.

Achieving an Angle of Repose? Ethics and Engagement in Critical Archaeology (Einen ruhigen Blickwinkel finden? Ethik und Engagement im Rahmen einer Kritischen Archäologie)

Meredith S. Chesson

University of Notre Dame

Zitiervorschlag

Chesson, Meredith S. 2012. Achieving an Angle of Repose? Ethics and Engagement in Critical Archaeology (Einen ruhigen Blickwinkel finden? Ethik und Engagement im Rahmen einer Kritischen Archäologie). Forum Kritische Archäologie 1: 57-68.

URI http://www.kritischearchaeologie.de/repositorium/fka/2012_1_09_Chesson.pdf

DOI [10.6105/journal.fka.2012.1.9](https://doi.org/10.6105/journal.fka.2012.1.9)

ISSN 2194-346X



Dieser Beitrag steht unter der Creative Commons Lizenz CC BY-NC-ND 3.0 (Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitung.) Sie erlaubt den Download und die Weiterverteilung des Werkes / Inhaltes unter Nennung des Namens des Autors, jedoch keinerlei Bearbeitung oder kommerzielle Nutzung.

Weitere Informationen zu der Lizenz finden Sie unter: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/de>

Achieving an Angle of Repose? Ethics and Engagement in Critical Archaeology

Meredith S. Chesson

University of Notre Dame

Archaeologists have dedicated an enormous amount of ink, paper, and bytes to exploring the definition, nature, ideals, ethics, values, and challenges of pursuing and practicing critical archaeology (e.g., Franklin 2001; Wylie 2002, 2005; Watkins 2005; Tarlow 2006; Kus 2010). As framed by the *Forum's* editors, critical archaeology encompasses a wide range of possible topics. Limited by space and time constraints, I ground this essay in my own experiences in order to discuss a small, but I believe fundamentally crucial, aspect of defining and practicing critical archaeology: conducting ethically grounded and socially responsible archaeology. For me, critical archaeology emerges from real-world engagement, requiring that I wrestle with and reconcile, as much as possible, the ethical aspects of working with and for different stakeholder communities with varying values and understandings of archaeological heritage. While archaeologists and archaeological organizations can discuss the ideals and theoretical frameworks of ethical practices and stewardship in the literature, at conferences, or on blogs and listserves (e.g., the WAC listserve), in my experience these discussions and the literature never truly encompass and prepare one ultimately for the real world experience of conducting archaeological research.

Actual involvement in heritage management requires archaeologists to make small and large decisions at every stage of research daily, under conditions in which we must contrive solutions, possibilities, and pathways from circumstances involving reduced understanding, power imbalances, dissent, legal parameters, and ethical guidelines that often leave an archaeologist in seemingly untenable positions of violating some set of ideals to which we

often attach our professional status and even our self-worth. The literature abounds with case studies of archaeologists navigating just such complex situations as archaeological field practitioners, consultants, teachers, museum curators, and administrators (e.g., Jencsen 1989; Wilkie 2001; Scham and Yahya 2003; Blain and Wallis 2004; Bogdanos 2005; Brodie and Renfrew 2005; Loosley 2005; Smith 2005; Steele 2005; Kersel 2006, 2007; Emberling 2008; Mullins 2008; Al-Houdalieh 2009; Greenberg 2009; Heath and Schwartz 2009; Rainville 2009; Webb and Frankel 2009; Markel 2010; Wilcox 2010; Davies 2011; Hanson 2011; Kersel and Chesson 2011).

In my own research on third millennium BC walled communities of the Early Bronze Age (EBA) southern Levant (modern Israel, Palestine, and Jordan), I draw on the feminist epistemological stance of situated knowledge (Haraway 1988) and its application in archaeology (for instance, Gero 2007; Wylie 2007) to ground my own theoretical perspective and research. In terms of a critical archaeology, situated knowledge provides a powerful tool for de-centering me as the only authority in the research process and helps to remind me that I must be aware of the powerful and privileged position I hold as an US-American archaeologist, with a Ph.D. from one powerful university and currently teaching at another, less lauded but nevertheless privileged university. Taking the standpoint of recognizing and attempting to lessen the privileging of my own views and values of the past requires that I step back from judgmental positions in which I adopt the role of a scientific authority with the moral high ground, a position which automatically negates or devalues how other stakeholders in the region and the world

understand EBA archaeological heritage resources. Instead I must identify and work with, for and amongst the multiple and often competing stakeholders to engage with the rich archaeological record of the region. Simultaneously and oppositionally, I must also strive to strengthen my position, at least in the academic world, as an EBA specialist recognized for competence and expertise in anthropological and archaeological approaches to understanding early urbanism, increasing social complexity, everyday life, materiality, and mortuary practices.

I offer here a necessarily brief description of two very complex examples of how different kinds of stakeholders may value and use the EBA archaeological resources in the region, particularly in the Dead Sea Basin. The first case study focuses on the identification of several EBA settlement sites as candidates for the Biblical towns of Sodom and Gomorrah. Historically many people have identified the EBA sites of Bab adh-Dhra` or neighboring Numayra as the Biblical cities laid to waste by God's wrath described in *Genesis* (see Rast 1987; History Channel's *Digging for the Truth* program on Sodom and Gomorrah). As one of the publication editors working to bring the results of the Expedition to the Dead Sea Plain (EDSP) excavations at these legacy sites to final publication (<http://www.nd.edu/~mchesson/newedsphome.html>), I regularly engage with non-archaeologists (including television producers, filmmakers, and primarily fundamentalist Christians) who phone, email, or write me and Dr. Tom Schaub (one of the co-directors of these excavations) to provide a scientific and archaeological assessment of this identification or to find out how to visit the sites as tourists. Both Tom and I strive to explain respectfully and professionally the lack of scientific evidence to verify the truth of this particular Biblical tradition and knowledge claim. Non-archaeologists are not the only people to value the identification of Sodom and Gomorrah. More recently, the archaeologist Dr. Steven Collins, Dean of the College of Archaeology and Biblical History at Trinity Southwestern University in New Mexico, has identified a tell site, Tell al-Hammam, on the northeastern plain of the Dead Sea, as the site of Sodom (Vu 2006;

Higgins 2007; Anonymous 2011). He directs a multi-year archaeological research project under the auspices of the Department of Antiquities of Jordan, investigating the archaeological remains spanning the fourth millennium (Chalcolithic), through the Early Bronze Age (EBA), Intermediate Bronze Age (IBA), Middle Bronze Age (MBA), Iron Age (IA), and into more recent historical periods from the Roman occupation onward (Collins et al. 2009). As a fellow professional archaeologist with research interests in the EBA, IBA, and MBA in particular, I find the site to be a rich source of information from those occupational periods, and I appreciate and value that he publishes his findings in the *Annual of the Department of Antiquities of Jordan* in a scientific and traditional manner.

What concerns me as a professional, however, is a research agenda explicitly grounded in the objective to verify the Biblical tradition of Sodom by identifying Tall al-Hammam as Sodom (Vu 2006; Higgins 2007). More to the point, he raises significant funds to support his research project by appealing to interested stakeholders (as volunteers or donors) by offering the chance to prove the Biblical story of the destruction of Sodom by paying several thousand dollars to contribute to the excavation funding. On the project website (<http://www.tallemhammam.com/>, accessed most recently on 12 December 2011) he advertises the project as a "destination dig" emphasizing the opportunity to live in the Holy Land. Under the "Excavation Programs" link, he emphasizes one of the values of becoming a volunteer by the phrase, offset in colorful and large font, "Sodom. God destroyed it. History lost it. We found it. You'll dig it." The website also provides a short essay on the value of the Biblical perspective and balancing it with scientific methodology and objectivity, demonstrating that Collins is well aware of his professional critics.

The most profoundly troubling issue for me with the Sodom and Gomorrah case rests on the use and potential of archaeology to justify or to deny a religious belief system around which people orient their lives. While I fully support Rast's (1987) assessment of the archaeological evidence as a potential founda-

tion of the Biblical tradition and folklore surrounding the stories of Sodom and Gomorrah, I am troubled that my position of authority as an archaeologist would have the power to destroy a person's understanding of the world, grounded in religious faith in a strict interpretation of the Bible. I don't believe it's my place, and in fact I believe it violates the Belmont Report's standard for Justice and Beneficence, to force my view of the archaeological past on someone else, particularly if it harms them by denying them the right to believe in their religious views, doctrines, and understandings of their heritage. The lesson here for me, grounded in situated knowledge, partial understanding, and tempered authority, requires that I strive to deal with these stakeholders with respect and professionalism, to recognize their right to use and understand this heritage in their own way, and to understand that technically as an authority in a privileged position I work for them, not against them. In this realm, my chief obligation in a critical archaeology is to work with different stakeholders to explore the values of archaeological heritage by envisioning my research as a broadly construed form of service that does not involve regulating how people value their heritage.

Recognizing and affirming different frameworks for valuing heritage brings me to my second example: EDSP's ongoing attempts to grapple with the long-term and extensive looting of EBA cemeteries and sites on the southeastern Dead Sea Plain. For more than 50 years looters have destroyed large portions of these sites in search of saleable antiquities, especially whole pottery vessels from looted tombs at the cemeteries at Bab adh-Dhra', Fifa, and Naqa. In the earliest stages of discussing the publication plans of the excavated cemeteries, Tom Schaub and I were grappling with the troubling reality of the widespread looting of the cemetery of Fifa, the analysis of the excavated materials, and production of the final publication (Lapp 1966; Politis 2002). Simultaneously Dr. Morag Kersel (2006, 2008) of DePaul University was completing her dissertation, having conducted ethnographic interviews with looters, middlemen, and antiquities sellers in the region working with pots from the sites Tom and I were dis-

cussing. As is common in the world of Levantine archaeology, Morag and I knew each other personally and professionally, and we devised a plan to combine our collective expertise to confront the issue of looting, heritage management, and archaeological practice at these sites. Out of this quandary and with Tom's input, Morag and I devised our project Follow the Pots (FTP). Under the aegis of the EDSP project, in cooperation with the Department of Antiquities, and with the support of several local community members in the Ghor towns of Safi and Mazraa', FTP is financially and logistically supported by our home institutions, the Department of Antiquities of Jordan, the American Center for Oriental Research, the Council for British Research in the Levant, and by the Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research (Kersel and Chesson 2011).

Our project explores two interconnected sides of an archaeological looting story: the conventional archaeological investigation of the emergence of prehistoric urbanism and increasing social complexity, and the multiple and contested values of this archaeological heritage to various stakeholders today. We adopt a critical self-reflexive stance by investigating archaeological practice and looting as equally valid subjects for interrogation. Traditional analyses of archaeological looting have focused on identifying the "bad guys" and "correcting" their behaviors (Pyburn 2008). We approach looting and archaeology as behaviors equally worthy of investigation – both practices remove archaeological materials from sites and both groups of stakeholders place values on these material goods. We strive to remove the privileged position often held by archaeologists and their value systems in heritage research. Traditionally archaeologists focus on contextual studies of objects – form and function – usually to the exclusion of questions of value, cultural expression, and identity (Miller 1995; Kersel 2006). By focusing on the material culture itself and the ways that different stakeholders assign meaning, we bridge the past and present: archaeological material is reborn to second lives by the actions of both looters and archaeologists as studied, excavated, looted, reappropriated,

and employed by researchers and looters alike for purposes different from their originally intended use and context (Appadurai 1986; Miller 1998). At its heart *Follow the Pots* requires us as archaeologists to rethink our privileged position of controlling how people value the past, forcing us to reevaluate our relationship to people and things under study, a critical endeavor that is one of the most crucial questions at the heart of the post-colonial focus of the discipline (e.g. Hamilakis 2008; Wilk 2001).

With FTP we seek to provide a more holistic and practical understanding of how local community members, including looters and their families and neighbors, local and foreign archaeologists, and regional and national level heritage officers, may value the archaeological heritage in decidedly different ways. Ultimately, we aim to offer a more nuanced, balanced, and successful set of answers to the question “Why does looting matter?” Oftentimes archaeologists and heritage officials fail to convince looters, collectors and other stakeholders of their non-looting, stewardship perspectives, because they are unable to cogently address the issue in a way that resonates meaningfully with these communities. By interrogating the relationship of archaeology to the people under study and centering our questions on how various stakeholders use heritage resources, we step back and examine the differences and the similarities between looters and archaeologists, stripping away the scientific privilege often given unquestioned to archaeological, museum, and governmental stakeholders. If we can successfully answer the question of why looting matters in a way that satisfies multiple stakeholders in Jordan and internationally, *Follow the Pots* holds the potential to demonstrate that the materiality of the past can offer tangible benefits to local communities today beyond looting, and open an avenue for developing sustainable heritage management programs emerging from local, grassroots efforts.

To conclude I want to emphasize that real-world engagement should involve prioritizing ethical considerations as equally, if not more important to the success of the archaeological endeavor. In the Jour-

neyman Pictures film *Digging for Trouble* (2008) depicting the crisis of archaeological practice in the Silwan section of Jerusalem, Dr. Raphael Greenberg (Tel Aviv University) asserts that archaeologists should interrogate themselves: “Before I destroy a site for science, I should ask myself if what I do is ethically justified. Does it benefit the people who live here, who entrusted me with this place?” Moreover, we must relinquish the privileged position of academic and scientific authorities and recognize the intelligence, energies, and enthusiasms of multiple types of stakeholders. It breaks my heart to monitor the looting at Fife and at other sites in the Dead Sea Basin (Figure 1), but I cannot deny the right of people to value and use their heritage in the ways they deem appropriate. We are trained to be intellectually nimble, argumentative, scientifically rigorous, and even ruthless in navigating the world of academic and contract archaeology. I argue that the future of archaeology, critical or not, must include a crucial new component to our training: lessons in intellectual humility, empathy, justice, and ethical standards.

Bibliography

- Anonymous. 2011. Searching for Sodom and Gomorrah. *Biblical Archaeology Review E-feature*: <http://www.bib-arch.org/e-features/sodom-and-gomorrah.asp>.
- Appadurai, Arjun. 1986. Introduction: Commodities and the Politics of Value. In Arjun Appadurai, ed.: *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*, pp. 3-63. Cambridge: Cambridge University Press.
- Blain, Jenny and Robert J. Wallis. 2004. Sacred Sites, Contested Rites/Rights: Contemporary Pagan Engagements with the Past. *Journal of Material Culture* 9(3): 237-261.
- Bogdanos, Matthew. 2005. The Casualties of War: The Truth about the Iraq Museum. *American Journal of Archaeology* 109: 477-526.

- Brodie, Neil and Colin Renfrew. 2005. Looting and the World's Archaeological Heritage: The Inadequate Response. *Annual Review of Anthropology* 34: 343–361.
- Collins, Steven, Khalil Hamdan, and Gary A. Byers. 2009. Tall al-Hammam: Preliminary Report of the Four Seasons of Excavation (2006–2009). *Annual of the Department of Antiquities of Jordan* 53: 385–414.
- History channel. *Digging for the Truth: One Man's Epic Adventure Exploring the World's Greatest Archaeological Mysteries*; Season 2, Episode 12 (*The Real Sin City: Sodom and Gamorrah*). Produced, shown and distributed by the History Channel.
- Digging for Trouble*. 2008. Director Natasha Dudinski; Executive Producer David Lasserson; DigressMedia; Distributed by Journeyman Pictures.
- Davies, Philip. 2011. Editorial: Mysterious Books from Jordan. *Palestine Exploration Quarterly* 143(2): 79–86.
- Emberling, Geoff. 2008. Archaeologists and the Military in Iraq, 2003–2008: Compromise or Contribution? *Archaeologies. Journal of the World Archaeological Congress* 4(3): 445–459.
- Franklin, Maria. 2001. A Black Feminist-inspired Archaeology? *Journal of Social Archaeology* 1(1): 108–125.
- Gero, Joan. 2007. Honoring Ambiguity/Problematizing Certitude. *Journal of Archaeological Method and Theory* 14: 311–327.
- Greenberg, Raphael. 2009. Towards an Inclusive Archaeology in Jerusalem: The Case of Silwan/The City of David. *Public Archaeology* 8(1): 35–50.
- Hanson, Jeffrey R. 2011. Looting of the Fort Craig Cemetery: Damage Done and Lessons Learned. *American Antiquity* 76(3): 429–445.
- Haraway, Donna. 1988. Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. *Feminist Studies* 14(3): 575–599.
- Hamilakis, Yannis. 2008. Decolonising Greek Archaeology: Indigenous Archaeologies, Modernist Archaeology, and the Post-colonial Critique. In Dimitris Damaskos and Dimitris Plantzos, eds.: *A Singular Antiquity*, pp. 273–284. Athens: The Benaki Museum.
- Heath, Sebastian and Glenn M. Schwartz. 2009. Legal Threats to Cultural Exchange of Archaeological Materials. *American Journal of Archaeology* 113: 459–462.
- Higgins, Andrew. 2007. Digging for Sin City, Christians Toil in Jordan Desert. *Wall Street Journal* February 24, 2007, Section A, Page 1.
- al-Houdalieh, Saleh H. A. 2009. Archaeology Programs at the Palestinian Universities: Reality and Challenges. *Archaeologies: Journal of the World Archaeological Congress* 5(1): 161–183.
- Jencson, Linda. 1989. Neopaganism and the Great Mother Goddess: Anthropology as Midwife to a New Religion. *Anthropology Today* 5(2): 2–4.
- Kersel, Morag M. 2006. License to Sell: The Legal Trade in Antiquities in Israel. Unpublished Ph.D. dissertation, University of Cambridge.
- Kersel, Morag M. 2007. Transcending Borders: Objects on the Move. *Archaeologies. Journal of the World Archaeological Congress* 3(2): 81–98.
- Kersel, Morag M. 2008. A Focus on the Demand Side of the Antiquities Equation. *Near Eastern Archaeology* 71(4): 230–233.
- Kersel, Morag M. and Meredith S. Chesson. 2011. Not the Usual Suspects: New Directions in Community Archaeology. *SAA Archaeological Record* 11(4): 43–46.
- Kus, Susan. 2010. Observing the Past, Participating in the Present: Archaeologically Informed Ethnography. *The SAA Archaeological Record* 10(1): 13–16.
- Lapp, Paul. 1966. The Cemetery at Bab edh-Dhra', Jordan. *Archaeology* 19: 104–111.

- Loosley, Emma. 2005. Archaeology and Cultural Belonging in Contemporary Syria: The Value of Archaeology to Religious Minorities. *World Archaeology* 37(4): 589-596.
- Markel, Howard. 2010. King Tutankhamun, Modern Medical Science and Expanding Boundaries of Historical Inquiry. *Journal of American Medical Association* 303(7): 667-668.
- Miller, Daniel. 1995. Consumption and Commodities. *Annual Review of Anthropology* 24: 141-161.
- Miller, Daniel. 1998. Why Some Things Matter. In Daniel Miller, ed.: *Material Cultures: Why Some Things Matter*, pp. 3-24. Chicago: University of Chicago Press.
- Mullins, Paul R. 2008. Racializing the Commonplace Landscape: An Archaeology of Urban Renewal Along the Color Line. *World Archaeology* 38(1): 60-71.
- Politis, Konstantinos D. 2002. Dealing with the Dealers and Tomb Robbers: The Realities of the Archaeology of the Ghor es-Safi in Jordan. In Neil Brodie and Kathryn Walker Tubb, eds.: *Illicit Antiquities: The Theft of Culture and the Extinction of Archaeology*, pp. 257-267. London: Routledge.
- Pyburn, K. Anne. 2008. Public Archaeology, Indiana Jones, and Honesty. *Archaeologies: Journal of the World Archaeological Congress* 4(2): 201-207.
- Rast, Walter E. 1987. Bab edh-Dhra and the Origin of the Sodom Saga. In Leo G. Perdue, Lawrence E. Toombs, and Gary L. Johnson, eds.: *Archaeology and Biblical Interpretation. Essays in Memory of D. Glenn Rose*, pp. 185-201. Atlanta: John Knox Press.
- Rainville, Lynn. 2009. Protecting our Shared Heritage in African-American Cemeteries. *Journal of Field Archaeology* 34: 196-206.
- Scham, Sandra and Adel Yahya. 2003. Heritage and Reconciliation. *Journal of Social Archaeology* 3(3): 399-416.
- Smith, Kimbra L. 2005. Looting and the Politics of Archaeological Knowledge in Northern Peru. *Ethnos* 70(2): 149-170.
- Steele, Caroline. 2005. Who Has Not Eaten Cherries with the Devil? Archaeology under Challenge. In Susan Pollock and Reinhard Bernbeck, eds.: *Archaeologies of the Middle East: Critical Perspectives*, pp. 45-65. Malden, MA and Oxford: Blackwell.
- Tarlow, Sarah. 2006. Archaeological Ethics and the People of the Past. In Chris Scarre and Geoffrey Scarre, eds.: *The Ethics of Archaeology: Philosophical Perspectives on Archaeological Practice*, pp. 199-216. Cambridge: Cambridge University Press.
- Vu, Michelle A. 2006. Sodom and Gomorrah Archaeologist Discusses Importance of Discovery. *The Christian Post*, online edition Monday 13 February 2006 (<http://www.christianpost.com/news/sodom-and-gomorrah-archaeologist-discusses-importance-of-discovery-7832/>)
- Watkins, Joe. 2005. Through Wary Eyes: Indigenous Perspectives on Archaeology. *Annual Review of Anthropology* 34: 429-449.
- Webb, Jennifer M. and David Frankel. 2009. Exploiting a Damaged and Diminishing Resource: Survey, Sampling and Society at a Bronze Age Cemetery Complex in Cyprus. *Antiquity* 83: 54-68.
- Wilcox, Michael. 2010. Marketing Conquest and the Vanishing Indian: An Indigenous Response to Jared Diamond's "Guns, Germs and Steel" and "Collapse". *Journal of Social Archaeology* 10: 92-117.
- Wilk, Richard. 2001. Consuming Morality. *Journal of Consumer Culture* 1: 245-260.
- Wilkie, Laurie A. 2001. Communicative Bridges Linking Actors through Time: Archaeology and the Construction of Emancipatory Narratives at a Bahamian Plantation. *Journal of Social Archaeology* 1(2): 225-243.
- Wylie, Alison. 2002. *Thinking From Things: Essays in the Philosophy of Archaeology*. Berkeley: University of California Press.

Wylie, Alison. 2005. The Promise and Perils of an Ethic of Stewardship. In Lynn Meskell and Peter Pels, eds.: *Beyond Ethics: Anthropological Moralities on the Boundaries of the Public and the Professional*, pp. 47-68. London: Berg.

Wylie, Alison. 2007. Doing Archaeology as a Feminist: Introduction. *Journal of Archaeological Method and Theory* 14: 209-216.



Fig. 1. Surveyor Hugh Barnes amidst the looted tombs at Fifa Cemetery, Jordan in January 2011 (photograph by Isabelle Ruben).

Abb 1: Der Vermesser Hugh Barnes inmitten der ausgeraubten Gräber, Fifa Cemetery, Jordanien im Januar 2011 (Foto, Isabelle Ruben)

Einen ruhigen Blickwinkel finden? Ethik und Engagement im Rahmen einer Kritischen Archäologie

Meredith S. Chesson

University of Notre Dame

Archäolog_innen haben eine enorme Menge an Tinte, Papier und Bytes darauf verwandt, Definitionen, Eigenschaften, Ideale, ethische Fragen, Werte und Herausforderungen einer kritischen Archäologie und ihrer Praxis zu erörtern (z.B. Franklin 2001; Wylie 2002, 2005; Watkins 2005; Tarlow 2006; Kus 2010). In der Form, in der die Herausgeber_innen des *Forums* eine kritische Archäologie umreißen, umfasst sie ein breites Spektrum an möglichen Themen. Um den mir gegebenen raum-zeitlichen Rahmen nicht zu überschreiten, baue ich diesen Essay auf meinen eigenen Erfahrungen auf. Ich möchte dabei einen beschränkten, aber wie ich meine für die Definition und praktische Ausübung von kritischer Archäologie grundsätzlichen Aspekt diskutieren: die praktische Ausführung einer ethisch fundierten und sozial verantwortlichen Archäologie. Für mich entsteht kritische Archäologie aus der Verbindung zur realen Welt. Das verlangt, dass ich mich soweit wie möglich mit den ethischen Aspekten auseinandersetze, die die Arbeit mit und für verschiedene Interessengruppen mit sich bringt. Solche Gruppen mögen archäologische Hinterlassenschaften unterschiedlich werten und verstehen, die ich unter einen Hut zu bringen versuche. Archäolog_innen und archäologische Organisationen können die Ideale und theoretischen Rahmenbedingungen ethischer Praktiken und verantwortlicher Verhaltensweisen zwar in der Literatur, auf Konferenzen, in Blogs und Mail-Listen (z.B. der WAC Mail-Liste) diskutieren, jedoch erfassen weder Diskussionen noch die Literatur meiner Erfahrung nach tatsächlich, was es bedeutet, archäologische Forschung zu betreiben, noch bereiten sie uns wirklich auf diese Erfahrung vor.

Archäolog_innen, die aktiv an der Arbeit am Kulturerbe beteiligt sind, müssen in jeder Forschungsphase täglich kleinere und größere Entscheidungen treffen. Dies geschieht unter Bedingungen, unter denen wir Lösungen, Möglichkeiten und Wege finden müssen, deren Ausgangslage oftmals durch eingeschränkte Verständigungsmöglichkeiten, durch Machtdifferenzen, auseinandergelagerte Meinungen, rechtliche Vorschriften und ethische Leitlinien geprägt ist. Dies bringt Archäolog_innen oft in die scheinbar unhaltbare Lage, Ideale zu verletzen, an die wir häufig unseren professionellen Status und sogar unser Selbstwertgefühl knüpfen. Die Literatur bietet eine Fülle an Fallstudien, wie Archäolog_innen mit genau solchen komplexen Situationen zurechtkommen müssen, sei es in der Feldpraxis, in Beratungsfunktionen, als Lehrende, Museumskurator_innen oder in der Verwaltung (z.B. Jencsen 1989; Wilkie 2001; Scham und Yahya 2003; Blain und Wallis 2004; Bogdanos 2005; Brodie und Renfrew 2005; Loosley 2005; Smith 2005; Steele 2005; Kersel 2006, 2007; Emberling 2008; Mullins 2008; Al-Houdalieh 2009; Greenberg 2009; Heath und Schwartz 2009; Rainville 2009; Webb und Frankel 2009; Markel 2010; Wilcox 2010; Davies 2011; Hanson 2011; Kersel und Chesson 2011).

Für meine eigene Forschung zu befestigten Städten des 3. Jts. BCE in der frühbronzezeitlichen südlichen Levante (FBZ des heutigen Israel, Palästina und Jordanien) beziehe ich mich für meine eigene theoretische Perspektive und Forschung auf das feministische erkenntnistheoretische Konzept des situierten Wissens (Haraway 1988) und dessen Umsetzung in der Archäologie (z.B. Gero 2007; Wylie 2007). Im Sinne einer kritischen Archäologie

bietet situiertes Wissen ein wirkungsvolles Instrument, das mich als alleinige Autorität im Forschungsprozess dezentriert. Außerdem hilft es mir dabei, nicht die machtvolle und privilegierte Position zu vergessen, die ich als US-amerikanische Archäologin mit einem Dokortitel einer einflussreichen Universität inne habe, während ich im Moment an einer anderen, weniger gepriesenen und nichtsdestotrotz privilegierten Universität unterrichte. Wenn ich den Standpunkt vertrete, die privilegierte Stellung meiner eigenen Ansichten und Werte gegenüber der Antike erkennen und nach Möglichkeit abschwächen zu sollen, muss ich mich von wertenden Positionen entfernen, in denen ich die urteilende Rolle einer moralisch überlegenen wissenschaftlichen Autorität einnehme. Das heißt, dass ich davon Abstand nehme, automatisch Sichtweisen anderer Akteur_innen zu frühbronzezeitlichem archäologischem Kulturerbe abzulehnen oder gering zu schätzen, seien sie in der Region oder anderswo auf der Welt verankert. Stattdessen sollte ich, um mich auf den reichen archäologischen Befund der Region einlassen zu können, die verschiedenen und oft konkurrierenden Akteur_innen identifizieren und mit ihnen, für sie und unter ihnen arbeiten. Gleichzeitig und im Gegensatz dazu muss ich mich jedoch auch darum bemühen, meine Position als Spezialistin für die frühe Bronzezeit in der akademischen Welt zu stärken, als jemand mit Kompetenz und Spezialwissen zu anthropologischen und archäologischen Ansätzen in den Bereichen des frühen Urbanismus, der zunehmenden sozialen Komplexität, des Alltags, der Materialität und von Bestattungssitten.

Ich biete hier eine notwendigerweise kurze Beschreibung von zwei sehr komplexen Beispielen, die zeigen, wie verschiedene Interessengruppen frühbronzezeitliche archäologische Ressourcen in der Region, spezifischer im Gebiet um das Tote Meer beurteilen und nutzen. Das erste Fallbeispiel beschäftigt sich mit der Identifizierung mehrerer frühbronzezeitlicher Siedlungen als mögliche Kandidaten für die biblischen Städte Sodom und Gomorrah. Traditionell hat man die frühbronzezeitlichen Orte Bab adh-Dhra` oder das benachbarte Numayra als die biblischen Städte identifiziert, die, wie im 1.

Buch Moses beschrieben, Gottes Zorn zerstört haben soll (siehe Rast 1987; das *Digging for the Truth*-Programm über Sodom und Gomorrah des ‚History Channel‘). Als eine der Herausgeber_innen der Endpublikation der Grabungsergebnisse der „Expedition to the Dead Sea Plain“ (EDSP) dieser geschichtsträchtigen Orte (<http://www.nd.edu/~mchesson/newedsphome.html/>) komme ich regelmäßig mit Nicht-Archäolog_innen (aus den Bereichen Fernseh- und Filmproduktion und vor allem fundamentalistische Christ_innen) in Kontakt, die mich oder Dr. Tom Schaub (Ko-Direktor der Ausgrabungen) anrufen, uns Emails schicken oder schreiben, um von uns eine wissenschaftliche und archäologische Einschätzung zu dieser Identifikation zu bekommen. Oder sie schreiben, um von uns zu erfahren, wie sie diese Orte touristisch besuchen können. Tom und ich versuchen beide respektvoll und professionell korrekt zu erklären, dass es für diese spezifische, auf der Bibel basierende Tradition und Behauptung keinen wissenschaftlichen Nachweis gibt. Es sind allerdings nicht nur Nicht-Archäolog_innen, die die Identifikation von Sodom und Gomorrah begrüßen. In jüngerer Zeit hat der Archäologe Dr. Steven Collins, Dekan am *College of Archaeology and Biblical History* an der *Trinity Southwestern University* in New Mexico den Ort Tell al-Hammam in der Ebene nordöstlich des Toten Meeres mit Sodom identifiziert (Vu 2006; Higgins 2007; Anonym 2011). Er leitet ein mehrjähriges, unter der Schirmherrschaft der jordanischen Antikenverwaltung stehendes Forschungsprojekt, das archäologische Funde aus einem Zeitraum vom 4. Jahrtausend (Chalkolithikum) über die Frühe Bronzezeit (FBZ) einschließlich der FBZ IV bis zur Mittleren Bronzezeit (MBZ), der Eisenzeit und jüngeren historischen Epochen der römischen und nachrömischen Zeit untersucht (Collins et al. 2009). Als Fachkollegin, die besonders an der FBZ und MBZ interessiert ist, halte ich den Fundort für eine wichtige Informationsquelle zu diesen Besiedlungsphasen und ich erkenne an und schätze es, dass er seine Ergebnisse in der Zeitschrift *Annual of the Department of Antiquities of Jordan* auf traditionell-wissenschaftliche Art und Weise publiziert.

Als Wissenschaftlerin stimmt es mich jedoch bedenklich, dass das Forschungsprogramm des Projektes auf dem Ziel basiert, die biblische Tradition zu Sodom zu verifizieren, indem der Nachweis erbracht werden soll, dass Tall al-Hammam mit Sodom zu identifizieren ist (Vu 2006; Higgins 2007). Genauer gesagt beschafft er für sein Forschungsprojekt beträchtliche finanzielle Mittel, indem er sich an interessierte Gruppen wendet (als Freiwillige Grabungsmitarbeiter_innen oder Spendende) und ihnen in Aussicht stellt, dabei mitzuwirken, die biblische Geschichte der Zerstörung Sodoms durch eine Unterstützung der Grabungsfinanzen mit mehreren tausend Dollar zu beweisen. Auf der Homepage des Projektes (<http://www.tallemammam.com/>, zuletzt geöffnet am 12.12. 2011) bewirbt er das Projekt als „destination dig“ und betont die Gelegenheit, im Heiligen Land zu leben. Unter dem Link „*Excavation Programs*“ betont er einen der Vorteile, den auf Grabung mitarbeitende Freiwillige haben, mit folgendem in bunter und großer Schrift hervorgehobenen Spruch: *“Sodom. God destroyed it. History lost it. We found it. You’ll dig it”*. Auf der Homepage findet sich ebenfalls ein kurzer Essay zur Einschätzung der auf der Bibel basierenden Perspektive, die er mit wissenschaftlichen Methoden und einer objektiven Herangehensweise abgleicht, was zeigt, dass Collins sich der Kritik aus der Wissenschaft sehr wohl bewusst ist.

Der beunruhigendste Aspekt des Themas Sodom und Gomorrah liegt für mich darin, dass Archäologie das Potential hat, ein religiöses Glaubenssystem, auf das Menschen ihr Leben aufbauen, zu rechtfertigen oder in Abrede zu stellen. Zwar unterstütze ich Rasts (1987) Urteil, dass archäologische Befunde eine Grundlage bilden können für biblische Tradition und die Folklore, die die Geschichten über Sodom und Gomorrha umgeben, jedoch beunruhigt es mich, dass meine Autorität als Archäologin die Macht beinhaltet, ein Weltverständnis von Personen zu zerstören, welches auf dem religiösen Glauben im Sinne einer strikten Interpretation der Bibel basiert. Ich denke nicht, dass mir dies zusteht, mehr noch, dass es gegen die Richtlinien des Belmont-Reports zu Gerechtigkeit und Benefizienz in der Wissen-

schaft verstößt, wenn ich anderen meine Vorstellung von der archäologischen Vergangenheit aufzwinge. Dies gilt insbesondere dann, wenn der Schaden darin besteht, ihnen das Recht abzusprechen, an ihre religiösen Sichtweisen, Glaubenslehren und Auffassungen ihres kulturellen Erbes zu glauben. Was ich für mich selbst daraus sowie aus den Konzepten des situierten Wissens, der eingeschränkten Verständnismöglichkeiten und der Zurücknahme meiner Autorität lernen kann, ist, dass ich mit diesen Interessengruppen respektvoll und professionell umgehen muss, und dass ich ihr Recht anerkenne, dieses Kulturerbe in ihrem eigenen Sinne zu nutzen und zu verstehen. Ich sollte begreifen, dass ich als Autorität aus meiner privilegierten Position heraus im Grunde für und nicht gegen sie arbeite. Im Sinne einer kritischen Archäologie sehe ich es hier als meine wichtigste Aufgabe an, mit verschiedenen Interessengruppen zu arbeiten, um den Bedeutungen archäologischen Kulturerbes näher zu kommen, indem ich meine Forschung als eine sehr weit zu verstehende Form einer Dienstleistung sehe, die nicht darauf aus ist, die Beziehungen anderer zu ihrem Kulturerbe zu kontrollieren.

Diese Themen - Würdigung und Anerkennung verschiedener Möglichkeiten, Kulturerbe wahrzunehmen – leiten zu meinem zweiten Beispiel über: Die laufenden Versuche des EDPS, einen adäquaten Umgang mit den seit langem anhaltenden intensiven Raubgrabungen von FBZ-Friedhöfen und anderen Fundorten in der Ebene südöstlich des Toten Meeres zu finden. Seit über 50 Jahren zerstören Raubgräber auf der Suche nach verkäuflichen Antiken, insbesondere nach komplett erhaltenen Keramikgefäßen aus Gräbern der Friedhöfe von Bab adh-Dhra', Fifa und Naqa, große Bereiche dieser Fundplätze. Als wir anfangen, uns Gedanken darüber zu machen, wie die ergrabenen Friedhöfe publiziert werden sollten, kämpften Tom Schaub und ich neben Fragen der Analyse des Fundmaterials und der Art der Endpublikation mit der beunruhigenden Tatsache, dass der Friedhof von Fifa großflächig von Raubgrabungen betroffen war (Lapp 1966; Politis 2002). Gleichzeitig beendete Dr. Morag Kersel (2006, 2008) an der dePaul University eine Dissertation, für die sie eth-

nographische Interviews mit Raubgräbern, Mittelsleuten und Antiquitätenhändlern in der Region durchgeführt hatte, die mit Gefäßen derjenigen Fundplätze Handel trieben, mit denen Tom und ich uns beschäftigten. Morag und ich kannten uns, wie in der Welt der levantinischen Archäologie üblich, sowohl wissenschaftlich als auch persönlich. Wir entschlossen uns, unser gemeinsames Wissen zu nutzen, um das Problem der Raubgrabungen, des Umgangs mit Kulturerbe und der archäologischen Praxis an diesen Fundplätzen anzugehen. Ausgehend von dem geschilderten Dilemma und mit Toms Input entwickelten wir unser Projekt *Follow the Pots* (FTP). Das Projekt steht unter der Schirmherrschaft des ESDP Projektes und wird in Kooperation mit dem Antikendienst und mit Rückhalt von Leuten aus den Ghor-Orten Safi und Mazraa‘ durchgeführt. Finanziell und logistisch unterstützen unsere Heimatinstitutionen, der jordanische Antikendienst, das *American Center for Oriental Research*, der *Council for British Research in the Levant* und die *Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research* das Projekt *Follow the Pots* (Kersel und Chesson 2011).

Unser Projekt erforscht zwei miteinander verbundene Seiten von Archäologie und Raubgrabung: einerseits die konventionellen archäologischen Untersuchungen zur Entstehung des Urbanismus in der Frühzeit samt zunehmender sozialer Komplexität, und andererseits die vielfältigen und gegensätzlichen Wertungen dieses archäologischen Erbes auf Seiten verschiedener heutiger Interessengruppen. Hierbei nehmen wir einen kritischen und reflexiven Standpunkt ein, indem wir archäologische Praxis und Raubgrabungspraxis als gleichwertige Untersuchungsgegenstände ansehen. Traditionelle Analysen von Raubgrabungstätigkeit haben sich damit beschäftigt, „die Bösen“ zu identifizieren und ihr Verhalten zu „korrigieren“ (Pyburn 2008). Wir nähern uns Raubgrabung und Archäologie als zwei in gleichem Maße untersuchenswerten Verhaltensweisen – beide Praktiken entfernen archäologisches Material von Fundplätzen und beide Interessengruppen messen diesen materiellen Objekten Wert bei. Wir versuchen, die privilegierte Position abzulegen, die Archäolog_innen und ihr Wertesystem in der

Forschung zu Kulturerbe oft einnehmen. Archäolog_innen stellen traditionell Arbeiten zum Kontext von Objekten – Form und Funktion – ins Zentrum ihrer Forschung; gleichzeitig schließen sie Fragen zu Wert, kulturellem Ausdruck und Identität oft aus (Miller 1995; Kersel 2006). Wir verbinden Vergangenheit und Gegenwart dadurch, dass wir uns auf die materielle Kultur selbst konzentrieren sowie darauf, wie verschiedene Gruppen Bedeutung erzeugen: archäologisches Material bekommt ein zweites Leben sowohl durch die Aktionen von Raubgräber_innen als auch diejenigen von Archäolog_innen. Es wird von Raubgräbern und Archäolog_innen gleichermaßen untersucht, ausgegraben, geplündert, angeeignet und genutzt und zwar für Zwecke, die sich von den in der Antike vorgesehenen Nutzungsweisen und Kontexten unterscheiden (Appadurai 1986; Miller 1998). Im Grunde bringt *Follow the Pots* uns als Archäolog_innen dazu, unsere privilegierte Position und Kontrolle darüber, wie Menschen die Vergangenheit wertschätzen sollen, in Frage zu stellen. Das Projekt zwingt uns, unsere Beziehung zu den Menschen und Dingen, die wir untersuchen, zu überdenken. Es handelt sich um ein kritisches Bestreben, das einer der grundlegenden Aspekte im Zentrum der postkolonialen Strömung des Faches ist (z.B. Wilk 2001; Hamilakis 2008).

FTP ist darum bemüht, ein umfassenderes und an den Gegebenheiten orientiertes Verständnis davon zu erarbeiten, wie archäologisches Kulturerbe für eine lokale Bevölkerung, die Raubgräber und ihre Familien und Nachbar_innen eingeschlossen, für lokale und ausländische Archäolog_innen und für Mitglieder der regionalen und nationalen Antikenverwaltung auf ganz unterschiedliche Weise von Bedeutung und Wert sein kann. Ziel ist es, nuanciertere, ausgewogenere und passendere Antworten auf die Frage „Welche Rolle spielen Raubgrabungen?“ zu finden. Häufig gelingt es Archäolog_innen und Mitarbeiter_innen des Antikendienstes nicht, Raubgräber, Sammler_innen und andere Interessengruppen von ihrer Perspektive zu überzeugen, die sich gegen Raubgrabungen und für die Übernahme von Verantwortung zum Schutz von Kulturerbe positio-

niert. Denn sie sind nicht in der Lage, das Problem stichhaltig in einer Art und Weise anzusprechen, die bei diesen Gruppen auf Gehör stößt und ihre Belange mit berücksichtigt. Wir hinterfragen die Beziehung zwischen der Archäologie und den Menschen, die wir in unserer Studie berücksichtigen und fokussieren unsere Fragen darauf, wie verschiedene Gruppierungen Kulturerbe nutzen. Damit nehmen wir Abstand, um die Gemeinsamkeiten und Differenzen zwischen Raubgräbern und Archäolog_innen zu untersuchen. Wir entledigen uns des wissenschaftlichen Privilegs, das Archäolog_innen, Museumsleute und staatlichen Stellen oft völlig unhinterfragt innehaben. Wenn wir es schaffen, die Frage „Welche Rolle spielen Raubgrabungen?“ so zu beantworten, dass dies verschiedene Interessengruppen in Jordanien und international zufriedenstellt, dann hätte *Follow the Pots* das Potenzial zu zeigen, dass die Materialität der Vergangenheit im Heute greifbare Vorteile für lokale Gruppen haben kann, die über die Raubgrabung hinausgehen. Und damit kann das Projekt Wege eröffnen, nachhaltige Programme zur Nutzung des Kulturerbes zu entwickeln, die aus lokalen Initiativen hervorgehen.

Abschließend möchte ich betonen, dass die Auseinandersetzung mit den Realitäten vor Ort ethische Überlegungen als genauso wichtig, wenn nicht sogar wichtiger als den Erfolg archäologischen Arbeitens einschätzen sollte. Im Journeyman Pictures-Film *Digging for Trouble* (2008), der sich mit der Krise der Archäologie im Silwan-Tal Jerusalems beschäftigt, sagt Dr. Raphael Greenberg (Tel Aviv University), dass Archäolog_innen hierüber nachdenken sollten: „Bevor ich einen Fundplatz für die Wissenschaft zerstöre, sollte ich mich fragen, ob das, was ich tue, ethisch gerechtfertigt ist. Nutzt es den Leuten, die hier leben und die mir diesen Ort anvertraut haben?“ Außerdem müssen wir die privilegierte Stellung akademischer und wissenschaftlicher Autoritäten aufgeben und die Intelligenz, die Energien und den Enthusiasmus verschiedener Interessengruppen anerkennen. Wenn ich die Raubgrabungen in Fifa und an anderen Orten in der Region des Toten Meeres sehe, bricht es mir das Herz (Abb. 1),

aber ich kann anderen Menschen nicht das Recht absprechen, ihr Kulturerbe so wahrzunehmen und zu nutzen, wie sie es für angebracht halten. Wir sind dazu ausgebildet, uns intellektuell gewandt, gut argumentierend, streng wissenschaftlich und sogar rücksichtslos in der Welt der wissenschaftlichen und kommerziellen Archäologie zu bewegen. Ich meine hingegen, dass die Zukunft der Archäologie, ob kritisch oder nicht, eine grundlegend neue Komponente in der Ausbildung braucht: Unterricht in intellektueller Demut, Empathie, Gerechtigkeit und ethischen Standards.

Critical archaeology in practice (Kritische Archäologie in der Praxis)

Raphael Greenberg

Department of Archaeology, Tel Aviv University

Zitiervorschlag

Greenberg, Raphael. 2012. Critical archaeology in practice (Kritische Archäologie in der Praxis). Forum Kritische Archäologie 1: 69-76.

URI http://www.kritischearchaeologie.de/repositorium/fka/2012_1_10_Greenberg.pdf

DOI [10.6105/journal.fka.2012.1.10](https://doi.org/10.6105/journal.fka.2012.1.10)

ISSN 2194-346X



Dieser Beitrag steht unter der Creative Commons Lizenz CC BY-NC-ND 3.0 (Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitung.) Sie erlaubt den Download und die Weiterverteilung des Werkes / Inhaltes unter Nennung des Namens des Autors, jedoch keinerlei Bearbeitung oder kommerzielle Nutzung.

Weitere Informationen zu der Lizenz finden Sie unter: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/de>

Critical Archaeology in Practice

Raphael Greenberg

Department of Archaeology, Tel Aviv University

The task is not yours to complete, nor are you free to desist from it.
(Rabbi Tarfon, Aboth 2, 16)

I

Critical archaeology is founded in critical theory, and thus, at a primary level, refers to an intellectual approach that seeks to identify the social and political coordinates of the production and reproduction of cultures and institutions, and of knowledge, with particular reference to structures of domination and to the possibility of resistance. As such, critical archaeology is relevant to all facets of archaeological research and practice, and has a rich tradition.

More specifically, however, critical archaeology sees itself as a de-colonizing emancipatory praxis, an ethical intervention directed at complacency and complicity in archaeological teaching and practice, and thus takes on a more prescriptive or proactive role in the specific circumstances where it is applied. In the following paragraphs, I consider mainly the latter aspect, with the implication that critical archaeology is what critical archaeologists actually do.

II

Archaeological teaching, for the purposes of this comment, includes both academic pedagogy and the way archaeology is taught and disseminated in schools and public media. Complacency in archaeological teaching implies a lack of reflection on the intellectual and social origins of the science of archaeology, leading to an assumption that there are

universally valid and neutral modes of research, interpretation and presentation. Scientific positivism looms large in complacent teaching, and the recent very noticeable increase in the prestige of archaeological sciences seems to mirror a belief in the moral superiority of technological society. Complacency in teaching also refers to the positioning of archaeology as (once) an upper- and (now) a middle-class pursuit, a leisure activity, and a non-essential cultural ornament (featured in adult education, extra-curricular school activities and the like). Complacent pedagogies are self-perpetuating, as they produce their own subjects in academia and in society. This is also where merely complacent teaching becomes complicit in reproducing structures of domination and injustice.

A greater degree of complicity resides in the dissemination of descriptions and interpretations of archaeological discoveries and theories that actually shore up convenient mythologies and beliefs about the world, eternalizing ethnicities and conflict and legitimizing (still-)colonialist cultural valorization and repression. Though most easily recognized at the community and national level, complicity may be most pervasive at the global level, where archaeologists participate in web-based or public media marketing of their wares for global consumption. A disturbing effect of the success of the competition model in academic archaeology is the proliferation of alternate pasts, in which our philosophical uncertainty about what happened in the past is cynically construed to allow equal validity to virtually all ver-

sions of it, including the most blatantly offensive and manipulative.

Critical archaeology as ethical praxis requires engagement by critical archaeologists in the structure and content of academic curricula, the inclusion of marginalized social classes and communities, and the propagation of a critical approach that allows people to distinguish the motives involved in alternate portraits of the past. Archaeology is, of course, taught in radically different ways, within different academic traditions. In many places, however, undergraduate teaching still contains a strong vocational component, with an emphasis on technical (and nowadays, digital) skills and apprenticeship and socialization in the discipline. Critical reflection therefore needs to be introduced at the undergraduate level, where the central aim of the basic academic degree should be to provide students with the ability to understand the roots of their discipline in colonialism and modernism, and to critically engage with the production of the past and with its presence in the contemporary world. Critical archaeologists must write new courses that tackle issues such as the changing nature of archaeological interpretation, or the workings of memory and heritage in society. These need to be in dialogue with the traditional curriculum, that is, to carry on a conversation with it and with the traditional fields of academic archaeology, not least because skills associated with good archaeological practice have an important place in critical archaeology as well. At the same time, the recognition that the past is cultural production in the present allows one to do away with the division between past and present, embracing the entire range of materiality and its agency and encouraging the development of historical and contemporary archaeologies. The absence of the latter in many regions with a rich past, such as the Near East, can be seen as a legacy of colonialism: an indication that the indigenous people have no recent heritage worthy of study.

Outside academia, critical archaeology must offer clear insights into the relation between material artifacts of the past and the way the past is construed

and presented. We must be clear about how our view of the past is fashioned through excavation and interpretation, and able to demonstrate how large a role the past and its physical remnants have in the popular imagination. While emphasizing the contingency of our picture of the past upon who we are and how we imagine ourselves as a community, we should never downplay the actual material evidence which serves to constrain possible re-creations of the past. We must therefore be at once modest in our claims for certainty and confident in the ability of archaeology to enhance self-knowledge and freedom of thought. Critical archaeologists need to be communicative and ready to offer the disquieting or inconvenient perspectives on the past and on its work in the present that are expected from committed intellectuals.

III

In the practice of archaeology, complacency and complicity are particularly widespread in the huge industry of contract and salvage excavation, as well as in heritage and memory industries and in the world of privately and publicly funded research.

It is almost universally the case that archaeologists employed in large governmental organizations or under contract are considered absolved of ethical commitments, these being referred upwards to management or to policy-makers. Since perhaps 95% of all archaeological work is related to salvage and contract, this appears to remove the critical onus from most practicing archaeologists and creates an enormous overburden of unclaimed responsibility: salvage and contract work, far more than research, is party to the most blatant forms of injustice and abusive archaeological practice. For example, nearly all cases of large-scale eviction due to infrastructure (e.g., dams, military installations) or tourist development, often involving contracts with multinational corporations, involve government-sponsored salvage excavation. Work in occupied areas is nearly all occupier-sponsored. Civil service codes and con-

tracts seem to ensure the complicity of the archaeologists employed on these projects in the most egregious abuses of indigenous rights, and usually in the large-scale destruction of archaeological heritage (under the euphemism of ‘salvage and rescue’).

In such all-too-common situations the input of a critical archaeology is absolutely vital, serving not only as an ethical counterpoint to the policies and as a rallying point for the archaeological community—local and global—but as a standard to which the co-opted archaeologists themselves, within the organizations, can point and tacitly acknowledge. It is often impossible to gauge the effect of criticism within non-democratic organizations that monitor virtually every utterance of their employees. Judging by the sometimes extreme reactions of these bodies, it is not insignificant.

Complacency and complicity exist outside the large-scale organizations as well. The requirement that states be the principle partners in most internationally funded heritage projects often ensures that the voice of communities excluded by state policies will be ignored, and that well-meaning codes that require local consultation or ‘active participation by the general public’ will be construed so as to suppress dissenting voices. Ideological sponsors of archaeological work often operate independently of government; such sponsors may have economic, nationalist and even racist agendas, as well as the resources to employ archaeologists in a ‘professional capacity’. Finally the funding of academic research by private and even public grant-making institutions is riddled with explicit and implicit agendas. The most widespread, and seemingly harmless, of these agendas are those that mask complacency by creating ‘objective’ spaces of practice that are absolved of any ethical considerations.

With regard to the politics of heritage, archaeologists alone are rarely in a position to determine the course of a project; coalition-building is required, with professionals (planners, architects, conservators) and with affected communities (descendants, local inhabitants, etc.). The voice of archaeologists is, however, of critical importance since, among the

professionals, their calling is to represent life as lived through material culture, rather than the mere form and aesthetics of the materials themselves.

In sponsored excavation and sponsored research, the role of critical archaeologists is to demand transparency in funding, to avoid sponsors who support policies and practices that are detrimental to freedom, equality and tolerance (even if this entails a virtual vow of poverty), and to complement their own ‘neutral’ (hence negative) ‘ethical footprint’ with work of positive ethical value. Thus, for example, every excavation should be selective in its funding sources, should have a critical edge to its research program, and should be accompanied by a serious and ongoing dialogue with other stakeholders at the site where it takes place. It should strive to leave the site in better condition than it was found, and with a prospect of ongoing positive impact on the lives of the people around it.

Community excavations are an increasingly popular avenue for archaeologists with a sense of public responsibility. These, like any other endeavor, can be complacent and complicit and have to be critically situated in society and politics. Public archaeology is often construed as marketable archaeology—allowing people to feel good about the past while reinforcing the social and economic status quo. Critical community archaeology should seek out the excluded and disenfranchised rather than the powerful communities. It should make itself available to untried avenues of public discourse on archaeology. Its democratization may take the form of a Freirean dialogue, where the ‘experts’ and the ‘public’ open up to each other, and where disagreements and disparities are not papered over. In this manner, working with communities, making archaeology of the present, can transform a critical approach into emancipatory praxis.

Acknowledgements

My thanks to the editors of *Forum Kritische Archäologie* for inviting me to contribute to this forum, and to Beverley Butler and Yannis Hamilakis for stimulating conversations that helped me formulate my thoughts.

Kritische Archäologie in der Praxis

Raphael Greenberg

Department of Archaeology, Tel Aviv University

Nicht liegt es an dir, das Werk zu vollenden, aber du bist auch nicht frei, von ihm abzulassen.
(Rabbi Tarfon, Aboth 2,16)

I

Kritische Archäologie ist in der kritischen Theorie begründet und bezieht sie sich somit grundlegend auf einen intellektuellen Ansatz, der soziale und politische Rahmenbedingungen der Produktion und Reproduktion von Kulturen, Institutionen und Wissen zu identifizieren sucht. Dabei legt kritische Archäologie besonderen Wert auf das Aufzeigen von Herrschaftsstrukturen und Widerstandspotenzial. Als solche ist kritische Archäologie relevant für alle Facetten archäologischer Forschung und Praxis, und hat daher eine vielfältige Tradition.

Sieht man genauer hin, so ist kritische Archäologie vor allem eine entkolonialisierende, emanzipatorische Praxis, eine ethische Intervention, die sich gegen *Selbstgefälligkeit* und *Mittäterschaft* (Komplizität) in archäologischer Lehre und Praxis richtet. Daher nimmt sie eine präskriptive oder proaktive Rolle unter den spezifischen Bedingungen ihrer jeweiligen Anwendung ein. In den folgenden Absätzen betrachte ich hauptsächlich den letztgenannten Aspekt, der beinhaltet, dass kritische Archäologie das ist, was kritische Archäolog_innen tun.

II

Im Rahmen dieses Kommentars verstehe ich archäologische Lehre als universitäres Unterrichten und als die Art, wie Archäologie an Schulen und in öffentlichen Medien gelehrt und verbreitet wird.

Selbstgefälligkeit in der archäologischen Lehre meint einen Mangel an Reflexion über die intellektuellen und sozialen Ursprünge der Wissenschaft Archäologie. Solche Selbstgefälligkeit führt zur Annahme, es gebe universelle und neutrale Verfahren der Forschung, Interpretation und Ergebnis-Präsentation. Wissenschaftlicher Positivismus ist ein deutliches Zeichen selbstgefälliger Lehre, wobei die jüngst wahrnehmbare Aufwertung des streng (natur-)wissenschaftlichen Charakters der Archäologie den Glauben an die moralische Überlegenheit technologischer Gesellschaften spiegelt. Selbstgefälligkeit in der archäologischen Lehre bezieht sich auch auf die Verortung der Archäologie als Beschäftigung der (einst) oberen und (heute) Mittelschichten, als Freizeitbetätigung und nicht-essentielles kulturelles Beiwerk, das zum Bereich der Erwachsenenbildung und schulischer Aktivitäten gehört, die außerhalb des Lehrplans stattfinden. Selbstgefällige Pädagogik perpetuiert sich selbst, indem sie die ihr eigenen Subjekte in Wissenschaft und Gesellschaft produziert. In diesem Bereich ist selbstgefällige Lehre nichts anderes als Beihilfe zur Reproduktion von Herrschafts- und Unrechtsstrukturen.

Ein größeres Maß an Mittäterschaft liegt in der Verbreitung von Beschreibungen und Interpretationen archäologischer Entdeckungen und Theorien, wenn sie sich als Rückhalt von Mythen und Weltanschauungen eignen, die ethnische Identitäten und Konflikte fortschreiben, oder die die (noch) kolonialistische Verwertung von Kultur und Repression legitimieren. Auch wenn diese Mittäterschaft auf

lokaler und nationaler Ebene meist leicht durchschaubar ist, findet sie auf globaler Ebene die breiteste Anwendung, dort also, wo Archäolog_innen an Web-basierter oder öffentlich-medialer Vermarktung ihrer Waren für den globalen Konsum partizipieren. Eine beunruhigende Auswirkung des Erfolgs von Konkurrenzverhältnissen in der akademischen Archäologie ist die Vermehrung alternativer Vergangenheitsvorstellungen, in denen unsere philosophische Unsicherheit darüber, was in der Vergangenheit passierte, zynisch ausgelegt wird, um Gleichwertigkeit für nahezu alle Versionen von Vergangenheit zu ermöglichen. Das schließt die offenkundig bedrohlichen und manipulativen Versionen ein.

Kritische Archäologie als ethische Praxis erfordert ein Engagement von Archäolog_innen, das sich auch in der Struktur und dem Inhalt von Lehrplänen niederschlägt, ein Engagement, das marginalisierte soziale Klassen und Gruppen miteinbezieht und das einen kritischen Ansatz propagiert. Dieser sollte es ermöglichen, die Motivationen zu entdecken, die alternativen Vergangenheitsvorstellungen zugrunde liegen. Natürlich wird Archäologie in verschiedenen akademischen Traditionen auf fundamental unterschiedliche Weise gelehrt. Vielerorts aber beinhaltet das Grundstudium in der Hochschullehre immer noch eine stark berufsorientierte Komponente. Dabei wird der Schwerpunkt auf technische (und heute digitale) Qualifikationen gelegt, sowie auf ein Lehrlingsverhältnis in der disziplinären Ausbildung. Unter diesen Umständen muss kritische Reflexion in der Lehre schon auf B.A.-Ebene stattfinden. Dort nämlich sollte das grundlegende Ziel sein, Student_innen so auszubilden, dass sie die Wurzeln ihrer Disziplin in Kolonialismus und Moderne erkennen können und sich mit der Konstituierung von Vergangenheit und ihrer Präsenz im Heute kritisch auseinandersetzen wissen. Kritische Archäolog_innen müssen also neue Seminare entwickeln, die Themen wie den Wandel der archäologischen Interpretation oder die Funktionsweise des gesellschaftlichen Gedächtnisses und Erbes angehen. Diese Seminare müssen in Dialog mit den traditionellen Bildungsinhalten treten. Sie müssen sich also auf eine Konversation mit den traditionellen Berei-

chen der akademischen Archäologie einlassen, nicht zuletzt weil Qualitäten, die zur guten archäologischen Praxis gehören, auch einen wichtigen Platz in der kritischen Archäologie haben. Zugleich ermöglicht die Erkenntnis, dass Vergangenheit ein kulturelles Produkt der Gegenwart ist, den Abbau der Trennung zwischen Vergangenheit und Gegenwart. Dies sollte das gesamte Spektrum von Materialität samt ihrem Potenzial umfassen, was dann auch die Entwicklung von Archäologien historischer und zeitgenössischer Epochen fördert. Das Fehlen gerade einer zeitgeschichtlichen Archäologie in vielen Regionen mit einer ansonsten reichen Vergangenheit, wie etwa dem Nahen Osten, sollte als Vermächtnis des Kolonialismus gesehen werden - als Hinweis, dass indigene Gruppen kein neuzeitliches Kulturerbe hinterlassen, das eine Erforschung wert sei.

Kritische Archäologie muss über die Wissenschaft hinaus klare Einblicke in die Beziehung zwischen den antiken Artefakten und der Art und Weise anbieten, wie die Vergangenheit konstruiert und präsentiert wird. Wir müssen deutlich machen, wieweit unsere Sicht der Vergangenheit durch Ausgrabungen und Interpretationen gestaltet wird; wir müssen zudem in der Lage sein aufzuzeigen, welche große Rolle die Vergangenheit und ihre materiellen Überbleibsel in allgemeinen Vorstellungen spielen. Wir sollten das kontingente Verhältnis zwischen unserer Sicht auf die Vergangenheit und der Frage, wer wir sind und wie wir uns selbst als Gesellschaft sehen, betonen. Doch dürfen wir niemals die tatsächliche materielle Evidenz vernachlässigen, die möglichen Neuschöpfungen der Geschichte ihre Grenzen setzt. Aus diesem Grund müssen wir sowohl bescheiden bleiben in der Gewissheit, mit der wir Behauptungen vortragen, als auch selbstbewusst die Fähigkeiten der Archäologie verteidigen, Selbsterkenntnis und freies Denken zu fördern. Kritische Archäolog_innen müssen gesprächsoffen und zudem bereit sein, beunruhigende oder unbequeme Ansichten zur Vergangenheit und zur archäologischen Praxis der Gegenwart zu vertreten; dies kann man von engagierten Intellektuellen erwarten.

III

In der archäologischen Praxis sind Selbstgefälligkeit und Mittäterschaft weit verbreitet, vor allem im großen Sektor der Auftrags- und Rettungsgrabungen, in der Kulturerbe- und Gedächtnisindustrie sowie in der Welt der privat und öffentlich finanzierten Forschung.

Fast überall, wo Archäolog_innen in großen staatlichen Organisationen oder anderen Vertragsverhältnissen angestellt sind, sind sie von ethischen Verpflichtungen quasi entbunden, da diese nach oben ins Management oder an politische Entscheidungsträger weitergereicht werden. Da etwa 95% aller archäologischen Arbeiten aus Rettungs- und Auftragsgrabungen bestehen, scheint den meisten praktizierenden Archäolog_innen die Verpflichtung zur (Selbst-)Kritik genommen zu sein. Zudem wird ein enormer Überschuss an unbeanspruchter Verantwortung geschaffen: Rettungs- und Vertragsausgrabungen sind weit mehr als Forschungsgrabungen an den krassesten Formen von unrechtmäßiger und missbräuchlicher archäologischer Praxis beteiligt. Zum Beispiel sind fast alle durch Infrastrukturmaßnahmen (wie Staudämme und Militäranlagen) oder touristische Erschließung bedingten Fälle großangelegter Vertreibungen, in die multinationale Konzerne involviert sind, verbunden mit staatlich geförderten Rettungsgrabungen. Arbeiten in besetzten Gebieten sind fast immer besatzungsgefördert. Behördliche Vorschriften und Verträge führen offensichtlich unausweichlich für die an diesen Projekten beteiligten Archäolog_innen zu Mittäterschaft, wobei die Rechte lokaler Bevölkerungen mit den Füßen getreten werden und in der Regel großflächig archäologisches Erbe zerstört wird (unter dem Euphemismus „Bergung und Rettung“).

In diesen allzu häufig vorkommenden Situationen ist der Input einer kritischen Archäologie absolut unerlässlich, dient sie doch nicht nur als ethisches Gegengewicht zur Politik und als Sammelpunkt für die archäologische Community – lokal und global –, sondern auch als ein Standard, auf welchen Archäolog_innen, die in solchen Organisationen gleichge-

schaltet sind, hinweisen und ihn sogar stillschweigend anerkennen können. Es ist weitgehend unmöglich, die Wirkung von Kritik in undemokratisch strukturierten Organisationen zu messen, in denen praktisch jede Äußerung ihrer Mitarbeiter kontrolliert wird. Nach den teilweise heftigen Reaktionen dieser Institutionen zu urteilen ist diese Wirkung nicht unwesentlich.

Selbstgefälligkeit und Mittäterschaft existieren auch außerhalb der großen Organisationen. Die Anforderung, dass Staaten grundsätzlich Partner in den meisten international finanzierten Denkmalschutzprojekten sein sollten, führt dazu, dass die Stimmen der kleineren *Communities*, die staatlicherseits ausgeschlossen sind, ganz ignoriert werden. Zudem werden wohlgemeinte Vorschriften, die Konsultationen vor Ort oder eine „aktive Einbeziehung der Öffentlichkeit“ fordern, so ausgelegt, dass sie gerade Stimmen des Widerspruchs unterdrücken. Ideologisch getriebene Sponsoren archäologischer Arbeiten agieren oft unabhängig von Regierungen. Solche Sponsoren können ökonomische, nationalistische und sogar rassistische Zielsetzungen haben. Zudem verfügen sie oft über notwendige Ressourcen, um Archäolog_innen in „beruflicher Kapazität“ zu beschäftigen. Schließlich ist auch die Finanzierung universitärer Forschung durch Institutionen, die private und öffentliche Zuschüsse vergeben, an explizite und implizite Programmatiken geknüpft. Die am weitesten verbreiteten und scheinbar harmlosesten dieser Absichten verschleiern Selbstgefälligkeit, indem sie „objektive“ Arbeitsfelder zu schaffen scheinen, die von ethischen Überlegungen entbunden sind.

Geht es um Politik im Kulturerbe-Bereich, so sind Archäolog_innen selten in der Lage, den Ablauf eines Projektes selbst zu bestimmen; somit sind Zusammenschlüsse mit Fachleuten (Planer_innen, Architekt_innen, Konservator_innen usw.) als auch mit betroffenen *Communities* (Nachkommen, Anwohner_innen usw.) erforderlich. Die Stimme der Archäolog_innen ist dabei aber von ganz besonderer Bedeutung, denn unter den Fachleuten ist es ihre Aufgabe, Leben zu repräsentieren als durch materi-

elle Kultur erfahrbar, anstatt allein die bloße Form und Ästhetik des Materials im Visier zu haben.

Im Rahmen der Ausgrabungs- und Forschungsförderung sollten kritische Archäolog_innen Transparenz der Finanzierung einfordern, um diejenigen Sponsoren zu meiden, die Methoden und Praktiken unterstützen, die den Prinzipien von Freiheit, Gleichheit und Toleranz schaden (auch wenn dies gewissermaßen Ressourcenarmut mit sich bringen sollte). Sie sollten ihren eigenen „neutralen“ (somit negativen) „ethischen Fußabdruck“ mit Arbeiten von positiv-ethischem Wert ergänzen. So sollte zum Beispiel jedes Ausgrabungsprojekt seine Finanzierungsquellen sorgsam auswählen, es sollte einen kritischen Impetus in seinem Forschungsprogramm haben und es sollte von einem ernsten und andauernden Dialog mit weiteren Interessengruppen vor Ort begleitet sein. Jedes Ausgrabungsprojekt sollte sich bemühen, den Grabungsort in einem besseren Zustand zu hinterlassen als er vorgefunden wurde, mit der Aussicht auf eine anhaltend positive Auswirkung für das Leben der Menschen um ihn herum.

Lokal verankerte oder „öffentliche“ Ausgrabungen werden immer beliebter unter Archäolog_innen mit einem Sinn für Verantwortung der Öffentlichkeit gegenüber. Wie alle anderen derartigen Bemühungen können auch diese sich der Selbstgefälligkeit und Mittäterschaft schuldig machen und benötigen deshalb eine kritische Verankerung in Gesellschaft und Politik. „Öffentlichkeitsarchäologie“ wird häufig als marktfähige Archäologie ausgelegt – sie erlaubt es den Menschen, sich per Vergangenheit gut aufgehoben zu fühlen, während der soziale und ökonomische *Status Quo* gefestigt wird. Eine kritische Öffentlichkeitsarchäologie sollte sich den Ausgegrenzten und Entrechteten statt den Mächtigen zuwenden. Sie sollte experimentellen Arten des öffentlichen Diskurses über Archäologie offen stehen. Ihre Demokratisierung kann vielleicht in Form eines Freire'schen Dialogs stattfinden, wo „Experten“ und „Öffentlichkeit“ einander akzeptieren und wo Meinungsverschiedenheiten und Disparitäten nicht überspielt werden. Auf diese Weise kann die Arbeit mit der Öffentlichkeit und die Schaffung

einer Gegenwartsarchäologie kritische Ansätze in emanzipatorische Praxis verwandeln.

Danksagung

Mein Dank gilt der Redaktion für die Einladung, hier etwas zum *Forum Kritische Archäologie* beizutragen. Weiter gilt mein Dank Beverley Butler und Yannis Hamilakis für die anregenden Gespräche, die mir halfen, meine Gedanken zu formulieren.

Critical archaeology and praxis (Kritische Archäologie und Praxis)

Randall H. McGuire

Department of Anthropology, Binghamton University

Zitiervorschlag

McGuire, Randall H. 2012. Critical archaeology and praxis (Kritische Archäologie und Praxis). Forum Kritische Archäologie 1: 77-89.

URI http://www.kritischearchaeologie.de/repositorium/fka/2012_1_11_McGuire.pdf

DOI [10.6105/journal.fka.2012.1.11](https://doi.org/10.6105/journal.fka.2012.1.11)

ISSN 2194-346X



Dieser Beitrag steht unter der Creative Commons Lizenz CC BY-NC-ND 3.0 (Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitung.) Sie erlaubt den Download und die Weiterverteilung des Werkes / Inhaltes unter Nennung des Namens des Autors, jedoch keinerlei Bearbeitung oder kommerzielle Nutzung.

Weitere Informationen zu der Lizenz finden Sie unter: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/de>

Critical Archaeology and Praxis

Randall H. McGuire

Department of Anthropology, Binghamton University

The mode of being of the new intellectual can no longer consist in eloquence, which is an exterior and momentary mover of feelings and passions, but in active participation in practical life, as constructor, organizer, 'permanent persuader' and not just a simple orator. Antonio Gramsci (1971:10)

Over 75 years ago, from his cell in a Fascist jail, Antonio Gramsci charged intellectuals to abandon esoteric pursuits and academic cheerleading and enter into the practical life of political struggle. In the second decade of the 21st century, few intellectual pursuits seem more esoteric than archaeology. As the Native American scholar and activist Vine Deloria (1997: 211) has commented

When we stop and think about it, we live in a society so rich and so structured that we have the luxury of paying six-figure salaries to individuals who know a little bit about the pottery patterns of a small group of ancient people.

Yet, it is exactly this exoticism and seeming irrelevance to practical life that gives archaeology political power. In the arenas of struggle over economics, ideologies, politics and identities, archaeology has traditionally been used to support the powers that be. It has been mobilized to create mythic charters for bourgeois nationalism, sometimes with horrifying consequences, as in Nazi Germany (Arnold 1990) and the Babri Mosque in Ayodhya, India (Romey 2004). At other places, such as the former Gestapo Headquarters in Berlin (Foundation Topography of Terror 2002) and at the Club Atlético in Buenos Aires (Weissel 2003: 29), archaeologists have used their craft to challenge the status quo (Little and Zimmerman 2010). Archaeology can be a form of praxis to help create a more humane world, once archaeologists become more than "simple orators."

Human action is conscious action that must exist in peoples' brains before it can be realized. People often engage in the practice of reproducing and maintaining their social world with a minimum of understanding, imagination, or critical awareness of what they are doing. Human consciousness may also entail liberating, creative, and critical contemplation, and through such contemplation people may engage in action to change their social world. People can embrace concepts of possibility and change and come to realize that they can subvert and transform the world that they make in their everyday lives. Such theoretically informed, goal-oriented, and potentially transformative action is praxis. Effective praxis requires knowing the world, critiquing the world, and taking action in the world.

Michael Shanks and I (Shanks and McGuire 1996) have argued that archaeology should be a craft that combats alienation by unifying hearts, hands, and minds. As a craft, archaeology entails a practice with a range of endeavors from the technical to the interpretative, from the practical to the creative. As a craft, archaeology can be used to advance the interests of many communities. The vast majority of archaeologists practice their craft to gain knowledge of the world. Various archaeologists have sought to critique the world and the place of archaeology in it. Fewer have fully entered into the dialectic of praxis and built an archaeology of political action to transform the world. The test of praxis is collective

action: does our praxis result in others mobilizing their practice to confront alienation, strive for emancipation, and transform the world?

The question “is archaeology political?” has only one answer - it is (McGuire 2008). Thus, we need to ask “how is archaeology political?” and “how does our practice of archaeology fit in a praxis of archaeology?” I would argue that all archaeologists need to reflect on the coherence, context, correspondence, and consequences of the knowledge that we make.

Engaging Praxis

The idea of praxis begins with theory, and the realization of praxis in concrete experience and struggle should prompt the reconsideration and revision of that theory. There are multiple ways to build praxis in archaeology. In Anglophone scholarship post-modernists and feminists have mixed up critical archaeologies in various hues and shades (Watkins 2000; Gamble 2001; Thomas 2004; Conkey 2005; Fernández 2006; Trigger 2006; Johnson 2011). The primary color of my research has always been red, a relational, dialectical Marxism (McGuire 1992). I have found red compatible and complementary with many other hues. When appropriate, it can draw on compatible and complementary theory in the intersectionalities of dialectical Marxist, feminist and Indigenous theories to mix the most pleasing ruddy colors.

Not all contemporary theoretical approaches in contemporary archaeology help us build praxis. Agency has become a common buzzword in Anglophone archaeology. Archaeological discussions of agency tend to focus on the actions of individuals as a remedy to a materialistic determinism (Hodder 1999; Meskell 1999; Dobres and Robb 2000). This emphasis on agency is well founded because in the absence of agency, praxis is impossible. At the same time, the reduction of agency to the actions of individuals is problematic. Individuals do not just live in society; they must make society to live. A dialectical view assumes that neither society nor the indi-

vidual exist as essential nor autonomous “things,” but rather that these terms summarize complex webs of social relations that bring those “things” into being. Therefore, a focus on collective agency recognizes the importance of human action and the embeddness of that action in social relationships.

Transformative social action occurs when people struggle communally to advance their common interests (Saitta 2007). A shared consciousness of group identity and interest makes such social agency possible. Such consciousness may be based in class, gender, ethnicity, race, sexuality, or some combination thereof. A dialectical approach to social agency defines the study of the reproduction and production of everyday life as the focal point of our research. The ability of human groups and communities to engage in social agency depends, in part, upon their members’ subjective evaluations of their identities and interests (that is on consciousness) and upon the historical processes and relations that they enter into with other groups and communities. Individuals realize this social consciousness through the experience of everyday life. The ability of a social group or community to form social consciousness is not predetermined or given. Lived experience, cooperation, dialogue and struggle produce consciousness. Struggle springs from the fact that the praxis of one group will inevitably be opposed by the praxis of other groups. For this reason, both consciousness-raising and praxis often fail and generally result in unforeseen consequences.

For example, in the Colorado Coal Field War of 1913-1914, miners and their families created the class-consciousness necessary for the solidarity of a strike (Larkin and McGuire 2009). The shared experiences of men, women, and children in the workplace and in the home raised this consciousness. In the end, their collective agency failed as they lost the strike. However, the massacre of women and children stirred more Americans to support progressive causes that ultimately led to more rights, better benefits, and dignity for working people.

Many of the Anglophone archaeologists who advocate individual agency also argue for a radically multivocal archaeology that requires archaeologists to surrender their authority as scholars and any claims of privileged knowledge. A relativistic multivocality leaves scholars with no way to identify or reject those voices that are silly, delusional, or pernicious. A dialectical epistemology that stresses critique of knowledge provides an alternative to a relativistic multivocality. As Ollman (2003:12) comments, "What we understand about the world is determined by what the world is, who we are, and how we conduct our study." Ollman's observation accepts that there is a real past, but he also acknowledges that we cannot know that past apart from its making in the present. Thus, knowledge is a complex product of the observations that we can make of the archaeological record and the social context that we make them in. A dialectical epistemology seeks to weigh equally the subjectivities of knowing and the realities of the world but does not reduce knowledge to either. This is an intentionally uneasy epistemology. It rejects the security of true knowledge as well as the complacency of subjectivity. This discomfort and tension provides the means to avoid the dangers of either extreme.

In a dialectical approach, the evaluation of knowledge involves a dialectic between the four C's: coherence, correspondence, context, and consequences (McGuire 2008). Coherence refers to the logical and theoretical harmony of our interpretations. Correspondence considers how our interpretations fit the observations we can make of the world. Context reflects on the social, political, and cultural milieu of our interpretations. Finally, consequences involve a serious consideration of what interests our interpretations serve for the communities we work with. Thus, how we know the world is a complex mix of the world itself, the methods we use to study the world, and our social context as scholars in the world. Such complex knowledge provides a basis for making change in the world, which alters the world and necessitates new knowledge.

All knowledge is ultimately political. Empirical observations only become significant, only turn into knowledge, by means of social discourses about the world. These discourses occur in the present and entail social and political interests. Accepting that knowledge is social and political, however, does not mean that empirical observations cannot correspond or fail to correspond with reality (Eagleton 2002: 103-109). Saying that the armistice that ended World War I began on November 11, 1918 entails, among other things, a Western notion of time, the use of the Gregorian calendar, and pre-judgments about the importance of this event. The observation necessitates a culturally constructed awareness of how to make sense of the world, but it does correspond with reality, while the observation that the armistice that ended World War I began on December 23, 1951 does not.

Archaeologists need to retain some authority over the production of knowledge in order to assess correspondence. Archaeologists undergo special training to master the perspectives and skills of our craft. People must be educated to think archaeologically, to acquire the background knowledge needed for archaeological research, and to learn the technical skills to do archaeology. Archaeologists make interpretations at all levels, from the first transect of a survey to the choice of illustrations for the final report (Hodder 1999). Realizing that the craft of archaeology entails interpretation does not, however, mean that it is simply subjective or that just anyone can do it.

Archaeologists need to retain the authority of our craft when the interests of communities spring from conceptions of the world that lack correspondence to our empirical observations or that conflict with our existing knowledge. Public scholars challenged us to "speak truth to power." But, what should researchers do when fictions support the subordinate and challenge the dominant? If we wield politically convenient falsehoods to support the cause, we lose any authority in the struggle. We cannot "speak truth" with deceit (Conklin 2003). Archaeological knowledge claims need to have some independence

from the interests of social groups. This independence springs from our craft and the community of archaeologists.

Archaeologists should practice their craft in the service of multiple communities. Our craft, however, lives in the community of archaeologists, and in order to develop, critique, revise, and enhance that craft, researchers must always interact with the community of archaeology. It is the community of archaeologists that reviews, validates, and critiques the craft of archaeology and through this critical process lends authority to our craft. The internal dialogue of archaeology is indispensable, but it is not all that the discipline should be. Knowledge entails ideology, and for this reason, archaeology has a political role in society, and archaeology may be used as a tool of oppression. The knowledge that we create also serves the social and political interests of other communities, and some of us should engage in praxis with these communities.

For archaeologists to effectively work with communities, especially those outside of the traditional middle-class audience for archaeology, we need to surrender some of our privilege. This privilege should not be the authority that comes from our craft. Rather, it should be the programmatic freedom to determine the questions, substance, and aspects of the archaeological record that we will study. In a praxis of archaeology, these factors should flow from a dialogue with the communities with whom we work. By collaborating with these communities to define the research objectives, questions, and methods of our studies, we can do research that is relevant to the interests of those communities. By continuing the process of negotiation throughout the research process, we have the chance of engaging in a praxis that will transform archaeology, communities, and knowledge.

Working With Communities

An emancipatory praxis can only exist within real contexts of social relations, struggles, interests, insti-

tutions, and agents. Praxis has no importance or value in the abstract - it only becomes significant in its application. Thus, one of the most important questions of theory and method should be, how do we work with communities?

When archaeologists enter an area to do research, they step into a historically created social context. Specific historical experiences, cultures, interests, relations to other communities and ideologies define each community. Archaeologists enter this social context as fully constituted social beings, with their own identities based on class, race, ethnicity, gender, profession, sexuality, and nationality. Communities will initially evaluate and interact with archaeologists based on their perceptions of those identities, on their historical experience with the social groups that the scholars represent, and on their evaluation of the power relationships between themselves and the researchers. Archaeologists cannot assume that community members will judge us only by our intentions or personalities. Communities will stereotype archaeology and individual archaeologists. A historical understanding of social contexts provides archaeologists with the opportunity to counter stereotypes and to more effectively interact with the social groups affected by our research.

A historical understanding helps archaeologists structure their interaction with communities. With such understandings we can decide which communities we should oppose, educate, consult, and/or collaborate with. There are voices that use the past to advance interests that archaeologists should oppose and resist. Examples of such malicious voices include Nazi archaeology in Europe (Arnold 1990) and the Hindu nationalist archaeology at the Babri Mosque in Ayodhya, India (Romey 2004). Archaeologists who embrace an ethic of human emancipation must contest these malicious voices. The question of how to act is more difficult when relations within subordinate communities alienate people. Opposing the inequalities within the communities we work with could alienate the community and/or put the scholar in a paternalistic stance. Here the archaeologist must weigh what the cost of larger

emancipatory goals will be in terms of alienation within the community. If emancipation for the community means greater alienation for some sub-set of its members, then we need to question the larger effort.

As an Indigenous archaeology has shown us, the key to praxis lies in collaboration (Watkins 2000; Colwell-Chanthaphonh and Ferguson 2006; Silliman and Ferguson 2010). Collaboration occurs when individuals and/or social groups work together with integrated goals, interests, and practices. The dialogue of collaboration goes beyond an instrumentalist concern with resolving a conflict or respecting rights and responsibilities. This dialogue should be transformative of the parties involved. Each social group contributes different resources, skills, knowledge, authority and/or interests to a collaborative effort. Collaboration entails the combining of these distinctive qualities into shared goals and practices. Effective collaboration usually starts with the definition of an objective or problem so that all involved may have a say in this definition. In an emancipatory praxis, collaboration gives subordinate groups a greater voice in the practice of dominant groups. With true collaboration and the trust that comes with it scholars may also engage a community with discussions of how to transform internal inequalities. As praxis, collaboration unifies knowledge, critique, and action to transform archaeologists' practice and the communities we work with.

Final Thoughts

The power of archaeology to engage in a political praxis lies in its apparent irrelevance to political life and action. The political consequences of archaeology do not usually have direct costs for people's lives or for political issues. Inflation does not increase if we overestimate the volume of obsidian trade in the Neolithic of the Levant, and we cannot bring down a British government by exposing social inequalities in the Wessex culture. But it is archaeology's seeming irrelevance and uselessness as a

political tool that has made it an effective instrument of ideology.

Political struggles over the past are first and foremost ideological because their political nature is usually covert, hidden, or obscured. Archaeology produces symbols, knowledge, and heritage that give rise to awareness and consciousness of group identity and that are invoked to inspire and justify social agency. Groups wage powerful struggles over what is remembered and what is forgotten about the past (Van Dyke and Alcock 2003). Archaeologists and the knowledge that we make are part of those struggles, whether we like it or not. What we choose to remember, what we choose to study, what questions we ask and how we frame the answers all have political importance for identity, heritage, social agency, and fast capitalism. What I argue is that we should make these decisions in a conscious praxis of archaeology.

Bibliography

- Arnold, Bettina. 1990. The Past as Propaganda: Totalitarian Archaeology in Nazi Germany. *Antiquity* 64: 464-478.
- Colwell-Chanthaphonh, Chip and Thomas J. Ferguson. 2006. Memory Pieces and Footprints: Multivocality and the Meanings of Ancient Times and Ancestral Places among the Zuni and Hopi. *Current Anthropology* 108(1): 148-162.
- Conkey, Margaret W. 2005. Dwelling at the Margins, Action at the Intersection? Feminist and Indigenous Archaeologies, 2005. *Archaeologies* 1(1): 9-59.
- Conklin, Beth A. 2003. Speaking Truth to Power. *Anthropology News* 44(7): 5.
- Deloria, Vine Jr. 1997. Conclusion: Anthros, Indians, and Planetary Reality. In Thomas Biolsi and Larry J. Zimmerman, eds.: *Indians and Anthropologists: Vine Deloria Jr. and the Critique of Anthropology*, pp. 177-208. Tucson: University of Arizona Press.

- Dobres, Marcia-Anne and John Robb, eds. 2000. *Agency in Archaeology*. London: Routledge.
- Eagleton, Terry. 2002. *After Theory*. New York: Basic Books.
- Fernández, Victor M. 2006. *Una Arqueología Crítica: Ciencia, Ética y Política en la Construcción Pasado*. Barcelona: Crítica.
- Foundation Topography of Terror. 2002. Foundation Topography of Terror in Berlin: New Exhibition and Documentation Center. <http://www.topographie.de/en/index.htm#>, visited July 11, 2005.
- Gamble, Clive. 2001. *Archaeology: The Basics*. London: Routledge.
- Gramsci, Antonio. 1971. *Selections from the Prison Notebooks*. New York: International Publishers.
- Hodder, Ian. 1999. *The Archaeological Process: An Introduction*. Oxford: Blackwell.
- Johnson, Matthew. 2011. *Archaeological Theory: An Introduction*, 2nd edition. Chichester: John Wiley and Sons.
- Larkin, Karen and Randall H. McGuire, eds. 2009. *The Archaeology of Class War: The Colorado Coalfield Strike of 1913-1914*. Boulder: University of Colorado Press.
- Little, Barbara J. and Larry J. Zimmerman. 2010. In the Public Interest: Creating a More Activist Critically Engaged Archaeology. In Wendy Ashmore, Dorothy T. Lippert, and Barbara J. Mills, eds.: *Voices in American Archaeology*, pp. 131-159. Washington, D.C.: The SAA Press.
- McGuire, Randall H. 1992. *A Marxist Archaeology*. Orlando: Academic Press.
- McGuire, Randall H. 2008. *Archaeology as Political Action*. Berkeley: University of California Press.
- Meskel, Lynn. 1999. *Archaeologies of Social Life: Age, Sex, Class in Ancient Egypt*. Oxford: Blackwell.
- Ollman, Bertel. 2003. *Dance of the Dialectic: Steps in Marx's Method*. Urbana-Champaign: University of Illinois Press.
- Romey, Kristin. 2004. Flashpoint Ayodhya. *Archaeology* 57(4): 49-55.
- Saitta, Dean J. 2007. *The Archaeology of Collective Action*. Tallahassee: University Press of Florida.
- Shanks, Michael and Randall H. McGuire. 1996. The Craft of Archaeology. *American Antiquity* 61(1): 75-88.
- Silliman, Stephen W. and Thomas J. Ferguson. 2010. Consultation and Collaboration with Descendent Communities. In Wendy Ashmore, Dorothy T. Lippert, and Barbara J. Mills, eds.: *Voices in American Archaeology*, pp. 48-72, Washington, D.C.: The SAA Press.
- Thomas, Julian. 2004. *Archaeology and Modernity*. London: Routledge.
- Trigger, Bruce. 2006. *A History of Archaeological Thought*, 2nd edition. Cambridge: Cambridge University Press.
- Van Dyke, Ruth M. and Susan E. Alcock, eds. 2003. *Archaeologies of Memory*. Oxford: Blackwell.
- Watkins, Joe. 2000. *Indigenous Archaeology: American Indian Values and Scientific Practice*. Walnut Creek, CA: AltaMira Press.
- Weissel, Marcelo N. 2003. A Needle in a Haystack: Buenos Aires Historical Archaeology. *SAA Archaeological Record* 3(4): 28-30.

Kritische Archäologie und Praxis

Randall H. McGuire

Department of Anthropology, Binghamton University

Die Seinsweise des neuen Intellektuellen kann nicht mehr in der Beredsamkeit bestehen, dieser äußerlichen und dem Moment verhafteten Antriebskraft der Affekte und Leidenschaften, sondern in der aktiven Einmischung ins praktische Leben, als Konstrukteur, Organisator, 'dauerhaft Überzeugender', weil nicht bloßer Redner.
Antonio Gramsci (1990-2001: 1531-1532).

Vor über 75 Jahren forderte Antonio Gramsci aus seiner Zelle eines Faschistengefängnisses die Intellektuellen auf, ihre esoterische Suche und ihre akademischen Beifallsbekundungen aufzugeben und in das reale Leben politischer Kämpfe einzusteigen. Im zweiten Jahrzehnt des 21. Jahrhunderts gibt es nur wenige akademische Disziplinen, die noch esoterischer zu sein scheinen als die Archäologie. Der indigene US-amerikanische Gelehrte und Aktivist Vine Deloria (1997: 211) kommentierte den Umstand folgendermaßen:

When we stop and think about it, we live in a society so rich and so structured that we have the luxury of paying six-figure salaries to individuals who know a little bit about the pottery patterns of a small group of ancient people.

Doch es ist gerade diese Exotik und vermeintliche Irrelevanz für das Alltagsleben, welche der Archäologie politische Schlagkraft gibt. An den Schauplätzen der Kämpfe um Einfluss auf Wirtschaft, Ideologie, Politik und Identitäten nimmt die Archäologie traditionell eine Rolle ein, in der sie den *Status Quo* und somit die Mächtigen unterstützt. Archäologie wurde eingesetzt zur Konstruktion von Gründungsmythen des bürgerlichen Nationalismus, manchmal mit entsetzlichen Folgen, wie an den Beispielen des Nationalsozialismus in Deutschland (Arnold 1990) oder der Babri-Moschee in Ayodhya, Indien (Romey 2004) verdeutlicht werden kann. In anderen Zusammenhängen, etwa dem ehemaligen Gestapo-Haupt-

quartier in Berlin (Topografie des Terrors 2005) und dem Club Atlético in Buenos Aires (Weissel 2003: 29) nutzten Archäolog_innen ihr Können, um gegenwärtige Verhältnisse in Frage zu stellen (Little und Zimmerman 2010). Archäologie kann eine Praxis sein, die zu einer humaneren Welt beiträgt, sobald Archäolog_innen sich mehr zutrauen, als „einfach Erzählende“ zu sein.

Menschliches Handeln ist immer auch bewusstes Handeln, das zunächst in den Köpfen der Menschen existieren muss, bevor es realisiert werden kann. Menschen sind oftmals in die Reproduktion und Erhaltung ihrer sozialen Welt so eingebunden, dass wirkliches Verständnis, Imagination und kritisches Bewusstsein eine minimale Rolle spielen. Menschliches Bewusstsein kann jedoch auch befreiendes, kreatives und kritisches Reflektieren der Lebensumstände beinhalten, mit dem daraus resultierenden Engagement zur Veränderung gesellschaftlicher Umstände. Menschen können sich Konzepte des Möglichen und des Wandels so zu Eigen machen, dass sie die von ihnen selbst mit gestaltete Alltagswelt in ihrem Potenzial der Unterwanderung und Transformierbarkeit begreifen. Eine solche theoretisch fundierte, zielgerichtete und potenziell transformative Handlung bezeichne ich als *Praxis*. Effektive Praxis basiert auf Kenntnissen über und Kritik an der Welt, sowie dem aktiven Handeln in ihr.

Mit Michael Shanks habe ich vorgeschlagen (Shanks und McGuire 1996), dass Archäologie als Handwerk verstanden werden sollte, das Entfremdung bekämpft durch die Vereinigung von Herz, Hand und Kopf. Als Handwerk schließt Archäologie technische und interpretative, praktische und kreative Elemente ein. Als Handwerk kann sie den Interessen vieler Gesellschaftsgruppen dienen. Die große Mehrheit der Archäolog_innen nutzt ihr Können, um Wissen über die Welt zu erlangen. Eine Reihe von Archäolog_innen hat sich andererseits darum bemüht, die Welt und den Platz der Archäologie in ihr einer Kritik zu unterziehen. Doch nur Wenige haben sich ganz einer Dialektik der Praxis anvertraut und eine politisch bewusste Archäologie entwickelt, mit dem Ziel, die derzeitigen Verhältnisse zu verändern. Der Test für die Praxis ist gemeinschaftliches Handeln selbst: resultiert unsere Praxis in der Mobilisierung Anderer, ihrer Entfremdung handelnd entgegenzuwirken und für Emanzipation zu streiten, um so die Verhältnisse zu transformieren?

Die Frage „Ist Archäologie politisch?“ kann nur eine Antwort haben: sie ist es (McGuire 2008). Daher müssen wir Fragen formulieren wie: „Auf welche Weise ist Archäologie politisch?“ und „Wie passt unsere Ausübung von Archäologie in die Praxis der Archäologie, wie sie oben definiert wurde?“ Meiner Meinung nach sollten alle Archäolog_innen in diesem Zusammenhang über Kohärenz, Kontext, Korrespondenz und Konsequenz von Wissensproduktion reflektieren.

Inanspruchnahme von Praxis

Der Beginn aller Praxis ist die Theorie. Die Realisierung der Praxis in konkreten Erfahrungen und Kämpfen sollte dazu anregen, eben diese Theorien zu überprüfen und einer Neubeurteilung zu unterziehen. Die Wege zur Einbeziehung von Praxis in der Archäologie sind mannigfaltig. In der anglophonen Wissenschaft haben Anhänger_innen des Postprozessualismus, der Postmoderne und des Feminismus kritische Archäologien in verschiedenen Schattierungen

miteinander verbunden (Watkins 2000; Gamble 2001; Thomas 2004; Conkey 2005; Fernández 2006; Trigger 2006; Johnson 2011). Die primäre Färbung meiner Forschung war von jeher rot, in Form eines relationalen, dialektischen Marxismus (McGuire 1992). Ich fand rot schon immer kompatibel mit und komplementär zu vielen anderen Tönen. Wo es mir angebracht erscheint, kann ich aus einem Repertoire verschiedener anderer Theorien im Grenzbereich zum dialektischen Marxismus wählen, so zum Beispiel feministischen und indigenen Theorien, um die verschiedensten ansprechenden Rot-Töne zu mischen.

Nicht alle derzeit gängigen theoretischen Ansätze in der Archäologie können uns zur Entwicklung der Praxis im obigen Sinne dienen. So ist zwar der Begriff „Agency“¹ als Modewort in der anglophonen Archäologie allgegenwärtig. Doch neigen die Diskussionen über Agency als Mittel gegen einen materialistischen Determinismus zu sehr dazu, sich auf das Handeln einzelner Individuen zu begrenzen (Hodder 1999; Meskell 1999; Dobres und Robb 2000). Die Hervorhebung von Agency als Handlungspotenzial ist wohl begründet, denn ohne dieses ist Praxis unmöglich. Zugleich ist die Einschränkung des Verständnisses von Agency auf Handlungen einzelner Individuen problematisch, die ja nicht einfach in einer Gesellschaft leben, sondern sie erst mit gestalten müssen, um in ihr leben zu können. Dialektisches Denken führt zur Einsicht, dass weder die Gesellschaft noch das Individuum als essentialisierte, autonome „Dinge“ existieren, sondern dass die beiden Begriffe ein komplexes Netz sozialer Beziehungen andeuten, das diese „Dinge“ erst entstehen lässt. Daher trifft die Betonung kollektiver Agency die Relevanz menschlichen Handelns besser, wodurch dessen Einbettung in soziale Beziehungen hervorgehoben wird.

Transformatives soziales Handeln entsteht, wenn Menschen gemeinschaftlich für die Durchsetzung

1 Anm. des Übersetzers: in Deutsch etwa „Handlungspotenzial“ bzw. Handlungsraum; beides trifft aber den Kern der Sache, den Gegensatz zu Strukturen, nicht ganz.

kollektiver Interessen kämpfen (Saitta 2007). Das Bewusstsein um eine Gruppenidentität und gemeinsame Interessen ist die Bedingung für soziales Handlungspotenzial. Solch ein Bewusstsein kann in Aspekten wie Klasse, Gender, Ethnizität, „race“,² Sexualität, oder einer Kombination derselben begründet sein. Ein dialektischer Zugang zu sozialer Agency bestimmt das Studium der Produktion und Reproduktion des Alltagslebens und dient als zentraler Angelpunkt für unsere Untersuchungen. Das Vermögen menschlicher Gruppen, soziales Handlungspotenzial umzusetzen, hängt von verschiedenen Faktoren ab: teilweise von der subjektiven Einstellung ihrer individuellen Mitglieder zu Identität und Interessen (also von Bewusstsein), teils aber auch von historischen Vorgängen und Relationen zu anderen Gruppen und Gesellschaften. Individuen gewinnen ihr soziales Bewusstsein aus ihren Alltagserfahrungen. Das Potenzial einer sozialen Gruppe oder Gemeinschaft, ein kollektives Bewusstsein zu formen, ist nicht vorgegeben oder schlicht existent. Erlebnisse, Erfahrungen, Kooperation, Dialog und gemeinsam ausgefochtene Kämpfe bringen ein solches Bewusstsein hervor. Konflikte entspringen dem Umstand, dass die Praxis einer Gruppe unweigerlich Widerständiges in der Praxis einer anderen Gruppe finden wird. Aus diesem Grund misslingen oftmals die Entwicklung von kollektivem Bewusstsein als auch die Praxis, was in der Regel zu unvorhergesehenen Konsequenzen führt.

Als Beispiel hierfür mag der *Colorado Coal Field War* in den Jahren 1913 bis 1914 dienen; die Schaffung eines Klassenbewusstseins der Bergleute und ihrer Familien war für die Solidarität eines Streiks von grundlegender Bedeutung (Larkin und McGuire 2009). Die gemeinsame Erfahrung von Männern, Frauen und Kindern am Arbeitsplatz und im Privaten schufen dieses Bewusstsein. Zwar schlug ihr kollektives Handlungspotenzial insofern fehl, als der Streik blutig niedergeschlagen wurde. Doch das unter Frauen und Kindern angerichtete Massaker bewegte

viele U.S.-Amerikaner_innen emotional, so dass sie in der Folge progressive Forderungen unterstützten. Dies führte letztendlich zu mehr Rechten, besserer Absicherung und größerem Respekt für Arbeiter_innen.

Viele der anglophonen Archäolog_innen, die ein individuelles Konzept von Agency befürworten, sprechen sich zugleich für eine radikal multivokale Archäologie aus, innerhalb derer Archäolog_innen ihre Autorität als Wissenschaftler_innen genauso aufgeben sollen wie jeglichen Anspruch auf privilegierte Wissenszugänge. Relativistische Multivokalität bringt Wissenschaftler_innen jedoch um die Möglichkeit, jene Positionen zu identifizieren und abzulehnen, die unklug, irrational oder anderweitig schädlich sind. Eine Alternative zu relativistischer Multivokalität bietet die dialektische Epistemologie, welche ein besonderes Augenmerk auf Kritik und Wissen legt. Wie Ollman schreibt: „What we understand about the world is determined by what the world is, who we are, and how we conduct our study“ (Ollman 2003: 12). Ollmans Beobachtungen nehmen eine reale Vergangenheit als Gegebenheit, doch er sagt auch, dass wir keinen anderen Zugang zu dieser Vergangenheit finden als den ihrer Erschaffung in der Gegenwart. Daher ist archäologisches Wissen ein komplexes Produkt aus Beobachtungen archäologischer Befunde und Einflüssen unseres sozialen Kontextes, in dem wir Beobachtungen machen. Eine dialektische Epistemologie bewertet die subjektiven Elemente unserer Kenntnisse und wirksame Realitäten gleich, doch wird Wissen nicht auf einen der beiden Bereiche reduziert. Dies ist eine absichtlich unbequeme Epistemologie, die jede Form von Wissen mit Wahrheitsanspruch ablehnt, ebenso wie die Selbstgenügsamkeit des rein Subjektiven. Unbehagen und Spannungen sind die Mittel, den Gefahren beider Extreme zu entgehen.

Bei dialektischem Zugang bringt die Bewertung von Wissen die Dialektik der „vier K“ - Kohärenz, Korrespondenz, Kontext und Konsequenz - mit sich (McGuire 2008). Kohärenz bezieht sich auf die logische und theoretische Harmonie unserer Interpretationen. Korrespondenz zieht in Erwägung, wie

2 Anm. des Übersetzers: die konstruktivistische Komponente des Begriffs im amerikanischen Englisch würde im Deutschen verloren gehen.

unsere Interpretationen mit den Beobachtungen zusammenpassen, die wir über die Welt machen. Kontext analysiert die sozialen, politischen und kulturellen Milieus, in welche unsere Interpretationen eingebettet sind. Schließlich umfasst Konsequenz eine ernsthafte Erörterung darüber, welche Interessen unsere Interpretationen in denjenigen *Communities* bedienen, mit denen wir zusammenarbeiten. Was wir von der Welt wissen, ist somit ein komplexes Gemisch, bestehend aus der Welt selbst, den Methoden, die wir nutzen, um sie zu erforschen, und unserem sozialen Kontext als Wissenschaftler_innen in der Welt. Derart komplexes Wissen ist das Fundament für den Wandel der Verhältnisse, die selbst wiederum neues Wissen benötigen.

Alles Wissen ist letztlich politisch. Empirische Beobachtungen erlangen nur im Rahmen gesellschaftlicher Diskurse Bedeutung und werden so zu Wissen. Die Diskurse selbst sind Teil der Gegenwart und sind bedingt durch gesellschaftliche und politische Interessen. Dies bedeutet jedoch nicht, dass empirische Beobachtungen nicht in der Lage sind, mit der Realität zu korrespondieren, bzw. dass sie mit ihr kollidieren (Eagleton 2002: 103-109). Die Aussage, dass am 11. November 1918 ein Waffenstillstand begann, der den Ersten Weltkrieg beendete, umfasst unter anderem ein westliches Verständnis der Zeitrechnung, die Verwendung des gregorianischen Kalenders sowie Vorannahmen über die Relevanz dieses Ereignisses. Die Beobachtung bedarf eines kulturell konstituierten Bewusstseins, einer spezifischen Art der Welt Sinn zu geben. Die Aussage stimmt auf einem Basisniveau mit der Realität überein, während die Beobachtung, dass das Waffenstillstandsabkommen, welches den Ersten Weltkrieg beendete, am 23. Dezember 1951 begann, dies nicht tut.

Archäolog_innen müssen einen gewissen Grad an Autorität über die Wissensproduktion bewahren, um eben diese Korrespondenz gewährleisten zu können. Archäolog_innen durchlaufen eine spezielle Ausbildung, um die Perspektiven und die für unser Handwerk notwendigen Fertigkeiten zu meistern. Personen müssen geschult werden, um den Konzepten des

Faches entsprechend denken zu können, um das Hintergrundwissen zu erlangen, welches für archäologische Forschung notwendig ist und die technischen Fähigkeiten zu erlernen, um archäologisch arbeiten zu können. Archäolog_innen produzieren unentwegt und auf allen Ebenen Interpretationen, vom ersten Transsekt eines Surveys bis hin zur Entscheidung der Bebilderung des Endberichts (Hodder 1999). Ein Bewusstsein darüber, dass archäologisches Arbeiten immer interpretierend ist, bedeutet jedoch nicht, dass dies eine rein subjektive Angelegenheit ist, oder gar, dass jede/r solche Tätigkeiten ausführen kann.

Archäolog_innen müssen sich die Autorität über ihr Handwerk bewahren für den Fall, dass die Interessengruppen von außerhalb Konzeptionen an uns herantragen, die keine Korrespondenz mit unseren empirischen Beobachtungen aufweisen, oder die in Konflikt mit unserem bestehenden Wissen stehen. Intellektuelle haben uns aufgefordert, gesellschaftlicher Macht gegenüber (auch unangenehme) Wahrheiten auszusprechen.³ Doch was sollen Wissenschaftler_innen tun, wenn Fiktionen die Unterdrückten unterstützen könnten und die Position der Mächtigen in Frage stellen würden? Würden wir beginnen, politisch zweckmäßige Unwahrheiten ins Feld zu führen, verspielen wir unsere Glaubwürdigkeit und Autorität. Auf der Basis von Lügen sind keine „Wahrheiten“ zu haben (Conklin 2002). Archäologisches Wissen beansprucht für sich, einen gewissen Abstand von den Interessen sozialer Gruppen zu haben. Diese Unabhängigkeit erwächst aus unserem Handwerk und unserer Einbettung in eine archäologische Community.

Archäolog_innen sollten ihr Handwerk zum Vorteil vieler sozialer Gruppen ausüben. Unser Handwerk lebt jedoch aus der archäologischen Community heraus. Um dieses Handwerk zu entwickeln, Kritik an ihm zu üben, es zu überarbeiten und zu stärken müssen Wissenschaftler_innen in stetiger Rückversicherung mit der archäologischen Community bleiben. Es sind Mitglieder eben dieser Gemein-

3 Im Original: „Speak truth to power“.

schaft, die unsere Arbeiten bewerten, bestätigen oder aber Kritik üben und durch diesen Prozess unserem Handwerk Autorität verleihen. Dieser Dialog innerhalb der Archäologie ist unverzichtbar, doch er alleine ist nicht ausreichend. Alles Wissen ist untrennbar mit Ideologie verbunden, und aus diesem Grund spielt Archäologie eine politische Rolle in der Gesellschaft. Sie kann mithin auch als Mechanismus der Unterdrückung genutzt werden. Das Wissen, das wir produzieren, dient sozialen und politischen Interessen anderer als nur archäologischer Gemeinschaften, weshalb mehr Wissenschaftler_innen praktisches Handeln mit diesen Gemeinschaften zusammen anstreben sollten.

Um als Archäolog_innen erfolgversprechend mit solchen Gruppen arbeiten zu können, besonderes jenen außerhalb des traditionellen, der Mittelschicht angehörenden Archäologie-Publikums, müssen wir einen Teil unseres Privilegs aufgeben. Hierbei sollte es sich jedoch nicht um die Autorität handeln, die unserem eigenen Handwerk entstammt. Vielmehr geht es um die programmatische Freiheit, die Fragen, Relevanz und Untersuchungsaspekte unseres Forschungsgegenstandes zu bestimmen. Im Rahmen einer Praxis der Archäologie sollten diese Faktoren einem Dialog mit außen stehenden Communities entstammen, mit denen wir gemeinsam zu arbeiten gedenken. Indem wir beim Definieren der Ziele, Fragen und Methoden der Forschung mit ihnen kooperieren, können wir Forschung so betreiben, dass sie den Interessen dieser Gruppen dienlich ist. Indem wir einen ständigen Zustand des Aushandelns während der Forschung anstreben, haben wir die Möglichkeit, eine Praxis zu verwirklichen, die einen Wandlungsprozess von Archäologie, Communities und Wissen zur Folge hat.

Das Arbeiten mit Communities

Emanzipatorische Praxis kann nur im Rahmen realer Kontexte wie gesellschaftlicher Beziehungen, Kämpfe, Interessen, Institutionen und handelnder Individuen existieren. Praxis hat keine abstrakte

Bedeutung oder abstrakten Wert – Relevanz erwächst ihr aus der Anwendung. Daher sollte eine der wichtigsten Fragen an Theorien und Methoden die nach der Kooperation mit nicht-archäologischen Gemeinschaften sein.

Wenn Archäolog_innen zur Feldforschung aufbrechen, betreten sie immer den Raum eines geschichtlich gewachsenen, gesellschaftlichen Kontextes. Dieser besteht aus historisch spezifischen Erfahrungen, Kulturen, Interessen und Beziehungen zu anderen Communities. Auch Archäolog_innen sind bei Feldarbeit soziale Wesen mit ihrer eigenen Identität, die auf Aspekten wie Klasse, Herkunft, Ethnizität, Gender, Beruf, Sexualität und Nationalität basiert. Lokale Gruppen werden Archäolog_innen anfangs auf der Basis ihrer eigenen Wahrnehmung solcher Identitäten bewerten. Dazu gehören auch historische Erfahrungen mit genau den sozialen Gruppen, denen die Forscher_innen entstammen, sowie Bewertungen der Machtverhältnisse zwischen sich selbst und den Wissenschaftler_innen. Wir Archäolog_innen können nicht davon ausgehen, dass Mitglieder lokaler Gemeinschaften uns nur auf der Grundlage unserer Intentionen oder unserer Persönlichkeit beurteilen. Derartige Gemeinschaften werden Archäologie und die Archäolog_innen in Stereotypen wahrnehmen. Ein historisch fundiertes Verständnis für gesellschaftliche Kontexte gestattet es Archäolog_innen, diesen Stereotypen zu begegnen und mit den von unseren Forschungen betroffenen sozialen Gruppen erfolgversprechender zu kommunizieren.

Ein allgemeines Verständnis historischer Umstände hilft Archäolog_innen in der angemessenen Interaktion mit nicht-archäologischen Communities. Durch solches Verständnis können wir entscheiden, wie wir mit einer sozialen Gruppe umgehen wollen. Wir können uns ihr entgegenstellen, sie unterrichten, befragen oder auch mit ihr zusammenarbeiten. So gibt es Stimmen, die die Vergangenheit auf eine Weise nutzen wollen, der Archäolog_innen nur mit Widerstand begegnen können. Beispiele solch unheilvoller Stimmen sind die nationalsozialistische Archäologie in Europa (Arnold 1990) und die

Hindutva-beeinflusste Archäologie, exemplifiziert durch die Ausgrabungen an der Babri-Moschee in Ayodhya in Indien (Romey 2004). Archäolog_innen, die eine Ethik der Emanzipation wünschen, müssen sich solch gefährlichen Stimmen entgegenstellen. Schwieriger wird unser Umgang mit lokalen Gemeinschaften, wenn unsere Beziehungen mit solchen Gruppen zu Entfremdungsprozessen führen. Widersetzt man sich den Ungleichheiten in subalternen Communities, mit denen man zusammenarbeitet, so kann dies zu Distanzierung, aber auch zu einer unangemessen paternalistischen Position führen. An diesem Punkt muss der/die Archäolog_in abwägen, welchen Preis dies längerfristig haben könnte, wieweit Insistieren sogar zu einer Zerrüttung lokaler Gemeinschaften beitragen könnte. Wenn emanzipative Prinzipien zu Entfremdungsprozessen unter Mitgliedern lokaler Gemeinschaften führen können, sollten wir ein Insistieren unsererseits kritisch hinterfragen.

Wie die Verfahren der indigenen Archäologie uns gezeigt haben, liegt der Schlüssel zur Praxis in der Zusammenarbeit (Watkins 2000; Colwell-Chanthaphonh und Ferguson 2006; Silliman und Ferguson 2010). Ein Schulterchluss entsteht dann, wenn Individuen und/oder gesellschaftliche Gruppen auf integrierte Ziele, Interessen und Praktiken hin zusammenarbeiten. Der daraus entstehende Dialog geht über ein rein instrumentelles Anliegen der Beendigung von Konflikten, des Respekts von Rechten und Verantwortung hinaus. Der Dialog sollte sich auf alle beteiligten Parteien transformativ auswirken. Jede gesellschaftliche Gruppe steuert ihre Ressourcen, Fähigkeiten, Informationen, Autoritäten und/oder Interessen zu einer gemeinsamen Unternehmung bei. Zusammenarbeit hat zur Folge, dass die eingebrachten Fähigkeiten und Fertigkeiten zu gemeinsamen Zielen und Praktiken führen. Effektive Zusammenarbeit beginnt normalerweise mit der gemeinsamen Definition von Absichten oder der gemeinsamen Formulierung einer Problemstellung, so dass sich alle Beteiligten zu dem Gegenstand äußern können. In einer emanzipatorischen Praxis gibt diese Zusammenarbeit subalternen Gruppen eine deutlicher hörbare Stimme als dominanten

Gruppen. Mit wirklicher Zusammenarbeit und dem Vertrauen, das hieraus erwächst, können sich Forscher_innen anschließend in Diskussionen einbringen, die die Überwindung interner Ungleichheiten betreffen. Als Praxis ist Zusammenarbeit in der Lage, Wissen, Kritik und Aktion zusammen zu bringen, und archäologische Praxis sowie die Communities, mit denen wir arbeiten, zu verändern.

Abschließende Überlegungen

Die Macht der Archäologie, sich in politische Praxis einzumischen, liegt in ihrer scheinbaren Irrelevanz für den politischen Alltag der Menschen. Die politischen Konsequenzen archäologischer Interpretationen haben selten einen direkten Effekt auf das gesellschaftliche Leben oder das politische Tagesgeschäft. Wir verursachen keine wirtschaftliche Inflation, wenn wir den neolithischen Obsidianhandel in der Levante überschätzen, und wir werden die britische Regierung nicht zu Fall bringen, wenn wir soziale Ungleichheit in der Wessex-Kultur aufdecken. Doch genau diese Irrelevanz und vermeintliche Sinnlosigkeit sind es, welche die Archäologie zu einem wirksamen politischen Werkzeug und zum Instrument ideologischer Einflussnahme gemacht haben.

Politische Auseinandersetzungen um die Vergangenheit sind vor allem deshalb so ideologisch, weil das Politische an ihnen normalerweise verschleiert, verborgen und versteckt bleibt. Archäologie produziert Symbole, Wissen und Kulturerbe, die das Bewusstsein von Gruppenidentitäten stützen und stärken; sie werden angerufen, um gesellschaftliches Handeln anzuregen und zu legitimieren. Manche Gruppen fechten harte Kämpfe darum aus, was als erinnerungswürdig gilt und was vergessen wird (Van Dyke und Alcock 2003). Ob wir es wollen oder nicht, wir als Archäolog_innen und das von uns produzierte Wissen haben Anteil an genau diesen Kämpfen. Was wir als erinnerungswürdig bewerten, was wir für erforschenswert halten, die von uns formulierten Fragen und der von uns gesetzte Rah-

men für Antworten sind allesamt von politischer Relevanz für Identitätsbildung, Kulturerbe, für gesellschaftliche Handlungsräume und Turbo-Kapitalismus. Ich trete dafür ein, dass wir diese Entscheidungen im Rahmen einer bewussten Praxis der Archäologie treffen sollten.

The benefits and risks of critical archaeology (Nutzen und Risiken einer Kritischen Archäologie)

Claire Smith

Department of Archaeology, Flinders University

Zitiervorschlag

Smith, Claire. 2012. The benefits and risks of critical archaeology (Nutzen und Risiken einer Kritischen Archäologie). Forum Kritische Archäologie 1: 90-99.

URI http://www.kritischearchaeologie.de/repositorium/fka/2012_1_12_Smith.pdf

DOI [10.6105/journal.fka.2012.1.12](https://doi.org/10.6105/journal.fka.2012.1.12)

ISSN 2194-346X



Dieser Beitrag steht unter der Creative Commons Lizenz CC BY-NC-ND 3.0 (Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitung.) Sie erlaubt den Download und die Weiterverteilung des Werkes / Inhaltes unter Nennung des Namens des Autors, jedoch keinerlei Bearbeitung oder kommerzielle Nutzung.

Weitere Informationen zu der Lizenz finden Sie unter: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/de>

Against Post-Politics: a Critical Archaeology for the 21st Century. The Benefits and Risks of Critical Archaeology

Claire Smith

Department of Archaeology, Flinders University

This paper focuses on the benefits and risks of critical archaeology. In a modern world critical archaeology actively engages with the social, political and ethical challenges faced by archaeologists. Critical archaeology emerges from developments that started in the 1980s as part of a fundamentally Marxist commitment to emancipatory goals and a focus on telling the stories of oppressed groups, particularly in terms of race, class and gender (e.g. Wylie 1985; Leone et al 1987; Miller et al 1989; Pinsky & Wylie 1989; Gero and Conkey 1991; McGuire 1992; Kohl 1993; Hodder 2000). This early work questioned the ideological basis of archaeological interpretations, particularly in relation to why some interpretations were accepted while others were overlooked, and this interest has continued through to the present (e.g. González-Ruibal 2007).

Contemporary critical archaeology, shaped by a range of cultural, social and political frameworks, concentrates on reformulating disciplinary theory and practice. This focus has emanated from Marxian analyses aligned with social engagement (e.g. Leone 2005) and critiques by Indigenous peoples (e.g. Smith 1999; Watkins 2000; Smith and Wobst 2005), and it includes the analysis of materiality and modern material of the recent past (Buchli and Lucas 2001; Harrison and Williamson 2004; Meskell 2005) and the implications of political action (Wylie 2002; Schofield 2005; McGuire 2008). In those parts of the world with dark political histories critical archaeology is spurred by an overt commitment to redressing injustices and to uncovering the social processes behind war, waste, and destruction:

The mission of a critical archaeology of this period is not only telling alternative stories but also unveiling what the supermodern power machine does not want to be shown. (González-Ruibal 2008: 247)

Archaeological remains play a unique role in such unveiling, through providing relatively uncensored (though not necessarily unaltered) materials for analytical purview. Current trends also include a greater focus on critical heritage studies, as exemplified by the upcoming inaugural conference of the Association of Critical Heritage Studies in Gothenburg, Sweden, in July 2012.

The Benefits of Critical Archaeology

One of the crucial ways in which archaeology can develop as a healthy and productive discipline is through the application of critical archaeology. The benefits occur at a range of levels but particularly in terms of the development of archaeological theory and understanding the social, ethical, and political implications of archaeological practice.

Critical archaeology informs the development of archaeological theory and is informed by this theory. Everything we do as archaeologists is permeated by the theories we apply to our work. This ranges from decisions about where to excavate, how to classify objects, the conservation measures we recommend, our interpretations of the material and the level of community outreach included in a project. These decisions are informed by what we decide is important or unimportant. This decision is made through drawing upon our theoretical frameworks. Critical

archaeology is an essential tool for examining theoretical frameworks in terms of:

- 1) what they achieve;
- 2) who they benefit; and
- 3) how they may be adapted.

Through these dimensions critical archaeology is vital to the healthy development of archaeological theory and, through this, to archaeological practice. As Matthew Johnson states:

Good theory should cause archaeologists to reflect on what they do, both as scholars and human beings ... good theory should cause people to feel challenged about their everyday working practices as archaeologists, but also enabled and to think and act in new ways (Johnson 2010: 232).

Theoretically informed critical archaeology is socially, politically, and ethically engaged archaeology. Everything we do as archaeologists has social, political, and ethical consequences. Even doing nothing simply reinforces the status quo. And if we want to do *something*, then we need to think critically about the possible ramifications of what we do. Archaeologists work in a space that has many, many interest groups, and archaeologists can face ethical dilemmas every day (see Zimmerman et al. 2003). Such dilemmas encompass seemingly simple questions such as the individuals you choose to work with, the interpretations you put forward and the conditions that attend professional consultancies: if you work with this person, how will this impact upon other stakeholders? How will your interpretations impact upon this group, or that? If you are working for an industry organisation, how comfortable are you signing a confidentiality agreement?

The application of critical archaeological thinking raises ethical issues that are crucial to archaeological practice. What codes of ethics should you use to guide your behaviour? If you are working in a foreign country, do you apply the ethical codes of that country, or of your home country? Do you refer to the Codes of Ethics of the World Archaeological Congress, or the Society for American Archaeology or, say, the Australian Archaeological Association? If

you are working closely with people, do you look to anthropological codes of ethics instead? Or is ethical behaviour a process that is unique to any particular situation rather than a formal code? Complex questions such as these can only be teased out through the use of critical archaeology.

These kinds of issues are particularly complex when considered on a global scale. Questions that may seem simple in one part of the world can be issues that need to be wrestled with in another part of the world. For example, the question of whether to partner with mining companies in order to protect cultural heritage has caused controversy within the World Archaeological Congress (WAC). A strong view from West Africa is that such partnering “could blaze a trail on the continent where development and mineral exploration still destroy heritage resources at will” (Caleb Adebayo Folorunso, email communication, 18th January 2012). Scholars from other parts of the world, however, could well view such partnering as an unconscionable extension of colonialism. Members of the World Archaeological Congress come from widely differing social, political and economic backgrounds, and the potential range of views is enormous.

The Risks of a Critical Archaeology

The principal risks for critical archaeology lie in the realms of communication, channelling passion in productive ways, and in finding a correct balance between action and inaction in any given the situation.

Critical archaeology depends on specialist terms to communicate new concepts and complex ideas. Dependence on these terms means that critical archaeology faces the risk of speaking only to elite groups. Specialist jargon not only communicates specific concepts but also is one way of distinguishing the social and political alignments of scholars—compare, for example, the “everyday” terminology of work conducted under the rubric of processual and post-processual archaeology. Some archaeolo-

gists see the use of specialist jargon as essential to the conduct of ground-breaking research. In fact, American archaeologist, Lewis Binford, championed the use of self-consciously difficult language in archaeology:

If I'm trying to say something that I don't think has been said, there's no trite way of saying it. A cliché is usually pretty meaningless and also obvious to anyone who reads it. If you're trying to say something with the same words that everybody else is using, but you think you don't want them to think about it the same way, you have to play with the way you use words. If an editor or person reads my sentence, which I wrote in clear prose, and says, "Yeah, I know what you're saying," then I know that he missed the point; and I take that sentence and make a whole paragraph out of it to make sure that he understands what is different about what I am saying. I write so that people have got to read and reread it so that maybe they have got the meaning ... Because if I think I'm saying something that he doesn't know; or I think I'm saying something new, then why should he think it's all so clear and he's thought it all along? (Sabloff 1998).

The primary purpose of words is to communicate. When scholars engaged in critical archaeology become too enamoured with dense, specialist writing they can fail to recognise that their delight with these terms can alienate others. This is particularly so for younger scholars who need clear communication if they are to come to grips with disciplinary concepts. There is a risk that barriers to grappling with the language of critical archaeology will intellectually exclude some scholars from engaging in this form of archaeology. In a literary context, Culler (1997) has highlighted the daunting aspects of an apparently endless production of theoretical critique:

One of the most dismaying features of theory today is that it is endless ... It is an unbounded corpus of writings which is always being augmented ... Theory is thus a source of intimidation, a resource for constant upstagings: 'What? You haven't read Lacan! How can you talk about the lyric without addressing the specular constitution of the speaking subject?' (Culler 1997: 15)

While archaeological theory itself can be intimidating, critical archaeology is doubly so, due to its reach into the social, political, and ethical dimensions of disciplinary practice. The absence of diverse intellectual input into critical archaeology is detrimental to archaeology as a discipline, as it diminishes the richness that is grounded in different languages, cultures, religions, levels of seniority, ideologies, and cultural differences. We also need to be conscious that critical archaeology does not engender an intellectual colonialism whereby the views of scholars from regions that actively engage in theory are considered to be inherently superior to those of scholars from countries that are more practically oriented.

The social, political, and ethical character of critical archaeology presents another risk—that a passionate commitment to a particular position can override good judgment. For example, in the heat of political discourse, there exists a tendency to demonise the views of others, which serves to fuel dissent rather than productive interaction. As Johnson (2010:218) points out, our mental alarm bells should ring whenever a different view is summarily dismissed rather than engaged with. Passionate discourse also can impinge upon a scholarly commitment to factual accuracy, as with Shepherd and Haber's (2011) critique of the World Archaeological Congress (see Smith 2011). While such inaccuracies are regrettable *per se*, the greater damage is that they can undermine what might otherwise be compelling arguments. It is not that representations coloured by political passion are a lie but that factual errors emanating from such passion can lead to misrepresentation.

Critical archaeology also faces risks related to action and inaction. On the one hand, as critical archaeological research uncovers uncomfortable pasts, there can be serious personal repercussions, in terms of threats to personal safety or the possibility of legal prosecution. As González - Ruibal (2008: 273) points out, the refuge of academia becomes no longer viable. Conversely, a risk for critical archaeology is the potential for navel-gazing—concentrat-

ing so much on the self that the wider world is ignored. If the primary task of critical archaeology is critique, then this critique also needs to be critiqued. It is essential that self-reflection does not become self-absorption—and it is ironic that this can only be avoided by way of self-reflection.

A related risk is that of inertia. As Shakespeare (2005) points out in the play *Hamlet*, too much self-reflection can prevent the pursuit of “enterprises of great pith and moment”:

Thus conscience doth make cowards of us all;
And thus the native hue of resolution
Is sicklied o'er with the pale cast of thought,
And enterprises of great pith and moment
With this regard their currents turn awry,
And lose the name of action. (*Hamlet*, Act 3
Scene 1, 56)

While it is important that we critique our actions as archaeologists, it is also important that we act to pursue the good that we can do in the world. Too much self-critique can inhibit much-needed action. Indeed, it can produce intellectual paralysis and prevent action altogether. A failure to act reinforces the status quo and can be a failure to do good. Therefore, an important facet of a contemporary critical archaeology must be to “critique the critique” so we can obtain a vigorous balance between thought and action in any given situation.

Discussion

Critical archaeology is vital to the healthy development of archaeology as a discipline. The stand-out benefits of a critical archaeology lie with the development of archaeological theory and understanding the social, ethical and political ramifications of the work we do. However, we need to be conscious of the risks that are posed by a critical archaeology as well, especially in terms of too great a reliance on jargon, the potential for self-absorption, and the

capacity to over-think a situation, so that necessary action is prevented.

Since its genesis in the 1980s critical archaeology has grown as an essential sub-discipline of archaeology. Like any tool that is applied in a wider context, critical archaeology needs to be fine-honed and adapted to new circumstances. We live in an ever-changing world in which economic disparities grow ever wider. As archaeologists face fresh challenges throughout the globe, critical archaeology will assist in the navigation of new realms.

Bibliography

- Buchli, Victor and Gavin Lucas. 2001. *Archaeologies of the Contemporary Past*. London and New York: Routledge.
- Culler, Jonathan. 1997. *Literary Theory: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Gero, Joan and Margaret Conkey. 1991. *Engendering Archaeology: Women and Prehistory*. Oxford: Blackwell.
- González-Ruibal, Alfredo. 2007. Making Things Public: Archaeologies of the Spanish Civil War. *Public Archaeology* 6: 203–226.
- González - Ruibal, Alfredo. 2008. Time to Destroy: An Archaeology of Supermodernity. *Current Anthropology* 49(2): 247-279.
- Harrison, Rodney and Christine Williamson, eds. 2004. *After Captain Cook : The Archaeology of the Recent Indigenous Past in Australia*. Walnut Creek, CA: AltaMira.
- Hodder, Ian. 2000. Developing a Reflexive Method in Archaeology. In Ian Hodder, ed.: *Towards Reflexive Method in Archaeology: The Example at Çatalhöyük*, pp. 3-14. Cambridge: McDonald Institute for Archaeological Research.
- Johnson, Matthew. 2010. *Archaeological Theory: An Introduction*. Oxford: Blackwell.
- Leone, Mark. 2005. *Archaeology of Liberty in an American Capital: Excavations in*

- Annapolis*. Berkeley: University of California Press.
- Leone, Mark P., Parker B. Potter, Jr., and Paul A. Shackel. 1987. Toward a Critical Archaeology. *Current Anthropology* 28(3): 283–302.
- Kohl, Philip. 1993. Symbolic Cognitive Archaeology: A New Loss of Innocence. *Dialectical Anthropology* 9: 105–117.
- McGuire, Randall 1992. *A Marxist Archaeology*. San Diego: Academic Press.
- McGuire, Randall. 2008. *Archaeology as Political Action*. Berkeley: University of California Press.
- Meskell, Lynn, ed. 2005. *Archaeologies of Materiality*. Malden, MA and Oxford: Blackwell.
- Miller, Daniel, Michael Rowlands and Christopher Tilley, eds. 1989. *Domination and Resistance*. London: Unwin Hyman.
- Pinsky, Valerie and Alison Wylie, eds. 1989. *Critical Traditions in Contemporary Archaeology: Essays in the Philosophy, History and Socio-Politics of Archaeology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sabloff, Paula. 1998. *Conversations with Lew Binford: Drafting the New Archaeology*. University of Oklahoma Press: Norman. Citation available: <http://archaeology.about.com/cs/quotes/qt/quote113.htm>
- Schofield, John. 2005. *Combat Archaeology: Material Culture and Modern Conflict*. London: Duckworth.
- Shakespeare, William. 2005. *Hamlet*. London: Penguin Classics.
- Shepherd, Nick and Alejandro Haber. 2011. What's Up with WAC? Archaeology and Engagement in a Globalised World. *Public Archaeology* 10(2): 96-115.
- Smith, Claire. 2011. Errors of Fact and Errors of Representation: Response to Shepherd & Haber's Critique of the World Archaeological Congress. *Public Archaeology* 10(4): 223-234.
- Smith, Claire and H. Martin Wobst. 2005. *Indigenous Archaeologies: Decolonising Theory and Practice*. London: Routledge.
- Smith, Linda T. 1999. *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples*. London: Zed Books.
- Watkins, Joe. 2000. *Indigenous Archaeology: American Indian Values and Scientific Practice*. California: AltaMira.
- Wylie, Alison. 1985. Putting Shakertown Back Together: Critical Theory in Archaeology. *Journal of Anthropological Archaeology* 4: 133-147.
- Wylie, Alison. 2002. *Thinking from Things: Essays in the Philosophy of Archaeology*. Berkeley: University of California Press.
- Zimmerman, Larry J., Karen D. Vitelli, and Julie Hollowell-Zimmer, eds. 2003. *Ethical Issues in Archaeology*. Walnut Creek, CA: AltaMira.

Nutzen und Risiken einer Kritischen Archäologie

Claire Smith

Department of Archaeology, Flinders University

Der folgende Beitrag beschäftigt sich mit Nutzen und Risiken einer kritischen Archäologie. Kritische Archäologie sollte sich aktiv mit den sozialen, politischen und ethischen Herausforderungen auseinandersetzen, mit denen Archäolog_innen sich in der modernen Welt konfrontiert sehen. Kritische Archäologie entstand aus Strömungen der 1980er Jahre, als Teil eines im Grundsatz marxistischen Engagements für emanzipatorische Ziele sowie aus dem Versuch heraus, die Geschichte marginalisierter Gruppen zu schreiben. Besonderes Augenmerk lag auf den aufgrund von „race“,¹ Klasse und Geschlecht Unterdrückten (z. B. Wylie 1985; Leone et al 1987; Miller et al 1989; Pinsky & Wylie 1989; Gero & Conkey 1991; McGuire 1992; Kohl 1993; Hodder 2000). Diese frühen Arbeiten einer kritischen Archäologie hinterfragen die ideologischen Grundlagen archäologischer Interpretationen. Besonderes Augenmerk gilt dabei der Frage, warum manche Interpretationen Aufmerksamkeit erfahren, während andere beschwiegen werden. Dieses kritische Interesse ist bis in die Gegenwart hinein zu finden (z.B. González-Ruibal 2007).

Zeitgenössische kritische Archäologie, die durch eine Reihe von kulturellen, sozialen und politischen Rahmenbedingungen geprägt ist, konzentriert sich auf die Um- und Neuformulierung fachspezifischer Theorie und Praxis. Dieser Schwerpunkt hat seinen Ursprung in marxistischen Analysen, die im sozialen Engagement verankert sind (z.B. Leone 2005) sowie in der Kritik an Archäologie durch indigene Gruppen (z. B. Smith 1999; Watkins 2000; Smith und Wobst

2005). Konkret beinhaltet dies die Analyse von Materialität und von materieller Kultur aus der jüngsten Vergangenheit (Buchli und Lucas 2001; Harrison und Williamson 2004; Meskell 2005), aber auch die Implikationen konkreten politischen Handelns (Wylie 2002; Schofield 2005; McGuire 2008). In jenen Teilen der Welt mit einer dunklen politischen Vergangenheit wird kritische Archäologie von einem offenen Bekenntnis zur Beseitigung von Ungerechtigkeiten und einer Aufdeckung jener gesellschaftlichen Prozesse angetrieben, die hinter Kriegen, Verschwendung und Zerstörung stehen:

The mission of a critical archaeology of this period is not only telling alternative stories but also unveiling what the supermodern power machine does not want to be shown (González-Ruibal 2008: 247).

Archäologische Überreste spielen eine einzigartige Rolle in solchen Prozessen der Aufdeckung des Verborgenen, denn sie stellen relativ unzensierte Quellen (wenn auch nicht unbedingt unveränderte) für analytische Studien bereit. Gegenwärtige Tendenzen schließen auch eine stärkere Hinwendung zu kritischen Kulturerbe-Studien ein, wie die kommende Eröffnungskonferenz des Verbandes der „Critical Heritage Studies“ in Göteborg, Schweden im Juli 2012 veranschaulicht.

Der Nutzen einer Kritischen Archäologie

Eine der entscheidenden Möglichkeiten für die Entwicklung der Archäologie als einer kreativen und produktiven Disziplin liegt im Anwendungspotenzial kritischer Archäologie begründet. Solcher Nutzen wird auf unterschiedlichen Ebenen sichtbar, insbe-

1 Anm. des Übersetzers: Im anglophonen kulturanthropologischen Diskurs hat „race“ nicht die belastend-negativen, biologisierenden Konnotationen wie in der deutschen Sprache.

sondere aber im Bereich archäologischer Theorien und dem damit zusammenhängenden Verständnis sozialer, ethischer und politischer Implikationen der archäologischen Praxis.

Kritische Archäologie inspiriert Entwicklungen im Bereich der archäologischen Theoriebildung, wird aber auch durch solche Theorie selbst inspiriert. Denn jedweder Arbeitsschritt, den wir als Archäolog_innen tun, wendet Theorien an. Dies schließt Entscheidungen darüber ein, wo wir ausgraben, wie wir Objekte klassifizieren, welche Maßnahmen wir für Konservierung und Restaurierung empfehlen, unsere Interpretationen der Objekte, aber auch den Grad der Einbeziehung lokaler Communities in ein Projekt. Diese Entscheidungen werden vor dem Hintergrund einer Unterteilung in Wichtiges und weniger Wichtiges getroffen. Was aber wichtig ist, legen wir im Rückgriff auf unseren theoretischen Rahmen fest. Kritische Archäologie ist mithin ein wesentliches Instrument für eine Überprüfung theoretischer Konzepte in Hinsicht darauf,

- was sie erreichen;
- wem sie nutzen; und
- wie sie spezifischen Erfordernissen angepasst werden können.

Aufgrund dieser Kontrollfunktion ist eine kritische Archäologie von grundlegender Bedeutung für eine adäquate Entwicklung archäologischer Theorie, und über selbige auch für archäologische Praxis. Wie es bei Matthew Johnson heißt:

Good theory should cause archaeologists to reflect on what they do, both as scholars and human beings ... good theory should cause people to feel challenged about their everyday working practices as archaeologists, but also enabled and to think and act in new ways (Johnson 2010: 232).

Eine theoretisch inspirierte kritische Archäologie ist sozial, politisch und ethisch engagiert. Denn alles, was wir als Archäolog_innen tun, hat Konsequenzen in diesen drei Bereichen. Selbst Gleichgültigkeit hat die Konsequenz, den Status Quo zu stärken. Doch wenn wir ein konkretes Projekt beginnen, müssen wir kritisch die möglichen Auswirkungen

unseres Handelns reflektieren. Archäolog_innen arbeiten in einem Spannungsfeld sehr vieler unterschiedlicher Interessengruppen, so dass sie sich jeden Tag mit ethischen Dilemmata konfrontiert sehen können (s. Zimmerman et al. 2003). Solche Dilemmata umfassen scheinbar recht einfache Fragen, beispielsweise, mit welchen Personen man zusammenarbeitet, welche Interpretationen man produziert und unter welchen Bedingungen man sich darauf einlässt, seine Expertise zu einem Befund oder Objekt abzugeben. Was sind die Konsequenzen einer Kooperation mit bestimmten Personen, und wie wirkt dies sich auf andere Interessengruppen aus? Wie werden unsere Interpretationen unterschiedliche Gruppen betreffen? Arbeitet man für ein industrielles Unternehmen, so kann die Frage aufkommen, wie man mit der Unterzeichnung einer möglicherweise geforderten Vertraulichkeitsvereinbarung umgeht.

Kritisches archäologisches Denken wirft ethische Fragen auf, die für die archäologische Praxis von fundamentaler Bedeutung sind. Welche ethischen Kodizes sollte man verwenden, um sich im eigenen Verhalten anleiten zu lassen? Wenn man in fremden Ländern arbeitet, richtet man sich dann nach dem ethischen Kodex des betreffenden Staates oder dem unseres Herkunftslandes aus? Bezieht man sich auf den Ethik-Kodex des *World Archaeological Congress*, der *Society for American Archaeology* oder z.B. der *Australian Archaeological Association*? Wenn wir im Feld eng mit Menschen zusammenarbeiten, richten wir uns dann am besten an anthropologischen ethischen Kodizes statt an archäologischen aus? Oder ist ethisch korrektes Verhalten insgesamt ein Prozess, der in jeder Situation einzigartig ist und damit außerhalb eines formalen Kodex verbleibt? Komplexe Fragen wie diese können nur durch den Einsatz einer kritischen Archäologie in differenzierter Weise erörtert werden.

Weitere Komplexität gewinnen sie, wenn sie auf globaler Ebene bedacht werden. Fragen, die an einem Ort auf dieser Welt simpel erscheinen, können an einem anderen höchst umstritten sein. So hat die Frage, ob die Partnerschaft mit Bergbauunternehmen

akzeptabel ist, wenn dadurch kulturelles Erbe geschützt werden kann, eine scharfe Kontroverse innerhalb des *World Archaeological Congress* (WAC) verursacht. Eine dezidiert positive Meinung finden wir etwa in Westafrika, da solche Partnerschaften „could blaze a trail on the continent where development and mineral exploration still destroy heritage resources at will“ (Caleb Adebayo Folorunso, Email-Kommunikation, 18. Januar 2012). Wissenschaftler_innen aus anderen Teilen der Welt sind hingegen der Ansicht, dass solche Partnerschaften eine gewissenlose Weiterführung, ja sogar eine Erweiterung des Kolonialismus sind. Mitglieder des *World Archaeological Congress* haben die unterschiedlichsten sozialen, politischen und wirtschaftlichen Hintergründe, so dass die potenzielle Bandbreite von Ansichten zu einer Angelegenheit enorm sein kann.

Die Risiken einer Kritischen Archäologie

Die wesentlichen Risiken für kritische Archäologie liegen in den Bereichen der Kommunikation, darin, Leidenschaften in produktive Bahnen lenken zu können und im Auffinden der diffizilen Balance zwischen situationsspezifischer Aktion bzw. untätigem Verharren.

Kritische Archäologie benötigt Spezialbegriffe, um neue Konzepte und komplexe Ideen überzeugend zu kommunizieren. Die Abhängigkeit von solchen Begriffen bringt es mit sich, dass kritische Archäologie das Risiko eingeht, nur einer kleinen Elite zugänglich zu sein. Derartiger Fachjargon kommuniziert nicht nur Konzepte, sondern ist auch ein Weg, soziale und politische Ausrichtungen von Forscher_innen deutlich zu machen. Man vergleiche nur die „alltägliche“ Terminologie der prozessualen mit der der post-prozessualen Archäologie. Einige Archäolog_innen sehen in der Verwendung von Fachjargon eine wesentliche Voraussetzung für die Realisierung bahnbrechender Forschungsarbeiten. Diese Position vertrat der U.S.-amerikanische Archäologe Lewis Binford, der die Verwendung von

gewollt schwieriger Sprache in der Archäologie folgendermaßen begründete:

If I'm trying to say something that I don't think has been said, there's no trite way of saying it. A cliché is usually pretty meaningless and also obvious to anyone who reads it. If you're trying to say something with the same words that everybody else is using, but you think you don't want them to think about it the same way, you have to play with the way you use words. If an editor or person reads my sentence, which I wrote in clear prose, and says, 'Yeah, I know what you're saying,' then I know that he missed the point; and I take that sentence and make a whole paragraph out of it to make sure that he understands what is different about what I am saying. I write so that people have got to read and reread it so that maybe they have got the meaning ... Because if I think I'm saying something that he doesn't know; or I think I'm saying something new, then why should he think it's all so clear and he's thought it all along? (Sabloff 1998).

Der primäre Zweck von Worten ist Kommunikation. Wenn kritische Archäolog_innen allzu verliebt in einen dichten, hochspezialisierten Schreibstil sind, vergessen sie allzu schnell, dass ihre Freude über Wortschöpfungen auf andere befremdend wirken kann. Letzteres gilt insbesondere für jüngere Wissenschaftler_innen, die klare Mitteilungsmodi brauchen, um fachliche Konzepte zu erfassen. Es besteht durchaus die Gefahr, dass die Sprache einer kritischen Archäologie Hindernisse aufbaut, die eine intellektuelle Auseinandersetzung mit dieser Art der Archäologie durch weitere Forscher_innen erschweren. Culler (1997) hat für die Literaturwissenschaftler_innen die großen Probleme einer schier endlosen Produktion theoretischer Kritik hervorgehoben:

One of the most dismaying features of theory today is that it is endless ... It is an unbounded corpus of writings which is always being augmented ... Theory is thus a source of intimidation, a resource for constant upstagings: 'What? You haven't read Lacan! How can you talk about the lyric without addressing the specular constitution of the speaking subject?' (Culler 1997: 15).

Während archäologische Theorie selbst schon einschüchternd wirken kann, trifft dies auf kritische

Archäologie doppelt zu. Dies ist in ihrer großen Reichweite begründet, die die sozialen, politischen und ethischen Dimensionen fachlicher Praxis einschließt. Doch wenn die Vielfalt intellektueller Einflüsse auf kritische Archäologie fehlt, so ist dies für die gesamte archäologische Disziplin schädlich. Der Argumentationsreichtum, der in verschiedenen Sprachen, Kulturen, Religionen, Altersstufen, Ideologien und kulturellen Unterschieden begründet ist, verringert sich dann deutlich. Wir müssen eben im Gedächtnis behalten, dass kritische Archäologie keinen intellektuellen Kolonialismus betreiben sollte, bei dem die Ansichten von Akademiker_innen aus Weltgegenden, in denen theoretische Aspekte aktiv diskutiert werden, grundsätzlich stichhaltiger bewertet werden als die von Wissenschaftler_innen, die aus stärker praktisch orientierten Ländern stammen.

Ein weiteres Risiko stellt der soziale, politische und ethische Charakter von kritischer Archäologie dar: ein leidenschaftliches Engagement für eine bestimmte Position kann das Urteilsvermögen trüben. So gibt es in der Hitze des politischen Diskurses die Tendenz, die Ansichten anderer zu dämonisieren und damit die Gräben zu vertiefen, statt auf die Entwicklung eines produktiven Diskurses hin zu wirken. Johnson (2010: 218) weist darauf hin, dass bei uns die mentalen Alarmglocken schrillen sollten, wenn eine gegenläufige Meinung pauschal abgewiesen wird, statt sich mit ihr auseinanderzusetzen. Solch leidenschaftlicher Diskurs kann auch die Verpflichtung zu sachlicher Richtigkeit beeinträchtigen, wie in Shepherd und Habers (2011) Kritik des *World Archaeological Congress* geschehen (siehe Smith 2011). Während solche Nachlässigkeiten an sich schon bedauerlich sind, besteht der größere Schaden darin, ansonsten durchaus überzeugende Argumente zu unterminieren. Durch politische Leidenschaft gefärbte Darstellungen sind natürlich keine Lügen, jedoch können die aus ihr entspringenden sachlichen Fehler zu falschen Darstellungen führen.

Kritische Archäologie birgt auch dort Risiken, wo es um den Zusammenhang von Handeln bzw. dessen Gegenteil, die Untätigkeit geht. Auf der einen Seite kann eine kritische archäologische Forschung, die

unbequeme Vergangenheiten aufdeckt, schwerwiegende Folgen nach sich ziehen, die in Gefahren für die persönliche Sicherheit oder in der Möglichkeit juristischer Verfolgung liegen können. González-Ruibal (2008: 273) weist darauf hin, dass Wissenschaft nicht mehr ein Ort der Zuflucht bleiben darf. Das umgekehrte Risiko einer kritischen Archäologie liegt im potenziellen Hang zur Nabelschau, in einer Konzentration auf das wissenschaftliche Selbst, die den Rest der Welt ignoriert. Wenn aber die primäre Aufgabe der kritischen Archäologie Kritik ist, dann muss auch diese Kritik selbst kritisierbar gemacht werden. Selbstreflexion darf nicht zur Selbst-Absorption werden - es ist eine Ironie, dass dieser Prozess nur durch Selbstreflexion verhindert werden kann.

Hierzu gehört auch die Gefahr der Trägheit. Wie Shakespeare in *Hamlet* verlauten lässt, kann ein Zuviel an Selbstreflexion die Verfolgung von "Unternehmen, hochgezielt und wertvoll" verhindern:

So macht Bewußtsein Feige aus uns allen;
Der angeboren Farbe der Entschließung Wird
des Gedankens Blässe angekränkelt; Und
Unternehmen, hochgezielt und wertvoll, Durch
diese Rücksicht aus der Bahn gelenkt,
Verlieren so der Handlung Namen.
(Hamlet, Akt 3 Szene 1, in der Übersetzung
von A.W. Schlegel)

Zwar ist es wichtig, dass wir unsere Handlungen als Archäolog_innen kritisieren lernen, doch ist es ebenso wichtig, Positives, das wir in der Welt erreichen können, in die Praxis umzusetzen. Zu viel Selbstkritik hemmt möglicherweise dringend notwendiges Handeln, kann sogar zu einer Art geistiger Lähmung führen und jegliche Praxis im Keim ersticken. Untätigkeit wiederum stärkt den *Status Quo* und bedeutet ein Unvermögen, die Welt zum Positiven zu ändern. Daher muss eine wichtige Facette einer auf der Höhe ihrer Zeit befindlichen kritischen Archäologie eine "Kritik der Kritik" sein. Nur so können wir in spezifischen Situationen eine Balance zwischen Denken und Handeln wahren.

Diskussion

Kritische Archäologie ist von fundamentaler Bedeutung für eine ausgeglichene Entwicklung der Archäologie als Disziplin. Der herausragende Nutzen einer kritischen Archäologie liegt in ihrem Potenzial einer Fortentwicklung archäologischer Theorie und im Verständnis der sozialen, ethischen und politischen Konsequenzen unserer Arbeit. Allerdings müssen wir uns der Risiken bewusst sein, die durch eine kritische Archäologie auf den Plan gerufen werden, die in einem besonders ausgeprägten Vertrauen auf Jargon und in einem Hang zur Selbstbespiegelung liegen, ebenso wie im Problem, eine Situation so lange zu überdenken, bis die Durchführung notwendiger Maßnahmen unmöglich wird.

Seit ihrer Entstehung in den 1980er Jahren gilt kritische Archäologie als eine wichtige Teildisziplin der Archäologie. Wie jedes Werkzeug, das in einem breiteren Kontext angewandt wird, muss kritische Archäologie fein geschliffen und jeweils an neue Gegebenheiten angepasst werden. Wir leben in einer sich ständig verändernden Welt, in der wirtschaftliche Ungleichheiten ständig weiter wachsen. Wir stehen damit auf der ganzen Welt vor immer neuen Herausforderungen. Kritische Archäologie wird uns helfen, in bislang unbekanntem Bereichen den Kurs zu wahren.

Kritische Archäologie ist angewandte Archäologie

Cornelius Holtorf

Linnéuniversität, Campus Kalmar, Schweden

Zitiervorschlag

Holtorf, Cornelius. 2012. Kritische Archäologie ist angewandte Archäologie. Forum Kritische Archäologie 1: 100-103.

URI http://www.kritischearchaeologie.de/repositorium/fka/2012_1_13_Holtorf.pdf

DOI 10.6105/journal.fka.2012.1.13

ISSN 2194-346X



Dieser Beitrag steht unter der Creative Commons Lizenz CC BY-NC-ND 3.0 (Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitung.) Sie erlaubt den Download und die Weiterverteilung des Werkes / Inhaltes unter Nennung des Namens des Autors, jedoch keinerlei Bearbeitung oder kommerzielle Nutzung.

Weitere Informationen zu der Lizenz finden Sie unter: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/de>

Kritische Archäologie ist angewandte Archäologie

Cornelius Holtorf

Linnéuniversität, Campus Kalmar, Schweden

Der populären Begeisterung für archäologische Themen in den Massenmedien steht eine im Grunde ernüchternde gesamtgesellschaftliche Realität gegenüber, in der sich die Archäologie als wissenschaftliche Disziplin und als Berufsfeld befindet. Die Archäologie zählt zu den historischen Geisteswissenschaften und steht entsprechend oft im Abseits, wenn es um politische Prioritäten und Finanzspritzen geht, die Wachstum, Innovation und Konkurrenzkraft fördern sollen. Dies ist jedenfalls meine Erfahrung in Schweden, einem Land, in dem sich sowohl die Politiker_innen der langfristigen Bedeutung von Bildung und Forschung bewusst sind, als auch die finanziellen Mittel im Prinzip vorhanden sind. Die archäologischen Projekten zur Verfügung stehenden Forschungsgelder sind im Vergleich mit anderen Wissenschaftsgebieten gering. Hinzu kommt, dass die sogenannte „Krise der Geisteswissenschaften“, in der es um die Existenzberechtigung und den gesellschaftlichen Nutzen sämtlicher Geisteswissenschaften geht, in ganz Europa seit Jahrzehnten anhält und längst zu einer Dauerkrise geworden ist. In manchen Ländern, darunter Schweden, sind in den letzten Jahren die Studierendenzahlen zudem so dramatisch zurückgegangen, dass ganze Institute in finanzielle Schwierigkeiten gekommen sind und Lehrkräfte entlassen bzw. nach ihrer Pensionierung nicht ersetzt worden sind. Die Löhne, die in der archäologischen Denkmalpflege bezahlt werden, gehören zu den niedrigsten Akademiker_innenlöhnen überhaupt. Es werden trotzdem inzwischen ganz offen die Kosten der archäologischen Denkmalpflege und sogar das Verursacherprinzip als solches in Frage gestellt. Die Archäologie rückt trotz Indiana Jones weiter in das gesellschaftliche Abseits. Das kann man bedauern oder für

grundlos halten, aber bezweifeln kann man es wohl nicht.

Was kann da die Rolle einer kritischen Archäologie sein? Eine Archäologie, die sich von aktuellen Zeitströmungen distanziert oder sich in gewisser Weise über oder jedenfalls außerhalb unserer Gesellschaft zu befinden wähnt, ist für meine Begriffe jedenfalls nicht in der Lage, eine unverzichtbare Rolle im Zentrum dieser Gesellschaft zu spielen. Im Gegenteil, eine solche Archäologie ist wohl für die allermeisten politischen Entscheidungsträger_innen in höchstem Grade verzichtbar, das gilt vor allem für gewählte Repräsentant_innen in funktionierenden Demokratien. Ich meine deshalb, dass es einer kritischen Archäologie gut anstünde, sich als Teil der Gesellschaft zu sehen und aktiv auf sie Einfluss zu nehmen. Eine ethisch fundierte, gesellschaftlich verantwortliche Archäologie muss Menschen einen greifbaren Nutzen bringen oder jedenfalls drohenden Schaden von ihnen abwenden.

Eine kritische Ausrichtung bedeutet vom Wort her nichts anderes als auf eine Entscheidungsfindung hinzuarbeiten. Mit dieser Entscheidung ist für mich allerdings nicht das selbstgefällige Urteil progressiver Intellektueller gemeint. Es geht hier vielmehr um Entscheidungen, die in einer demokratischen Gesellschaft gemeinsam über wichtige Angelegenheiten getroffen werden müssen. Wenn in komplexen Zusammenhängen die Frage gestellt wird „Was sollten wir in dieser Sache im Interesse des Gemeinwohls am besten tun?“, dann ist es gerade auch die Aufgabe der Geisteswissenschaften, an der Entscheidungsfindung aktiv mitzuwirken, ohne sich von vornherein unter Verweis auf die eigene Disziplin von der jeweiligen Frage zu distanzieren und eine

Antwort zu verweigern. Es führt nicht weiter, immer wieder zu erklären, dass man aus der Geschichte eben prinzipiell nichts lernen könne oder dass die Geisteswissenschaften schon rein prinzipiell keinen praktischen Nutzen ihrer Ergebnisse anstreben dürften.

Meine These ist deshalb, dass kritische Archäologie eine im Interesse des Gemeinwohls der Gesellschaft angewandte Archäologie sein muss. Das schließt mit ein, dass Archäolog_innen auf Missstände in der Gesellschaft und bedenkliche Folgen des Tuns anderer Archäolog_innen hinweisen. Aber es schließt eben auch mit ein, dass sie jeweils bereit sind, zu deren Abhilfe aktiv beizutragen. Eine Archäologie, die sich jeder produktiven Anwendung ihrer Ergebnisse zum Nutzen des Gemeinwohls verschließt, ist meines Erachtens weder kritisch noch nötig. Das soll nicht heißen, dass man in jedem Fall im Voraus wissen kann (oder muss), zu welchen konkreten Ergebnissen und Anwendungsmöglichkeiten ein bestimmtes Projekt führen wird. Es braucht nicht zu heißen, dass es nicht eine Art Arbeitsteilung zwischen Projekten geben könne, der zufolge bestimmte Projekte mehr anwendungsorientiert sind als andere und sich beide Projekttypen ergänzen können. Noch muss es heißen, dass sämtliche möglichen Anwendungen in der Gesellschaft gleichermaßen sinnvoll und ethisch verantwortlich sind, was natürlich nicht der Fall ist. Es heißt auch nicht, dass jede Definition von Gemeinwohl und Nützlichkeit gleich gut ist, sondern alle Anwendungen müssen selbstverständlich ständig kritisch hinterfragt und deren Nutzen offen diskutiert werden. Es heißt aber sehr wohl, dass man als Archäolog_in einer praktischen Anwendung der eigenen Resultate nicht von vornherein ablehnend oder reserviert gegenübersteht, sondern dass man sie prinzipiell für erstrebenswert hält und regelmäßig selbst über gesellschaftliche Anwendungsmöglichkeiten reflektiert.

Um dies zu fördern, bedarf es archäologischer Ausbildungen, die als Lernergebnisse nicht nur ein hohes Maß an analytischem Denken und methodischer Sorgfalt erzielen, sondern eben auch zu einer kritischen und gesellschaftlichen Perspektive führen.

Damit ist nicht gemeint, dass umfassende gesellschaftliche Ideologien der einen oder anderen politischen Richtung vermittelt werden sollen, sondern vielmehr, dass in jedem/jeder Archäolog_in eine auf die heutige Gesellschaft ausgerichtete Denkweise entstehen soll, die es erleichtert, Zusammenhänge zwischen archäologischer Kompetenz, praktischer Erfahrung und gegenwärtiger Gesellschaft zu sehen und ein eigenes Engagement innerhalb dieser Zusammenhänge zu gestalten. Genau darin liegt für meine Begriffe der Bildungswert einer archäologischen Ausbildung. Und genau diese Art von Zusammenhängen zu beleuchten erhoffe ich mir auch vom *Forum Kritische Archäologie*.

Ein konkretes Beispiel bietet ein Projekt, das in diesem Frühjahr seinen Anfang nehmen soll. Mit Finanzierung durch die Firma, die im Auftrag der schwedischen Kernkraftindustrie die sichere Endlagerung schwedischen Kernabfalls besorgt (SKB), werde ich mich über mehrere Jahre zusammen mit einem weiteren Archäologen meiner Universität mit der Frage befassen, wie man die von dem eingelagerten radioaktiven Material über sehr lange Zeiträume hinweg ausgehenden Gefahren zum Nutzen künftiger Menschen(arten) am besten kommunizieren kann. Für diese Aufgabe fühlen wir uns in höchstem Grade kompetent. Als Archäologen sind wir vertraut mit Kommunikation und deren Schwierigkeiten über Zeiträume von tausenden und hunderttausenden Jahren. Wir verstehen auch etwas vom Vermitteln historischen Wissens und historisch fundierter Einsichten in sich ständig verändernde Geschichtskulturen. Nicht zuletzt arbeiten Archäolog_innen durch das Bewahren von Denkmälern, Originalquellen und aufgrund von Informationen aus schon zerstörten Fundplätzen mit einer klaren Zukunftsperspektive, auch wenn diese selten reflektiert wird. Unser Projekt wird die gestellte Aufgabe nicht konkret lösen können, aber es wird unter Anwendung unserer archäologischen Erfahrung und Kompetenz neue Perspektiven und Gesichtspunkte aufweisen, die in eine künftige Lösung mit einfließen können.

Ein solches Projekt bedarf seinerseits ständiger kritischer Reflexion. Wir sind uns natürlich bewusst, dass die Kernkraftindustrie ein starkes Eigeninteresse daran hat, in der Gesellschaft Glaubwürdigkeit und Vertrauen zu genießen statt ständig Misstrauen zu ernten. Unsere eigene akademische Glaubwürdigkeit und das Vertrauen, dass weithin einer Universität entgegengebracht werden, sind hohe Güter, die nicht käuflich sind. Deshalb bestehen wir auch in diesem Projekt auf unserer akademischen Unabhängigkeit, die eine direkte inhaltliche Einflussnahme auf unser Projekt ausschließt. Diese Unabhängigkeit bringt allerdings auch Verantwortung mit sich. Unser Projekt ist keine generelle Analyse des Nutzens oder Schadens von Kernkraft und unsere Forschungsergebnisse werden sich nicht direkt mit der einen oder anderen Seite in dieser großen politischen Debatte assoziieren. Wir werden uns aber sehr wohl darum bemühen, nach bestem Vermögen an der Entscheidungsfindung zu einer Frage mitzuwirken, die sich in der heutigen Gesellschaft stellt und zwar unabhängig davon, ob man nun Kernkraft prinzipiell befürwortet oder sie ablehnt. Dieses Projekt ist nicht nur ein Beispiel für angewandte Archäologie, sondern meiner Meinung nach gerade auch ein Beispiel für gesellschaftlich relevante und kritische Archäologie.

Eine solche angewandte Archäologie, die sich als Teil unserer Gesellschaft versteht, auf die Gegenwart ausgerichtet ist und aktiv an wichtigen Entscheidungsprozessen mitwirkt, ist für unsere Gesellschaft unverzichtbar, weil sie kritisch ist.

Critical Archaeology is Applied Archaeology

Cornelius Holtorf

Linnéuniversität, Campus Kalmar, Schweden

Critical archaeology is applied archaeology. Critical archaeology is an archaeology that helps the community of citizens make decisions in their best interest. Such an archaeology is applied in the sense that it is used to give answers to some of the big issues to be addressed in contemporary society. Applied archaeology provides tangible benefits and thus becomes an indispensable part of society. As a short example I briefly discuss a new project on applying archaeological knowledge to the problem of how to communicate the dangers of nuclear waste disposal sites across very long time-spans of 100,000 years or more. Applied archaeology is important because it is critical to society!

Kritische Klassische Archäologie?

Stefan Altekamp

Winckelmann-Institut des Seminars für Klassische Archäologie, Humboldt-Universität zu Berlin

Zitiervorschlag

Altekamp, Stefan. 2012. Kritische Klassische Archäologie? Forum Kritische Archäologie 1: 104-109.

URI http://www.kritischearchaeologie.de/repositorium/fka/2012_1_14_Altekamp.pdf

DOI 10.6105/journal.fka.2012.1.14

ISSN 2194-346X



Dieser Beitrag steht unter der Creative Commons Lizenz CC BY-NC-ND 3.0 (Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitung.) Sie erlaubt den Download und die Weiterverteilung des Werkes / Inhaltes unter Nennung des Namens des Autors, jedoch keinerlei Bearbeitung oder kommerzielle Nutzung.

Weitere Informationen zu der Lizenz finden Sie unter: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/de>

Kritische Klassische Archäologie?¹

Stefan Altekamp

Winckelmann-Institut des Seminars für Klassische Archäologie, Humboldt-Universität zu Berlin

Archäologie wird von der Öffentlichkeit (und in Teilen der Praxis) als eine Einheit betrachtet, tritt aber in der akademischen Welt meist als eine Reihe von archäologischen Teildisziplinen in Erscheinung. Tatsächlich weisen diese eine sehr unterschiedliche wissenschaftsgeschichtliche Genese auf. Zur Entstehung einer Vielfalt auch institutionell oft strikt voneinander geschiedener archäologischer Disziplinen hat beigetragen, dass sich archäologische Wissenschaftlichkeit aus dem Zusammenspiel von Kompetenzen ganz unterschiedlicher Provenienz entwickelt hat. Die Ausbildung einer allgemein kenntlichen genuin archäologischen Professionalität ist prinzipiell ein Phänomen des 19. Jahrhunderts. Trotz ihrer individuellen Entstehungsgeschichte verfügen die archäologischen Teildisziplinen seither über den Kern eines gemeinsamen methodischen Rüstzeugs. Verfahren der Ansprache und Ordnung historischer Artefakte, der Untersuchung materieller Rückstandsbefunde unter Berücksichtigung kulturell und natürlich bedingter Stratifikationen, Routinen der systematischen Merkmalerfassung, der Material-, Zeit- und Funktionsbestimmung sowie eine theoretisch begründete Interpretation der aufbereiteten Reste und Spuren haben sich verfestigt und homogenisiert. Darüber hinaus sind die archäologischen Teildisziplinen innerhalb des verrechtlichten Handlungsrahmens der praktischen Archäologie miteinander verzahnt. Wahl und Anwendung der theoretischen und praktischen archäologischen Arbeitsverfahren sind abhängig vom jeweiligen Erkenntnisinteresse und

von bestimmten äußeren Bedingungen. Sie sind prinzipiell unabhängig vom kulturellen, d.h. zeitlich-geographischen Horizont der Gegenstände von Belang.

Klassische Archäologie widmet sich den schriftlosen Relikten der griechisch-römischen Zivilisation des Mittelmeerraums und angrenzender Gebiete aus etwa der Zeit von 1000 vor unserer Zeitrechnung bis 500 nach unserer Zeitrechnung. Archäologische Forschungen zu diesen Gegenständen blicken auf eine über 500jährige Tradition zurück. Deren Anfänge waren in einem kulturellen Umfeld angesiedelt, das sich von der Wissenschaftslandschaft des 19. Jahrhunderts deutlich unterschied. Humanismus und Renaissance ging es nicht um eine objektorientierte Perspektivierung der Vergangenheit schlechthin, sondern um die Erhellung einer von der Gegenwart zeitlich weit getrennten Frühzeit, eines idealisierten "Altertums" - einer für Europa als konstituierend aufgefassten Epoche, die es nach einer Zeit der Verluste und des Vergessens neu kennenzulernen galt, um die eigene Gegenwart in Kenntnis des Altertums zu modellieren. Nachdem in Konkurrenz und Ergänzung zur gesamteuropäischen Antike auch jeweils separate nationale ("vaterländische") Altertumskonzepte zum Gegenstand intensiver archäologischer Beschäftigung geworden waren, eröffnete die methodische Professionalisierung im 19. Jahrhundert die Vision einer Archäologie der Menschheitsgeschichte jenseits der leicht fasslichen Zeiträume, die in den schriftlichen Überlieferungen ausgemessen

1 Der Beitrag versteht sich als Stellungnahme zur Klassischen Archäologie in Deutschland.

wurden. Ein interdisziplinäres archäologisches Paradigma profilierte sich inhaltlich am Konzept einer vorgefundenen materiellen Situation und ihrer Bestandteile, die prinzipiell unabhängig von den traditionellen Erzählungen im Geschichtsraum zu verorten waren. Mit der Materialisierung von Geschichte und der Entgrenzung materieller Kultur vollzog sich eine Verlagerung historischer Zeugnishaftigkeit vom Text auf das Objekt, eröffnete sich die Option einer neuen grundständigen anthropologischen Wissenschaft, einer objektbasierten Vergangenheits- und schließlich auch Gegenwartsforschung. Deren Provokation beruhte und beruht nicht zuletzt darauf, dass ein Überschuss an empirisch gewonnenen Daten und Fakten, ein für eine Geisteswissenschaft außergewöhnliches Rohmaterial, in den hauptsächlich wissenschaftlichen Aussagen erneut in historische Erzählungen umgewandelt wird.

In diesem Kontext sticht Klassische Archäologie zunächst als eine strikte Regional- und Epochenarchäologie hervor. Wie rechtfertigt sich unter den Vorzeichen der De-Idealisierung ihres Gegenstandsbereiches, der "Klassischen Antike", ihre doppelte Abgrenzung? Sie erklärt sich heute nicht mehr – wie in den Anfängen der Fachgeschichte – durch die Exklusivität einer Referenzzeit in einem gegebenen Kulturraum, sondern ergibt Sinn als Begrenzung eines Interessens- und Kompetenzbereichs, innerhalb dessen die Phänomene in doppeltem Sinne eine gewisse Kohärenz aufweisen: sie gehen erstens ursprünglich auf einen gemeinsamen kulturellen Kontext zurück - und sie haben zweitens Teil an einem intensiven und anhaltenden, die Geschichte Europas sowie des "Westens" begleitenden Prozesses der Transformation dieses Kontexts, der "Klassischen Antike". Daneben sind viele andere plausible disziplinäre Grenzziehungen entstanden: solche, die sich analog an historischen kulturgeographischen Linien orientieren (etwa "Altorientalische Archäologie"); solche, die kulturübergreifend die archäologischen Phänomene in einem gegebenen Territorium umfassen ("Bayerische Archäologie") oder solche, die einen speziellen fachlichen Sachverstand bündeln, der auf ganz unterschiedliche archäologische

Arbeitssituationen angewandt werden kann ("Grabungsarchäologie").

Gegenstände

Die "Klassische Antike" hat ihrer Nachwelt Ruinen, Schutt und Überbleibsel in einem Umfang hinterlassen, der für eine vorindustrielle Epoche global konkurrenzlos ist. Für diesen Extrembefund sind Vielfalt und Fülle der Produktion, aber auch kulturspezifische Besonderheiten der Materialwahl verantwortlich. Die in der Renaissance aufkommende Archäologie dieser Epoche kannte daher kein Mangelproblem und konnte sich von Beginn an auf eine umweglose typologische Ansprache sowie das physische und konzeptionelle Ordnen konzentrieren. Gegenüber dem Vergangenheitshorizont, der Antike, standen vor allem die Veränderungsphänomene Außergebrauchnahme, Reduzierung auf Ruinen- bzw. Fragmentstatus oder Dislozierung vor Augen. Eine Notwendigkeit, den Gegenstandsbereich weiter zu fassen und auch zu Spuren minimierte oder zu Stratifikationen komprimierte Aktivitätsabfolgen einzubeziehen, konnte dagegen zunächst nicht augenfällig sein, wurde aber auch später lange nicht als dringlich angesehen.

Angesichts der Fülle und der 'Qualität' der Überlieferung hat sich die Archäologie der griechisch-römischen Antike auch in anderer Hinsicht lange zu einem selektiven Zugriff berechtigt gesehen. In einer idealistischen Auswahl hat sie sich auf diejenigen 'wesentlichen' künstlerischen Quellen konzentriert, die ihr die maßgeblichen Kulturleistungen darzustellen schienen. Der exzeptionelle Zeugniswert der kunsthistorisch und ikonographisch auswertbaren Objekte aus der Antike machte aus dieser Sicht die Berücksichtigung der übrigen Materialklassen entbehrlich. Dieser Ansatz unterschätzte das Aussagepotential einer historischen materiellen Kultur als ganzer und übersah, dass er sich vor allem an der (Re)Konstruktion einer von der Antike selbst medial vermittelten Teilrealität abarbeitete. Große Bereiche einer weiteren historischen Wirklichkeit, der "human

experience", blieben dabei außer Acht, auf grundsätzliche Möglichkeiten, das materielle Substrat einer extrem wirkungsmächtigen historischen Zivilisation intellektuell zu durchdringen, wurde zunächst verzichtet. Dieser Verzicht umschloss auch die Weigerung, die mediale Eigenrepräsentation der antiken Gesellschaften, ihre semantisch differenzierte Selbstreflexion systematisch mit den physischen Bedingungen und Effekten ihres Handelns zusammen zu bringen.

Die Anregung zu einem erweiterten und stärker abstrahierten Quellenverständnis kam aus anderen Archäologien, die produktions- und materialbedingt mit einer sehr viel spärlicheren Quellenlage zu kämpfen hatten. Diese Erweiterung bedeutete keinesfalls den Einbezug von redundant-Spärlichem, sondern primär die Entwicklung von Fragestellungen, die bei einer Bevorzugung nur des gut Erhaltenen, des kaum Veränderten oder des kunsthistorisch Relevanten nicht auftreten. Sie betraf in weitem Umfang den materiellen Niederschlag sozialer Normalität.

Analog zur komplexen materiellen Kultur der "Antike", die mit einer komplexen Gesellschaft korrespondiert, liegt der Klassischen Archäologie ein besonderes Interesse an einem progressiv weiten Quellenverständnis nahe. Gemessen an dieser Anforderung, an diesem Potential ist die reale Arbeit mit den unterschiedlichen Quellenbereichen noch immer unausgewogen. In den entsprechenden Missverhältnissen drücken sich die traditionellen Schwerpunktsetzungen als fossilisierte Muster einer Ausgrenzungsgeschichte ab. Angesichts dieser Situation ist immer zu bedenken, was nach wie vor - und warum? - unterbleibt. Denn wie alle Archäologien ist auch diejenige der griechisch-römischen Antike mit einer epistemologischen Grundsituation konfrontiert, die, während sie ständig neue Quellen verfügbar macht, gleichzeitig unablässig andere vernichtet.

Methoden

Überlegungen zu den Gegenständen sind von denen zur Methodik nicht zu trennen. Die Fülle und eine tendenziell bessere Erhaltungssituation vieler Objekte der Klassischen Archäologie rechtfertigen mangelnde Skrupulosität gegenüber Stratifikationen, Rückständen und Spuren nicht. Der verschiedenartige Charakter archäologischer Artefakte, in denen sich menschliches Handeln von basalen manuellen Prozeduren bis zu anspruchsvollen sozialen Kommunikationsprozessen vergegenständlicht, erfordert ein entsprechend breites Spektrum methodischer Zugangswege von der reinen Deskription bis zur differenzierten Analyse und zur theoretischen Reflexion. Die teilweise überwältigende Evidenz materieller Befundensembles insbesondere in den mediterranen Grabungen, macht methodisch entsprechend begründete anthropologische, soziologische, naturwissenschaftliche und andere Interpretationen nicht weniger relevant, sondern unabdingbar.

Klassische Archäologie hat seit dem 19. Jahrhundert durchaus ihre eigene methodische Innovationsgeschichte durchlaufen, dabei aber von einer Konzentration auf kunsthistorische und ikonographische Arbeitsgebiete nicht abgelassen. Insbesondere Verfahren der praktischen Quellenaneignung (also die Grabung oder der Survey) sowie einer umfangreichen Merkmalerfassung und -ausdeutung wurden lange abgewertet und als disziplinäre Routinen vernachlässigt. Die archäologische Professionalisierung der Grabung erschien weniger dringlich, da gewöhnlich auch unter Anwendung einfacher Aufdeckungsverfahren eine Fülle an typologisch besprechbaren Monumenten und Objekten isoliert werden konnte. Das Verfahren als solches war oft als entweder technisch oder banausisch aus der eigentlichen archäologischen Tätigkeit ausgelagert und entsprechendem "technischem" Personal bzw. Zuarbeiter_innen anvertraut. Die Tragweite des heiklen direkten Umgangs mit dem Quellenmaterial in seiner An- und Ablagerungssituation wurde unterschätzt. Naturwissenschaftliche Untersuchungsmethoden waren dem Generalverdacht ausgesetzt, eher marginal relevantes Datenmaterial anzuhäufen oder im Konfliktfall

(Datierung!) dem menschlichen Sensorium und hermeneutischer Kennerschaft unterlegen zu sein.

Diese Situation hat sich deutlich geändert, die heutige Klassische Archäologie flirtet mit Praxis und Technizität. Sie kokettiert mit fragwürdigen oder zumindest problematischen Metaphern wie "Labor" und "Experiment" zur Beschreibung auch ihrer Fachroutinen und integriert sich in Forschungsverbünde, deren interdisziplinäre Zusammensetzung, besonders aus Geistes- und Naturwissenschaften, ergiebige Fördermöglichkeiten versprechen. Ausschreibungen von Universitätsprofessuren machen häufig feldarchäologische Projekte zur Einstellungsvoraussetzung, noch vor wenigen Jahren eine kaum denkbare Bedingungslage. Archäologie insgesamt glänzt vor großem Publikum mit ihrer Apparateaffinität und der Aussicht, die heillose Vergangenheit mit kalter Technik disziplinieren - 'klären' - zu können.

Mit diesem Entwicklungssprung gehen Kollateralschäden einher:

Feldarchäologie als üblicher neuer Professionalitätserweis auch der Klassischen Archäologie provoziert die Frage, wie in so kurzer Zeit auf breiter Front die entsprechende Kompetenz gewachsen sein soll. Auf die vorgeschaltete Studien- und Ausbildungssituation lässt sie sich nicht in genügendem Maße zurückführen. So liegt hier unbestreitbar ein partielles Kompetenzdefizit vor, das erst die kommende Generation ausgleichen kann. Dieser Ausgleich aber kann nur gelingen, wenn der spezifischen Professionalität, die im internationalen Maßstab zum Teil über lange Jahrzehnte aufgebaut worden ist, mit Respekt begegnet wird und die Curricula sich systematisch um das entsprechende praktische und theoretische Studium bereichern.

Nicht zu übersehen ist außerdem ein neo-positivistischer Überschwang im Einsatz diverser archäometrischer oder apparativer Module. Die Vorliebe für ästhetisch ansprechende Bildgebung durch Geophysik oder für Aufbauleistungen von CAD-Programmen lässt den Verdacht aufkommen, dass den spektakulären Aspekten neuer forschender Status-

symbole ebenso viel Wert beigemessen wird wie ihren erkenntnisgenerierenden. Technikbegeisterung unter Naivitätsverdacht und eine eher additive Anhäufung von apparativ erzeugten Daten und Bildern werden spätestens dann vor der schwierigen Synthese geistes- und naturwissenschaftlichen Wissens versagen, wenn dezidiert naturalistische und kulturalistische Erklärungsmodelle schroff aufeinanderstoßen, wie das z.B. mit dem Vordringen der Paläogenetik in verschärftem Maße zu erwarten ist.

Standorte

Gegenstands- und methodenbezogen hat sich Klassische Archäologie einem zugleich erweiterten wie allgemein verbindlicheren Archäologiebegriff angenähert. Sie verfügt über das Privileg, einen offenen und undogmatischen Archäologiebegriff, mit Bezug auf eine äußerst produktive und wirkungsmächtige Kulturepoche, mit Inhalt füllen zu können. Auf einzelne Standorte von Forschung und vor allem Lehre bezogen, erforderte eine kritische Beanspruchung dieses Privilegs die klare Positionierung im Sinne von Schwerpunktbildungen. Der diffuse und stillschweigende Rückzug auf einen engen Kanon ist obsolet. Damit differenzieren sich auch die Forschungs- und Lehrszenarien de facto auseinander. Archäologie ist eine intellektuelle und spekulative sowie eine in drastischer Form praktische Disziplin, somit unter den Geisteswissenschaften ein Sonderfall. Verfahren der Identifizierung, der Aneignung, der Merkmals-, Material-, Zeit- und Funktionsbestimmung sowie der Interpretation, verschränken Theorie und Praxis unauflöslich miteinander. Die traditionelle Trennung in theoretische Archäologie etwa an der Universität und praktische Archäologie etwa in der Bodendenkmalpflege war unzulänglich. Die Reichweite archäologischer Interpretation ist auf Gedeih und Verderb von der Leistungsfähigkeit derjenigen archäologischen Betätigung abhängig, die die Gegenstände erst requiriert und aufbereitet. Die Arbeit der "Feldarchäologie" auf der anderen Seite ist öffentlich sichtbarer Ausdruck der theoretischen Ausbildung von Verfahren im praktischen Umgang

mit historischer Objektkultur. Klassische Archäologie in Deutschland war traditionell auf ein (für die überwiegende Mehrheit irreales) Studienziel Forschung ausgerichtet gewesen. Forschung bedeutete mehr Kunstgeschichte als Archäologie der Antike. Die Klassische Archäologie hatte sich damit einerseits der Verantwortung für die Mehrheit ihrer Studierenden nicht gestellt, andererseits die Option, Archäologie in ihrer ganzen Bandbreite an der Universität zu vertreten, außer Acht gelassen. Das Anliegen von Studierenden mit beruflicher Praxis bereits während des Studiums in Kontakt gebracht zu werden, ist legitim. Ebenso schwer ist abweisbar, dass Universität diejenige berufliche Praxis, in die sie entlässt, auch theoretisch reflektieren und kritisch weiterentwickeln sollte. Für die Zukunft sollte von Klassischer Archäologie zu erwarten sein, dass sie in der Summe der von ihr betreuten universitären Standorte die Breite archäologischer Betätigung abdeckt, sich an den einzelnen Orten dagegen zu den jeweils mit Kompetenz vertretenen Schwerpunkten bekennt.

Archäologien als akademische Disziplinen gehören zu den "Kleinen Fächern". Ihr inneruniversitärer Stellenwert ist geringer als ihr außeruniversitärer. Innerhalb der akademischen Welt generiert die Bindung der Archäologien an materielle Gegenstände sehr eigene Verfahren der Quellenaneignung und -dokumentation, besondere Probleme der logistisch-organisatorischen Quellenverwaltung sowie spezifische Umstände der verbalen oder graphischen Auslegung der materiellen Artefaktkultur. Diese Bedingungen haben eine gewisse Eigenständigkeit der Archäologien innerhalb der Geisteswissenschaften vertieft und die interdisziplinäre Verständigung erschwert. Die personelle und inhaltliche Entwicklung der kleinen archäologischen Disziplinen wird in den unterschiedlichen Fakultätsgliederungen also von einem fachlichen Umfeld begleitet, das deren disziplinäre Entwicklung kaum noch nachvollzieht, im Entscheidungsfall die Archäologie aber numerisch majorisiert. Auch Klassische Archäologie im Sinne eines breiten Archäologieverständnisses befindet sich in dieser Situation, denn ihr traditionelles, philologisch-historiographisch imprägniertes

Umfeld der "Klassischen Altertumswissenschaft" hat sich der modernen Archäologie deutlich entfremdet. Aus den auf untergeordneter Ebene angesiedelten universitären Entscheidungen ergeben sich für die Klassische Archäologie daher zunehmend fachliche Entwicklungsrisiken. Die Auswirkungen inneruniversitärer Richtungsentscheidungen sollten offener und kritischer von der breiten Fachöffentlichkeit begleitet werden.

Öffentlichkeit

Innerfachliche Umbrüche orientieren die Signale, die die Klassische Archäologie – journalistisch vermittelt – in die weitere Öffentlichkeit aussendet. Jedoch gibt eine mediale Sortierung deutlich Bruchstellen zwischen 'konservativen' und 'progressiven' fachlichen Milieus zu erkennen. Die traditionelle Forschung mit ihren kunstgeschichtlich-ikonographischen Schwerpunkten hat ihren hauptsächlichen Resonanzboden im gedruckten Feuilleton. Auf der anderen Seite finden die meisten neueren Ansätze der Archäologie in diesem Forum keinen nennenswerten Niederschlag. Das Feuilleton spiegelt eine genuin archäologische Vision der "klassischen Antike" kaum wider, was versuchsweise mit einer philologisch-historisch-kunsthistorischen Dominanz in den betreffenden Redaktionen erklärt werden mag. Die progressiveren Fachmilieus finden in populären Wissenschaftsmagazinen und in Fernsehproduktionen ihre maßgeblichen Multiplikatoren. In diesen Medien kommt die szenographische Suggestivität der aufbereiteten Schauplätze der "klassischen Antike" gut zum Tragen. Mit der griechisch-römischen Geschichtskulisse verbindet sich regelmäßig Apparat- und Technikeinsatz oder zumindest eine dezidiert feldarchäologische Betätigung. Die Mischung aus attraktiven historischen Schauplätzen und technikgestützter, im Aktivmodus arbeitender Vergangenheitsforschung kommt sicherlich den Anliegen von Bild- und Filmredaktionen sehr entgegen. Auf der Ebene der Magazine sowie der TV-Dokus ist der reflexive Aspekt dagegen tendenziell kurz gehalten.

Critical Classical Archaeology?

Stefan Altekamp

Winckelmann-Institut des Seminars für Klassische Archäologie, Humboldt-Universität zu Berlin

This essay examines the relationship between an existing and a potential Classical, i.e. Graeco-Roman archaeology. It situates Classical archaeology within the broader field of archaeology and draws a sketch of its specific characteristics starting from the history of the discipline with its roots reaching back to the Renaissance, its specific material record, methodological aspects, and its role within institutional academic contexts right through to its relationship with public media. The view looking backward forms the background of a critical assessment of both recent influences, including research questions stemming from other archaeological fields, the relevance of field projects, or a neo-positivist emphasis on science and technique, and potential directions of the discipline.

Zur Notwendigkeit einer kritischen Archäologie – einige Bemerkungen aus ägyptologischer Perspektive

Julia Budka

Ägyptologie und Archäologie Nordostafrikas, Humboldt Universität zu Berlin

Zitiervorschlag

Budka, Julia. 2012. Zur Notwendigkeit einer kritischen Archäologie – einige Bemerkungen aus ägyptologischer Perspektive. Forum Kritische Archäologie 1: 110-115.

URI http://www.kritischearchaeologie.de/repositorium/fka/2012_1_15_Budka.pdf

DOI [10.6105/journal.fka.2012.1.15](https://doi.org/10.6105/journal.fka.2012.1.15)

ISSN 2194-346X



Dieser Beitrag steht unter der Creative Commons Lizenz CC BY-NC-ND 3.0 (Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitung.) Sie erlaubt den Download und die Weiterverteilung des Werkes / Inhaltes unter Nennung des Namens des Autors, jedoch keinerlei Bearbeitung oder kommerzielle Nutzung.

Weitere Informationen zu der Lizenz finden Sie unter: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/de>

Zur Notwendigkeit einer kritischen Archäologie – einige Bemerkungen aus ägyptologischer Perspektive

Julia Budka

Ägyptologie und Archäologie Nordostafrikas, Humboldt Universität zu Berlin

Angesichts der heutigen Vielzahl verschiedener „Archäologien“ könnte eine „kritische“ Archäologie eine nützliche Brücke bilden und die Fachdiskussion fördern – ich würde die Bezeichnung „kritisch“ dabei durchaus wörtlich verstehen wollen: es geht um einen dezidiert kritischen Umgang, sowohl mit den archäologischen Hinterlassenschaften als auch den dazugehörigen Interpretationen. Die Hauptaufgabe einer derartigen Archäologie sehe ich in einem reflektierten und damit auch selbstkritischen Zugang. Die eigene Subjektivität anzuerkennen gehört hier ebenso dazu wie v.a. eine Berücksichtigung und Beschäftigung mit der Forschungsgeschichte der verschiedenen Fächer, der verschiedenen Standorte und Spezialgebiete. Moderne Trends wie beispielsweise *Gender Archaeology*, *Archaeology of Emotion* oder auch *Ethnoarchäologie* sind genauso vor dem Hintergrund gesellschaftlicher Entwicklungen zu betrachten wie beispielsweise Archäologien des Kolonialismus.

Im Folgenden nähere ich mich der Thematik streifzughaft aus einer spezifischen (und sehr subjektiven) ägyptologischen Perspektive – Bemerkungen, die trotz oder vielleicht besonders weil Ägyptologie bzw. ägyptische Archäologie in einem jüngst erschienen Überblickswerk (Eggert 2006: 7) ihrem „Selbstverständnis“ nach nicht zu den archäologischen Fächern des deutschsprachigen Raumes zählt, geeignet sind, die Diskussion anzuregen.

Verortung und Kontext: Forschungsgeschichte

Insgesamt gibt es innerhalb der deutschsprachigen Ägyptologie noch einen klaren Nachholbedarf, was den theoretischen Diskurs betrifft (vgl. Wendrich 2010: 2). Im deutschsprachigen Raum hat man sich bis vor kurzem auch kaum mit der Identität und Geschichte des Faches im Spiegelbild gesellschaftlicher und historischer Entwicklungen beschäftigt. Diesem Manko wurde mit einer großen Konferenz im Jahr 2011 mit einem deutlichen Zeichen abgeholfen: Unter dem Titel „Ägyptologen und Ägyptologie(n) zwischen Kaiserreich und der Gründung der beiden deutschen Staaten (1871 bis 1949)“ wurde zur größten jährlichen Konferenz der deutschsprachigen Ägyptologie nach Leipzig eingeladen. Die kritische Auseinandersetzung mit Ägyptologie in Zeiten des Kolonialismus und v.a. des Nationalsozialismus stieß auf großes Interesse quer durch alle Generationen. Ein sehr gutes Feedback sowie ein gewisses Medieneco sind deutliche Zeichen, dass in dieser Hinsicht Bedarf besteht und dieser auch erkannt wurde. Die Tagungsakten sollen erfreulicherweise 2012 publiziert werden und vergleichbare, weitere Konferenzen sind in Planung.

Seit den ersten wissenschaftlichen Ausgrabungen in Ägypten hat sich das damals entwickelte koloniale System bei Grabungen vor Ort gehalten – die eigentliche Ausgrabungsarbeit wird in der Regel von lokalen, mittlerweile hoch spezialisierten Fachkräften geleistet, die allerdings in den Publikationen bis vor kurzem gänzlich unerwähnt und in der allgemeinen Wahrnehmung unsichtbar blieben. Jüngst wurde darauf auf sehr eindrückliche Weise in einer Foto-

ausstellung und in einer Monographie hingewiesen – anhand des Beispiels von niemand geringerem als dem Gründervater der ägyptischen Archäologie, Sir William M. Flinders Petrie (Quirke 2010).

Ein anschauliches Beispiel für koloniale und postkoloniale Einflüsse im Fachgebiet ist die Bewertung der nubischen Kulturen im heutigen Sudan. Die wissenschaftliche Erforschung Nubiens war lange von George Andrew Reisner geprägt, der in den 1910er Jahren die essentiellen Feldforschungen an wichtigen Fundplätzen wie Kerma betrieb. Reisner prägte die Kulturbezeichnungen für die prähistorischen Kulturen des Mittleren Niltals, die teilweise noch heute in Verwendung sind. Als Kind seiner Zeit ist ein deutlicher kolonialer Einfluss sowie ein Ägyptozentrismus bei seinen Interpretationen zu bemerken. So betonte er u.a. die Überlegenheit der ägyptischen Kultur über die nicht-literate afrikanische Kerma-Kultur – und dies hielt sich jahrzehntelang als die gängige Forschungsmeinung. Als direkte Folge kam es in den 1960er und 1970er Jahren zu einer Überbetonung der Eigenständigkeit, der indigenen Wurzeln und Leistungen der Kerma-Kultur. Jeder Bezug oder Vergleich zur pharaonischen Kultur war verpönt. Erst in jüngerer Zeit ist es wieder salonfähig geworden, die Kulturen des Mittleren Niltals in ihrem Wechselspiel mit Ägypten zu betrachten, doch gibt es teilweise noch immer Differenzen, die den archäologischen Befunden nicht gerecht werden, sondern vielmehr aus der fachinternen Debatte entstanden sind (vgl. Morkot 2003: 161-167). Aktuelle Forschungsergebnisse, die dem realen Befund zwar viel näher kommen, sind aber letztlich auch Ergebnisse der heutigen spätkapitalistischen und postkolonialen Welt, die von multikulturellen Gesellschaften und einer allgemeinen Globalisierung geprägt sind, was es zu berücksichtigen gilt (vgl. Smith 2003).

Politische Dimension

Archäologie ist in multimedialen Zeiten wie diesen wohl niemals „unpolitisch“, und häufig stehen Forscher_innen vor dem Problem, sich nicht allzu

offensichtlich in den Dienst von Politik und wirtschaftlichen Interessen drängen lassen zu wollen – dies trifft bei Forderungen nach der Rückführung von Kulturgütern, die besonders für Ägypten relevant sind (Stichwort Nofretete), ebenso wie für die Durchführung von Rettungsgrabungen in Zusammenhang mit Staudammprojekten (vgl. Hafsaas-Tsakos 2011) zu, als auch ganz allgemein für Arbeiten in Ländern mit aktuellen politischen Veränderungen oder gesellschaftlichen Problemen. Hier kann es keine allgemeinen Verhaltensmaßnahmen geben, aber ich bewerte es dennoch positiv, dass einige Kollegen im Rahmen des „Arabischen Frühlings“ zur Situation in Ägypten öffentlich Stellung bezogen und einige mediale Missverständnisse gerade gerückt haben. Archäologie ist durch die stete Einbindung der derzeitigen Bevölkerung auch eine lebendige Wissenschaft, die sich als solche auch Gehör verschaffen sollte und eine Verantwortung trägt.

Ein Fallbeispiel: Forschungen zu Sex im alten Ägypten – von keusch zu queer

Das folgende Fallbeispiel soll aufzeigen, wie m.E. eine kritische Archäologie mit Themen umgehen kann und welches Potenzial sich daraus ergibt. Das antike Ägypten und die Ägyptologie verfügen generell über eine bemerkenswerte Vielfalt an Quellen, doch Untersuchungen zur Sexualität gehören nicht zu den gut erfassten Gebieten des Faches. Dies gründet sich v.a. auf zwei Hauptproblemen: einerseits auf einer nicht idealen Quellenlage und andererseits auf einer Befangenheit, zuweilen gar auf als Desinteresse getarnten Berührungängsten seitens der Forscher_innen. Hinzu kommt wie für alle archäologischen Fächer eine problematische Begriffsdefinition, besonders bei Begriffen wie „Heterosexualität“ und „Homosexualität“, die neuzeitliche Begrifflichkeiten sind und als solche nicht ohne weiteres auf antike Kulturen übertragen werden können. Die sich wandelnde ägyptologische Fragestellung zu sexuellen Handlungen im alten Ägypten spiegelt zum einen den allgemeinen Theoriendis-

kurs wider und führt zum anderen vor Augen, wie sehr „Fakten“ zu Verhaltensweisen antiker Kulturen auf die Interpretation der jeweiligen Spuren angewiesen sind.

Die relativ umfangreichen altägyptischen Quellen zu sexuellen Handlungen (Darstellungen, Textpassagen, sog. Liebeslieder...) wurden (und werden teilweise noch) so ausgelegt, dass für die Ägypter_innen Sex und Fruchtbarkeit eine Einheit bildeten. Getreu der Annahme, dass das Leben nach dem Tod als Spiegelbild zum diesseitigen Leben erfolgen soll, wurden regenerative und zeugende Aspekte sehr hoch geschätzt und so sollen die entsprechenden Quellen mit sexuellen Inhalten nach Meinung vieler Forscher_innen primär Wiedergeburt und Fruchtbarkeit symbolisieren. Sex im Alten Ägypten wäre demnach auf den Aspekt der Reproduktion beschränkt (z.B. Brunner-Traut 1974) – dem stehen allerdings der Nachweis von Verhütungsmitteln und Abtreibungen entgegen (vgl. Johnson 2003).

Erst in jüngerer Zeit beginnt man vermehrt, nicht nur derartigen neuzeitlichen Ausdeutungen kritisch entgegenzutreten, sondern auch, an die lückenhafte Überlieferung zu erinnern und den teilweise tendenziösen Charakter altägyptischer Quellen aufzuzeigen. So fehlen uns nähere Informationen zu sexuellen Vorstellungen und Handlungen von der breiten Bevölkerung – modernen Forscher_innen gelingt auch bei Berücksichtigung aller Quellen nur ein sehr beschränkter und geschönter Blick in ein Ideal-Schlafzimmer des Alten Ägypten. Zwischenmenschliches, individuelle Empfindungen, spezifische Aktionen und Reaktionen rund um Sex sind wie generell alltägliche Handlungen hingegen kaum oder gar nicht greifbar. Doch ist man sich dieser Quellenlage einmal bewusst, so gelingt es dennoch, ein lebendiges Abbild einer antiken Kultur in vielen Lebensbereichen zu zeichnen – im Bewusstsein, dass wir selbst dieses Bild aktiv prägen und konstruieren.

Innerhalb der Ägyptologie bietet die Debatte rund um die beiden Männer Nianchchnum und Chnumhotep vielfältiges Anschauungsmaterial zur subjektiven

Ausdeutung und Rekonstruktion des altägyptischen Sexuallebens. Das Grab von Nianchchnum und Chnumhotep entstand um 2500 v. Chr., wurde 1964 entdeckt und 1977 publiziert (Altenmüller/Moussa 1977). Seit der Entdeckung erregten singuläre Darstellungen der Grabbesitzer die Aufmerksamkeit der Forscher (Reeder 2008): Nianchchnum und Chnumhotep sind an mehreren Stellen in intimer Nähe und Umarmung dargestellt, in Posen, die sonst nur einem Ehemann und seiner Frau vorbehalten sind (vgl. Reeder 2000). Die Interpretationen der Beziehung der beiden Männer reichen von Brüdern, über sogenannte „siamesische Zwillinge“, Freunde und Kollegen bis hin zu einem Liebespaar. Keine dieser Theorien lässt sich momentan beweisen – und die Frage wird wohl auch offen bleiben müssen. In seiner Singularität ist das „Grab der beiden Freunde“ ein deutliches caveat, die Lückenhaftigkeit der altägyptischen Quellen nicht zu unterschätzen und auch die Warnung, dass wir selbst die tendenziösen Bilder des offiziellen Diskurses nicht restlos begreifen können. Denn was mag hinter der abgebildeten Vertraulichkeit zweier jeweils mit Frauen verheirateter Hofbeamter wirklich stehen?

Hier ist die Vehemenz bezeichnend, mit der man sich in der Ägyptologie bemüht hat, für diese ungewöhnliche Darstellungen eine „normale“ Erklärung zu finden (vgl. Dowson 2008): geprägt von heteronormativen Idealvorstellungen, wollte man die intimen Darstellungen zwischen zwei Männern durch verwandtschaftliche Beziehungen erklären. Artikel von Reeder, die auch eine homosexuelle Beziehung als mögliche Grundlage nennen, wurden generell nicht akzeptiert und sogar mit dem Vorwurf, ein schwuler Autor wolle mit provokanten Thesen Politik machen, begegnet (Dowson 2008: 37).

Bei der teilweise offen homophoben ägyptologischen Diskussion ist ein wenig in den Hintergrund getreten, dass es einen viel größeren Spielraum für Erklärungen geben könnte (so auch Reeder 2008) – haben wir doch keinerlei spezifische Vergleiche aus dem pharaonischen Ägypten. Und körperliche Nähe und Intimität müssen auch zwischen Männern keine erotische Komponente bedeuten. Erst in jüngster

Zeit wird auf den spekulativen Charakter vieler unserer Interpretationen hinsichtlich sexueller Beziehungen eingegangen und auf die Vielfalt möglicher Rekonstruktionen hingewiesen (Parkinson 2008, bes. 132-133). Selbst bei einer noch so quellenkritisch und theoretisch durchdachten Analyse wird zu diesem Thema vieles offen bleiben. Wichtig ist allein, dass wir uns bewusst sind, dass bei aller angestrebten Objektivität unsere eigene sexuelle Prägung in die Rekonstruktionen und Darstellungen mit einfließt. Hier sei in Anlehnung an Dowson (2008: 36-38) ein Gedankenspiel erlaubt – wie wäre wohl die Beziehung von Nianchnum und Chnumhotep interpretiert worden, wenn das Grab im Jahr 2011 entdeckt worden wäre, zu einer Zeit, in der gleichgeschlechtliche Lebensgemeinschaften und Ehen zu unserem Alltag gehören? Es geht aber selbstverständlich nicht darum, durch den Nachweis von „schwulen Lebensgemeinschaften“ das pharaonische Ägypten als tolerante Gesellschaft aufzuwerten, oder Äquivalente zu christlichen Idealvorstellungen einer monogamen Ehe wiederzufinden, sondern vielmehr darum, sich mit Menschen, mit Individuen antiker Kulturen auseinanderzusetzen – diese sind uns zum einen ähnlich, zum anderen aber auch ganz anders und in ihrer Individualität schwer greifbar. Es gilt zu akzeptieren, dass einiges aus dem Alltag vergangener Welten verloren ist und wir nur noch auf Bruchstücke zurückgreifen können. Emotionen und sexuelle Vorlieben sind – besonders aufgrund ihres individuellen Charakters – gefährdet, in der Überlieferung nur unzureichend oder gar nicht berücksichtigt zu werden. Derartige Auseinandersetzungen und v.a. die Berücksichtigung des Negativbefundes von Quellen gehören m.E. zu einer kritischen Archäologie.

Ausblick und Potential einer Kritischen Archäologie

Die hier genannten Aspekte und das konkrete Fallbeispiel eignen sich m.E. hervorragend, um eine kritische Archäologie in den Bereichen von Forschung, Lehre und Außendarstellung zu fördern. Der

Bereich der Lehre ist mit Sicherheit für eine kritische Archäologie am wichtigsten – denn genau hier, beim Nachwuchs, muss man nachhaltig den kritischen Umgang mit Quellenmaterial und Interpretationen fördern. Es gibt keine allgemeine Wahrheit, die Welt und ihre Bewohner_innen setzen sich immer aus subjektiven Wahrnehmungen zusammen. Aus unserem so selektiven und sich stets wandelnden Quellenstand lassen sich wahrlich keine „Lebenswelten“ erschließen, sondern bestenfalls „Streiflichter“ einer Kultur, die rekonstruiert sind und auch rekonstruiert werden müssen.

In Seminaren und besonders Projektstudien sollten diese Aspekte gut vermittelbar sein. Eine verstärkte Zusammenarbeit der Fächer und ein Austausch von Lehrpersonal über Fachgrenzen hinweg wären sicherlich begrüßenswert. Gemeinsame Veranstaltungen oder „Diskussionsrunden“ zu allgemeinen Themenbereichen, die jedes archäologische Fach betreffen und doch – je nach Quellenlage und Forschungstradition – meist völlig unterschiedlich behandelt werden, wie z.B. „Religion“, „Sex“ und natürlich Forschungsgeschichte in den unterschiedlichsten Epochen, könnten viel Anschauungsmaterial für Studierende bieten.

Bei der Konzeption von Forschungsprojekten gilt es durchweg einen Blick auf die bereits geleistete Forschung, die individuellen Forscher_innen, ihre Schulen und ihren gesellschaftlichen und historischen Hintergrund zu werfen. Nur so können wir die damals gestellten – und was teilweise auch noch wichtiger ist, die nicht gestellten – Forschungsfragen nachvollziehen. Umgekehrt sollten beim Erstellen von Zielen im Rahmen von Forschungsprojekten diese bereits zu Beginn reflektiert werden – warum ist gerade diese Frage wichtig, warum stelle ich sie in diesem Kontext und ist sie innerhalb des Faches aktuell, innovativ oder traditionell? Ich denke, die heutigen Ansprüche beim Einreichen eines größeren Forschungsprojektes könnten eine durchaus positive Wirkung auf eine frühe Selbstreflexion ausüben – die Gefahr ist jedoch, dass „Antragsdeutsch“ auch die Inhalte beeinflusst und Dinge aufgrund des hohen Konkurrenzdrucks anders dargestellt werden,

als sie auf rein wissenschaftlicher Ebene erfolgen bzw. geplant sind. Die Chance, die sich aber für das noch immer wenig Theorie-bewusste Fach Ägyptologie dadurch bietet, sollte durch harte Auswahlverfahren nicht blockiert, sondern vielmehr gefördert werden. Auch hier könnte eine der Aufgaben einer kritischen Archäologie liegen. Hier würde ich unmittelbar die Außendarstellung anschließen wollen – diverse Leistungsvereinbarungen und Standortdefinitionen, wie sie von übergeordneten Stellen stets gefordert werden, können m.E. durchaus positiv umgesetzt werden: So sollten die einzelnen ägyptologischen Institute stärker ihre individuelle Geschichte, Ausrichtung und Spezialisierung bewerben. Dies kann in Rahmen von Veranstaltungen („Tag der offenen Tür“; „Lange Nacht der Wissenschaften“ etc.) mittels Ausstellungen, Vorträgen oder auch mit entsprechenden Publikationen umgesetzt werden. Für die breite Öffentlichkeit und die Außendarstellung sollten dabei jeweils die historischen Hintergründe interessant sein. M.E. wird von solchen Vermittlungsarbeiten bislang nur von Museen Gebrauch gemacht; auch universitäre Einrichtungen könnten und sollten sich hier stärker einbringen.

Bibliographie

- Altenmüller, Hartwig und Ahmed M. Moussa. 1977. *Das Grab des Nianchchnum und Chnumhotep*. Archäologische Veröffentlichungen 21. Mainz: Philipp von Zabern.
- Brunner-Traut, Emma. 1974. *Die alten Ägypter*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Dowson, Thomas A. 2008. Queering Sex and Gender in Ancient Egypt. In Carolyn Graves-Brown, Hrsgin.: *Sex and Gender in Ancient Egypt. 'Don your wig for a joyful hour'*, S. 27-46. Swansea: Classical Press of Wales.
- Eggert, Manfred K. H. 2006. *Archäologie: Grundzüge einer Historischen Kulturwissenschaft*. Tübingen und Basel: Francke.
- Hafsaas-Tsakos, Henriette. 2011. Ethical Implications of Salvage Archaeology and Dam Building: The Clash Between Archaeologists and Local People in Dar al-Manasir, Sudan. *Journal of Social Archaeology* 11: 49-76.
- Johnson, Janet H. 2003. Sex and Marriage in Ancient Egypt. In Nicolas Grimal, Ahmed Kamel und Cynthia M. Sheikholeslami, Hrsg_in: *Hommages à Fayza Haikal*, S. 149-159. Bibliothèque d'étude 138. Kairo: Institut Français d'Archéologie Orientale.
- Morkot, Robert G. 2003. On the Priestly Origin of the Napatan Kings: The Adaptation, Demise and Resurrection of Ideas in Writing Nubian History. In David O'Connor und Andrew Reid, Hrsg.: *Ancient Egypt in Africa, Encounters with Ancient Egypt*, S. 151-168. London: UCL Press.
- Parkinson, Richard B. 2008. 'Boasting about Hardness': Constructions of Middle Kingdom Masculinity. In Carolyn Graves-Brown, Hrsgin.: *Sex and Gender in Ancient Egypt. 'Don your wig for a joyful hour'*, S. 115-142. Swansea: Classical Press of Wales.
- Quirke, Stephen. 2010. *Hidden Hands: Egyptian Workforces in Petrie Excavation Archives, 1880-1924*. London: Duckworth.
- Reeder, Greg. 2000. Same-Sex Desire, Conjugal Constructs, and the Tomb of Niankhkhnum and Khnumhotep. *World Archaeology* 32(2): 193-208.
- Reeder, Greg. 2008. Queer Egyptologies of Niankhkhnum and Khnumhotep. In Carolyn Graves-Brown, Hrsgin.: *Sex and Gender in Ancient Egypt. 'Don your wig for a joyful hour'*, S. 143-155. Swansea: Classical Press of Wales.
- Smith, Stuart T. 2003. *Wretched Kush: Ethnic Identities and Boundaries in Egypt's Nubian Empire*. London und New York: Routledge.
- Wendrich, Willike. 2010. Egyptian Archaeology: From Text to Context. In Willike Wendrich, Hrsgin.: *Egyptian Archaeology*, S. 1-14. Malden, MA, Oxford: Wiley Blackwell.

On the Need for a Critical Archaeology – A Couple of Remarks from an Egyptological Perspective

Julia Budka

Ägyptologie und Archäologie Nordostafrikas, Humboldt Universität zu Berlin

As a distinct critical approach to all kinds of archaeological materials and their respective interpretations, “critical archaeology” can be understood quite literally. The main objective of such an archaeology is in my opinion a reflected and self-critical perspective. To be aware of one’s own subjective view includes a consideration of the history of research of individual archaeological disciplines, their schools and specialized centers.

German-speaking Egyptology is still in its infancy as far as a theoretical discourse is concerned. Recent advances have been made especially in the assessment of possible influences of the Nazi era on Egyptologists. As far as a critical approach to the continuing colonial excavation system is concerned, a fresh discussion comes from Britain (Quirke 2010). Colonial and post-colonial residues within some interpretations have been primarily discussed in terms of the relationship of Egypt and other parts of Africa (Morkot 2003; Smith 2003).

The paper presents two case studies that illustrate the potential of “critical archaeology”: (1) the interpretation of Nubian cultures – which were once established from an Egypt-centered perspective with a clear colonial attitude, and (2) the Egyptological history of research on sexuality/sexual acts in Ancient Egypt, a still very incomplete area of research that clearly reflects the personal and social backgrounds of the authors of these studies (cf. Dowson 2008, Parkinson 2008).

It goes without saying that the biographies of past individuals, their feelings, social interactions and daily activities will always be hard to grasp and that they will be mostly invisible in the archaeological record. Despite these difficulties we should aim at reconstructing ancient cultures in a self-reflective and critical way. Both the awareness of the speculative character of our interpretations and the need to actively reconstruct patterns of ancient lives must have their place in archaeological studies. They deserve space in any academic curriculum as well as in research applications and projects.

Kritische Archäologie(n). Zwei oder drei Dinge, die ich davon weiß

Beat Schweizer

Institut für Klassische Archäologie, Eberhard Karls Universität Tübingen

Zitiervorschlag

Schweizer, Beat. 2012. Kritische Archäologie(n). Zwei oder drei Dinge, die ich davon weiß. Forum Kritische Archäologie 1: 116-122.

URI http://www.kritischearchaeologie.de/repositorium/fka/2012_1_16_Schweizer.pdf
DOI 10.6105/journal.fka.2012.1.16
ISSN 2194-346X



Dieser Beitrag steht unter der Creative Commons Lizenz CC BY-NC-ND 3.0 (Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitung.) Sie erlaubt den Download und die Weiterverteilung des Werkes / Inhaltes unter Nennung des Namens des Autors, jedoch keinerlei Bearbeitung oder kommerzielle Nutzung.

Weitere Informationen zu der Lizenz finden Sie unter: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/de>

Kritische Archäologie(n). Zwei oder drei Dinge, die ich davon weiß¹

Beat Schweizer

Institut für Klassische Archäologie, Eberhard Karls Universität Tübingen

Soweit ich mich erinnern kann, bin ich auf den Begriff „Kritische Archäologie“ zum ersten Mal Ende der 1990er Jahre gestoßen und zwar in Reinhard Bernbecks *Theorien in der Archäologie* (1997) und dem von Manfred K. H. Eggert und Ulrich Veit herausgegebenen ersten Tübinger Archäologischen Taschenbuch ähnlichen, aber nicht gleichen Namens: *Theorie in der Archäologie* (1998). Damals arbeitete ich nach ein paar Jahren Erziehungszeit an einer Dissertation, in dem üblicherweise als Klassische Archäologie bezeichneten Fach, über das, was ich seinerzeit „Repräsentationen kultureller Interaktion“ genannt habe. Diese Arbeit behandelte wie schon die Magisterarbeit, mit der ich mein Archäologiestudium der zweiten Hälfte der 1980er und frühen 1990er Jahre in Tübingen abgeschlossen hatte, historische Interpretationen archäologischer Befunde des zentralen Mittelmeerraums der archaischen Zeit. Den Versuch, auch die üblichen Interpretationen und Ansätze als Repräsentationen mit zu behandeln, habe ich seinerzeit als wesentlichen Bestandteil eines kulturgeschichtlichen Faches, als Grundlagenarbeit betrachtet. Ich kann mich allerdings erinnern, dass ein Leser der Dissertation die Frage stellte, ob historische Rekonstruktion dadurch nicht grundsätzlich in Frage gestellt würde. Ein anderer Leser hatte schon weiter hinten in der Arbeit (etwa auf Seite 98 von 350 Seiten der gedruckten Version: Schweizer 2006) die Randbemerkung „endlich einmal archäologische Befunde“ angebracht.

Waren Lehrveranstaltungen der Klassischen Archäologie in Tübingen über „Die griechische Kolonisation im Mittelmeergebiet“ oder „Mythos und Geschichte in der Kunst des 5. Jahrhunderts v.

Chr.“ in den 1980er Jahren weit vom üblichen Mainstream um Typologien, Formen und Stile antiker Kunst und Kunstgattungen entfernt, so konnte man in Freiburg in Vorlesungen der Klassischen bzw. Vor- und Frühgeschichtlichen Archäologie zur minoisch-mykenischen Kultur bzw. über die „Germanische Staatsentwicklung“ von der prozessualen Archäologie (z.B. Colin Renfrews) und neomarxistischen Ansätzen (z.B. den Welt-System-Ansätzen) hören. Während in einer studentischen Arbeitsgruppe in Tübingen zum Thema „Archäologie und Gesellschaft“ hauptsächlich Nikolaus Himmelmanns *Utopische Vergangenheit. Archäologie und moderne Kultur* von 1976 gelesen wurde, konnte man bei Interesse an den Forschungsfeldern zur mediterranen Bronzezeit oder zum europäischen Mittelalter auch im Studium auf neue theoretische Diskurse der englischen und amerikanischen, in erster Linie prähistorischen, aber auch „historischen“ Archäologien seit den 1960er Jahren stoßen. Erst die anfangs genannten Bücher ermöglichten jedoch einen systematischen Zugriff auf die gesamte Bandbreite der Strömungen, vor allem der neueren Entwicklungen der 1980er und frühen 1990er Jahre.

Demnach ließen sich unter mehreren Varianten einer „Critical Archaeology“ zwei hervorheben. Für die amerikanische historische Archäologie stand ein Artikel von Mark P. Leone, Parker B. Potter und Paul A. Shackel, der 1987 mit teilweise sehr deutlich ablehnenden Kommentaren in *Current Anthropology* veröffentlicht worden war. Die Autoren von „Toward a Critical Archaeology“ beriefen sich auf Aspekte Kritischer Theorie der Frankfurter Schule, aber auch auf andere Theorien. In Bezug auf die

1 Der Titel schließt selbstverständlich an den des Beitrags von Carlo Ginzburg (1993) an.

Konzeption von Ideologie bezogen sie sich auf die nicht unbedingt kompatiblen marxistischen Ansätze, etwa des französischen Philosophen Louis Althusser, um auf die Faktoren aufmerksam zu machen, die wissenschaftliche Tätigkeit beeinflussen, aber auch um auf die Instrumentalisierung archäologischer Monumente und auf Interpretationen der Vergangenheit für politische Zwecke hinzuweisen. Konkret wurde die Wissensvermittlung über archäologische Fundplätze in direktem Kontakt zur Öffentlichkeit als Medium gesehen, dieser Öffentlichkeit (Tourist_innen) ideologische Aspekte der gegenwärtigen Gesellschaft als Produkt historischer Entwicklungen bzw. als bewusste Konstruktion der Vergangenheit zu erklären. Die von den Initiatoren dieses grundsätzlich interessanten Versuchs anvisierte Aufklärung ist später als gescheitert bezeichnet worden, denn die Rezipient_innen hatten ihre eigenen Interpretationen generiert. Leone, Potter und Shackel unterstellten seinerzeit jedoch auch, dass Kritische Archäologie besseres Wissen über die Vergangenheit bereitstellen kann, indem die sozialen und politischen Kontexte der Wissensproduktion berücksichtigt werden. Dieser Aspekt spielte in den Kommentaren neben einer aus marxistischer Perspektive üblichen Kritik, dass Klassegegensätze nicht thematisiert und analysiert würden, eine besondere Rolle. Die vorgestellte Kritische Archäologie sei nicht in der Lage vom sozialen Kontext weniger bedingtes Wissen zu generieren, sondern bestenfalls andere oder alternative Varianten davon, da zum einen die eigene theoretische Basis weder diskutiert noch offen gelegt werde, zum anderen fälschlich davon ausgegangen werde, dass Wissenschaft über Ideologie erhaben sei.

Ein mit der Frage „Towards a Critical Archaeology?“ überschriebener, in den Proceedings of the Prehistoric Society von 1986 erschienener „Review Article“ von Stephen Shennan spitzte diese Frage mit einem ironischen Kommentar zu einer marxistisch inspirierten und mit modernen Analogien operierenden Synthese über Ideologie und Macht in der Vorgeschichte, *Symbols of Power at the Time of Stonehenge* (Clarke et al. 1985) in einem „Hochglanz“-Ausstellungskatalog von Her Majesty's Stationery

Office, noch zu. Grundsätzlich sah Shennan den Weg zu einer Kritischen Archäologie aber durch die englische theoretische Archäologie der Jahre zwischen etwa 1975 und 1985 eröffnet. Hervorgehoben wurde einerseits der struktural-marxistische Ansatz von Jonathan Friedman und Michael J. Rowlands, der auf neomarxistischen Konzepten zu präkapitalistischen Gesellschaften der französischen Anthropologie beruht und andererseits die besonders von Ian Hodder initiierte Hinwendung zur symbolisch begründeten eigenen Logik materieller Kultur, zur materiellen Kultur als Ideologie. Über das Stichwort „Ideologie“ kam Shennan dann aber auch auf die gegenüber der amerikanischen Kritischen Archäologie epistemisch radikalere englische Variante zu sprechen, wie sie dann deutlicher vor allem in den 1987 erschienenen Büchern *Social Theory and Archaeology* und *Re-Constructing Archaeology* formuliert worden ist. Die Autoren, Michael Shanks und Christopher Tilley, beschrieben Archäologie als intellektuelle und kulturelle Produktion der Vergangenheit, als Praxis, die ihren Platz in politischen Machtstrukturen der Gegenwart hat und von diesen geprägt ist. Dabei vertraten sie einerseits einen zumindest „theoretisch“ eingeforderten Relativismus der Interpretationstätigkeit, wobei die Grenzen zwischen Vergangenheit und Gegenwart, Theorie und Daten, Subjekt und Objekt aufgehoben wurden, andererseits wurde Archäologie als Gesellschaftskritik, wenn nicht sogar als radikale und anarchische, die Gesellschaft verändernde Tätigkeit definiert. *Critical* sollte heißen reflexiv, d.h. selbstkritisch zu sein und kritisch gegenüber Konstruktionen und Konzeptionen der Vergangenheit zu sein. Beide Forderungen scheinen mir dann infolge der Rezeption spezifischer hermeneutischer Positionen im Rahmen der interpretativen Archäologie in den Hintergrund getreten zu sein. Dadurch wurde die übergreifende Perspektive auf „material culture as text“ zunächst vor allem auf eine allgemeine Kritik der Textproduktion der Archäologie verschoben. Letztendlich führte dies zur Erhöhung der eigenen Texte. Die Elemente einer Kritischen Archäologie bezogen sich dann weniger auf Wissensproduktion und Wissenskonstruktion als auf die Kommunikation mit unter-

schiedlichen Öffentlichkeiten in Bezug auf die wiederum als Kerntätigkeit der Archäologie angesehenen Grabungen bzw. die Präsentation von Grabungen oder auch von Wissen und Artefakten in Museen.

Diese und andere Autor_innen und deren Konzeptionen lagen jedoch vor dem Erscheinen der anfangs genannten Bücher zu(r) Theorie(n) der Archäologie wohl außerhalb des Blickfelds von Student_innen der Klassischen Archäologie in Deutschland. Grundlegend war anderes. Die Proseminare erfolgten in den 1980er Jahren am Tübinger Archäologischen Institut entweder mit der zuerst 1968 erschienenen, eher an systematischen Handbüchern orientierten *Einführung in die Archäologie* von Hans Georg Niemeyer oder anhand des 1978 in der Beck'schen Schwarzen Reihe posthum publizierten Bandes *Klassische Archäologie. Eine kritische Einführung* von Ranuccio Bianchi Bandinelli. Es war überraschend für die Studienanfänger_innen, im Vorwort des Übersetzers zu lesen, dass Bianchi Bandinelli Mitglied des Zentralkomitees der PCI gewesen ist und dass im Vorwort des Autors davon die Rede ist, dass dieser die Herausgabe von Vorlesungsskripten, auf der diese Einführung beruhte, eigentlich immer abgelehnt hatte, weil diese „oft sehr zum Nachteil der Studenten eine entwürdigende Art der Repression und der Ausbeutung darstellen, was durch ein veraltetes und autoritäres Universitätsreglement ermöglicht wurde“ (Bianchi Bandinelli 1978: 10). Jedenfalls konzipierte Bianchi Bandinelli seine Einführung als „historische Erklärung“ (ibid.: 11) der Forschung zur Geschichte der griechischen und römischen Kunst, mit dem Ziel eines erst noch zu erarbeitenden „kritischen und eigentlich historischen“ (ibid.: 14) Verständnisses dieser Kunst, wozu deren Entwicklung zu der der „Realität der Gesellschaft“ (ibid.: 158) in Beziehung zu setzen sei. Zur Relevanz dieser historischen Archäologie formulierte er: „Eine Gesellschaft, die auf einer vorwiegend technischen Zivilisation basiert und sich nicht auf die historischen Dimensionen besinnt, wird in Wirklichkeit von jenen Kräften regiert, die die Technik beherrschen. ... Nur historisches Bewusstsein hat sich in der Vergangenheit dem totalen Machtan-

spruch der Politiker widersetzt und wird dies auch in Zukunft tun können“ (ibid.: 13).

Die Einführung Bianchi Bandinellis war allerdings, von ihm im Vorwort auch angesprochen, in zweierlei Hinsicht ein wenig aus der Zeit gefallen. Einerseits bezog sich diese seinen Interessen entsprechend, aber der Entwicklung der Archäologie schon der 1960er und 1970er Jahre nicht mehr gerecht werdend, allein auf die Geschichte und Historizität künstlerischer Form. Die italienische Originalausgabe von 1976 hatte dem mit der Präzisierung des Titels Rechnung getragen: *Introduzione all'archeologia classica come storia dell'arte antica*. Andererseits beruhte diese Einführung auf Vorlesungen von 1950 und ging auch in der gedruckten Neubearbeitung über Bianchi Bandinellis Auseinandersetzung mit Konzepten der Vertreter der deutschen Altertumsforschung der 1920er bis 1940er Jahre, insbesondere der sogenannten Strukturforschung, nicht wirklich hinaus. Seine deutlich ausgesprochene Ablehnung dieser in Deutschland mindestens bis in die 1960er Jahre die Diskurse bestimmenden Forschergeneration dürfte für die Rezeption der deutschsprachigen Ausgabe auch nach den späten 1970er Jahren noch von Bedeutung gewesen sein.

Für eine kritische Archäologie sowohl in Bezug auf historische Gesellschaften als auch auf die kulturpolitische Reflexion und Aktion hat darüber hinaus die Zeitschrift *Dialoghi di Archeologia* (*DialA* 1, 1967; N.S. 1, 1979; 3. Ser. 1, 1983 mit jeweils knappem Editoriale) eine besondere Rolle gespielt. Der Gründung der *Dialoghi* ging eine Initiative von Massimo Pallottino voraus, die dieser in der Zeitschrift *Archeologia Classica* der Jahrgänge 1960 und 1962 mit zwei Artikeln lanciert hatte: „Per un Istituto Italiano di Archeologia“ und „Per una coscienza ed un'azione unitaria degli archeologi“. Das Ziel war eine einheitliche offizielle Vereinigung der Archäolog_innen Italiens, die ein Gegengewicht zur institutionellen Trennung der Bereiche der universitären Ausbildung und Anstellung, der Ausrichtung der Studien, der Feldforschung, der Konservierung, der Publikation und der Interpretation bilden sollte. Es ging darum, den Anforderungen einer modernen, die

unterschiedlichen Fächer zusammenführenden Archäologie - in Bezug auf die Grabungen auch angesichts der Industrialisierung, der Verstädterung und modernen Landwirtschaft - gewachsen zu sein. Die Organisationsform sollte „aperto, collaborativo, democratico“ sein. Schon im Jahrgang 1962 und auch dem von 1963 der *Archeologia Classica* sind dann eine große Anzahl vor allem unterstützender Reaktionen zu dieser Initiative publiziert worden, darunter auch ein Katalog konkreter Forderungen „da un gruppo di giovane archeologi“. 1964 wurde die „Società degli Archeologi Italiani“ begründet, bestand aber nur kurz, da die von der Meinungsgruppe der „giovane archeologi“ verfolgten institutionellen Reformpläne scheiterten (insgesamt dazu Barbanera 1998: 162–169). In der Folge konzentrierte sich diese Gruppe auf die *Dialoghi di Archeologia*, „una rivista strutturata in modo democratico“: die Redaktion wurde aus der Gruppe der *Amici* gewählt, publiziert wurde jedoch „per invito“ (Presentazione in *DialA* 1, 1967). „Arte Plebea“, der allererste Beitrag der Zeitschrift von Bianchi Bandinelli (1967) entsprach dessen schon beschriebenen Ansatz. Für die konzeptionelle Öffnung und auch die Diskussionskultur der Zeitschrift standen die Publikation des Neapler „Incontro di studi sugli inizi della colonizzazione greca in occidente“ von 1968 (*DialA* 3, 1969) oder des 1977er Seminars in Rom: „La formazione della città nel Lazio“ (*DialA* N.S. 2, 1980) und „klassische“ Artikel zur *protostoria* Italiens von Bruno d’Agostino, Carmine Ampolo, Mario Torelli und Renato Peroni (eine subjektive Auswahl). Im Editorial des ersten Bands der neuen Serie wurde die Gründung rückblickend nochmals der Gruppe „di giovane archeologi ... studiosi democratici, critici dell’archeologia ufficiale“ zugeschrieben, mit Bezug auf Bianchi Bandinelli als „figura morale“ und „personalità scientifiche“ (*DialA* N. S. 1, 1979: 4). 1979 wurde als Ziel das Verständnis der materiellen und ideellen Welten antiker Gesellschaften und ihrer Beziehungen im Rahmen der Produktionsweisen unter Einbezug der großen Theorieentwürfe des Marxismus, ökonomischen Substantivismus und Strukturalismus neu formuliert.

Im Rahmen der deutschen Archäologie gab es seit 1979 die Zeitschrift *Hephaistos* mit dem Untertitel *Kritische Zeitschrift zur Theorie und Praxis der Archäologie und angrenzender Wissenschaften*, die, wie im Editorial des ersten Bandes formuliert, über die Theorie- und Methodendiskussion der Ort „für kritische Analysen des gegenwärtigen Aufgabenverständnisses der Archäologie“ sein sollte: „Die Beschäftigung mit der Vergangenheit darf nicht auf den Akt des „Verstehens“ und Tradierens reduziert werden. Sie darf sich nicht an ihren Gegenstand ausliefern, sondern muß ihn kritisch befragen und bewerten und sich dabei an den Problemen und Bedürfnissen der Gegenwart orientieren; Wissenschaft wird hier also als verantwortliches soziales Handeln verstanden.“ (*Hephaistos* 1: 5). Im Editorial des zweiten Bandes wurde als Tendenz der Beiträge bei allen Unterschieden „die kritische Auseinandersetzung mit einem vorzugsweise material- oder objektorientierten Wissenschaftsbegriff“ gesehen und als zentrales Problem des Wissenschaftsbetriebs der „Mangel an Theoriebildung“ ausgemacht (*Hephaistos* 2: 5). Als jüngstes Monument kritischer Archäologie in Deutschland möchte ich die Berliner Tagung mit dem bezeichnenden Titel *Posthumanistische Archäologie. Historizität und Wissenschaftlichkeit von Interessen und Methoden* des Jahres 1999 (Altekamp et al. 2001) anführen. Es fehlt hier der Platz, mehr als einen subjektiven Eindruck anzusprechen: die deutlich kritischen Beiträge zur Klassischen Archäologie stammen von Wissenschaftler_innen italisch-italienischer Forschungsfelder.

Es lassen sich demnach zur Praxis der Archäologien in wissenschaftlichen, gesellschaftlichen und politischen Zusammenhängen eine Reihe von allgemeinen Fragen formulieren, für die eine Kritische Archäologie Transparenz anstreben sollte:

Wer oder welche Gruppe darf wann und warum, wo und worüber - in der Bibliothek, im Seminar oder „im Feld“ - forschen und lehren, kann also auch davon leben? Wer oder welche Gruppe nicht?

Wie und von wem wird diese Forschung und Lehre konzipiert und organisiert, ermöglicht oder erlaubt?

Welche Spuren, Monumente und Kontexte werden erschlossen und bewahrt, wofür und für wen? Welche nicht? Wem gehören diese jeweils?

Welches Wissen wird wo, in welchen Medien und von wem generiert und tradiert, innerhalb der wissenschaftlichen Gemeinschaften und zwischen diesen und unterschiedlichen Öffentlichkeiten diskutiert und vermittelt? Und welches nicht?

Welches sind also die dominanten Diskurse? Welche Techniken, Methoden und Theorien liegen dem zugrunde? Was wird nicht behandelt?

Welche Konzepte von Vergangenheit und zu Aspekten der Materialität von Kultur liegen dem zugrunde? Welche Rolle spielt die Archäologie?

Welche Bilder von Archäologie und welche Geschichtsbilder werden vermittelt oder generiert? Steht dies in Zusammenhang mit anderen Wissenschaften oder unterschiedlichen Öffentlichkeiten? Oder gerade nicht?

Prinzipiell bilden solche oder ähnliche Fragen zu Machtverhältnissen oder ideologischen Aspekten, die Basis jeder Archäologie des 21. Jahrhunderts. Mit dem Begriff Kritische Archäologie kann also nur eine Konzentration auf einen bestimmten Bereich einer allgemeinen Archäologie gefasst werden, allerdings mit herausragender Bedeutung für die Wissenskonstruktion und Praxis im Rahmen der Archäologien. Eine Frage die sich aufdrängt ist jedoch, warum eine Kritische Archäologie oder mehrere fachlich oder auch national differenzierte Kritische Archäologien, sich rückblickend als marxistische oder *left wing*-Initiativen herausstellen lassen und zwar jeweils mit Rückbezügen auf Arbeiten von Historiker_innen, Ethnolog_innen und Philosoph_innen desselben Hintergrunds. Die Frage wird historisch zu analysieren und wohl auch zu beantworten sein. Auch für enger auf den Gegenstand bezogene, heute dem Mainstream zugehörige Interpretationsmuster der Altertums- oder der historischen Wissenschaften wird sich eine vergleichbare Genealogie darstellen lassen. Nimmt man die Ansätze Kritischer Archäologie beim Wort, sind all diese Versuche wiederum als Produkt ihrer Zeit, der Ideologien der Wissenschaft-

ten und Gesellschaften, zu dekonstruieren. Und natürlich sind die frühen 1960er Jahre, aber auch die frühen 1980er Jahre und die jeweilige, inzwischen (vermeintlich?) verflüchtigte Aufbruchsstimmung lange vorbei. Rückblickend wird aber auch von jenen, die seinerzeit zu der „gruppo di giovane archeologi“ gehörten und heute teilweise das Establishment bilden, zugegeben, dass ihre Vorstellungen von „unten“ und „oben“ und von den Möglichkeiten der Veränderungen zu naiv waren und den komplexen Verhältnissen seinerzeit nicht gerecht wurden. Weder spontan gegründete Archäolog_innen-Gemeinschaften noch in kleinen Auflagen gedruckte wissenschaftliche Zeitschriften und Tagungsbände oder direkte Interaktion mit Besucher_innen von Grabungen und Museen, können hier mit den Massenmedien konkurrieren. Dagegen kann eine elektronische Zeitschrift vielleicht andere Zielgruppen erreichen.

„Kritische Archäologien“: Der Plural steht nicht nur aus dem Grund im Titel dieses Beitrags, weil über die angeführten hinaus auch andere dazu zu zählen sind und vielleicht noch (wieder-)entdeckt werden müssen. Persönlich scheint es mir jedoch auch wichtig, die Möglichkeiten der Fächer im Kontext der allgemeinen und kritischen Archäologie zu erhalten. Die Klassische Archäologie wird gerade aufgrund fachinterner Kritik, die hier gar nicht genannt worden ist (vgl. die Generation, die in Borbein et al. 2000 repräsentiert ist), gewöhnlich als überholtes Relikt mit grundsätzlich reaktionärer Ausrichtung betrachtet. Jedoch möchte ich darauf hinweisen, dass z.B. die Beschäftigung mit dem antiken Griechenland im 18., 19. und auch im 20. Jahrhundert ein politisches Statement des Widerstands sein konnte. Die Vorstellungen und die Strömungen, die der postprozessualen oder der kritischen Variante der anglophonen prähistorischen Archäologie zugrunde liegen, haben sich selbstverständlich auch in anderen Ländern und in der klassischen Archäologie niedergeschlagen. So wurde in diesem Forschungsfeld schon über Dekolonisation diskutiert, lange bevor *postcolonial studies* hip wurden. Letztendlich lässt sich wohl nur in diesem Forschungsfeld eine „Archäologie der Demokratie“

oder eine „Archäologie der Freiheit“ diskutieren, die über den metaphorischen Archäologiebegriff Foucaults hinaus auf antike Gesellschaften zu beziehen ist. Aber auch das wäre kritisch zu diskutieren.

Bibliographie

- Altekamp, Stefan, Matthias R. Hofter und Michael Krumme. 2001. *Posthumanistische Klassische Archäologie*. München: Hirmer.
- Bianchi Bandinelli, Ranuccio. 1967. *Arte plebea. Dialoghi di Archeologia* 1: 7–19.
- Bianchi Bandinelli, Ranuccio. 1978. *Klassische Archäologie. Eine kritische Einführung*. München: Beck.
- Barbanera, Marcello. 1998. *L'archeologia degli italiani. Storia, metodi e orientamenti dell'archeologia classica in Italia*. Con un contributo di Nicola Terrenato. Roma: Editori Riuniti.
- Bernbeck, Reinhard. 1997. *Theorien in der Archäologie*. Tübingen: Francke.
- Borbein, Adolf H., Tonio Hölscher und Paul Zanker, Hrsg. 2000. *Klassische Archäologie. Eine Einführung*. Berlin: Reimer.
- Clarke, David V., Trevor G. Cowie und Andrew Foxon. 1985. *Symbols of Power: At the Time of Stonehenge*. Edinburgh: National Museum of Antiquities of Scotland/London: Her Majesty's Stationery Office.
- Eggert, Manfred K.H. und Ulrich Veit, Hrsg. 1998. *Theorie in der Archäologie. Zur englischsprachigen Diskussion*. Münster: Waxmann.
- Ginzburg, Carlo. 1993. Mikro-Historie. Zwei oder drei Dinge, die ich von ihr weiß. *Historische Anthropologie* 1: 169–192.
- Himmelmann, Nikolaus. 1976. *Utopische Vergangenheit. Archäologie und moderne Kultur*. Berlin: Gebr. Mann.
- Leone, Mark P., Parker B. Potter, Jr. und Paul A. Shackel. 1987. Toward a Critical Archaeology. *Current Anthropology* 28(3): 283–302.
- Niemeyer, Hans Georg. 1968. *Einführung in die Archäologie*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Schweizer, Beat. 2006. *Griechen und Phöniker am Tyrrhenischen Meer. Repräsentationen kultureller Interaktion im 8. und 7. Jh. v. Chr. in Etrurien, Latium und Kampanien*. Münster: Lit.
- Shanks, Michael und Christopher Y. Tilley. 1987. *Re-constructing Archaeology. Theory and Practice*. London: Routledge.
- Shanks, Michael und Christopher Y. Tilley. 1987. *Social Theory and Archaeology*. Cambridge: Polity Press.
- Shennan, Stephen. 1986. Towards a Critical Archaeology? *Proceedings of the Prehistoric Society* 52: 327–338.

Critical Archaeology(ies). Two or Three Things I Know About It

Beat Schweizer

Institut für Klassische Archäologie, Eberhard Karls Universität Tübingen

A microhistorical approach is adopted to identify different critical archaeologies. Apart from the well known attempts in American and English prehistory (Leone, Shanks and Tilley) a special focus is laid on critical traditions in classical archaeology, in particular around the 'Dialoghi di Archeologia'.

Archaeology and the capacity to aspire (Archäologie und die Fähigkeit des Bestrebens)

Carolyn Nakamura

Institute for History, Leiden University

Zitiervorschlag

Nakamura, Carolyn. 2012. Archaeology and the capacity to aspire (Archäologie und die Fähigkeit des Bestrebens). Forum Kritische Archäologie 1: 123-133.

URI http://www.kritischearchaeologie.de/repositorium/fka/2012_1_17_Nakamura.pdf

DOI [10.6105/journal.fka.2012.1.17](https://doi.org/10.6105/journal.fka.2012.1.17)

ISSN 2194-346X



Dieser Beitrag steht unter der Creative Commons Lizenz CC BY-NC-ND 3.0 (Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitung.) Sie erlaubt den Download und die Weiterverteilung des Werkes / Inhaltes unter Nennung des Namens des Autors, jedoch keinerlei Bearbeitung oder kommerzielle Nutzung.

Weitere Informationen zu der Lizenz finden Sie unter: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/de>

Archaeology and the Capacity to Aspire

Carolyn Nakamura

Institute for History, Leiden University

A critical archaeology should explicitly deal with the question: why does archaeology matter today? While there are many issues that might orient answers to this question, I would like to focus on one possibility in particular - namely, that archaeology matters because it produces culture and, therefore, potentially cultural capacity. Furthermore, a focus on developing cultural capacity is an important goal, as it can encourage democratic participation. In his 2004 essay, "The Capacity to Aspire: Culture and the Terms of Recognition," Arjun Appadurai asks why culture matters for development and poverty reduction. His answer is this:

it is in culture that ideas of the future, as much as of those about the past, are embedded and nurtured. Thus in strengthening the capacity to aspire, conceived as a cultural capacity, especially among the poor, the future-oriented logic of development could find a natural ally, and the poor could find the resources required to contest and alter the conditions of their own poverty (Appadurai 2004: 59).

In his analysis, Appadurai reorients the simplistic and misguided culture-as-past/development-as-future opposition and focuses instead on how the future orientations of the two, if thoughtfully aligned, could have radical implications for poverty and capacity building. Culture - as heritage, archaeology, tradition, custom, etc. - always involves enacting some aspect of pastness in the present. But the ongoing care of these pasts in the present, through performance, preservation, repetition, and transformation, also reveals a distinct desire for a particular future (Koselleck 1985; Bindé 2000). It is in this way that culture can come to play an important role in the formation of aspirational capacities.

Why should a critical archaeology focus on poverty and the capacity to aspire? My own experience doing fieldwork abroad is a relatively common one: it has always taken place amongst relatively impoverished communities in both rural and urban settings. Needless to say, archaeological intrusions into such communities can have both positive and negative effects, yet such effects are rarely studied in any empirical or ethnographic way (but see Castañeda 1996; Douglas 2010; van der Linde forthcoming). Increasingly, archaeologists are becoming more sensitive to the relationship between archaeology and the socioeconomic conditions of the areas in which many projects take place (Lafrenz Samuels 2011). This relationship, though longstanding, has been neglected in archaeological discourse and analysis and likely has something to do with the fact that there has been little archaeological theory of or support for responsible social action or advocacy within our field (Daglish 2007: 48). This lacuna provides a simple answer to the question above. Archaeology is no stranger to poverty, but it always stands in a neocolonial relationship to it. This is not a trivial aspect of our practice and should be taken seriously, examined, and, if possible, transformed into something less totalitarian.

In thinking about the possibilities for a critical archaeology today, I use Appadurai's ideas as a springboard to think through how and why archaeology should set its sights on the future in addition to the past, on public action and redistribution in addition to knowledge production. At present, archaeology as a discipline cuts a rather equivocal figure. Within the modern global condition that sees the disparity between the "haves" and "have nots" ever sharpened and widened, archaeology rests

(un)comfortably on the side of the "haves" with its access to institutional, governmental, corporate and transnational circuits of power and capital. In recent years, however, archaeological discourse has become acutely critical of these technical apparatuses of global capital and the structural inequalities they reproduce and maintain.

A central task for a critical archaeology today, then, is to think through how archaeological practice can be made to be more congruent with archaeological discourse. While its critical discourse productively deconstructs and challenges forms of structural violence and inequality, essentializing categories, exclusionary practices, and other totalitarian modes of thought and interpretation, archaeological practice more or less carries out a neo-colonial pursuit firmly embedded in elite circuits of power, capital, and knowledge that reproduce certain global forms of inclusion and exclusion at local scales. Certainly, the best field projects actively support and pursue local programs of community outreach, inclusion, and capacity-building by deliberately redistributing some the resources to which they have access. But these worthwhile pursuits are not tantamount to any true transformation or radical redistribution of archaeological power and capital. Governmental agencies still maintain control over the material culture. Archaeologists maintain control over "authoritative" accounts of the past. And both parties often regulate access to financing for community-based projects and only support those which they deem worthy. In this form archaeology does not yet render the past as a cultural capacity or resource by which communities can contest and alter the conditions of their own existence.

In my view, a critical archaeology should think through and facilitate the production of the past as a cultural capacity for those who are most affected by but largely excluded from archaeological practices and opinions. This task is essential to archaeological practice if we take seriously a first principle of "do no harm." This idea leads the American Anthropological Association's Code of Ethics

Anthropologists share a primary ethical obligation to avoid doing harm to the lives, communities or environments they study or that may be impacted by their work. This includes not only the avoidance of direct and immediate harm but implies an obligation to weigh carefully the future consequences and impacts of an anthropologist's work on others. This primary obligation can supersede the goal of seeking new knowledge and can lead to decisions not to undertake or to discontinue a project. Avoidance of harm is a primary ethical obligation, but determining harms and their avoidance in any given situation may be complex.

While anthropologists welcome work benefiting others or increasing the well-being of individuals or communities, determinations regarding what is in the best interests of others or what kinds of efforts are appropriate to increase well-being are complex and value-laden and should reflect sustained discussion with those concerned. Such work should reflect deliberate and thoughtful consideration of both potential unintended consequences and long-term impacts on individuals, communities, identities, tangible and intangible heritage and environments.¹

In practice, archaeologists from around the globe interpret, address, and implement the principle of "do no harm" in various ways. But what I would like to argue here is given that archaeology is part of a technical apparatus of global capital that is bound up in the reproduction of socioeconomic and political inequalities, it also reproduces various arrangements that disempower the communities most affected by its work. Certainly, numerous archaeologists seek out ways to mitigate the negative effects of archaeological interventions. But what I am calling for here is a more collective movement and commitment to think through how we might facilitate impoverished communities affected by archaeology gaining more direct access to those structures, resources, and capacities with which they can express their voice and get results skewed towards their own welfare (see Appadurai 2004). By opening up more direct access

1 <http://blog.aaanet.org/2011/06/30/complete-draft-principles-released-by-ethics-task-force/>

to networks of capital and resources, we are at less risk of imposing inappropriate values and determinations of what is in the best interest of other groups. Furthermore, encouraging the participation of affected communities can help develop the capacity to aspire in those who have a contracted set of experiences, possibilities, and options.

The two major questions this proposal raises are: why should archaeology embrace what many would see as a development task, and how might such a project be pursued on the ground? To answer the first question, the disciplinary boundaries of archaeology have always been enormously fluid and porous, embracing a multitude of methods and fields of expertise, including biological and physical science, sociocultural anthropology, discourse theory, social theory, art history, hermeneutics, philology, material culture studies, critical theory, and philosophy, among others. More recently, ethnography has entered the archaeological arena (Meskell 2005, 2011; Edgeworth 2006; Castañeda and Matthews 2008; Hamilakis and Anagnostopoulos 2009), and with it, a heightened concern for critically examining the relationship between archaeological productions and contemporary contexts. Furthermore, the ethnographic mode gives the self-reflexive impulse in archaeology some political teeth. Not only does it provide a powerful tool with which to examine the practices of archaeology and heritage in modern contexts, its gaze, aimed at exposing the nature of power in such work, can and should inspire us to find substantive and effective ways to encourage more democratic participation.

The answer to the second question gets at the real meat of the issue. To some extent we must work within and answer to the current neo-liberal infrastructures of power and capital that support our work. However, if we want to take both our critical discourse and the principle of "do no harm" seriously, we must also find innovative ways to redistribute some of our capacities and connections in more sustainable and democratic ways. While the path forward will require much discussion and debate, we might begin by considering a few ideas

explored by scholars who have critically engaged in thinking through what responsible social action might be in the fields of archaeology (Leone 2005; Daghli 2007), anthropology (see chapter by Appadurai and other contributions in Rao and Walton 2004) and critical theory (Fraser 2000).

First, given that archaeology is necessarily a collaborative, community-building project, we should orient our work by asking questions that address both conditions of the past and present: Why are we asking the questions that we ask? How might answers to these questions impact the various communities affected by our work? What are the modern conditions of those directly impacted by our work, to what extent do they want to be involved in what we do, and what immediate and long-term effects will archaeological productions have on these groups? These kinds of questions are nothing new and should continually orient how we develop our expertise and carry out our research in specific contexts.

Second, archaeologists should engage, albeit critically, with ideas and discussions that we have historically shied away from, such as economic theory, development, and social responsibility (see Lafrenz Samuels 2011). This is important for our own navigation of current political-economic landscapes and understanding the position of archaeology within them, but also for thinking through how current configurations of practice, power, and capital impact various affected communities - local, collaborative, constructed, or otherwise - and how such configurations might be made less disempowering and more accessible to them. Engagement with such discourses is also essential in order to critically understand the complex ways in which archaeology becomes embroiled with identity politics, cultural rights, and community action. While archaeologists have increasingly come to engage with the politics of recognition (Taylor 1989), we have paid virtually no attention to the politics of redistribution and its complex relationship to struggles for recognition. Understanding of how cultural inequalities (via non-recognition or misrecognition) are or are not linked to economic ones (maldistribution) and how both

can be an impediment to parity of participation in social life (Fraser 2000) is important for coming to terms with the effects of archaeological practice on the ground and imagining how our practices might move towards more inclusive and equitable arrangements.

Third, we should be attentive to the difference between processes that enhance democratic participation and those that are in service to reproducing hierarchy and inequality (Daglish 2007). This attention should reflect back onto our own practices and also focus on those who produce consensus among communities, between communities, and between communities and the more powerful. The latter is a crucial place to identify efforts to change the terms of recognition, and any consistent pattern in internal efforts to positively shift these terms of and for the poor should be supported, either as a primary goal or a side benefit of a particular project (Appadurai 2004: 83).

Fourth, public outreach and education should include increasing the ability of the poor and disenfranchised to understand and navigate the complex steps between cultural and institutionalized norms and specific wants and goals, so that they may cultivate a collective voice that "engages social, political, and economic issues in terms of ideologies, doctrines and norms which are widely shared and credible, even by the rich and powerful" (Appadurai 2004: 66). Here, outreach programs should not be limited to teaching communities about the past as archaeologists see it; rather, archaeological projects should support or implement local programs that educate people about what we do, but also about how people might engage archaeology to foster their own engagement with the past as a cultural capacity. Consensus production is related to building the resources with which groups can articulate a "voice." Building from James Fernandez's work (1965; 1986), Appadurai notes that certain uses of words, practices, and arrangements that we might call cultural may be especially strategic sites for the production of consensus. Such voice or cultural consensus may best advance a group's collective long-

term interests in matters of wealth, dignity, and equality (Appadurai 2004: 64).

While this non-exhaustive list gestures towards a possible way for archaeology to foster the capacity to aspire, there are a number of reasons why such a project remains challenging. Perhaps foremost is that this kind of democratization of the past might be seen as undermining the central endeavor of archaeology, namely, the authoritative interpretation of past lives and events. Under the mandate of multivocality, archaeologists have been hard-pressed to find truly equitable ways to give "voice" to other perspectives without undermining the authority of our own position and expertise. Although we allow room for other perspectives, these voices generally remain marginal both within archaeological and public spheres. Moreover, most archaeologists generally (but not always) stop short of actively enabling those who might benefit the most from developing a voice and stake in the past. In other words, while archaeologists encourage participation, we still withhold and monopolize (the means for gaining) recognition. Such a position is not only defensive or proprietary. In multicultural contexts struggles for recognition can lead to the reification of group identities, a process that tends to encourage separatism, intolerance, chauvinism, and authoritarianism rather than parity and respectful interaction (Fraser 2000 108). In some cases, archaeology has become embroiled in such identity politics. Controversies and events surrounding the disputed, multi-layered histories of Ayodhya/Babri Masjid (Noorani 1989, 2003; Bernbeck and Pollock 1996) and the Temple Mount/Haram Ash-Sharif (Cohen et al. 1990) have acutely demonstrated the importance of cultivating more inclusive scenarios for engaging with the past.

As Nancy Fraser reminds us, "Everything depends on how recognition is approached", since claims for the recognition of difference "cover a wide range of aspirations, from the patently emancipatory to the downright reprehensible" (Fraser 2000: 109). She argues that in order to avoid the problems of reification and displacement that plague the identity model of recognition, that we should

conceptualize struggles for recognition in such a way that they can be integrated with struggles for redistribution (ibid). Given the often stark economic and social inequalities that mark the contexts created by archaeological projects across the globe and an increasing disciplinary concern for the way our work impacts the present and future, I would also like to submit this challenge to a critical archaeology today.

Bibliography

- Appadurai, Arjun. 2004. The Capacity to Aspire: Culture and the Terms of Recognition. In Vijayendra Rao and Michael Walton, eds.: *Culture and Public Action*, pp. 59-84. Stanford: Stanford University Press.
- Bernbeck, Reinhard and Susan Pollock. 1996. Ayodhya, Archaeology and Identity. *Current Anthropology* 37S: 138-142.
- Bindé, Jérôme. 2000. Toward an Ethics of the Future. *Critical Inquiry* 12(1): 51-72.
- Castañeda, Quetzil E. 1996. *In the Museum of Maya Culture: Touring Chichen Itza*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Castañeda, Quetzil E. and Christopher N. Matthews, eds. 2008. *Ethnographic Archaeologies: Reflections on Stakeholders and Archaeological Practice*. Lanham, MD: AltaMira.
- Cohen, Stanley, Isabel Kershner, Ralph Mandel, and Yuval Ginbar. 1990. Loss of Control: The Temple Mount Events: Preliminary Investigation / investigated by B'tselem team and volunteers.: United Nations Security Council.
- Daglish, Chris. 2007. Archaeology and Democracy. An Interview with Mark P. Leone. *Journal of Social Archaeology* 14(1): 39-59.
- Douglas, Madeleine. 2010. *Evaluating Çatalhöyük: Economic and Ethnographic Approaches to Understanding the Impact of Cultural Heritage*. Unpublished MA thesis, Department of Anthropology, Stanford University.
- Edgeworth, Matt, ed. 2006. *Ethnographies of Archaeological Practice: Cultural Encounters, Material Transformations*. Lanham, MD: AltaMira.
- Fernandez, James W. 1965. Symbolic Consensus in a Fang Reformativ Cult. *American Anthropologist* 67(4): 902-927.
- Fernandez, James W. 1986. *Persuasions and Performances: The Play of Tropes in Culture*. Bloomington: Indiana University Press.
- Fraser, Nancy. 2000. Rethinking Recognition. *New Left Review* 3: 107-120.
- Hamilakis, Yannis and Aris Anagnostopoulos, eds. 2009. *Archaeological Ethnographies*. Special issue of *Public Archaeology* 8(2/3).
- Koselleck, Reinhart. 1985. *Futures Past: On the Semantics of Historical Time*. Cambridge: MIT Press.
- Lafrenz Samuels, Kathryn. 2011. Material Heritage and Poverty Reduction. In Sophia Labadi and Colin Long, eds.: *Heritage and Globalisation*, pp. 200-215. London and New York: Routledge.
- Leone, Mark P. 2005. *The Archaeology of Liberty in an American Capital: Excavations in Annapolis*. Berkeley: University of California Press.
- Meskell, Lynn M. 2005. Archaeological Ethnography: Conversations around Kruger National Park. *Archaeologies* 1(1): 81-100.
- Meskell, Lynn M. 2011. *The Nature of Heritage. The New South Africa*. London: Wiley-Blackwell.
- Noorani, Abdul G. 1989. The Babri Masjid-Ram Jammabhoomi Question. *Economic and Political Weekly* 24(44/45): 2461-2466.
- Noorani, Abdul G., ed. 2003. *The Babri Masjid Question, 1528-2003: 'A Matter of National Honor'*. Volumes I & II. New Delhi: Tulika Books.
- Rao, Vijayendra and Michael Walton, eds. 2004. *Culture and Public Action*. Stanford: Stanford University Press.

Taylor, Charles. 1989. *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*. Cambridge: Harvard University Press.

van der Linde, Sjoerd. forthcoming. *Digging Holes in Foreign Cultures? Development of an Ethical and Sustainable Framework for Managing Archaeological Sites in the Developing World*. PhD dissertation, Faculty of Archaeology, Leiden University.

Archäologie und die Fähigkeit des Bestrebens

Carolyn Nakamura

Institute for History, Leiden University

Eine kritische Archäologie sollte sich explizit mit der Frage beschäftigen: Warum ist Archäologie heutzutage relevant? Zwar gibt es viele Probleme, die die Antworten auf diese Frage in bestimmte Richtungen lenken, doch ich möchte hier eine Möglichkeit herausstellen, nämlich, dass Archäologie deswegen relevant ist, weil sie Kultur produziert und daher auch kulturelle Kapazität. Zudem ist ein Schwerpunkt auf Kapazitäten ein wichtiges Ziel, da auf diesem Weg demokratische Teilhabe gefördert werden kann. Arjun Appadurai fragt in seinem 2004 erschienenen Essay „The Capacity to Aspire: Culture and the Terms of Recognition“, warum Kultur wichtig für Entwicklungsprozesse und Armutsbekämpfung ist. Seine Antwort lautet:

it is in culture that ideas of the future, as much as of those about the past, are embedded and nurtured. Thus in strengthening the capacity to aspire, conceived as a cultural capacity, especially among the poor, the future-oriented logic of development could find a natural ally, and the poor could find the resources required to contest and alter the conditions of their own poverty. (Appadurai 2004: 59).

In seiner Analyse lenkt Appadurai den vereinfachenden und fehlgeleiteten „Kultur-als-Vergangenheit/ Entwicklung-als-Zukunft“-Gegensatz um. Er konzentriert sich stattdessen darauf, wie die Zukunftsausrichtung beider radikale Auswirkungen auf die Armut und den Aufbau von Kapazitäten haben könnten, wären sie in überlegter Weise verknüpft. Kultur - als kulturelles Erbe, Archäologie, Tradition, Gewohnheit usw. - schließt immer eine Inszenierung von Aspekten des Gewesenen in der Gegenwart ein. Doch die andauernde Sorge um die Vergangenheit in der Gegenwart durch Performanz, Konservieren, Wiederholung und Transformation

zeigt ein ebenso deutliches Verlangen nach einer bestimmten Zukunft (Koselleck 1985; Binde 2000). In genau diesen Zusammenhängen kann Kultur eine wichtige Rolle bei der Herausbildung von Kapazitäten des Bestrebens („capacities to aspire“) spielen.

Warum sollte eine kritische Archäologie Armut und die Fähigkeit des Bestrebens zum Kern haben? Meine eigene Erfahrung mit Feldforschungen im Ausland ist ziemlich geläufig: sie finden in relativ verarmten ländlichen oder urbanen Gemeinden statt. Natürlich können solche archäologischen Eingriffe in lokale Gemeinschaften sowohl positive als auch negative Auswirkungen haben, jedoch sind derartige Effekte selten empirisch oder ethnographisch untersucht worden (siehe aber Castañeda 1996; Douglas 2010; van der Linde in Vorb.). Zwar ist unter Archäolog_innen eine zunehmende Hellhörigkeit festzustellen, was die Beziehung zwischen Archäologie und den sozioökonomischen Bedingungen in Regionen angeht, in denen viele unserer Projekte verankert sind (Lafrenz Samuels 2011). Doch sind diese Beziehungen, obwohl seit langem vorhanden, im archäologischen Diskurs und der Analyse vernachlässigt geblieben. Der Grund hierfür ist wahrscheinlich, dass es kaum archäologische Theorieansätze zu oder Unterstützung von sozial verantwortlichem Handeln in unserem Fach gab, noch auch für die Vertretung von Interessen anderer (Daglish 2007: 48). Diese Theorie-Lücke ist die einfache Antwort auf die oben gestellte Frage. Armut ist dem Feld der Archäologie durchaus nicht unbekannt, doch steht die Archäologie immer in einer neokolonialen Relation zur Armut. Dies ist kein trivialer Aspekt unserer Praxis; er sollte ernst genommen, untersucht und wenn möglich in etwas weniger Totalitäres verwandelt werden.

Beim Nachdenken über die Möglichkeiten einer kritischen Archäologie heute nutze ich Appadurais Ideen als Ausgangspunkt, um darüber nachzudenken, wie und warum Archäologie den Blick über die Vergangenheit hinaus auch auf die Zukunft richten sollte, auf öffentliches Handeln und auf eine Umverteilung, zusätzlich zur Wissensproduktion. Derzeit macht Archäologie als Disziplin eine eher zweideutige Figur. Innerhalb der modernen globalen Bedingungen, in denen sich die Unterschiede zwischen Besitzenden und Besitzlosen immer mehr verschärfen und vergrößern, sitzt Archäologie mit ihrem Zugang zu Machtzirkeln und Kapital von staatlichen Institutionen, nationalen und transnationalen Konzernen (un)bequem auf der Seite der Besitzenden. In den letzten Jahren hat der archäologische Diskurs jedoch eine scharf kritische Position diesen technischen Apparaturen des globalen Kapitals gegenüber eingenommen, als auch gegenüber den hierdurch reproduzierten und konservierten strukturellen Ungleichheiten.

Eine zentrale Aufgabe für eine kritische Archäologie heute ist es mithin, darüber nachzudenken, wie archäologische *Praxis* und archäologische *Diskurse* besser aufeinander abgestimmt werden können. Während der kritische Diskurs produktiv Formen struktureller Gewalt und Ungleichheit, essenzialisierende Kategorien, ausgrenzende Praktiken und andere totalitäre Denkformen und Interpretationsmodi dekonstruiert und in Frage stellt, ist die archäologische Praxis mehr oder weniger eine neokoloniale Betätigung, fest verankert in Elite-Zirkeln der Macht, des Kapitals und des Wissens, die alle bestimmte globale Formen der Inklusion und Exklusion auf lokaler Ebene reproduzieren. Sicherlich unterstützen die besten Feldprojekte aktiv lokale Programme von Community Engagement, Integration und den Aufbau von Kapazitäten durch die gezielte Umverteilung mit Teilen der zur Verfügung stehenden Ressourcen. Doch diese wertvollen Tätigkeiten sind nicht gleichbedeutend mit einer echten Transformation oder gar radikalen Umverteilung von archäologischer Macht und Kapital. Regierungsbehörden haben immer noch die Kontrolle über die materielle Kultur. Archäolog_innen haben die Kon-

trolle über "autoritative" Narrative der Vergangenheit. Und beide Parteien regeln oft den Zugang zur Finanzierung Community-basierter Projekte, wobei sie nur diejenigen unterstützen, die sie selbst für *würdig befinden*. Auf diese Weise stellt Archäologie die Vergangenheit noch nicht als kulturelle Kapazität oder Ressource zur Verfügung, durch die lokale Gemeinschaften die Bedingungen ihrer eigenen Existenz anfechten oder verändern können.

Aus meiner Sicht sollte eine kritische Archäologie durchdenken, wie man es ermöglicht, die Vergangenheit als kulturelles Potenzial für diejenigen zu erstellen, die am meisten von ihr betroffen sind, gleichzeitig aber weitgehend ausgeschlossen werden von archäologischen Praktiken und Meinungen. Diese Aufgabe ist wichtig für archäologische Praxis, wenn wir ein erstes Prinzip des "Do No Harm" wirklich ernst nehmen. Dieser Gedanke leitet den ethischen Kodex der American Anthropological Association¹:

Anthropolog_innen haben eine primäre ethische Verpflichtung, Schaden für diejenigen zu vermeiden, deren Leben, Gemeinschaft oder Umgebungen sie studieren oder die durch ihre Arbeit beeinträchtigt werden können. Dies umfasst nicht nur die Vermeidung direkter und unmittelbarer Schäden, sondern schließt die Verpflichtung ein, sorgfältig abzuwägen, was zukünftige Konsequenzen und Auswirkungen anthropologischer Arbeit für andere sein können. Diese primäre Verpflichtung kann das Ziel einer Suche nach neuen Erkenntnissen übersteigen und zu Entscheidungen führen, ein Projekt nicht durchzuführen bzw. ein laufendes Projekt abzubrechen. Vermeidung von Schäden und Beeinträchtigungen ist eine primäre ethische Verpflichtung, wobei die Bestimmung dessen, was schädlich sein kann sowie dessen Vermeidung in manchen Situationen sehr komplex sein kann.

Während Anthropolog_innen Arbeit zum Wohle anderer oder zur Verbesserung des Wohlergehens von Individuen oder Gemeinschaften begrüßen, ist die Ermittlung dessen, was im besten Interesse Anderer liegt

1 Archäologie ist in den U.S.A. in der Regel der (Kultur-)Anthropologie disziplinär angegliedert (Anm. der Red.).

oder der Maßnahmen, welche zur Steigerung des Wohlergehens geeignet sind, komplex und mit Wertungen belastet. Daher sollte diese Arbeit anhaltende Diskussionen mit Betroffenen reflektieren. Solche Arbeit sollte bewusste und umsichtige Überlegungen sowohl zu den möglichen unbeabsichtigten Folgen als auch zu den langfristigen Auswirkungen auf Einzelpersonen, Gemeinschaften, Identitäten, materielles und immaterielles Kulturerbe und die Umwelt beinhalten.²

In der Praxis wird der Grundsatz des „Do No Harm“ von Archäolog_innen auf der ganzen Welt in vielfältiger Weise interpretiert, angegangen und umgesetzt. Was ich aber an dieser Stelle behaupte ist, dass Archäologie Teil einer technischen Apparatur des globalen Kapitals ist, die in die Reproduktion von sozioökonomischen und politischen Ungleichheiten eingebunden ist. Hierdurch werden verschiedene Strukturen reproduziert, welche diejenigen sozialen Einheiten entmachten, die durch archäologische Arbeit am stärksten betroffen sind. Sicherlich suchen viele Archäolog_innen nach Möglichkeiten, die negativen Auswirkungen der archäologischen Interventionen abzuschwächen. Doch wozu ich hier aufrufe, ist eine stärkere kollektive Bewegung, sowie Engagement zu durchdenken, wie wir verarmten Gesellschaften, die von archäologischen Eingriffen beeinträchtigt werden, direkten Zugriff auf die Strukturen, Ressourcen und Kapazitäten verschaffen, mit denen sie ihrer Stimme Ausdruck verleihen und Ergebnisse ihrem eigenen Wohlergehen entsprechend umorientieren können (siehe dazu Appadurai 2004). Öffnen wir einen direkten Zugang zu Netzwerken von Kapital und Ressourcen, so gehen wir selbst ein geringeres Risiko ein, anderen unangebrachte Wertvorstellungen aufzubürden oder unangemessene Ideen darüber zu entwickeln, was im besten Interesse anderer liegen könnte. Darüber hinaus kann die Förderung der Beteiligung betroffener Communities helfen, Kapazitäten des Bestrebens in denjenigen zu wecken, die selbst einen einge-

schränkten Rahmen von Erfahrungen, Möglichkeiten und Optionen haben.

Dieser Vorschlag wirft zwei wichtige Fragen auf: warum sollte Archäologie etwas in Angriff nehmen, was viele als eine Entwicklungsaufgabe ansehen würden und wie könnte ein solches Projekt in der Anwendung erfolgen? Zur Beantwortung der ersten Frage sei gesagt, dass die disziplinären Grenzen der Archäologie seit jeher enorm flexibel und porös gewesen sind, da sie sich eine Vielzahl an Methoden und Fachgebieten zu eigen macht, einschließlich der biologischen und physikalischen Wissenschaften, der soziokulturellen Anthropologie, Diskurstheorie, sozialer Theorien, Kunstgeschichte, Hermeneutik, Philologie, Material Culture Studies, der kritischen Theorie, der Philosophie und anderer. In jüngerer Zeit hat Ethnographie das archäologische Feld erobert (Meskell 2005, 2011; Edgeworth 2006; Castañeda und Matthews 2008; Hamilakis und Anagnostopoulos 2009) und mit ihr ein gesteigertes Interesse an der kritischen Untersuchung der Beziehung zwischen der Erstellung archäologischer Produkte und zeitgenössischen Kontexten. Zudem verleiht der ethnographische Modus dem selbst-reflexiven Impuls in der Archäologie politische Schlagkraft. Ethnographie ist nicht nur ein effektives Werkzeug zur Analyse moderner Praktiken der Archäologie und des Denkmalschutzes, sondern der ethnographische Blick, der auf die Entschleierung der Rolle der Machtverhältnisse in solchen Arbeiten gerichtet ist, kann und sollte uns inspirieren, substantielle und effektive Wege zu demokratischerer Teilhabe zu finden.

Die Antwort auf die zweite Frage ist der Kern der Angelegenheit. Zum Teil müssen wir immanent vorgehen und auf die gegenwärtigen neoliberalen Infrastrukturen von Macht und Kapital reagieren, die letztlich unsere eigene Arbeit unterstützen. Wenn wir allerdings unseren kritischen Diskurs als auch das Prinzip des "Do No Harm" ernst nehmen wollen, müssen wir auch innovative Wege finden, unsere Kapazitäten und Verbindungen in nachhaltigerer und demokratischerer Art und Weise als bislang umzuverteilen. Während der Weg in eine solche Zukunft

2 <http://blog.aaanet.org/2011/06/30/complete-draft-principles-released-by-ethics-task-force/>

viele Debatten und Diskussionen erfordern wird, können wir einen Anfang finden, wenn wir die Ideen von Wissenschaftler_innen rezipieren, die sozial verantwortliches Handeln kritisch durchdacht haben, und zwar in den Bereichen Archäologie (Leone 2005; Daghli 2007), Anthropologie (s. den Beitrag Appadurais und andere Beiträge in Rao und Walton 2004) und in kritischer Theorie (Fraser 2000).

Erstens: Da Archäologie notwendigerweise aus Projekten besteht, die in Zusammenarbeit begründet sind und daher gemeinschaftsbildend wirken, sollten wir unsere Arbeit an Fragen orientieren, die sowohl Verhältnisse in der Vergangenheit als auch in der Gegenwart betreffen. Warum stellen wir die Fragen, denen wir nachgehen?

Auf welche Weise wirken Antworten zu diesen Fragen auf die verschiedenen Communities, die von unserer Arbeit betroffen sind? Was sind die heutigen Bedingungen derjenigen, die direkt von unserer Arbeit in Mitleidenschaft gezogen sind? In welchem Umfang wollen sie an unseren Tätigkeiten beteiligt sein? Welche kurz- und längerfristigen Auswirkungen werden archäologische Ergebnisse auf solche Gruppen haben? Diese Art von Fragen ist nicht neu. Sie sollten uns kontinuierlich bei der Entwicklung unseres Know-hows und unserer Forschungsarbeiten in spezifischen Kontexten anleiten.

Zweitens sollten wir Archäolog_innen uns kritisch mit Ideen und Diskussionen auseinandersetzen, die wir traditionell gemieden haben, wie etwa ökonomische Theorien, Entwicklungstheorien und solche, die sich mit sozialer Verantwortung beschäftigen (siehe Lafrenz Samuels 2011). Dies ist für unsere eigene Orientierung in der aktuellen politisch-ökonomischen Landschaft und für das Verständnis der Position der Archäologie darin wichtig. Zudem ist diese Auseinandersetzung relevant für das Nachdenken darüber, wie die aktuelle Konfiguration von Praxis, Macht und Kapital sich auf unterschiedlichste Communities auswirkt. Solche Gemeinschaften mögen lokale, kollaborative, konstruierte oder andere sein. Wie können solche Konfigurationen weniger entmachtend und besser zugänglich werden? Die Beschäftigung mit solchen Diskursen

ist auch wichtig, um die komplexen Prozesse zu verstehen, durch die sich Archäologie in Identitätspolitik, kulturelle Rechte und gemeinschaftliches Handeln verstrickt. Während Archäolog_innen sich mehr und mehr mit Politiken der Anerkennung beschäftigen (Taylor 1989), haben wir der Politik der Umverteilung und ihrer komplexen Beziehung zu Kämpfen um Anerkennung kaum Aufmerksamkeit geschenkt. Zudem benötigen wir ein Verständnis davon, wie kulturelle Ungleichheit (über den Weg der Verweigerung von Anerkennung oder durch schlichte Missachtung) mit ökonomischer (Fehlverteilung) verknüpft ist und wie beide ein Hindernis für Chancengleichheit in der Teilhabe am gesellschaftlichen Leben sein können (Fraser 2000). Die Auseinandersetzung mit diesen Themen ist essentiell, um die Auswirkungen der archäologischen Praxis zu verstehen und folglich auch um sich vorzustellen, wie unsere Praktiken zu stärker inklusiven und gerechteren Strukturen gelangen können.

Drittens sollten wir auf den Unterschied zwischen Prozessen achten, die demokratische Teilhabe befördern und solchen, die im Dienste der Reproduktion von Hierarchie und Ungleichheit stehen (Daghli 2007). Diese Achtsamkeit sollte sich in unseren eigenen Praktiken spiegeln, aber auch zur Beachtung derjenigen führen, die einen Konsens zwischen lokalen Communities herzustellen in der Lage sind und zwischen solchen Gemeinschaften und den Mächtigen. Letztere Beziehungen sind ein entscheidender Ort zur Identifikation von Möglichkeiten, Anerkennungsvorgänge zu modifizieren. Jede interne Bemühung um positive Verschiebungen dieser Bedingungen für in Armut Lebende sollte gefördert werden, entweder als primäres Ziel oder als Nebeneffekt jeweiliger Projekte (Appadurai 2004: 83).

Viertens sollten Öffentlichkeitsarbeit und Bildung die Fähigkeiten von Verarmten und Entrechteten fördern, damit diese die komplexen Verhältnisse zwischen kulturellen und institutionalisierten Normen und spezifischeren Wünschen und Zielen zu verstehen und strategisch einzusetzen lernen. Auf diese Weise sollten sie eine kollektive Stimme erhalten, die sich mit sozialen, politischen und wirtschaftli-

chen Fragen auseinandersetzt, mit dem Vokabular von Ideologien, Doktrinen und Normen, die allgemein geteilt werden und die auch von den Reichen und Mächtigen als glaubwürdig akzeptiert sind (Appadurai 2004: 66). Hier sollten Outreach-Programme nicht darauf beschränkt werden, entsprechende Communities darüber zu belehren was Archäolog_innen als Vergangenheit ansehen. Vielmehr sollten archäologische Projekte lokale Programme unterstützen und realisieren, die die Menschen über das, was wir tun, aufklären, die aber gleichzeitig darüber informieren, wie Menschen Archäologie mobilisieren können, um ihre eigene Auseinandersetzung mit der Vergangenheit als kultureller Kapazität zu begünstigen. Die Herstellung von Konsens ist verwandt mit dem Aufbau von Ressourcen, mit denen Gruppen sich eine "Stimme" verschaffen können. Auf James Fernandez' Arbeiten fußend (1965; 1986) kommentiert Appadurai, dass bestimmte Verwendungen von als „kulturell“ wahrgenommenen Termini, Praktiken und Arrangements vor allem strategisch wichtige Standorte sein können für die Herstellung von Konsens. Solch eine Stimme oder solch ein kultureller Konsens ist optimal in der Lage, kollektive und langfristige Interessen in Sachen Reichtum, Würde und Gleichheit zu fördern (Appadurai 2004: 64).

Während diese unvollständige Liste die Richtung eines möglichen Weges für die Archäologie anzeigt, der sich auf die Förderung der Kapazität des Bestrebens konzentriert, gibt es eine Reihe von Gründen, warum ein solches Projekt eine schwierige Herausforderung bleibt. Dazu gehört vor allem, dass diese Art der Demokratisierung der Vergangenheit als Untergrabung des zentralen Ziels der Archäologie angesehen werden kann, also die authentische Interpretation vergangenen Lebens und vergangener Ereignisse. Unter dem Mandat der Multivokalität fühlen sich Archäolog_innen unter Druck, tatsächlich gerechte Wege zu finden, die sowohl anderen Perspektiven eine "Stimme" geben als auch die Autorität der eigenen Position und des Know-hows beizubehalten. Obwohl wir Raum für derartige Perspektiven zur Verfügung stellen, bleiben diese Stim-

men in der Regel sowohl innerhalb des archäologischen Diskurses als auch in der Öffentlichkeit marginal. Zudem vermeiden es die meisten Archäolog_innen in der Regel - wenn auch nicht immer -, diejenigen aktiv zu unterstützen, die am meisten von einem Mitspracherecht an der Vergangenheit profitieren könnten. Mit anderen Worten, während Archäolog_innen zur Partizipation ermutigen, halten wir doch die (Mittel für die Gewinnung von) Anerkennung zurück und monopolisieren sie. Eine solche Position ist nicht nur defensiv und Besitz erheischend. In multikulturellen Kontexten führen Kämpfe um Anerkennung zur Reifizierung kollektiver Identitäten, die Separatismus, Intoleranz, Chauvinismus und Autoritarismus bestärken, anstatt Gleichheit und respektvollen Umgang zu untermauern (Fraser 2000: 108). In einigen Fällen war Archäologie tief verwickelt in solche Identitätspolitik. Kontroversen und Ereignisse rund um die umstrittenen und vielschichtigen Geschichten von Ayodhya / Babri Masjid (Bernbeck und Pollock 1996; Noorani 1989; 2003) und den Jerusalemer Tempelberg / Haram Ash-Sharif (Cohen et al. 1990) zeigen die Dringlichkeit von stärker inklusiven Szenarien für den Umgang mit der Vergangenheit.

Nancy Fraser erinnert uns daran, dass alles davon abhängt, wie Anerkennung angegangen wird, da Forderungen nach Anerkennung gerade von Differenz eine breite Palette von Bestrebungen beinhalten, einige durchaus emanzipatorisch und einige andere ganz und gar verwerflich (Fraser 2000: 109). Sie argumentiert, dass man die Probleme der Verdinglichung und der Vertreibung vermeiden muss, die ein Modell der Anerkennung heimsuchen, welches auf Identität aufbaut. Stattdessen sollte man Kämpfe um Anerkennung so konzipieren, dass die Verknüpfung mit Kämpfen um Umverteilung deutlich wird. Angesichts der oft krassen wirtschaftlichen und sozialen Ungleichheiten, die archäologische Projekte rund um den Globus charakterisieren und eine zunehmende Sorge im Fach um die Art und Weise, wie sich unsere Arbeit auf gegenwärtige und zukünftige Verhältnisse auswirkt, möchte ich dies einer kritischen Archäologie zur Aufgabe stellen.

Critical archaeologies for political engagements with place (Kritische Archaeologie: der Ort als Thema politischer Auseinandersetzung)

Ömür Harmanşah

Joukowsky Institute for Archaeology and the Ancient World, Brown University

Zitiervorschlag

Harmanşah, Ömür. 2012. Critical archaeologies for political engagements with place (Kritische Archaeologie: der Ort als Thema politischer Auseinandersetzung). Forum Kritische Archäologie 1: 134-140.

URI http://www.kritischearchaeologie.de/repositorium/fka/2012_1_18_Harmansah.pdf

DOI [10.6105/journal.fka.2012.1.18](https://doi.org/10.6105/journal.fka.2012.1.18)

ISSN 2194-346X



Dieser Beitrag steht unter der Creative Commons Lizenz CC BY-NC-ND 3.0 (Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitung.) Sie erlaubt den Download und die Weiterverteilung des Werkes / Inhaltes unter Nennung des Namens des Autors, jedoch keinerlei Bearbeitung oder kommerzielle Nutzung.

Weitere Informationen zu der Lizenz finden Sie unter: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/de>

Critical Archaeologies for Political Engagements with Place

Ömür Harmanşah

Joukowsky Institute for Archaeology and the Ancient World, Brown University

One of the important challenges that the discipline of archaeology faces in the 21st century is coming to terms with the implications of its field practices, which are deeply rooted in the paradigms of colonialism and colonial modernity. Looking from a place-based perspective, since its inception archaeology's engagement with local places that were subject to its surgical practices of exploration, excavation, survey, and documentation has been exploitative at best, while the production of archaeological knowledge has often been entangled with imperialist discourses. Despite its persistent denials of political engagement in regions of active fieldwork, archaeological field practices are deeply political enterprises with much agency and impact on the history of places. It is my contention that places must be defended against destructive effects of globalization and the invasive neoliberal development, since places continue to be significant sources of cultural identity, memory, and belonging for local communities (Escobar 2008), and I argue that today archaeologists as public intellectuals can play a major role in standing against the erasure of place. This is not to suggest a romantic understanding of places as authentic and apolitical. On the contrary, I see places as politically charged, hybrid realms where locally specific cultural practices continuously face state interventions and appropriations by colonial powers, the effects of human mobility, regional and ecological processes, cultural heritage claims, and global heritage industries.

In the last two decades, however, while the post-colonial critique of disciplinary practices has gained power in the humanities and social sciences, it found limited resonance in archaeology (for notable exceptions, see Hamilakis and Duke 2007; Liebmann and

Rizvi 2008; Meskell 2009; Lydon and Rizvi 2010). For several decades in the latter half of the 20th century, archaeologists maintained the rhetoric of a hard field science that paid little or no attention to local communities and their plight, consistently avoided their place-based political struggles, and largely downplayed bodies of local knowledge as irrelevant to scientific research. More recently, as González-Ruibal argued (2009: 113), archaeological field practices tend to subscribe to the "neoliberal rhetoric of development, which helps to maintain and justify... the inequalities it purports to alleviate." Writing as an archaeologist working in the Middle East, this seems to me all the more striking and problematic, thinking for instance of the increased mobilization of military surveillance technologies in service of archaeological field projects and their "remote sensing" operations, which tend to isolate fieldworkers further and further away from local communities, local political processes, social and environmental injustices, and human rights violations to mention a few.

The picture I tried to draw above is not as grim as it may seem. There are several archaeological projects today that are genuinely engaged with local communities, candidly develop outreach programs, open their doors to various stakeholders for alternative interpretations of the past, fight against looting and destruction of archaeological sites, and most significantly remain open for collaborations in the production of archaeological knowledge (Hodder 2003). However encouraging these new practices of public archaeology are, González-Ruibal warns us by citing Slavoj Žižek (2004: 178-179) on the fallacy of western humanitarian efforts in contexts of economic exploitation and argues that such attempts often

engage thinly with local communities and rarely address structural problems, while adopting the colonial language of charity (González-Ruibal 2009: 114-115, see also Hamilakis 1999 and Shepherd 2007). This dilemma is strikingly illustrated in Icíar Bollain's recent film *Even the Rain* (También la lluvia [2010]). This is the story of a western film crew with an idealist director, arriving at a Bolivian town to shoot a postcolonial movie about the colonization of Latin America and finding themselves entangled with a rising water crisis when a multinational company takes away the drinking water of local communities (the well-known Cochabamba water wars of 1999-2000). Too concerned with finishing their movie, which depended on the locally hired indigenous actors, the film crew is left in a paradoxical position between helping the locals with their water activism and collaborating with the violent state power. Finding themselves in precisely the colonial situation they were there to critique, the filmmakers are drowned in their complacency.

What is proposed here, then, is a future for critical archaeologies in order to develop appropriate, ethically responsible regimes of care for local communities and a genuine interest in the long-term histories of places as politically contested locales. In fact, archaeology has powerful tools with its spectacularly long-term perspectives on environmental processes, cultural practices, the making of the social world, political and economic relationships, and most significantly interpretation of material culture. All of these tools can be mobilized to address problems of place and locality. This, of course, requires a critical assessment of the political economies of knowledge production within a disciplinary field and allowing bodies of indigenous knowledge to contribute to and have dialogues with scientific knowledge on equal grounds. A brilliant example of such an attempt is demonstrated in Julie Cruikshank's (2005) anthropological work on glacier landscapes in the Yukon peninsula. Drawing on climate histories, colonial records, local oral traditions and fieldwork, she successfully brought together scientific environmental research in close dialogue with ethnographic accounts of glacier landscapes without

prioritizing any of them. Critical theorization of archaeology is needed especially as a way of politicizing archaeology, not as a tool to implement global, neocapitalist development projects but as a way to critique and resist them. This is only possible with the availability of critical platforms of debate such as *Forum Kritische Archäologie*.

While calling for critical archaeologies for the formulation of ethically responsible and socially accountable fieldwork practices, I've put emphasis on the significance of place and the role that archaeologists may play in the areas of their fieldwork. With the granting by local governments to archaeologists of the exclusive rights to work at and publish a particular site or region, archaeologists have come to possess territories, which are often contested among various research teams. This academic claim to archaeological landscapes is problematic in itself as an explicitly possessive discourse, since it leads to the parcellation of the material past and the limitation of access to it. It may well be this particular discourse that is responsible for the rhetoric of "giving the past back to the people" that arises in the context of public archaeology and its claims to "democratize the past". As Nick Shepherd argues "in order to give the past back, it must first of all be yours" (Shepherd 2007: 99). Recent doubt has been placed on these well-intentioned yet inescapably imperialist approaches.

What other roles could archaeologists play as public intellectuals in the regional context of their work? For instance, in the heated political debates over the construction of large hydroelectric dams in the Middle East (notably Turkey, Syria, and Egypt), archaeologists' position was largely restricted to lamenting the destruction of cultural heritage sites, while bypassing human rights issues for unsettled populations, broader and longer-term impact of dams to the environment, and largely ignoring the economic contexts of regional development. Yet recent collaborations between landscape archaeology and environmental sciences have given archaeology tremendous tools to speak wisely on ecological sustainability and long-term con-

sequences of dams and artificial reservoirs, to advise local governments, and help local activists. In the case of post-civil war reconstruction of downtown Beirut, archaeologists missed an opportunity to critique and stand against the government-backed company Solidere, which introduced an urban reconstruction plan that physically erased urban places and landscapes of collective memory and cultural belonging (Naccache 1998; Sawalha 2010). It is, then, crucial for archaeologists to engage with recent pasts: the study of the ruins of modernity or industrial archaeologies, contemporary cultural engagements with the ancient past, or the field of inquiry variously termed “archaeologies of the contemporary past” or “archaeology of the live”. This involves the sacrificing of one of the most established paradigms of archaeological research: the clear-cut separation between the notion of an authentic “ancient past” (a construct of archaeological discourse) and the degraded, irrelevant, disengaged present.

If we are able to see archaeological work as part and parcel of the long-term history of politically charged interventions to local places, a new avenue of thinking may be opened to rethink our engagements with place as regime of care and as relevant to contemporary problems of humanity. Arturo Escobar writes that “place continues to be important in the lives of most people, if by place we mean the engagement with and experience of a particular location with some measure of groundedness (however unstable), boundaries (however permeable), and connections to everyday life, even if its identity is constructed and never fixed” (Escobar 2008: 30). Archaeology’s genealogical and deep historical perspectives on local and regional processes and cultures of dwelling put a heavy responsibility on the shoulders of archaeologists to take charge in the political engagements with places.

Bibliography

- Cruikshank, Julie. 2005. *Do Glaciers Listen? Local Knowledge, Colonial Encounters, and Social Imagination*. Vancouver: University of British Columbia Press.
- Escobar, Arturo. 2008. *Territories of Difference: Place, Movements, Life, Redes*. Durham and London: Duke University Press.
- González-Ruibal, Alfredo. 2009. Vernacular Cosmopolitanism: An Archaeological Critique of Universalistic Reason. In Lynn Meskell, ed.: *Cosmopolitan Archaeologies*, pp. 113-139. Durham, NC and London: Duke University Press.
- Hamilakis, Yannis. 1999. La trahison des archéologues? Archaeological Practice as Intellectual Activity in Postmodernity. *Journal of Mediterranean Archaeology* 12: 60-79.
- Hamilakis, Yannis and Philip Duke, eds. 2007. *Archaeology and Capitalism: From Ethics to Politics*. Walnut Creek, CA: Left Coast Press.
- Hodder, Ian. 2003. *Archaeology Beyond Dialogue*. Salt Lake City: University of Utah Press.
- Liebmann, Matthew and Uzma Z. Rizvi, eds. 2008. *Archaeology and the Postcolonial Critique*. Lanham: AtlaMira.
- Lydon, Jane and Uzma Rizvi, eds. 2010. *Handbook of Postcolonial Archaeology*. World Archaeological Congress Research. Walnut Creek, CA: Left Coast Press.
- Meskell, Lynn, ed. 2009. *Cosmopolitan Archaeologies*. Durham, NC and London: Duke University Press.
- Naccache, Albert F. H. 1998. Beirut's Memorycide: Hear no Evil, See no Evil. In Lynn Meskell, ed.: *Archaeology Under Fire*, pp. 140-158. New York: Routledge.
- Sawalha, Aseel. 2010. *Reconstructing Beirut: Memory and Space in a Postwar Arab City*. Austin: University of Texas Press.
- Shepherd, Nick. 2007. What Does it Mean ‘To Give the Past Back to the People’? *Archaeology*

and Ethics in the Postcolony. In Yannis Hamilakis and Philip Duke, eds.: *Archaeology and Capitalism: From Ethics to Politics*, pp. 99-114. Walnut Creek, CA: Left Coast Press.

Žižek, Slavoj. 2004. *Organs Without Bodies: Deleuze and Consequences*. New York: Routledge.

Kritische Archaeologie: der Ort als Thema politischer Auseinandersetzung

Ömür Harmansah

Joukowsky Institute for Archaeology and the Ancient World, Brown University

Eine der größten Herausforderungen für die Archäologie im 21. Jahrhundert ist die Bewältigung der Konsequenzen ihrer Ausgrabungspraxen, die tief in den Paradigmen des Kolonialismus und der kolonialen Gegenwart verwurzelt sind. Betrachtet man die Sache von einer auf „Orte“ fokussierten Perspektive, so war die Archäologie seit ihren Anfängen in ihrer Herangehensweise an spezifische Orte mit ihren chirurgischen Untersuchungspraktiken der Ausgrabung, der Geländebegehung und der Dokumentation bestenfalls ausbeuterisch. Dabei blieb die Produktion archäologischen Wissens häufig mit imperialistischen Diskursen verbunden. Obwohl politisches Engagement in den Ausgrabungsgebieten hartnäckig übersehen wird, sind archäologische Ausgrabungen dennoch immer politische Unternehmungen mit erheblichem Potenzial, auf die Geschichte eben dieser Orte einzuwirken. Meiner Meinung nach müssen Orte gegen die zerstörerischen Auswirkungen der Globalisierung und gegen aggressive neoliberale Entwicklungen geschützt werden, da sie signifikante Quellen kultureller Identität und Gedächtnisorte der ansässigen Gesellschaften sind (Escobar 2008). Mithin gehe ich davon aus, dass Archäolog_innen als Akteure gegenwärtiger gesellschaftlicher Diskurse eine aktive Rolle beim Schutz dieser Orte spielen können. Damit soll jedoch nicht ein romantisierendes Konzept von Orten als authentische und unpolitische Plätze vertreten werden. Im Gegenteil, Orte sind immer politisch aufgeladene und hybride Räume, wo lokalspezifische kulturelle Handlungsweisen andauernd staatlichen Interventionen und Aneignungen kolonialer Kräfte ausgesetzt sind, aber auch globalen Prozessen der Mobilität, regionalen und ökologischen Prozessen, Kulturerbepflichtungen und der globalen Kulturerbe-Industrie.

Obwohl die postkoloniale Kritik an disziplinspezifischen Praktiken der Wissensproduktion ihren Einfluß auf die Geistes- und Sozialwissenschaften deutlich ausdehnen konnte, hat dies nur begrenzte Resonanz in der Archäologie gefunden (lesenswerte Ausnahmen: Hamilakis und Duke 2007; Liebmann und Rizvi 2008; Meskell 2009; Lydon und Rizvi 2010). Auch in der zweiten Hälfte des 20. Jhs. blieben Archäolog_innen der Rhetorik einer rigiden Feldwissenschaft verhaftet, die den lokalen Gesellschaften und ihren Lebensbedingungen nur wenig oder kein Interesse entgegenbrachte, konsequent den lokalen politischen Diskursen aus dem Wege ging und lokales Wissen weitgehend als irrelevant für die wissenschaftliche Forschung marginalisierte. Wie Gonzáles-Ruibal unlängst hervorhob (2009: 113), neigt die archäologische Feldpraxis dazu, die neoliberale Rhetorik von Entwicklung zu übernehmen, und damit zur Aufrechterhaltung der sozialen Ungleichheiten beizutragen, die sie vordergründig zu verringern vorgibt. Als Archäologe, der im Mittleren Osten arbeitet, scheint mir beispielsweise die Zunahme des Einsatzes militärischer Überwachungstechnologie im Dienste archäologischer Feldprojekte und der Auswertung von Fernerkundungsdaten problematisch, da sich die FeldforscherInnen dadurch immer weiter von den lokalen Gesellschaften, von lokalen politischen Prozessen, von sozialen und ökologischen Missständen sowie von Menschenrechtsverletzungen entfernen, um nur einige wenige Aspekte zu nennen.

Das gezeichnete Bild ist allerdings nicht so hoffnungslos wie es auf den ersten Blick erscheint. Denn mittlerweile engagieren sich manche archäologischen Projekte in lokalen Kontexten, indem sie Programme zur Wissenspräsentation entwickeln, alter-

native Interpretationen der Vergangenheit durch verschiedene Akteure zulassen, gegen Plünderungen und Zerstörung von Ausgrabungsorten protestieren und, was am wichtigsten ist, sich bei der Zusammenarbeit in der Gewinnung archäologischen Wissens äußerst offen zeigen (Hodder 1993). Obwohl solche Praktiken der Präsentation archäologischen Wissens grundsätzlich ermutigend sind, verweist González-Ruibal doch auf den Trugschluss westlich-humanitärer Aktivitäten im Kontext ökonomischer Ausbeutung, indem er mit Slavoj Žižek (2004: 178-179) argumentiert, dass dabei häufig nur ein marginaler Kontakt zu den lokalen Gesellschaften entsteht und strukturelle Probleme weitgehend unangetastet bleiben, während die koloniale Rhetorik der Wohltätigkeit übernommen wird (Hamilakis 1999; Shepherd 2007; González-Ruibal 2009: 114-115). Dieses Dilemma wird sehr überzeugend in Icíá Bollaíns unlängst erschienenem Film *Und dann der Regen* (También la lluvia-2010) thematisiert. Gezeigt wird die Geschichte eines westlichen Filmteams mit einem idealistischen Regisseur, das in einer bolivianischen Stadt einen postkolonialen Film über die Kolonialisierung Lateinamerikas drehen möchte. Das Team findet sich schließlich in einer eskalierenden Trinkwasserkrise wieder, da ein multinationaler Konzern die lokale Bevölkerung von der Trinkwasserversorgung abschneidet (die bekannten Cochabamba-Wasserkriege von 1999-2000). Allzu sehr ist die Filmcrew mit der Fertigstellung des Films beschäftigt, wobei sie auf die vor Ort engagierten einheimischen Darsteller angewiesen ist und sich in der paradoxen Situation befindet, einerseits die Bevölkerung bei ihren Protesten für ihr Recht auf Wasser zu unterstützen, andererseits aber mit der gewalttätigen Staatsmacht zu kollaborieren. Indem sie sich nun in derselben kolonialen Situation wiederfinden, die sie im eigenen Film kritisieren wollten, gehen die Filmemacher_innen in ihrer eigenen Selbstgefälligkeit unter.

Hier soll demgegenüber einer Zukunft der kritischen Archäologie das Wort geredet werden, die sich in ethisch verantwortlicher Weise in die lokalen Gesellschaften einbringt und ein genuines Interesse an der langfristigen Geschichte von Orten als poli-

tisch umstrittenen Lokalitäten entwickelt. Dazu ist die Archäologie durch ihren Blick auf lange Zeiträume ökologischer Prozesse, auf kulturelle Praktiken, die Produktion sozialer Verhältnisse und politische sowie ökonomische Relationen, vor allem aber auf die Interpretation materieller Kultur prädestiniert. Denn diese Perspektive kann zur kritischen Analyse von Orten und Lokalitäten fruchtbar gemacht werden. Das erfordert natürlich eine kritische Betrachtung der politischen Ökonomie der Wissensproduktion in unserer Disziplin und eine Einbeziehung von indigenen Wissensbeständen durch gleichberechtigten Input und Dialog mit dem akademischen Wissen. Diese Perspektive wird in besonders gelungener Weise in der Arbeit der Kulturanthropologin Julie Cruikshank (2005) zu Gletscherlandschaften der Yukon-Halbinsel sichtbar. Überzeugend verbindet sie naturwissenschaftliche und ethnographische Abhandlungen über die Gletscherlandschaft, indem sie Klimageschichte, Aufzeichnungen aus kolonialer Zeit, lokale mündliche Traditionen und archäologische Feldforschung zusammenbringt, ohne einem dieser verschiedenen Wissensbestände eine größere Plausibilität als anderen zuzuschreiben.

Zur Politisierung der Archäologie ist somit eine kritische Theoretisierung notwendig, die allerdings nicht die Durchsetzung globaler neokapitalistischer Entwicklungsprogramme unterstützen, sondern diesen etwas entgegen setzen sollte. Mit der Etablierung kritischer Plattformen wie beispielsweise des *Forums Kritische Archäologie* werden solche Debatten erst möglich.

Wenn ich für eine solche kritische Archäologie plädiere, die Handhabungen für eine ethisch und sozial verantwortliche Ausgrabungspraxis entwickelt, liegt für mich der Schwerpunkt auf der Bedeutung von Orten und der Rolle, die Archäolog_innen in der Region ihrer Projekte spielen können. Da den Archäolog_innen von Seiten lokaler Behörden ein exklusiver Zugriff auf Arbeits- und Publikationsmöglichkeiten für einen bestimmten Ort zugestanden wird, hat sich ein Besitzdenken entwickelt, das häufig zu Konflikten unter Kolleg_innen um den Zugang führt. Dieser wissenschaftliche Zugriff auf

archäologische Landschaften ist in sich hochproblematisch als ein explizit besitzergreifender Diskurs. Denn er führt zu einer Parzellierung der materiellen Vergangenheit und samt einer Zugangsbegrenzung. Hierauf ist wohl auch die Forderung nach einer ‚Demokratisierung der Vergangenheit‘ zurückzuführen, die im Kontext der *Public Archaeology* immer wieder aufkommt und sich in einer Rhetorik äußert, die „die Vergangenheit den Leuten zurückgeben“ will. Nick Shepherd weist jedoch zu Recht darauf hin, dass man etwas nur zurückgeben kann, wenn es einem vorher gehört hat (Shepherd 2007: 99). Inzwischen werden solche gutgemeinten, aber dennoch imperialistisch argumentierenden Ansätze zunehmend kritisch gesehen.

Welche anderen Rollen könnten Archäolog_innen als öffentliche Intellektuelle im regionalen Kontext ihrer Arbeit spielen? In der hitzigen politischen Debatte zu den großen Staudammprojekten im Nahen Osten (v.a. in der Türkei, Syrien und Ägypten) beschränken sich die archäologischen Positionen beispielsweise darauf, die Zerstörung von Kulturstätten zu beklagen, während die Menschenrechtsverletzungen gegenüber den zwangsumgesiedelten Bevölkerungsgruppen ohne Erörterung bleiben, und die tiefgreifenden, langfristigen ökologischen Folgen sowie der wirtschaftliche Kontext der Staudammprojekte ignoriert werden. Und doch stehen gerade durch die Zusammenarbeit von Landschaftsarchäologie und Umweltwissenschaften in jüngster Zeit der Archäologie wirksame Mittel zur Verfügung, um regionalen Verwaltungen wie auch lokalen Aktivisten Wissen über die ökologische Nachhaltigkeit und die langfristigen Folgen von Dämmen und künstlichen Rückhaltebecken zur Verfügung zu stellen. Beim Wiederaufbau des Stadtzentrums von Beirut nach dem Bürgerkrieg wurde von den Archäolog_innen allerdings die Chance vergeben, sich gegen das staatlich geförderte Unternehmen Solidere zu stellen und es zu kritisieren. Denn sein Stadtentwicklungsplan zerstörte Gedächtnisorte

und kulturelle Identifikationsräume (Naccache 1998; Sawalha 2010). Hieran wird ersichtlich, dass die Beschäftigung mit der jüngsten Vergangenheit Bestandteil der archäologischen Praxis werden muss. Dazu gehören die Analyse der materiellen Hinterlassenschaften der Moderne, beispielsweise von Industrieanlagen, die Analyse gegenwärtiger Rezeptionsmodi älterer Perioden und die als „Archaeologies of the Contemporary Past“ oder „Archaeology of the Live“ bezeichneten Forschungsfelder. Damit einhergehend muss eines der am tiefsten sitzenden Paradigmen archäologischer Forschung aufgegeben werden, und zwar die Vorstellung einer klaren Abgrenzung der authentischen Vergangenheit (ein Ergebnis des archäologischen Diskurses) von einer als unterkomplex, irrelevant und losgelöst wahrgenommenen Gegenwart.

Wenn wir archäologische Arbeit als wesentlichen Bestandteil der langfristigen Geschichte politisch motivierter Eingriffe in lokale spezifische Orte zu begreifen in der Lage sind, dann kann unser Handeln an diesen Orten als ein Regime der Aufmerksamkeit neu konzipiert werden, das Relevanz für gegenwärtige Probleme der Menschheit besitzt. Laut Arturo Escobar besitzen Orte eine Bedeutung im Leben der meisten Menschen. Der Ortsbegriff beinhaltet hier den Umgang mit und die Wahrnehmung von einem besonderen Ort als eine (immer instabile) Form von Ortsverbundenheit mit (immer durchlässigen) Abgrenzungen, die mit Alltagspraxen verbunden ist. Dabei stellt die Identität des Ortes immer ein Konstrukt dar, das ständigen Veränderungen unterworfen ist (Escobar 2008: 30). Der archäologische Blick mit seinem Fokus auf Genealogien und lange Zeiträume in lokalen und regionalen Prozessen und kulturellen Praktiken des Bewohnens bringt zugleich die Notwendigkeit mit sich, Verantwortung für die politischen Auseinandersetzung mit Orten zu übernehmen.

Victor, archaeology of the contemporary, and the politics of researching unauthorized border crossing: a brief and personal history of the undocumented migration project

(Victor, Gegenwartsarchäologie und die Forschungspolitik der illegalen Grenzübertritte: Eine kurze und persönliche Geschichte des „Undocumented Migration Project“)

Jason De León

Department of Anthropology, University of Michigan

Zitiervorschlag

De León, Jason. 2012. Victor, archaeology of the contemporary, and the politics of researching unauthorized border crossing: a brief and personal history of the undocumented migration project (Victor, Gegenwartsarchäologie und die Forschungspolitik der illegalen Grenzübertritte: Eine kurze und persönliche Geschichte des „Undocumented Migration Project“). Forum Kritische Archäologie 1: 141-148.

URI http://www.kritischearchaeologie.de/repositorium/fka/2012_1_19_DeLeon.pdf
DOI 10.6105/journal.fka.2012.1.19
ISSN 2194-346X



Dieser Beitrag steht unter der Creative Commons Lizenz CC BY-NC-ND 3.0 (Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitung.) Sie erlaubt den Download und die Weiterverteilung des Werkes / Inhaltes unter Nennung des Namens des Autors, jedoch keinerlei Bearbeitung oder kommerzielle Nutzung.

Weitere Informationen zu der Lizenz finden Sie unter: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/de>

Victor, Archaeology of the Contemporary, and the Politics of Researching Unauthorized Border Crossing: A Brief and Personal History of the Undocumented Migration Project

Jason De León

Department of Anthropology, University of Michigan

I gained my first archaeological experience abroad in 2001 as an undergraduate student working on a project in Tlaxcala, Mexico directed by UCLA Professor of Anthropology, Richard Lesure. This project focused on Early Formative (~1500 BC-200 AD) Mesoamerican villages and the transition to urban life. It was during two seasons of excavations on this project that I was introduced both to the culture of archaeological fieldwork and to the strong community ties that often develop between visiting archaeologists and the locals they rely on to assist with excavations. During my second season in Tlaxcala I befriended a young man named Victor who would eventually have a major impact on my life and my academic career. Victor often talked about his previous work experiences in the U.S. as an undocumented laborer and the many difficulties this hidden and exploited work force often faces. One day Victor told me a story about a treacherous journey he had made in 2002 when he crossed the harsh Sonoran Desert of Arizona on foot to enter the U.S. without authorization. During this journey he was robbed by border bandits and suffered from the painful and debilitating effects of hyperthermia caused by exposure to extreme desert temperatures and a lack of water and adequate hiking supplies. At the end of this particular crossing event, Victor was kidnapped by his coyote [human smuggler] who held him in a safe house for several days in Arizona until he could extort additional money from his family. Victor spent days in a squalid room with close to a dozen other people who were all in the same predicament. Eventually, a rival gang of smugglers raided the safe house in an attempt to steal the hostages,

and it was at this point that Victor and several other migrants ran into the street and were picked up by local law enforcement and eventually deported back to Mexico.

Having grown up on both the south Texas Border (about a ten-minute drive from Mexico) and in southern California where the immigration stories (of both my parents and grandparents) were deeply woven into my family history, I could easily empathize with Victor's tale. I had many undocumented relatives (both Filipino and Mexican) and from an early age was well aware of the fear and anxiety that my kin associated with *La Migra* (immigration). As a child in south Texas in the mid 1980s, on many occasions I had also watched first-hand as people swam across the Rio Grande to try and enter the U.S. Still, sitting with Victor in an excavation unit while I listened to him tell his story was both difficult and unsettling. It made me question a lot of things about myself, my country, and what I was doing with my life. Victor's story stuck with me even after I left Tlaxcala and began my dissertation work in Veracruz on obsidian use and early political economy among the Olmec of San Lorenzo Tenochtitlán (De León 2008). For several years, his story played over and over again in my head every time I met new workers on an archaeological project in Mexico who told me they had either migrated previously or were about to leave for the U.S.

By the time I finished my dissertation, I had decided that I needed to leave archaeology behind and pursue my ethnographic interests in Latino migration. Changing sub-disciplines and research

topics was not the smartest move for a recent Ph.D. going on the job market, but I had decided that I could no longer continue to sit in excavation units in Mexico and listen passively as people told me about the suffering and violence that they had endured in the U.S. in order to make a decent living wage. During my first year as a lecturer in socio-cultural anthropology at the University of Washington, I read everything I could on border crossings. It was Luis Alberto Urrea's (2004) book *The Devil's Highway*, an account of fourteen men who died while trying to cross the Arizona desert in 2001, that struck a particular chord and immediately reminded me of the similar conditions that Victor had faced. One night over dinner with friends who had previously conducted archaeological surveys in Arizona, I commented on this book and talked about my growing academic interest in understanding the evolving social process of border crossing (Singer and Massey 1998). One of these friends remarked that during the course of archaeological surveys she had come across a significant amount of material that migrants had left behind in the desert including water bottles, backpacks, and personal items such as photographs and love letters. She jokingly remarked that "someone could probably do an archaeological study of migrant stuff." A little more than a month later I found myself standing in the Sonoran Desert of Arizona looking at a pile of migrant backpacks, clothes, and water bottles that was the size of a basketball court.

Since 2008, I have been directing the Undocumented Migration Project (UMP), a long-term anthropological study of unauthorized crossings between Mexico and the U.S. This project was conceived in an effort to better understand various elements of border crossing, deportation, and the human smuggling industry in Latin America, as well as to demonstrate the effectiveness of using an archaeological approach to understand an ongoing and clandestine social process. I have conducted extensive archaeological surveys of migrant trails and ad hoc resting areas known as *migrant stations* in the Arizona deserts northwest of Nogales. Migrant stations are places where people rest, eat, change

clothes, and leave items behind while crossing into the U.S. To date, the UMP has mapped dozens of migrant stations and collected thousands of artifacts including water bottles, clothing, and other materials. These surveys are carried out as part of an archaeological/ethnographic field school that I direct every other summer. This archaeological research is combined with long-term ethnographic work that I have been undertaking in Mexico at shelters and other locales frequented by migrants.

For over two decades, critical archaeological approaches have been making important contributions to the discipline (e.g., Leone et al. 1987; González-Ruibal 2008), and I've been asked to comment on what I think "critical archaeology" is and what role it should play in future work. I provided the above vignette about Victor to give the reader some insight into how I arrived at the cross-roads of archaeology of the contemporary, ethnography, and immigration policy. However, I find it a bit difficult to comment on the role that critical archaeology should play in current and future research, because I do not refer to my own work as such. Granted, part of my research uses archaeology to help demystify a clandestine and politically charged topic in order to provide insight into the embodied experiences of an often exploited and demonized population of people. I also rely on the narratives of migrants to help me interpret material culture, and I use archaeology to help me make sense of the chaotic, violent, and hidden border-crossing process. These elements of my research clearly intersect with many of the goals of critical archaeology. However, because my work is highly politicized and directly focused on the connections among state-crafted violence, migrant suffering, and federal immigration policies, I find it unnecessary (and often constraining) to try and categorize my work as anything other than an anthropological endeavor focused on undocumented migration, violence, and material culture. Moreover, I find it distracting to over-emphasize the role that archaeology plays in my attempts to understand contemporary migration. In the context of clandestine border crossing, it just so happens that a rigorous and scientific archaeological approach provides signific-

ant insight into a process that for both ethical and legal reasons I cannot directly observe. For me, archaeology is a tool I use to understand a routinized and violent social process whereby each year hundreds of people die and hundreds of thousands experience various forms of suffering (e.g., dehydration, hiking-related injuries, and sexual assault) in the desert. I find that over-emphasizing the role of archaeology in my own work detracts from the goals of my research, which focus on understanding a modern sociopolitical process and its associated human suffering. While I have appreciated the attention that some people, many of whom have no strong interest in academically engaging with volatile contemporary social issues, have given to my research and the “novel” approach I have adopted, I have become uncomfortable with the labeling of my own work as “political” or “critical.” This does not mean that I am unaware of the ethical dilemmas associated with trying to study a hidden and illegal social process that could endanger those of whose plight I wish to raise awareness (see De Genova [2002]). On the contrary, I find myself constantly: 1) questioning my role as an academic researcher collecting data in an environment where death and suffering are the norm; 2) reflecting on my intellectual and personal motivations for conducting this type of work; 3) reminding myself of the dangers associated with becoming an “expert” on the topic of undocumented border crossing and the unforeseen repercussions of shining a light on America’s desert killing fields; 4) worrying that an archaeological approach to contemporary human suffering runs the risk of turning migrant shoes and clothing into nothing but an “empty yet elegant metonym” (Liss 1998: 78). While I believe that all archaeologists (regardless of time period or topic of interest) should share these types of concerns, those of us who engage with overtly political issues need to be constantly reflecting on our actions and motivations, as well as the repercussions of our work. If part of a critical archaeology means taking stock of the motives and perspectives of those who are conducting the research (Wilkie and Bartoy 2000: 752), I think

more of us need to lay out our intellectual, political, and emotional genealogies in public.

As we move forward, I worry that a critical archaeology that focuses too much on critiquing the work of those who do not engage with what are perceived to be important social topics detracts not only from laying out a productive and rigorous framework for furthering our knowledge about the intersection of politics and archaeology, but it also contributes to the sequestering of critical approaches to the fringes of our discipline. As Michael Blakey so succinctly put it in his 1987 comment to Leone et al.’s (1987) pioneering work:

Critical archaeology, rather than showing “real relationships” or producing “less contingent knowledge,” can only be expected to yield *differently* contingent knowledge and relationships. (Blakey 1987: 292)

In other words, all archaeological interpretation is in some way political, it is just that some choose to openly address political topics and some are more self-aware about how their research (in positive and negative ways) contributes to both public discourse as well as the construction of competing narratives. Archaeology is only safe and distant from contemporary political and social issues when we refuse to be self-critical or choose to ignore things that are painfully obvious (Farnsworth 2000).

While archaeology has been debating for decades its role in the modern political arena, its neighbors in socio-cultural anthropology have been attempting to address a myriad of difficult socio-political issues from the ground level. To me, it sometimes feels as though too often critical archaeology has either been marginalized by others within the discipline who prefer to believe that their own work is somehow less political (i.e., more “objective”) because of the subject matter, or it has been over-applauded by its own practitioners for having a social conscience, which strangely enough often seems to be lacking in the social science field of archaeology. Personally, I want to see a “critical archaeology” that spends less time talking about the importance of critical archaeology and more time doing both rigorous and

reflective anthropological research on difficult and oft-ignored questions.

Bibliography

- Blakey, Michael L. 1987. Comments on "Toward a Critical Archaeology". *Current Anthropology* 28(3): 292.
- De Genova, Nicholas P. 2002. Migrant 'Illegality' and Deportability in Everyday Life. *Annual Review of Anthropology* 31: 419-447.
- De León, Jason. 2008. *The Lithic Industries of San Lorenzo-Tenochtitlán: An Economic and Technological Study of Olmec Obsidian*. Ph.D. Dissertation. Department of Anthropology, Pennsylvania State University. Ann Arbor: ProQuest.
- Farnsworth, Paul. 2000. Brutality or Benevolence in Plantation Archaeology. *International Journal of Historical Archaeology* 4(2): 145-158.
- González-Ruibal, Alfredo. 2008. Time to Destroy: An Archaeology of Supermodernity. *Current Anthropology* 49(2): 247-279.
- Leone, Mark P., Parker B. Potter, Jr., and Paul A. Shackel. 1987. Toward a Critical Archaeology. *Current Anthropology* 28(3): 283-302.
- Liss, Andrea. 1998. *Trespassing Through Shadows: Memory, Photography, and the Holocaust*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Singer, Audrey and Douglas S. Massey. 1998. The Social Process of Undocumented Border Crossing among Mexican Migrants. *International Migration Review* 32(3): 561-592.
- Urrea, Luis Alberto. 2004. *The Devil's Highway: A True Story*. New York: Back Bay Books.
- Wilkie, Laurie A. and Kevin M. Bartoy. 2000. A Critical Archaeology Revisited. *Current Anthropology* 41(5): 747-777.

Victor, Gegenwartsarchäologie und die Forschungspolitik der illegalen Grenzübertritte: Eine kurze und persönliche Geschichte des „Undocumented Migration Project“

Jason De León

Department of Anthropology, University of Michigan

Meine erste archäologische Auslandserfahrung machte ich 2001 als B.A. Student während eines Projekts in Tlaxcala in Mexiko. Das Projekt wurde von Richard Lesure geleitet, Professor für Anthropologie an der University of California in Los Angeles (UCLA). Schwerpunkt des Projektes lag auf mittelamerikanischen Dörfern der frühen Präklassischen Zeit (ca. 1500 BC-200 AD) und dem Übergang zu städtischem Leben. Während meiner Teilnahme an zwei Ausgrabungskampagnen dieses Projekts lernte ich sowohl die Kultur archäologischer Feldarbeit als auch die engen Bindungen kennen, die sich häufig zwischen Archäolog_innen als Gästen und der lokalen Bevölkerung entwickeln, auf die sie sich für die archäologische Arbeit stützen. Während meiner zweiten Kampagne in Tlaxcala freundete ich mich mit einem jungen Mann namens Victor an, der letztlich einen bedeutenden Einfluss auf mein Leben und meine berufliche Laufbahn haben sollte. Victor erzählte oft von seinen Erfahrungen als illegaler Arbeiter in den USA und den vielen Schwierigkeiten, die im Untergrund lebenden, ausgebeuteten Arbeitskräften begegnen. Eines Tages schilderte er mir seine hochriskante Reise im Jahr 2002, als er die unwirtliche Sonora-Wüste Arizonas zu Fuß durchquerte, um ohne Genehmigung in die USA einzureisen. Während dieser Reise wurde er von Banden im Grenzgebiet ausgeraubt und litt unter den kräftezehrenden und qualvollen Folgen der Hyperthermie, die durch die extremen Wüstentemperaturen, Wassermangel und unzureichende Wanderausrüstung ausgelöst wird. Am Ende dieser Reise über die Grenze wurde Victor von seinem *coyote* (Menschenschmuggler) gekidnappt und für mehrere Tage in

einem Unterschlupf in Arizona zwecks Erpressung seiner Familie gefangen gehalten. Victor blieb tagelang in einem heruntergekommenen Raum mit fast einem Dutzend anderer Leute, die in der gleichen misslichen Lage waren. Irgendwann überfiel eine rivalisierende Bande das Versteck mit dem Ziel, die Gefangenen zu stehlen. Victor nutzte mit einigen anderen Migranten diesen Moment und rannte auf die Straße. Dort wurden sie von lokalen Gesetzeshütern aufgegriffen und letztlich zurück nach Mexiko deportiert.

Da ich an der südtexanischen Grenze (etwa 10 Minuten Fahrt von Mexiko entfernt) und in Südkalifornien aufgewachsen bin und Immigrationsgeschichten (meiner Eltern als auch Großeltern) eng mit meiner eigenen Familiengeschichte verbunden sind, konnte ich Victors Erzählung allzu gut nachempfinden. Ich selbst hatte viele nicht erfasste Verwandte (aus den Philippinen und Mexiko), deren Ängste und Sorgen im Zusammenhang mit *La Migra* (Immigration) mir schon früh sehr bewusst waren. Als Kind hatte ich zudem Mitte der 1980er Jahre in Süd-Texas häufig selbst beobachtet, wie einzelne Personen versuchten, schwimmend über den Rio Grande in die USA zu gelangen. Trotz alledem war es für mich eine schwierige und verstörende Situation, mit Victor in einem Ausgrabungsschnitt zu sitzen und seine Geschichte zu hören. Ich begann, vieles zu hinterfragen, mich selbst, mein Land und das, was ich aus meinem Leben machte. Victors Geschichte blieb mir stets in Erinnerung, auch dann noch, als ich Tlaxcala verließ und begann, in Veracruz für meine Doktorarbeit zu arbeiten, deren

Thema die Obsidian-Nutzung und frühe politische Ökonomie bei den Olmec in San Lorenzo Tenochtitlán war (De León 2008). Für mehrere Jahre musste ich immer wieder an seine Geschichte denken, sobald ich während eines archäologischen Projektes in Mexiko wieder Arbeiter traf, die mir erzählten, dass sie schon einmal die *Migra* unternommen hatten oder bald in die USA aufbrechen wollten.

Zum Zeitpunkt der Abgabe meiner Dissertation hatte ich beschlossen, dass ich die Archäologie verlassen musste, um meinem ethnographischen Interesse an der Migration der *Latinos* nachzugehen. Für einen frisch Promovierten auf Jobsuche war das nicht unbedingt der schlaueste Schachzug, die akademische Subdisziplin und das Forschungsthema zu wechseln, aber ich hatte entschieden, dass ich nicht länger in ruhig in Ausgrabungsschnitten in Mexiko herumsitzen und passiv Leuten zuhören konnte, die mir von ihrem in den USA erlittenen Leiden und Gewalt erzählten; all dies nur, um einen anständigen Lebensunterhalt zu verdienen. Während meines ersten Jahres als Dozent für soziokulturelle Anthropologie an der University of Washington las ich alles, was ich zu Grenzübertritten finden konnte. Luis Alberto Urreas Buch *The Devil's Highway* (2004) berührte mich besonders. Es ist eine Schilderung von 14 Männern, die starben, als sie im Jahre 2001 die Wüste in Arizona zu durchqueren versuchten. Dies erinnerte mich unwillkürlich an Zustände, die denen Vectors ähnlich waren. Eines Abends saß ich mit Freunden, die archäologische Surveys in Arizona durchgeführt hatten, beim Abendessen zusammen. Ich erwähnte dieses Buch und erzählte von meinem wachsenden akademischen Interesse an den sozialen Prozessen im Zusammenhang mit Grenzübertritten (Singer und Massey 1998). Eine Freundin erwähnte, dass sie während archäologischer Surveys auf eine beachtliche Menge an Material gestoßen war, das Migrant_innen in der Wüste zurückgelassen hatten. Unter anderem waren darunter Wasserflaschen, Rucksäcke und persönliche Dinge wie Fotografien und Liebesbriefe. Im Spaß meinte sie dass „man vielleicht eine archäologische Untersuchung von dem Migrantenkrepel machen könnte“. Nur wenig mehr als einen Monat später fand ich mich in der

Sonora-Wüste in Arizona wieder, auf eine Ansammlung von Rucksäcken, Kleidern und Wasserflaschen von Migranten blickend, die so groß wie ein Basketballfeld war.

Seit 2008 leite ich nun das *Undocumented Migration Project* (UMP), eine anthropologische Langzeitstudie zu unerlaubten Grenzübertritten zwischen Mexiko und den USA. Dieses Projekt wurde mit dem Bestreben konzipiert, unterschiedliche Aspekte der Grenzübertritte, Deportationen und des Menschenschuggels in Lateinamerika besser zu verstehen. Es soll zudem zeigen, dass eine archäologische Herangehensweise effektiv genutzt werden kann, um einen kontinuierlichen und im klandestinen Bereich stattfindenden Gesellschaftswandel zu verstehen. Hierfür führte ich ausgedehnte archäologische Surveys der Hinterlassenschaften von Migrant_innen durch, u.a. von Pfaden und *ad hoc*-Rastplätzen, bekannt als *migrant stations*, in der Wüste Arizonas westlich von Nogales. *Migrant stations* sind Orte, an denen Menschen auf dem Weg in die USA rasten, essen, Kleider wechseln und Dinge zurücklassen. Bis jetzt hat das UMP Dutzende von *migrant stations* kartiert und tausende von Artefakten gesammelt, darunter Wasserflaschen, Kleider und anderes Material. Diese Surveys finden als Teil einer archäologisch-ethnographischen *Field School* statt, die ich jeden zweiten Sommer leite. Diese archäologische Forschung ist kombiniert mit ethnographischer Langzeitforschung, die ich in Mexiko in Unterkünten und an anderen häufig von Migrant_innen aufgesuchten Orten durchführe.

Seit mehr als zwei Jahrzehnten leisten kritische Ansätze in der Archäologie wichtige Beiträge zum Fach (z.B. Leone et al. 1987; González-Ruibal 2008). Ich wurde dazu aufgefordert, zu erläutern, was ich von „kritischer Archäologie“ halte und welche Rolle sie in der Zukunft spielen sollte. Ich habe die Vignette über Victor vorangestellt, um Leser_innen zu zeigen, wie ich zu dieser Schnittstelle von Gegenwartsarchäologie, Ethnographie und Immigrationspolitik gelangt bin. Ich finde es jedoch schwierig, einen Kommentar zur potenziellen Rolle einer kritischen Archäologie in gegenwärtiger und

zukünftiger Forschung abzugeben, da ich meine eigene Arbeit nicht in diesem Rahmen sehe. Zugegeben verwendet ein Teil meiner Arbeit die Archäologie, um illegale Verhältnisse und ein politisch aufgeladenes Thema zu entmystifizieren. Dadurch möchte ich einen Einblick geben in die leiblichen Erfahrungen einer meist ausgebeuteten und dämonisierten Bevölkerungsgruppe. Ich stütze mich auch auf Erzählungen von Migrant_innen, um materielle Kultur zu interpretieren und ich nutze Archäologie, um die chaotischen, unbarmherzigen und klammheimlichen Vorgänge im Umfeld der Grenzübertritte besser zu verstehen. Diese Elemente meiner Forschung überschneiden sich deutlich mit vielen Zielen einer kritischen Archäologie. Da meine Arbeit jedoch in höchstem Grade politisch aufgeladen ist und sich direkt auf die Verbindungen zwischen staatlich produzierter Gewalt, dem Leiden der Migrant_innen und U.S. Immigrationspolitik konzentriert, finde ich es unnötig (und meist beschränkend), meine Arbeit als irgendetwas anderes einzuordnen als eine anthropologische Unternehmung, die sich auf illegale Migration, Gewalt und materielle Kultur konzentriert. Darüber hinaus empfinde ich die Überbetonung des Archäologischen in meinen Versuchen, heutige Migration zu verstehen, störend. Im Zusammenhang mit illegalen Grenzübertritten ist es ganz einfach so, dass ein streng wissenschaftlicher archäologischer Ansatz wichtige Einblicke in einen Prozess bietet, den ich aus ethischen und rechtlichen Gründen nicht direkt beobachten kann. Für mich ist Archäologie ein Werkzeug, das ich benutze, um einen routinisierten und gleichzeitig brutalen gesellschaftlichen Vorgang zu verstehen, durch den jedes Jahr hunderte Menschen sterben und hunderttausende verschiedenste Formen der Not in der Wüste durchleben (z.B. Dehydrierung, Migrationsunfälle und sexuelle Übergriffe). Die Überbetonung der Bedeutung der Archäologie für meine Arbeit scheint mir von den Zielen meiner Forschung abzulenken. Diese sind darauf ausgerichtet, einen modernen soziopolitischen Prozess und das damit verbundene menschliche Leid zu verstehen. Ich schätze die Aufmerksamkeit, die einige Leute, von denen etliche gar kein sonderliches Interesse an akademischer

Beschäftigung mit brisanten gegenwärtigen Gesellschaftsproblemen haben, meiner Forschung und dem „neuen“ Ansatz entgegenbringen, den ich anwende. Doch ist es mir unangenehm, dass meine Arbeit als „politisch“ oder „kritisch“ bezeichnet wird. Das soll nicht heißen, dass ich mir der ethischen Dilemmata nicht bewusst wäre, die mit dem Versuch verbunden sind, einen geheim gehaltenen und illegalen sozialen Vorgang zu untersuchen, der diejenigen in Gefahr bringen kann, auf deren Misere ich aufmerksam machen möchte (siehe De Genova 2002). Im Gegenteil finde ich mich ständig dabei wieder,

(1) meine Rolle als akademischer Forscher zu hinterfragen, der Daten in einem von Tod und Leiden geprägten Umfeld sammelt;

(2) meine intellektuellen und persönlichen Motivationen für diese Art von Arbeit zu überdenken;

(3) mir die Gefahren ins Bewusstsein zu rufen, die damit verbunden sind, ein „Experte“ für nicht erfasste Grenzübertritte zu werden, samt daraus resultierenden unvorhersehbaren Konsequenzen des Aufhellens von Amerikas *killing fields* in der Wüste;

(4) zu befürchten, dass ein archäologischer Ansatz für die Untersuchung von menschlichem Leid das Risiko birgt, Schuhe und Kleider von Migrant_innen in nichts weiter zu verwandeln als „an empty yet elegant metonym“ (Liss 1998: 78). Obwohl ich meine, dass alle Archäolog_innen (ungeachtet ihres Interesses an spezifischen Perioden oder Themen) diese Art von Bedenken teilen sollten, müssen diejenigen unter uns, die sich mit offen politischen Fragen beschäftigen, unser Handeln und unsere Motivationen sowie die Folgen unserer Arbeit permanent reflektieren. Wenn es Teil einer kritischen Archäologie ist, eine Bestandsaufnahme der Motive und Perspektiven der Forschenden vorzunehmen (Wilkie und Bartoy 2000: 752), dann sollten unsere intellektuellen, politischen und emotionalen Genealogien von einer größeren Zahl von uns öffentlich dargelegt werden.

In die Zukunft blickend befürchte ich, dass eine kritische Archäologie an den Rand des Fachs gedrängt wird, wenn sie sich zu sehr darauf konzen-

triert, solche Arbeiten zu kritisieren, die von der Beschäftigung mit wichtigen sozialen Themen absehen. Dies lenkt nämlich von der Entwicklung eines produktiven und haltbaren Ansatzes ab, der unsere Kenntnisse über die Schnittstelle zwischen Politik und Archäologie vertieft - ganz wie es Michael Blakey in seinem Kommentar zu Leone et al.s (1987) bahnbrechender Arbeit kurz und bündig formulierte:

Critical archaeology, rather than showing 'real relationships' or producing 'less contingent knowledge,' can only be expected to yield *differently* contingent knowledge and relationships (Blakey 1987: 292).

Mit anderen Worten, jede archäologische Interpretation ist auf die eine oder andere Art politisch. Einige entscheiden sich lediglich offen dazu, politische Themen anzusprechen und sind sich stärker bewusst darüber, wie ihre Forschung (positiv oder negativ) zum öffentlichen Diskurs beiträgt bzw. zur Förderung alternativer Narrative. Archäologie ist nur dann sicher vor und weit entfernt von gegenwärtigen politischen und sozialen Fragen, wenn wir Selbstkritik ablehnen oder Verhältnisse ignorieren wollen, die in qualvoller Weise offensichtlich sind (Farnsworth 2000).

Während Archäologie jahrzehntelang ihre Rolle in der modernen politischen Arena diskutiert hat, ging die benachbarte Kulturanthropologie unzählige schwierige sozio-politische Fragen von Grund auf neu an. Mir scheint es manchmal, dass kritische Archäologie von anderen innerhalb des Fachs marginalisiert wird, die ihre Arbeit aufgrund des behandelten Gegenstandes als weniger politisch (d.h. „objektiver“) ansehen. Oder sie wird von ihren Anhänger_innen zu hoch geschätzt dafür, ein soziales Gewissen zu haben, das seltsamerweise in der sozialwissenschaftlichen Disziplin Archäologie häufig zu fehlen scheint. Persönlich wünsche ich mir eine „kritische Archäologie“, die weniger Zeit darauf verwendet, über die Bedeutung von kritischer Archäologie zu reden und mehr Zeit dafür aufbringt, methodisch strikte als auch reflektierte anthropologische Forschung über schwierige und oftmals übersehene Fragen zu betreiben.

Kritische Archäologie: Gedanken zu einer undisziplinären und dekolonialen Wissenschaft

Maria Theresia Starzmann

Institut für Vorderasiatische Archäologie, Freie Universität Berlin

Zitiervorschlag

Starzmann, Maria Theresia. 2012. Kritische Archäologie: Gedanken zu einer undisziplinären und dekolonialen Wissenschaft. Forum Kritische Archäologie 1: 149-156.

URI http://www.kritischearchaeologie.de/repositorium/fka/2012_1_20_Starzmann.pdf

DOI [10.6105/journal.fka.2012.1.20](https://doi.org/10.6105/journal.fka.2012.1.20)

ISSN 2194-346X



Dieser Beitrag steht unter der Creative Commons Lizenz CC BY-NC-ND 3.0 (Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitung.) Sie erlaubt den Download und die Weiterverteilung des Werkes / Inhaltes unter Nennung des Namens des Autors, jedoch keinerlei Bearbeitung oder kommerzielle Nutzung.

Weitere Informationen zu der Lizenz finden Sie unter: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/de>

Kritische Archäologie: Gedanken zu einer Undisziplinären und Dekolonialen Wissenschaft

Maria Theresia Starzmann

Institut für Vorderasiatische Archäologie, Freie Universität Berlin

For the master's tools will never allow us to dismantle the master's house. They may temporarily beat him at his own game, but they will never enable us to bring about genuine change. Audre Lorde (1984a: 112)

Archäologie und Macht

„We are the 99%“ lautet der Leitspruch einer Bewegung, die derzeit als *Multitude* (Hardt und Negri 2004) in Erscheinung tritt. Die sogenannte Occupy-Bewegung vereint in der Aktion gegen den schnellen Kapitalismus Arbeiter_innen, Angestellte, Arbeitslose, Migrant_innen und Student_innen über das politische Spektrum hinweg. Vom restlichen 1% der Bevölkerung trennt sie die Tatsache, dass die Repräsentanten eines scheindemokratischen Neoliberalismus über fast die Hälfte des gesamten sozialen, wirtschaftlichen und politischen Kapitals verfügen.¹

Narrative sozialer Ungleichheit, wie sie in der Formel von den 99% enthalten sind, spielen nicht nur in politischen Bewegungen eine zentrale Rolle, sondern werden auch in akademischen Arbeiten aufgegriffen. So behandeln Archäolog_innen Fragen zu sozialer Hierarchisierung und wirtschaftlicher Ausbeutung (z.B. Price und Feinman 2010) oder beschäftigen sich mit Themenkomplexen wie Widerstand und Selbstbehauptung gegenüber Unterdrückung in vergangenen Gesellschaften (z.B. Orser und Funari 2001; Liebmann und Murphy 2010). Und

dennoch beanspruchen die meisten dieser wissenschaftlichen Arbeiten die Abgrenzung von ihrem weiteren sozialen und politischen Umfeld in der Jetztzeit. Emanzipatorische Arbeit findet dann höchstens auf dem Papier statt und nur selten in der Praxis unseres Alltagslebens, was disziplinäre Grenzziehungen gegenüber marginalisierten sozialen Gruppen bedingt. Warum? Wenn sich eine kritische Archäologie, wie vom Herausgeber_innenkollektiv für diese Zeitschrift beansprucht, zu ihrem politischen Standpunkt bekennen soll, so ist es notwendig, die Gründe für solche Grenzziehungen in den archäologischen Disziplinen offenzulegen.

In diesem kurzen Abriss möchte ich zunächst darlegen, wieso archäologische Arbeit immer (explizit oder implizit) auch Machtpolitik ist. Im Anschluss daran argumentiere ich für einen epistemischen Wandel innerhalb der Archäologien. Dieser ist von dekolonialen Ideen beeinflusst, jedoch nicht einer bestimmten Disziplin zuzuordnen und somit nicht „disziplinär“ im engeren Sinne. Paradigmatisch für eine kritische Archäologie sollen bestimmte methodische Vorgehensweisen sein, die ich erörtern möchte. Im Zentrum steht dabei die Notwendigkeit, sich als Archäolog_innen innerhalb eines bestehenden Machtgefüges zu positionieren, das von (neo)kolonialen und (neo)imperialen Beziehungen geprägt ist. Dies ermöglicht es uns, auf strukturelle Ungerechtigkeiten zu reagieren, etwa wenn wir einer *aktivistischen Archäologie* erlauben, sich den Inter-

1 Diese Zahlen bringen die ungleiche globale Reichumsverteilung zum Ausdruck, wonach 1% der Weltbevölkerung über fast 40% des gesamten Reichtums der Welt verfügt (Shorrocks et al. 2011; The World Bank 2011).

essen von unterdrückten Bevölkerungsgruppen zu öffnen.

Koloniales Trauma

Historisch gesehen lastet auf der Archäologie ihre eigene problematische Vergangenheit, die nicht loszulösen ist von den gewaltigen kolonialistischen und imperialistischen Unternehmungen, die das 19. und 20. Jahrhundert nachhaltig geprägt haben: dem rücksichtslosen Eindringen europäischer Mächte in fremde Gesellschaften und deren brutale Unterwerfung und Ausbeutung. Die rohe Gewalt dieser Übergriffe war von Machtphantasien ebenso getragen wie von der Lust Europas nach dem ‚Fremden‘ und ‚Exotischen‘. Dabei hat die Wissenschaft in Diskurs und Praxis wesentlich dazu beigetragen, dass die Mechanismen kolonialistischer Herrschaft unbeheligt funktionieren konnten (Wallerstein 2007). Im weiteren Sinne ist auch die Archäologie als akademische Disziplin eindeutig ein Produkt der Barbarei Europas (Tilley 1998).

In Form einer internen Kritik wird die koloniale Vergangenheit der Archäologie inzwischen vielfach angesprochen (z.B. Hodder 1999; Nicholas und Hollowell 2007). Zudem beschäftigen sich postkoloniale Forschungsansätze schon seit geraumer Zeit mit der Frage nach der ‚Produktion‘ von Geschichte, d.h. nach den ideologischen Beweggründen, die beim Schreiben von Geschichte eine Rolle spielen (z.B. Liebmann und Rizvi 2008). So wird - in reflexiver Brechung - inzwischen immer auch die Betrachtung des Verhältnisses zwischen „uns“ und „den anderen“ thematisiert. Besonders die zunehmende Einbindung von sogenannten Minoritäten - im englischsprachigen Diskurs geht es hierbei um „the subaltern“, „native scholars“, „indigenous scholars“², etc. - in die akademische Landschaft verlangt vermehrt eine Positionierung des akademischen Establishments.

2 Für eine ausführliche Diskussion der Begriffe „indigenous“ und „indigenous peoples“ siehe Smith (1999).

Das Ziel des post-kolonialen Diskurses ist die Anerkennung von Minoritäten aus der sogenannten „zweiten“ und „dritten“ Welt, was durch ihre Einbindung in die Universitäten der „ersten“ Welt erreicht werden soll. Längerfristig führt dies jedoch lediglich dazu, dass modernistische Wissenskategorien und -praktiken geopolitisch und epistemisch verschoben, nicht aber aufgehoben werden (Mignolo 2009). Zwar können nun auch nichteuropäische oder indigene Archäolog_innen an den anerkannten wissenschaftlichen Diskursen partizipieren, aber sie haben kaum Möglichkeiten die Bedingungen dieser Diskurse zu beeinflussen. Zum Einen ist wissenschaftlicher Diskurs nach wie vor das Privileg der westlichen Welt, zum Anderen beruht ja die Anerkennung nichtwestlicher und indigener Akademiker_innen auf deren Bereitschaft, die Spielregeln dieses Diskurses einzuhalten.³ Postkoloniale Theorien werden nach wie vor überwiegend vom Zentrum aus verbreitet. So ist auch die postkoloniale Archäologie in ein Macht-/Wissensgefüge⁴ eingebettet, das auf spezifischen Formen der Institutionalisierung und Professionalisierung beharrt (siehe Hamilakis 2007) und so zur Sicherung von hegemonialen heuristischen und sozialen Positionen beiträgt: diese sind überwiegend westlich, männlich und heteronormativ.

Möglichkeiten für Differenz

Die eingangs erwähnten Grenzziehungen der Archäologie sind also nicht allein einem vergangenen kolonialistischen Kontext geschuldet. Grenzziehungen dieser Art finden in Diskurs und Praxis der Archäologie nach wie vor statt. Auch die angebliche Öffnung der Archäologie hin zu mehr kollektiven und kooperativen Forschungsprojekten hat allenfalls

3 Wie brutal sich diese Spielregeln in Form von struktureller Gewalt im akademischen Bereich, etwa auf Studierende oder Wissenschaftler_innen aus sogenannten nichtwestlichen Ländern auswirken können, wurde von Bernbeck (2008) beispielhaft zusammengestellt.

4 Der Ausdruck entlehnt sich der Foucaultschen Begrifflichkeit von der Verbindung zwischen *power/knowledge* (Foucault 1977).

Alibifunktion, wenn sie Emanzipation nur im Rahmen eines nach wie vor ungleichgewichtigen Systems verspricht. Es ist daher zu fragen, wo innerhalb einer kritischen Archäologie der Ort für wissenschaftliche Arbeit ist, die nicht nur versucht, feststehende Wissenskategorien aus dem Zentrum der Geschichtsproduktion zu verbannen; sondern der es darum geht, gänzlich neue und gerechtere politische Strukturen zu schaffen, die losgelöst vom bestehenden System existieren und ohne Machtansprüche auskommen.

Die Strategie sich Macht zu verweigern, ist häufig Bestandteil dekolonialer Denk- und Handlungsweisen. Diese beruhen auf der Einsicht, dass man sich nicht des hegemonialen Handwerkszeugs bedienen darf, wenn man doch gerade solche hegemonialen Strukturen abzuschaffen sucht (Lorde 1984a). Vielleicht eine der am stärksten popularisierten dekolonialen Strategien ist die der Zapatista-Bewegung: laut der ersten „Erklärung aus dem Lacandonischen Urwald“ der EZLN⁵ ging es den Widerstandskämpfern darum, die mexikanische Regierung zu entmachten, nicht aber im Gegenzug selbst zur Macht zu greifen, sondern sich weiterhin basisdemokratisch und von der Peripherie aus für die Rechte der *Indigenas* einzusetzen. Das zapatistische Demokratieverständnis beinhaltet die Ablehnung jeglicher Form von Avantgardismus, das Bekenntnis zu Verschiedenheit oder Differenz (*Un mundo donde quepan muchos mundos* „Eine Welt in der viele Welten Platz finden“) und die Idee des politischen Miteinander in der Form von Begleitung durch eine_n gleichgestellte_n *compañera/o* (Lynd und Grubačić 2008).

Übertragen auf die Archäologie geht es also nicht mehr einfach darum, den „Anderen“ eine Stimme zu verleihen, sondern vielmehr darum, Raum zu schaffen für das Äußern anderer Stimmen, d.h. Raum für Multivokalität und Differenz. Gleichzeitig sollte Verschiedenheit immer als gegenseitig begriffen

werden - nur dann können Unterschiede zur Quelle für kreative politische Praxis werden (Lorde 1984b; siehe hierzu auch Bhabha im Interview mit Rutherford 1990). Es ist deshalb auch wichtig, dass wir Unterschiede dort erkennen, wo bisher monolithische Gebilde vermutet wurden: anstatt von einer indigenen Archäologie zu sprechen, lassen sich auch innerhalb dieser Archäologien (im Plural) verschiedene Zielsetzungen und politische Bedürfnisse ausmachen.

Epistemischer Wandel

Die eingangs erwähnte Occupy-Bewegung wird derzeit von vielen Seiten und zum Teil zu Recht kritisiert. Ein wichtiger Kritikpunkt betrifft die Tatsache, dass die Okkupanten in den USA öffentlichen Raum besetzen, der zwar historisch den Vereinigten Staaten zugerechnet wird, bei dem es sich de facto jedoch um Kolonialgebiet der ersten europäischen Siedler handelt. Ein Angehöriger der Haudenosau-nee im Staat New York hat das so ausgedrückt: „The children of the West (Americans) are fighting amongst themselves (again) over distribution of a wealth that does not belong to them, a wealth derived from Indigenous lands.“ (Cook 2011).

Das zeigt, dass auch die Occupy-Bewegung Verschiedenheit nur bis zu einem gewissen Grad zulässt. Vergleichbar dem postkolonialen wissenschaftlichen Denken akzeptiert *Occupy Wall Street* das Rahmengerüst, innerhalb dessen wir handeln. Dieses soll nicht abgeschafft, sondern gerechter gestaltet werden, womit strukturelle Änderungen nur bedingt möglich sind. Eine ganz ähnliche Kritik trifft die Archäologie. Um eine dekoloniale Archäologie methodisch wie auch epistemisch zu verankern, eröffnen sich daraus mehrere Möglichkeiten.

5 Die Erklärung (*Declaraciones de la Selva Lacandona*) wurde vom Geheimen Revolutionären Indigenen Komitee – Generalkommandantur der Zapatistischen Armee der Nationalen Befreiung (*Comité Clandestino Revolucionario Indígena – Comandancia General del EZLN*) am 2. Januar 1994 verfasst.

1. Interessensverschiebung

Das Verhältnis zwischen indigenen und nichtindigenen Gruppen ist nicht nur im Kontext der Occupy-Bewegung ein kompliziertes, ambivalentes Verhältnis. Um einen sowohl epistemischen wie auch politischen Wandel innerhalb der Archäologie herbeizuführen, müssten Archäolog_innen Stimmen wie die der Haudenosaunee ernst nehmen und fragen, wessen Interessen eigentlich vertreten werden sollen. Dekoloniale Archäologie heißt nicht nur, die Bedürfnisse anderer Menschen anzuerkennen und Machtgefälle zu erkennen, sondern auch anderen Interessen Priorität einzuräumen.

Ein archäologisches Projekt, das in diese Richtung arbeitet, wurde von Kurt Jordan im Staat New York durchgeführt und war nach dem Guswenta-Prinzip organisiert. Dieses Prinzip versteht den zweireihigen Wampumgürtel (*Guswenta*) der Haudenosaunee-Konföderation⁶ als Metapher für Zusammenarbeit zwischen indigenen und nichtindigenen Archäolog_innen und Gemeindemitgliedern. Auf dem weißen Gürtel befinden sich zwei Reihen dunkelvioletter Perlen, die zwei Schiffe darstellen, eines ein Haudenosaunee-Schiff, das andere ein europäisches Schiff. Der weiße Hintergrund ist der Fluss auf dem sie reisen: nebeneinander und gleichberechtigt und doch wird keine der beiden Gruppen versuchen, das Schiff der anderen zu lenken (Dewbury und Broad 2011).

Archäologie kann natürlich auch genutzt werden, um politische Missstände bzw. das Potential politischer Freiheitsbewegungen aufzuzeigen. Ein Beispiel hierfür ist die sogenannte *Kaupapa Maori*-Archäologie, wo die vielfältigen Interessen der Maori im Mittelpunkt der Forschung stehen und zwar mit dem Ziel, positive politische Veränderungen für die indigene Bevölkerung Neuseelands zu erreichen (Smith 1999). In einem solchen Kontext ist es wichtig zu erkennen, dass strukturelle Gewalt meist auf

mehreren Ebene zugleich greift. So darf es auch in der *Kaupapa Maori*-Archäologie nicht allein um das Verhältnis zwischen indigenen und nichtindigenen Gruppen gehen, sondern es sollten ebenso die Beziehungen zwischen Menschen verschiedener Gender, sexueller Orientierung, Menschen mit/ohne „Behinderung“, verschiedenen Alters, verschiedener Religionszugehörigkeit, verschiedener „ethnischer“ Zugehörigkeiten usw. miteinbezogen werden. Im Fall von Ausbeutung und Unterdrückung sind schließlich oft mehrere Identitäten eines Menschen betroffen: indigene Frauen etwa müssen in vielen Fällen gegen sexuelle Gewalt, rassistisch motivierte Übergriffe und ökonomische Ausbeutung zugleich ankämpfen.

2. Internationalisierung

Eine Archäologie die vielfältigen Interessen Priorität einräumt, sollte auch stärker internationalisiert werden, etwa durch das Fördern mehrsprachiger Publikationen. Ebenso wäre es wünschenswert, dass Veranstaltungsorte für archäologische Kongresse aus den Zentren der westlichen Welt in nichteuropäische und nichtnordamerikanische Länder verlagert werden. Es ist in diesem Zusammenhang interessant, dass unter den Verantwortlichen für den *International Congress for the Archaeology of the Ancient Near East* (ICAANE), der alle zwei Jahre stattfindet, scheinbar kein Bedürfnis besteht ihn außerhalb Europas abzuhalten. Seit seiner Entstehung im Jahre 2002 fand der Kongress abwechselnd in Rom, Kopenhagen, Berlin, Madrid, Rom und London statt; für 2012 wurde der Kongress erstmals in einem ost-europäischen Land (Polen) organisiert.

Ein gutes Beispiel für einen Versuch, sowohl die Internationalisierung der Archäologie zu fördern als auch eine Interessensverschiebung zu bewirken, ist der *WAC Intercongress*, der im Sommer 2009 in Ramallah stattfand. Dieser Kongress, der sich mit dem Thema von struktureller Gewalt in der Archäologie beschäftigte, war der Bemühung einiger Archäolog_innen geschuldet, die Teilnahme am *World Archaeological Congress* (WAC) zu diversifi-

6 Die Haudenosaunee-Konföderation, auch *Six Nations Confederacy*, wird umgangssprachlich oft mit dem Begriff Irokesen bezeichnet. Die Konföderation umfasst die Nationen der Cayuga, Mohawk, Oneida, Onondaga, Seneca und Tuscarora.

zieren. Dies bedeutete im Kontext des Kongresses in Ramallah, vor allem auch die Möglichkeit der Teilnahme von palästinensischen Archäolog_innen, für die es oft extrem schwierig, um nicht zu sagen unmöglich ist, wissenschaftliche Veranstaltungen außerhalb Palästinas zu besuchen. (Für einen palästinensischen Kollegen etwa, dessen Teilnahme an einer US-amerikanischen Tagung scheiterte, ergaben sich die ersten Schwierigkeiten bereits bei der Registrierung für die Tagung: Palästina wurde als Herkunftsland in dem elektronischen Registrierungsformular der amerikanischen Veranstalter gar nicht erst aufgeführt.) Der *WAC Intercongress* widmete sich zudem ganz explizit der politischen Situation in Israel-Palästina, wobei diskutiert wurde, wie Archäologie genutzt werden kann um zu einer friedlichen Lösung von Konflikten beizutragen (Hole 2010). Es ging also bei diesem Kongress nicht in erster Linie um die Professionalisierung und Institutionalisierung der Wissenschaft, sondern darum, außerhalb enger akademischer Disziplin(ierung)en politischen Handlungsraum zu schaffen.

3. Multilokalität / Multitemporalität

An anderer Stelle (2010) habe ich über methodische Vorgehensweisen gesprochen, die für eine politisch-aktivistische Archäologie von Bedeutung sein könnten. Dabei geht es zum Einen darum, durch multilokal angelegte archäologische Projekte globale Wirkzusammenhänge von struktureller bzw. direkter Gewalt sichtbar zu machen. Hierzu wird es nötig sein, methodische Neuerungen in die Archäologie einzuführen, wie etwa das routinemäßige Durchführen archäologisch-ethnographischer Studien, die sich mit der heutigen politischen Situation der Regionen, in denen Archäolog_innen arbeiten, auseinandersetzen. Wenn wir solche Wirkzusammenhänge sichtbar machen, können wir aufzeigen wie eigene institutionelle Zugehörigkeiten und damit verbundene Loyalitäten häufig zu struktureller Gewalt beitragen. Auf lange Sicht bedeutet dies sicherlich, dass wir unsere professionelle Praxis in ihrer jetzigen Form nicht aufrecht erhalten werden können und dürfen: gerade

diejenigen Archäolog_innen, die im nichteuropäischen Ausland arbeiten, werden wohl in Zukunft vielmehr Teilnehmer_innen an lokalen Projekten sein als von außerhalb finanzierte und organisierte Forschungen in anderen Ländern zu leiten.

Zum Anderen kann Archäologie, als Wissenschaft vom Menschen und als historische Disziplin, die sich oftmals mit den langen Zeitabläufen (*longue durée*) geschichtlicher Phänomene befasst, auch multitemporale, d.h. zeitübergreifende Zusammenhänge erkennen. Dies würde es ermöglichen, politische Praktiken wie wirtschaftliche Ausbeutung und Protestbewegungen, Konflikte, Hierarchisierung usw. zu erforschen und dabei die Beziehung zu heutigen Kontexten herzustellen, ohne jedoch Analogien zu erzwingen. Methodisch gesehen soll also die Vergangenheit in Bezug auf die Gegenwart verstanden werden, wobei die Vergangenheit durch das Fehlen bestimmter Aspekte die typisch für die Moderne sind (allen voran Industrialisierung und Kapitalismus) charakterisiert ist (Pollock und Bernbeck 2010). Dieses Vorgehen könnte zu alternativen Wissensformen führen, abseits vom instrumentalisierten Vernunftdenken der kapitalistisch geprägten, postkolonialen Wissenschaften.

Danksagung

Ich bedanke mich bei Dörte Rokitta-Krumnow, Paul Starzmann, Pia Starzmann, Helga Vogel und Andrew Epstein für kritische Kommentare und anregende Diskussionen zu meinem Beitrag, sowie beim Herausgeber_innenkollektiv des Forum Kritische Archäologie für die Einladung, zur ersten Ausgabe dieser Online-Zeitschrift beizutragen.

Bibliographie

- Bernbeck, Reinhard. 2008. Structural Violence in Archaeology. *Archaeologies* 4(3): 390-413.
- Cook, Ray. 2011. A Haudenosaunee Observation of Occupy Wall Street. *Indian Country Today*,

7. November 2011. Online-Artikel: http://indiancountrytodaymedianetwork.com/ict_sbc/a-haudenosaunee-tribe-throws-the-bomb (abgerufen am 14. November 2011).
- Dewbury, Adam G. und Brian T. Broad. 2011. Structural Barriers to Collaboration: Lessons from the Field. *Archaeological Review from Cambridge* 26(2): 105-117.
- Foucault, Michel. 1977. *Discipline and Punish*. New York: Pantheon.
- Hamilakis, Yannis. 2007. From Ethics to Politics. In: Yannis Hamilakis und Philip Duke, Hrsg.: *Archaeology and Capitalism: From Ethics to Politics*, S. 15-40. Walnut Creek, CA: Left Coast Press.
- Hardt, Michael und Antonio Negri. 2004. *Multitude: War and Democracy in the Age of Empire*. New York: Penguin.
- Hodder, Ian. 1999. *The Archaeological Process: An Introduction*. Oxford: Blackwell.
- Hole, Brian. 2010. Overcoming Structural Violence: The WAC Inter-Congress in Ramallah August 2009. *Public Archaeology* 9(1): 48-57.
- Liebmann, Matthew und Melissa S. Murphy. 2010. *Enduring Conquests: Rethinking the Archaeology of Resistance to Spanish Colonialism in the Americas*. Santa Fe: School for Advanced Research Press.
- Liebmann, Matthew und Uzma Z. Rizvi, Hrsg_in. 2008. *Archaeology and the Postcolonial Critique*. Lanham, MD: AltaMira.
- Lorde, Audre. 1984a. The Master's Tools Will Never Dismantle the Master's House. In: Audre Lorde, Hrsg_in.: *Sister Outsider: Essays and Speeches*, S. 110-113. Freedom, CA: The Crossing Press.
- Lorde, Audre. 1984b. Age, Race, Class, and Sex: Women Redefining Difference. In: Audre Lorde, Hrsg_in.: *Sister Outsider: Essays and Speeches*, S. 114-123. Freedom, CA: The Crossing Press.
- Lynd, Staughton und Andrej Grubačić. 2008. *Wobblies & Zapatistas: Conversations on Anarchism, Marxism and Radical History*. Oakland: PM Press.
- Mignolo, Walter D. 2009. Epistemic Disobedience, Decolonial Design, and the Power of the Word. *Theory, Culture & Society* 26(7-8): 159-181.
- Nicholas, George und Julie Hollowell. 2007. Ethical Challenges to a Postcolonial Archaeology: The Legacy of Scientific Colonialism. In Yannis Hamilakis und Philip Duke, Hrsg.: *Archaeology and Capitalism: From Ethics to Politics*, S. 15-40. Walnut Creek, CA: Left Coast Press.
- Orser, Charles E. Jr. und Pedro P. A. Funari. 2001. Archaeology and Slave Rebellion and Resistance. *World Archaeology* 33(1): 61-72.
- Pollock, Susan und Reinhard Bernbeck. 2010. Neolithic Worlds at Tol-e Baši. In Susan Pollock, Reinhard Bernbeck und Kamyar Abdi, Hrsg_in.: *The 2003 Excavations at Tol-e Baši, Iran: Social Life in a Neolithic Village*, S. 274-287. Mainz: Philipp von Zabern.
- Price, Douglas T. und Gary M. Feinman. 2010. Social Inequality and the Evolution of Human Social Organization. In T. Douglas Price und Gary M. Feinman, Hrsg.: *Pathways to Power*, S. 1-14. New York: Springer.
- Rutherford, Jonathan. 1990. The Third Space: Interview with Homi Bhabha. In: Jonathan Rutherford, Hrsg.: *Identity: Community, Culture, Difference*, S. 207-221. London: Lawrence and Wishart.
- Shorrocks, Anthony, Davies, James B. und Rodrigo Lluberas. 2011. *Credit Suisse Global Wealth Data Book*. Zurich: Credit Suisse Group AG.
- Smith, Linda Tuhiwai. 1999. *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples*. London und New York: Zed Books.
- Starzmann, Maria Theresia. 2010. Structural Violence as Political Experience in Palestine: An Archaeology of the Past in the Present. *Present Pasts* 2(1): 126-141.
- Tilley, Christopher. 1998. Archaeology as Socio-Political Action in the Present. In David S.

Whitley, Hrsg.: *Reader in Archaeological Theory*, S. 305-330. London und New York: Routledge.

Wallerstein, Immanuel. 2007. *Die Barbarei der anderen: Europäischer Universalismus*. Berlin: Klaus Wagenbach.

World Bank. 2011. *World Development Report 2011: Conflict, Security, and Development*. Washington, DC: The World Bank.

Critical Archaeology: Thoughts on an Undisciplinary and Decolonial Scholarship

Maria Theresia Starzmann

Institut für Vorderasiatische Archäologie, Freie Universität Berlin

Reflecting on the meanings of a critical archaeology, this essay introduces ideas for an undisciplin-ary and decolonial archaeological practice. Based on a discussion of the colonialist and imperialist legacy of archaeology, the paper invites scholars to move beyond post-colonial approaches, which propagate a decentering of hegemonic categories of knowledge, and work toward real political change. This implies a refusal of heuristic privilege, a radical unthinking of power, and a commitment to and recognition of difference as mutual.

Against post-politics: a critical archaeology for the 21st century (Gegen Post-Politik: eine kritische Archäologie des 21. Jahrhunderts)

Alfredo González-Ruibal

Institute of Heritage Sciences, Spanish National Research Council (Incipit-CSIC)

Zitiervorschlag

González-Ruibal, Alfredo. 2012. Against post-politics: a critical archaeology for the 21st century (Gegen Post-Politik: eine kritische Archäologie des 21. Jahrhunderts). Forum Kritische Archäologie 1: 157-166.

URI http://www.kritischearchaeologie.de/repositorium/fka/2012_1_21_Gonzalez-Ruibal.pdf

DOI 10.6105/journal.fka.2012.1.21

ISSN 2194-346X



Dieser Beitrag steht unter der Creative Commons Lizenz CC BY-NC-ND 3.0 (Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitung.) Sie erlaubt den Download und die Weiterverteilung des Werkes / Inhaltes unter Nennung des Namens des Autors, jedoch keinerlei Bearbeitung oder kommerzielle Nutzung.

Weitere Informationen zu der Lizenz finden Sie unter: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/de>

Against Post-Politics: A Critical Archaeology for the 21st Century

Alfredo González-Ruibal

Institute of Heritage Sciences, Spanish National Research Council (Incipit-CSIC)

I would like to defend two points here: that the only way archaeology can be critical is by being openly political, and that one of the main objectives of a critical archaeology should be to expose the darkest side of modernity and, particularly, capitalism. This paper is also an indictment against current trends in the discipline that, under the cloak of social compromise, actually work for the neutralization of the political and the perpetuation of the neoliberal status quo.

Defining Critical, Defining Political

It might seem trivial to declare at this time of day that a truly critical archaeology is necessarily political. This was already defended by the earlier proponents of post-processual archaeology in the 1980s (Shanks and Tilley 1987) and has been repeated many times since in different ways. However, it is my contention that we must rethink what is political in archaeology, because many things that have passed for either political or critical in archaeology—and the humanities and social sciences more generally—are definitely not. Rather, they are a neutralization of the political. It is not enough to say, then, that the only possible critical archaeology is the archaeology that embraces the political, without clearly defining first what the political is. All too often in recent years, politics have been conflated with policies, identified with the postmodern politics of identity, reduced to multivocal rights to narrate, or passed over by ethics (Hamilakis 2007). I would argue that a large percentage of the research that is presented today as political in archaeology should be better described as post-political, and this includes a

large part of postcolonial theory, consumption studies, anthropologies of globalization and heritage studies. It is in no way my intention to demean these perspectives, which have proposed exciting and valuable theories for understanding culture and history. My disagreement is with their adoption of the labels “critical” or “political”, which they rarely are. With their emphasis on soft multiculturalism, ideas of consensus, individualism and multivocality (all in tune with neoliberalism), what some archaeologists have done (like many anthropologists) is to depoliticize the discipline rather than the opposite, in the sense that they have excised conflict and dissent. Controversial ideas are banished and hollow liberal slogans are proposed instead, slogans with no practical effect and with which everybody can identify, including corporate businesses and conservative parties. It is important to note that an archaeology that depoliticizes and an apolitical archaeology are not the same. As Rancière (2007: 19) has written, “Depoliticization is the oldest task of politics.” A post-political archaeology still has a political role, even if this might be the opposite of the one it declares itself to defend.

To avoid further confusions we should distinguish what is politics and what is the political. “Politics”—writes Rancière (2007: 11)—“is the art of suppressing the political.” A similar idea is defended by Chantal Mouffe, for whom current (post)politics entail a grave neutralization of the political. Notions such as dialogic democracy, cosmopolitan democracy, and good governance “all partake a common anti-political vision which refuses to acknowledge the antagonistic dimension constitutive of the political” (Mouffe 2005: 2). By “the political” Mouffe understands the dimension of antagonism which is

constitutive of human societies, whereas “politics” is “the set of practices and institutions through which order is created, organizing human coexistence in the context of conflictuality provided by the political” (ibid.: 9). Given that conflict is inherent to social life, politics should not try to displace it, but rather enable a public arena where different political projects can be confronted (ibid.: 3), that is, a space where the political can happen.

The role of a critical archaeology should be precisely to keep the space of the political open. For that, it is not enough to allow different voices to be heard. We have to be ready to accept conflict between those voices and to be decidedly partisan. For archaeology to be political, it does not matter which side it takes, as long as it takes sides unashamedly. It can be with the military in the public presentation of a Cold War site or with a multinational in defending the virtues of free trade from the time of Uruk. This would be, of course, right-wing politics, but it will be political in any case: politics are not restricted to the left wing of the political spectrum, nor should they be. Unfortunately, rightist archaeologists are rarely vocal in defending their points of view. They prefer to adopt the cloak of apoliticism or post-politics.

Now, if we want to do an archaeology that is political and critical, then we have to take sides with the options that challenge hegemonic power. These options are a varied group of emancipatory archaeologies, including radical feminism, anarchism, Marxism, some Latin American decolonial theory, and the kind of postcolonial political thought defended by Franz Fanon, Walter Rodney, or Achille Mbembe (cf. Fernández 2006; McGuire 2008). What unites these disparate positions is that those who defend them consider that not all voices are equal, that they have to fight for subaltern groups and to support those narratives and actions that represent freedom and equality. This means overcoming two things: the prevailing “self-pacified multiplicity” of liberal pluralism (Rancière 2007: 22-23) and the concept of politics as mere resolution of technical problems (Mouffe 2005: 104), that is, as post-polit-

ics. A third issue is the necessity to find a form of political mobilization that challenges institutionalized politics and at the same time avoids the populist temptation (Žižek 2008: 269), including liberal populism (Graeber 2004: 100), which declares its sympathy with those who suffer but is not willing to go to the political roots of global problems.

Putting a Critical Archaeology to Work

In many recent Hollywood movies, when a catastrophe is going to happen, there is always somebody (often a scientist!) who claims that the impending apocalypse will lead to the end of the world as we know it. As if that was something so terrible... It is as though we are hearing the CEO of a large multinational enterprise shouting. I don't think that a large percentage of the world population actually cares too much for the world as they know it (with hunger, disease, exploitation and violence). Slavoj Žižek once said, referring to disaster films:

Now we talk all the time about the end of the world, but it is much easier for us to imagine the end of the world than a small change in the political system. Life on earth maybe will end, but somehow capitalism will go on (cited in Mead 2003)

This shows how ingrained it is in our minds. For me, then, a critical archaeology for the twenty-first century has a very clear task: helping the imagination envisage the end of the (capitalist) world. In fact, imagination has always played a crucial role in revolutions and social changes through history. It is only when we are able to imagine another world that we can actually start to change the present one.

How can the archaeological imagination help in this task? A good way to imagine the end is to look at the beginning. If we understand the world before capitalism we may be able to figure out how a future without capitalism could look. This means historicizing (as opposed to naturalizing) capitalism. But showing the contingency of capitalism is not enough: there is a very widespread idea that there is nothing inherently unique to capitalism (or modern-

ity, more generally). According to this view there have been other moments in history characterized by global troubles, social oppression, and irreparable damage to the environment, and people have developed tactics to resist and survive. On the other hand, still too many people think that there is nothing inherently bad about capitalism as such and that we just have to introduce some measures to prevent crises. Therefore, a critical archaeology should demonstrate that capitalism is and has always been a regime essentially based on systematic, unrestrained, and unsustainable depredation of people and the environment and that there is a degree of exceptionality in late modernity and in its present economic regime—advanced capitalism.

Regarding the first issue archaeology has to expose the connections of capitalism with the darkest side of modernity, including slavery, racism, colonialism, the systematic destruction of the environment, and totalitarianism. This is a route that has already been taken by decolonial and postcolonial thinkers (Mignolo 2003; Mbembe 2003) and to which archaeology has much to offer. The contribution of the discipline can be based on at least three things: first, it can reveal politico-economic practices that are systematically concealed or that leave little trace in the textual record—consider the devastation of the Amazon forest (González-Ruibal and Hernando 2010) or colonial violence (González-Ruibal et al. 2011); second, it can show tangible, material connections and genealogies that historians and thinkers have suggested, for example between the slave plantation and the colonial regime (Mbembe 2003) or between different forms of biopower (Foucault 1990: 135-159, Agamben 1998); third, with its focus on processes of *longue durée*, archaeology can unravel complex sequences of capitalist predation, including its effects on the environment. For that, we have to shake off disciplinary divisions and be ready to work across times, mingling prehistoric and historical archaeology and both of them with the archaeology of the contemporary past. Imagining the end of the capitalist world entails envisaging other temporalities as well.

In relation to the second issue—modern exceptionalism—we should not forget that late modernity has created the material conditions to make the destruction of human life in the world possible. This has no parallel in history and should not be taken lightly. Some of the disruptive effects of late modernity at a global scale are also unique, such as the end of a long period (which covers all the Holocene and part of the Anthropocene) in which the “overwhelming majority of the human race lived by growing food and herding animals” (Hobsbawm 1996: 9). It requires a good deal of short-sightedness to say that similar things have happened in history before, that social change is only natural, and that things have always been like that. When you hear somebody say that, you can know for sure that you have found a political conservative, somebody ready to accept and even defend the status quo. Interestingly, the same kind of short-sightedness that is required to play down the disappearance of those societies that live “by growing food and herding animals” is found among those who deny climate change, arguing that we have been through this before. For some reason, though, it is widely accepted by the academic community and the public that the speed and artificial character of this climate change has no parallel in history, whereas if one dares to say that the wiping out of non-modern communities from the globe is dramatic, one is called a nostalgic reactionary who does not understand either history or culture. It seems that it is all right to consider aberrant the rate of CO₂ accumulation in the atmosphere during the Anthropocene, but we cannot be alarmed by the accelerated pace of disappearance of entire societies (often in circumstances of extreme violence) during the same period of capitalist expansion. What is the role of a critical archaeology then? In the same way that palaeo-environmentalists can show us that there is nothing natural in the history of climate change by looking at long sequences of geological deposits, archaeologists should convince the public (and fellow anthropologists) that there is nothing natural either in the way and the rhythm in which cultural transformation has been happening for the last five centuries. Like climate change it is not natural, but

political. And the exceptional force behind them has the same name: modernity, almost always under the political-economic form of capitalism.

There is nothing more dangerous than to miscalculate the strength of your enemy. When it does not degenerate into panic, fear and a sense of urgency play a productive role—consider the passionate writing of Walter Benjamin or the early Frankfurt School. A lack of true concern is what, in my opinion, has characterized most social archaeology in the Anglo-Saxon world. This is reflected in an emphasis on cultural creativity, fluidity, individuality, and innovation. What bothers me most is that research that exonerates in practice capitalism, globalization, colonialism, or modernity (by arguing that we have to balance negative views by paying attention to more positive aspects) can pass as critical—as opposed, I assume, to empirical research that denies any social or political side in archaeology. These views repeatedly emphasize trivial and inconsequential acts of resistance and a supposed creativity deployed by subaltern groups as the proof that capitalism, modernity, totalitarianism, or what have you are not so omnipotent and destructive as some of us consider them to be. This is misguided populism (Graeber 2004: 99). When we hear about “creative consumption,” “creative destruction,” “creative transformations,” and the like, we can be certain that some form of power asymmetry is being downplayed. As if by putting “creative” before any concept we would neutralize its darkest side and pay service to those who suffer violence or exploitation. This attitude always reminds me of the last scene of Monty Python’s film *Life of Brian*, when the protagonist is crucified. After all his chances of being rescued vanish, the other crucified people blame Brian for his gloomy mood and start singing, “Always look at the bright side of life.” Looking at the bright side of life prevents rebellion: is this not, after all, what religion has always asked us to do? If people had always looked at the nice little opportunities that life offers, we would be still living under feudal conditions or ruled by dictators, happy enough with our small parcels of (domestic) individuality, creative consumption, and silent acts of resistance. It is

because Tunisians, Libyans, and Egyptians stopped finding daily acts of resistance charming that the Arab Spring could occur at all. It is because they were able to imagine a structural transformation: a world without the yoke of authoritarianism.

There is an Ethiopian proverb, famously quoted by James C. Scott (1990) that says: “The wise peasant bows deeply and silently farts.” J. Handler (1992: 727) replied that “progressive forces need trumpets not farts.” Farts have been the focus of much archaeology and anthropology recently, and, although we have indeed to investigate resistance of all kinds, we have to be ready to find and support the sound of trumpets. Trumpets like the ones we heard in the Bastille in 1789 or in Tahrir Square in 2011. Of course, one can choose to pay attention to creativity and consumption—totally legitimate topics of research. I would only ask not to mistake names and concepts. To relish tiny, individual acts of resilience instead of exposing structural strategies of power and radical struggles is doing neoliberal archaeology at the service of the present hegemonic order. It is time to call things by their right name.

Bibliography

- Agamben, Giorgio. 1998. *Homo Sacer. Sovereign Power and Bare Life*. Stanford: Stanford University Press.
- Fernández, Victor M. 2006. *Una arqueología crítica: ciencia, ética y política en la construcción del pasado*. Barcelona: Crítica.
- Foucault, Michel. 1990. *The History of Sexuality. An Introduction*. Volume I. New York: Vintage.
- González-Ruibal, Alfredo and Almudena Hernando. 2010. Genealogies of Destruction. An Archaeology of the Contemporary Past in the Amazon Forest. *Archaeologies* 6(1): 5-28.
- González-Ruibal, Alfredo, Yonatan Sahle, and Xurxo Ayán Vila. 2011. A Social Archaeology of Colonial War in Ethiopia. *World Archaeology* 43(1): 40-65.

- Graeber, David. 2004. *Fragments of an Anarchist Anthropology*. Chicago: Prickly Paradigm.
- Hamilakis, Yannis. 2007. From Ethics to Politics. In Yannis Hamilakis and Philip Duke, eds.: *Archaeology and Capitalism. From Ethics to Politics*, pp. 15-40. Walnut Creek, CA: Left Coast Press.
- Handler, Joel F. 1992. Postmodernism, Protest, and the New Social Movements. *Law & Society Review* 26(4): 697-731.
- Hobsbawm, Eric. 1996. *The Age of Extremes. A History of the World, 1914-1991*. New York: Vintage.
- Mbembe, Achille. 2003. Necropolitics. *Public Culture* 15(1): 11-40.
- McGuire, Randall H. 2008. *Archaeology as Political Action*. Berkeley: University of California Press.
- Mead, Rebecca. 2003. The Marx Brother. How a Philosopher from Slovenia Became an International Star. *The New Yorker* 79. <http://www.lacan.com/ziny.htm>
- Mignolo, Walter D. 2003. *The Darker Side of the Renaissance: Literacy, Territoriality, and Colonization*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Mouffe, Chantal. 2005. *On the Political*. London: Routledge.
- Rancière, Jacques. 2007. *On the Shores of Politics*. London: Verso.
- Scott, James C. 1990. *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*. New Haven: Yale University Press.
- Shanks, Michael and Christopher Tilley. 1987. *Re-Constructing Archaeology. Theory and Practice*. London: Routledge.
- Žižek, Slavoj. 2008. *In Defense of Lost Causes*. London: Verso.

Gegen Post-Politik: eine kritische Archäologie des 21. Jahrhunderts

Alfredo González-Ruibal

Institute of Heritage Sciences, Spanish National Research Council (Incipit-CSIC)

Ich möchte in meinem Beitrag zwei Argumente verteidigen: zum einen, dass es für eine sich als kritisch verstehende Archäologie nur einen Weg gibt, nämlich den, offen politisch zu sein. Zum anderen, dass es eines der Hauptziele einer kritischen Archäologie sein sollte, die dunkelsten Seiten der Moderne und insbesondere des Kapitalismus aufzudecken. Dieser Beitrag prangert zudem einige derzeitige Trends im Fach an, die unter dem Deckmantel des sozialen Kompromisses an der Neutralisierung des Politischen und am Fortbestand des neoliberalen *Status Quo* arbeiten.

Definition des Kritischen, Definition des Politischen

Es mag dieser Tage eine triviale Behauptung sein, dass eine wirklich kritische Archäologie notwendig politisch ist. Darauf wurde bereits von frühen Befürwortern der postprozessualen Archäologie in den 1980er Jahren verwiesen (Shanks und Tilley 1987), viele Male und in unterschiedlicher Weise. Ich meine jedoch, dass wir überdenken müssen, was politisch ist in der Archäologie. Denn viele Dinge, die in der Archäologie - und in den Geistes- und Sozialwissenschaften allgemein - für politisch oder kritisch gehalten wurden, sind es definitiv nicht; vielmehr stellen sie eine Neutralisierung des Politischen dar. Daher ist die Feststellung ungenügend, die einzig mögliche kritische Archäologie sei eine politische, ohne zunächst klar zu definieren, was das Politische ist. In neuerer Zeit hat man allzu oft Politik mit Strategien verwechselt, sie mit postmoderner Identitätspolitik gleichgesetzt, sie auf multivokale Ansprüche der Narrationsproduktion reduziert oder

sie der Ethik nachgestellt (Hamilakis 2007). Ich meine, dass ein großer Anteil der Forschung, die heute als politische Archäologie firmiert, besser als post-politisch beschrieben werden kann, wobei auch ein großer Teil postkolonialer Theorie, Forschungen zu Konsum, Anthropologien der Globalisierung und Kulturerbe-Forschungen hierzu gehören. Es ist durchaus nicht meine Absicht, diese Perspektiven kleinzureden. Denn ihr Resultat sind spannende und wertvolle Theorien, die unser Verständnis von Kultur und Geschichte anreichern. Mein Widerspruch richtet sich gegen die Adjektive "kritisch" und "politisch", was diese Theorien nur selten sind. Mit ihrem Schwerpunkt auf einem „Soft-Multikulturalismus“, Ideen von Konsens, Individualismus und Multivokalität (alles im Einklang mit Neoliberalismus) haben Archäolog_innen (und viele Anthropolog_innen) die Disziplin entpolitisiert, statt das Gegenteil zu verfolgen: Konflikte wurden ausgespart und Dissens unterschlagen. Umstrittene Ideen werden so verbannt. An ihrer Statt werden hohl klingende liberale Phrasen verbreitet, Phrasen ohne praktische Wirkung, mit denen sich jede/r identifizieren kann, Großkonzerne und konservative Parteien eingeschlossen. An diesem Punkt ist es wichtig, eine entpolitisierte Archäologie von einer unpolitischen zu unterscheiden. Wie Rancière (2007: 19) schrieb: "Entpolitisierung ist die älteste Aufgabe der Politik." Eine post-politische Archäologie hat immer noch eine politische Rolle, auch wenn diese das Gegenteil davon ist, was sie zu verteidigen vorgibt.

Zur Vermeidung weiterer Unklarheiten sollten wir unterscheiden lernen, was Politik ist und was das Politische. "Politik", schreibt Rancière (2007: 11), "ist die Kunst der Unterdrückung des Politischen". Eine ähnliche Idee bringt Chantal Mouffe auf, für

die die gegenwärtige (Post-)Politik eine tragische Neutralisierung des Politischen bewirkt. Begriffe wie dialogische Demokratie, kosmopolitische Demokratie und „good governance“ haben alle Teil an einer gemeinsamen anti-politischen Vision, die sich der Anerkennung der für das Politische konstitutiven antagonistischen Dimension verweigert (Mouffe 2005: 2). Unter "dem Politischen" versteht Mouffe die Dimension des Antagonismus, die grundsätzlich für die menschliche Gesellschaft ist, während die Politik die Art von Praktiken und Institutionen ist, durch die Ordnung entsteht, die das menschliche Zusammenleben im Rahmen der Konfliktualität organisiert, einer Konfliktualität, die das Politische bereit stellt (Mouffe 2005: 9). Da Konflikt dem sozialen Leben innewohnt, sollte Politik nicht versuchen, Widersprüche zu verdrängen, sondern sie sollte eine öffentliche Sphäre ermöglichen, in der verschiedene politische Projekte in Gegensatz zueinander treten können (ibid: 3), also einen Raum, in dem das Politische stattfinden kann.

Die Rolle einer kritischen Archäologie sollte es sein, genau diesen Raum des Politischen offen zu halten. Dabei reicht es nicht aus, den unterschiedlichen Stimmen der an Archäologie Interessierten Gehör zu verschaffen. Wir müssen bereit sein, Konflikte zwischen diesen Stimmen zu akzeptieren und wir müssen explizit parteiisch sein. Für eine politische Archäologie kommt es nicht darauf an, welche Seite sie wählt, solange sie diese Position unbeirrbar einnimmt - ob es sich darum handelt, der Öffentlichkeit auf Seiten des Militärs einen Ort des Kalten Krieges zu präsentieren oder auf Seiten multinationaler Konzerne die Vorzüge des Freihandels in der Uruk-Zeit zu verteidigen. Dies wäre natürlich rechte Politik, aber sie wäre auf jeden Fall politisch: Politik ist nicht auf den linken Flügel des politischen Spektrums beschränkt, noch sollte sie es sein. Leider treten rechtsgerichtete Archäolog_innen nur selten lautstark für ihre Standpunkte ein. Sie bevorzugen es, sich den Mantel des Apolitischen oder der Post-Politik umzuhängen.

Wenn wir eine Archäologie verfolgen wollen, die politisch und kritisch ist, dann müssen wir die Posi-

tionen einnehmen, die hegemoniale Mächte in Frage stellen. Als Optionen steht eine heterogene Gruppe emanzipatorischer Archäologien zur Verfügung, einschließlich des radikalen Feminismus, des Anarchismus und Marxismus, einiger lateinamerikanischer dekolonialer Theorien und der Art des postkolonialen politischen Denkens, für die Frantz Fanon, Walter Rodney oder Achille Mbembe stehen (vgl. Fernández 2006; McGuire 2008). Diese unterschiedlichen Positionen verbindet, dass sie nicht alle Stimmen als gleichberechtigt betrachten, dass sie für subalterne Gruppen kämpfen und dass sie diejenigen großen Erzählungen und Handlungen unterstützen, die für Freiheit und Gleichheit stehen. Dies schließt die Überwindung zweier Dinge ein: der herrschenden, "sich selbst befriedenden Vielfalt" des liberalen Pluralismus (Rancière 2007: 22-23) und des Konzepts der Politik als bloße Lösung technischer Probleme (Mouffe 2005: 104) - also die Überwindung der Post-Politik. Ein drittes Problem ist die Notwendigkeit, eine Form der politischen Mobilisierung zu finden, die institutionalisierte Politik herausfordert und gleichzeitig der Versuchung des Populismus widersteht (Žižek 2008: 269). Letzteres schließt den liberalen Populismus ein (Graeber 2004: 100), der seine Sympathie mit Leidenden erklärt, aber nicht bereit ist, auf die politischen Wurzeln globaler Probleme einzugehen.

Eine kritische Archäologie zur Anwendung bringen

In vielen der neueren Hollywood-Filme erscheint, wenn sich eine Katastrophe anbahnt, jemand (oft ein/e Wissenschaftler_in!), der oder die behauptet, die drohende Apokalypse führe zum Ende der Welt wie wir sie kennen. Als ob das etwas so Schreckliches wäre ... Es ist als würden wir den Geschäftsführer eines großen multinationalen Unternehmens brüllen hören. Meines Erachtens wird es wohl kaum ein großer Prozentsatz der Weltbevölkerung sein, der sich um die Welt sorgt, wie man sie kennt (voll Hunger, Krankheit, Ausbeutung und Gewalt). Slavoj Žižek sagte einmal über diese Katastrophen-Filme:

"Jetzt reden wir die ganze Zeit über das Ende der Welt und dabei ist es für uns viel einfacher, uns das Ende der Welt vorzustellen als eine kleine Änderung im politischen System. Das Leben auf der Erde mag ja enden, aber der Kapitalismus wird irgendwie weitergehen" (zitiert in Mead 2003). Dies zeigt, wie tief diese Ideologie in unseren Köpfen verwurzelt ist. Für mich hat mithin eine kritische Archäologie für das 21. Jahrhundert eine ganz klare Aufgabe: die Vorstellung des Endes der (kapitalistischen) Welt zu unterstützen. In der Tat spielte Phantasie in Revolutionen und während sozialer Veränderungen im historischen Ablauf immer eine entscheidende Rolle. Nur wenn wir uns eine andere Welt vorstellen können, können wir beginnen, die unsrige zu verändern.

Wie kann die archäologische Imagination bei dieser Aufgabe helfen? Ein guter Weg sich das Ende vorzustellen ist es, die Anfänge zu betrachten. Wenn wir die Welt vor dem Kapitalismus verstehen, werden wir in der Lage sein herauszufinden, wie eine Zukunft ohne Kapitalismus aussehen könnte. Dies bedeutet, den Kapitalismus zu historisieren (im Gegensatz zu seiner Naturalisierung). Es ist jedoch ungenügend, die Kontingenz des Kapitalismus aufzuzeigen: die Vorstellung, der Kapitalismus (und die Moderne insgesamt) habe an sich nichts Einzigartiges, ist weit verbreitet. Einer solchen Auffassung zufolge gab es auch andere Momente in der Geschichte, die von globalen Problemen wie sozialer Unterdrückung und irreparablen Umweltschäden geprägt waren, bei denen die Menschen Taktiken entwickelten, Widerstand zu leisten und zu überleben. Auf der anderen Seite scheint es immer noch zu viele Menschen zu geben, die meinen, dass der Kapitalismus per se nichts Schlechtes an sich habe, so dass wir nur einige richtige Maßnahmen treffen müssen, um Krisen zu überwinden. Daher sollte eine kritische Archäologie aufzeigen, dass der Kapitalismus ein Regime ist und schon immer war, das im Wesentlichen auf einer systematischen, hemmungslosen und unhaltbaren Plünderung der Menschen und der Umwelt beruht und dass zudem die späte Moderne und der jetzige wirtschaftliche Zustand des fortgeschrittenen Kapitalismus ein gewisses Maß an Einzigartigkeit zeigen.

Bezüglich der ersten oben gestellten Frage hat die Archäologie die Aufgabe, die Verbindungen des Kapitalismus mit der dunkelsten Seite der Moderne, nämlich der Sklaverei, dem Rassismus, Kolonialismus, Totalitarismus und der systematischen Zerstörung der Umwelt sichtbar zu machen. Den Weg haben bereits dekoloniale und postkoloniale Denker_innen eingeschlagen (Mignolo 2003; Mbembe 2003) und er hat für die Archäologie viel zu bieten. Ein Beitrag der Archäologie kann auf mindestens drei Feldern erfolgen. Erstens kann Archäologie politisch-ökonomische Praktiken aufdecken, die systematisch verschwiegen werden oder die wenig Spuren in schriftlichen Dokumenten hinterlassen - man denke an die Zerstörung des Amazonas-Urwaldes (González-Ruibal und Hernando 2010) oder koloniale Gewalt (González-Ruibal et al. 2011). Zweitens kann die Disziplin greifbare materielle Verbindungen und Genealogien nachweisen, auf die Historiker_innen und Intellektuelle hingewiesen haben, zum Beispiel Relationen zwischen Plantagensklaverei und Kolonialhandel (Mbembe 2003) oder zwischen verschiedenen Formen der Biomacht (Foucault 1990: 135-159; Agamben 1998). Drittens kann Archäologie mit ihrem Fokus auf Prozessen der *longue durée* komplexe Sequenzen der kapitalistischen Plünderung analysieren, einschließlich der Auswirkungen auf die Umwelt. Dafür müssen wir disziplinäre Trennungen abschütteln und bereit sein, über die Zeiten hinweg und entlang der Zeiten zu arbeiten, prähistorische mit historischer Archäologie zu mischen, sowie diese beide Disziplinen mit der Archäologie der gegenwärtigen Vergangenheit zu verbinden. Um sich das Ende der kapitalistischen Welt vorzustellen muss man auch andere Zeitlichkeiten in den Blick nehmen.

In Bezug auf den zweiten Punkt - den Ausnahmecharakter der Moderne - sollten wir nicht vergessen, dass die Spätmoderne materielle Gegebenheiten geschaffen hat, die die Zerstörung menschlichen Lebens auf der Erde erst möglich machen. Dafür gibt es keine Parallele in der Geschichte und diese Tatsache selbst sollte nicht auf die leichte Schulter genommen werden. Auch einige andere destruktive Wirkungen mit globaler Reichweite machen die

Spätmoderne einzigartig, wie etwa das Ende einer langen Ära (des gesamten Holozän und von Teilen des Anthropozän), in der die überwältigende Mehrheit der Menschheit vom Anbau von Nahrungsmitteln und dem Halten von Herdentieren lebte (Hobsbawm 1996: 9). Es erfordert einiges an Kurzsichtigkeit zu behaupten, ähnliche Dinge seien in der Geschichte schon immer vorgekommen, gesellschaftlicher Wandel sei natürlich und die Verhältnisse seien eben schon immer so gewesen. Wenn sich jemand diesbezüglich äußert, kann man sich sicher sein, eine politisch konservative Person vor sich zu haben, die bereit ist, den Status Quo zu akzeptieren, wenn nicht gar ihn zu verteidigen. Interessanterweise findet man die gleiche Art von Kurzsichtigkeit, die für eine Verharmlosung des Verschwindens jener Gesellschaften typisch ist, die "vom Anbau von Nahrungsmitteln und dem Halten von Herdentieren" leben, besonders unter denjenigen, die den Klimawandel mit dem Argument abstreiten, die Welt habe ähnliches schon erlebt. Aus irgendeinem Grund ist es jedoch weithin unter Akademiker_innen und in der Öffentlichkeit unstrittig, dass die Geschwindigkeit und der künstliche Charakter des Klimawandels keine Parallele in der Geschichte hat. Wagt man es hingegen, darauf hinzuweisen, dass die Vernichtung von nicht-modernen Gesellschaften auf der Welt dramatische Ausmaße hat, wird man als nostalgische/r Reaktionär_in abgetan, der oder die von Geschichte und Kultur nichts versteht. Es scheint in Ordnung zu sein, die Rate der CO₂-Anreicherung in der Atmosphäre während des Anthropozän für abnorm zu halten, während man nicht in der Lage ist, vom beschleunigten Verschwinden ganzer Gesellschaften (oft in Zusammenhang mit extremer Gewalt) alarmiert zu sein, das zur gleichen Epoche kapitalistischer Expansion stattfindet. Was nun aber ist hier die Rolle einer kritischen Archäologie? Ebenso, wie uns Paläoökolog_innen zeigen können, dass es nichts Natürliches in der Geschichte des Klimawandels gibt, was sie mittels langer Sequenzen von geologischen Ablagerungen machen, sollten Archäolog_innen die Öffentlichkeit (und andere Kulturwissenschaftler_innen) davon überzeugen, dass die Wege und Rhythmen kulturel-

ler Transformation in den letzten fünf Jahrhunderten nichts Natürliches an sich haben. Wie beim Klima handelt es sich nicht um einen natürlichen, sondern einen politischen Wandel. Und die außergewöhnliche Kraft hinter beiden hat den gleichen Namen: Modernität, fast immer in der politisch-ökonomischen Form des Kapitalismus.

Nichts ist gefährlicher, als gegnerische Stärken falsch einzuschätzen. Angst und ein Sinn für die Dringlichkeit können, so sie nicht in Panik ausarten, durchaus eine produktive Rolle spielen - denken wir nur an das leidenschaftliche Schreiben Walter Benjamins oder der frühen Frankfurter Schule. Meiner Meinung nach charakterisiert ein Mangel an wahrhaftigen Anliegen die meisten Sozial-Archäologien der angelsächsischen Welt. Dies spiegelt sich in der Betonung kultureller Kreativität, des Wandelbaren, der Individualität und von Innovationen wieder. Mich stört am meisten, dass die Forschung, die in ihrer Praxis den Kapitalismus, die Globalisierung, den Kolonialismus oder die Moderne entlastet (mit dem Argument, dass wir die negativen Ansichten durch die Aufmerksamkeit auf positive Aspekte ausgleichen sollten), als eine kritische daher kommt - ich nehme an, im Gegensatz zur empirischen Forschung, die jegliche soziale oder politische Seite der Archäologie bestreitet. In diese Ansichten werden immer wieder triviale und belanglose Akte des Widerstands betont, als auch eine vermeintliche Kreativität subalterner Gruppen als Beweis dafür, dass Kapitalismus, Modernität, Totalitarismus und anderes nicht so allmächtig und zerstörerisch sind, wie einige von uns meinen. Das jedoch ist irreführender Populismus (Graeber 2004: 99). Wenn man von "kreativem Konsum", "kreativer Zerstörung", "kreativen Transformationen" und dergleichen hört, kann man sicher sein, dass irgendeine Form von Macht-Asymmetrie heruntergespielt wird. Als ob wir die dunkelste Seite eines Konzepts neutralisieren, indem wir ihm das Adjektiv "kreativ" beifügen und dabei denjenigen einen Dienst erweisen, die unter Gewalt oder Ausbeutung leiden. Diese Haltung erinnert mich immer an die letzte Szene des Monty Python-Films *Das Leben des Brian*, in der der Protagonist gekreuzigt wird. Nachdem all seine Chancen auf Rettung

schwinden, klagen die anderen mit ihm gekreuzigten Menschen Brian wegen seiner düsteren Stimmung an und fangen an zu singen: "Always look at the bright side of life". Der Blick auf die lichte Seite des Lebens verhindert Rebellion: ist es nicht das, was die Religion uns schon immer zu tun aufgefordert hat? Wenn Menschen immer nur auf die netten kleinen Chancen achten würden, die das Leben so zu bieten hat, würden wir noch heute unterm Feudalismus leben oder von Diktatoren beherrscht werden, zufrieden mit unserem kleinen Umfeld der (häuslichen) Individualität, des kreativen Konsums und den stillen Akten des Widerstands. Nur weil Tunesier_innen, Libyer_innen und Ägypter_innen aufgehört haben, diese Alltagshandlungen als charmannten Widerstand zu empfinden, konnte ein arabischer Frühling überhaupt entstehen. Sie waren fähig, sich einen strukturellen Wandel vorzustellen: eine Welt ohne das Joch des Autoritarismus.

James Scott (1990) verhalf durch sein Zitat einem äthiopischen Sprichwort zur Bekanntheit: "Der kluge Bauer verbeugt sich tief und furzt leise". J. Handler (1992: 727) antwortete: „progressive forces need trumpets not farts“. Solche „Winde“ standen letzthin im Mittelpunkt der Aufmerksamkeit der Archäologie und Anthropologie. Obwohl wir in der Tat Widerstandshandlungen aller Art zu untersuchen haben, sollten wir bereit sein, eher den Klang der Trompeten zu suchen und zu unterstützen. Trompeten, wie man sie in der Bastille im Jahr 1789 oder auf dem Tahrir-Platz im Jahr 2011 hören konnte. Natürlich kann man sich als Forschungsthemen Kreativität und Konsum aussuchen - beide sind völlig legitime Forschungsthemen. Ich ersuche nur darum, nicht Namen und Begriffe zu verwechseln. Wenn man kleine, individuelle Handlungen des Eigensinns goutiert, statt strukturell verankerte Machtstrategien und radikale Kämpfe offenzulegen, betreibt man eine neoliberale Archäologie, die im Dienste der gegenwärtigen hegemonialen Ordnung steht. Es ist an der Zeit, die Dinge bei ihrem richtigen Namen zu nennen.

Jenseits des Affirmativismus. Perspektiven für kritische Archäologien (Beyond Affirmation: Perspectives for critical archaeologies)

Herausgeber_Innen-Kollektiv des Forum Kritische Archäologie

(Aydin Abar, Reinhard Bernbeck, Christoph Forster, Johannes Greger, Carolin Jauss, Susan Pollock)

Zitiervorschlag

Herausgeber_innen-Kollektiv des FKA (Aydin Abar, Reinhard Bernbeck, Christoph Forster, Johannes Greger, Carolin Jauss, Susan Pollock). 2012. Jenseits des Affirmativismus. Perspektiven für kritische Archäologien (Beyond Affirmation: Perspectives for critical archaeologies). Forum Kritische Archäologie 1: 167-196.

URI http://www.kritischearchaeologie.de/repositorium/fka/2012_1_22_Kommentar_der_Herausgeber_Innen.pdf
DOI 10.6105/journal.fka.2012.1.22
ISSN 2194-346X



Dieser Beitrag steht unter der Creative Commons Lizenz CC BY-NC-ND 3.0 (Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitung.) Sie erlaubt den Download und die Weiterverteilung des Werkes / Inhaltes unter Nennung des Namens des Autors, jedoch keinerlei Bearbeitung oder kommerzielle Nutzung.

Weitere Informationen zu der Lizenz finden Sie unter: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/de>

Jenseits des Affirmativismus. Perspektiven für kritische Archäologien.

Herausgeber_innen-Kollektiv

(Aydin Abar, Reinhard Bernbeck, Christoph Forster, Johannes Greger, Carolin Jauss, Susan Pollock)

Vorbemerkung

In unserem Herausgeber_innenkommentar gehen wir auf einige Themen ein, die in den Beiträgen prominent sind, um daraus Fragen zu entwickeln, die für das Forum Kritische Archäologie relevant sein dürften. Manche der von uns identifizierten Positionen sind Abstraktionen aus den Beiträgen und werden in der Regel etwas nuancierter vertreten, als wir dies hier zusammenfassen. Es ist auch immer im Auge zu behalten, dass kritische Archäologie kein kohärenter wissenschaftlicher Ansatz sein kann. Vielmehr ist sie gekennzeichnet durch ihre Abgrenzung von affirmativen Positionen. Wir sind zudem nicht der Meinung, dass die "kritische Position" exklusiv eingenommen werden muss, oder gar, dass es sich dabei um einen abgezielten Bereich im Rahmen unterschiedlicher theoretischer Archäologien handelt, wie dies positiv (Smith) und negativ (Jung, DeLeón) in manchen der Kommentare zum Ausdruck kommt. Kritisches Denken kennt keine spezifische Methode außer der Dialektik - oder, etwas verkürzt ausgedrückt, dem Denken in Negationen. Zudem sei hier angemerkt, dass archäologisches Handeln und Denken insgesamt oft gerade dann am produktivsten sind, wenn sie aus einem Pendeln zwischen kritischen und affirmativen Positionen heraus angetrieben werden.

Positionalität als Problem

Ein Thema, das in den meisten Beiträgen explizit erörtert wird, in anderen eher zwischen den Zeilen zum Ausdruck kommt, sind Positionalitäten, also Standpunkte, von denen aus wir sprechen und handeln. Eine sich kritisch gebende Archäologie muss

konstant über Positionalitäten und deren historisch bedingten Wandel reflektieren. In den Essays stellen wir fünf Möglichkeiten des Sich-Positionierens fest, eine Neutralität beanspruchende, eine autoritativ-reflektierte, eine relativistische, eine selektivistische und eine des „Third Space,“ die wir im Folgenden kurz umreißen möchten.

Traditionell wird angenommen, dass Wissenschaft sich von anderen Arten des Wissens dadurch absetzt, dass sie sich der Niederungen praktischer Rationalität des Alltagslebens enthält und dadurch einem (relativ) objektiven Wissen näher kommt als das lebensweltlich verankerte Wissen (Bourdieu und Wacquant 1996: 99-105; Daston und Galison 2007). Diese künstlich herbeigeführte Abgrenzung von der Lebenswelt erlaubt es zudem, von subjektiven Interessen weitgehend abzusehen, und mithin eine neutrale Stellung gegenüber Konflikten miteinander ringender sozialer Gruppen einzunehmen. Matthias Jung macht sich für eine solche Position der Wissenschaftler_innen stark, vermerkt jedoch gleichzeitig, dass sich dies nicht mit dem Anspruch einer kritischen Archäologie vereinbaren lässt, wenn sie auf die Alltags-Praxis Einfluss nehmen will. Die Neutralität der Wissenschaft einer gesellschaftlichen Realität gegenüber scheint deutlich auch in Cornelius Holtorfs Ansinnen durch, die archäologische Expertise für langfristige Zukunftsplanungen im Bereich der Kernenergie zu nutzen; denn er meint, sich in seinem Projekt weder mit der Industrie noch den Kernenergie-Gegner_innen assoziieren zu müssen und seine akademische Unabhängigkeit bewahren zu können.

Die anderen vier o.g. Positionalitäten weichen insofern fundamental von dieser Idee ab, als sie die Archäologie, und die Wissenschaft im Allgemeinen,

unter den Generalverdacht stellen, ein Herrschaftsmittel zu sein oder oft als solches zu funktionieren. Der Konnex von Wissen und Macht, von Habermas (1969) in Technik und Wissenschaft als „Ideologie“ problematisiert und von Foucault wenig später so überzeugend in Sexualität und Wahrheit (1983) analysiert, ist unter den Autor_innen hier eine dominante Auffassung. Wenn Wissen, wozu auch archäologisches gehört, immer schon Macht-behaftet ist, dann ergibt sich ein Gefälle zwischen der Archäologie als akademischer Disziplin mitsamt ihrem Apparat der Produktion von Diskursen auf der einen Seite, und den „Laien“ auf der anderen. Dass derartige Machtdifferenzen sich schnell in Herrschaftsverhältnisse wandeln, ist eine Annahme, die sich durch fast alle Kommentare als doxischer, unhinterfragter Gedankengang zieht. Davon setzt sich jedoch der Beitrag von Leila Papoli Yazdi und Omran Garazhian ab, denn sie beschreiben eine Situation, in der die Archäolog_innen den Laien eines politischen Apparates schutzlos ausgeliefert sind.

Das Verhältnis zwischen Fachvertreter_innen und Laien ist allein deshalb komplex, weil es unter den Außenstehenden, abgesehen von Desinteressierten, vielschichtig verwobene Interessengruppen gibt, sog. „stakeholders“, die selbst in Machtverhältnissen zueinander und zur Archäologie stehen. Darunter sind lokale Gruppen, eine interessierte Öffentlichkeit, Antikenbehörden, mitunter religiöse Gruppierungen etc.

Mehrere Kommentare bestehen einerseits auf der Notwendigkeit, vor allem betroffenen Communities eine Stimme zu geben, die sich entweder aufgrund von historischen Vorstellungen oder durch geographische Nähe einem konkreten archäologischen Projekt verbunden fühlen. Andererseits wird auch betont, dass die Autorität der Wissenschaft als Diskurs, der näher an historische Wahrheiten heranreicht als andere, nicht komplett aufgegeben werden darf (McGuire, Greenberg). Hier herrscht die Idee vor, dass die mit Wissensproduktion automatisch verbundene und gerade in kolonialistischen Kontexten allzu oft missbrauchte Machtposition (Hahn) durchaus soweit revisionsfähig ist, dass sie in Teilen

aufrecht erhalten werden sollte. Wissenschaft kann nach diesen Vorstellungen auch ohne weitreichende Änderungen, die mit einer radikalen Standpunkt-Verlagerung verbunden wären, gebessert und geläutert werden, soweit sogar, dass sie ins bestehende Sozialgefüge in egalisierender Weise eingreifen kann und dabei ihre Autorität in Form von Wahrheitsansprüchen positiv wendet. In ähnlicher Weise argumentieren feministische Autor_innen, die von einem „feminist empiricism“ ausgehen, wobei wissenschaftliche Objektivität durch die „bessere“ Durchführung wissenschaftlicher Prozeduren angestrebt werden soll (Harding 1986, 1987).

Dem stehen andere, sehr viel skeptischere Meinungen gegenüber. Eine weitgehende bis komplette Rücknahme der durch Wissensproduktion privilegierten Position propagiert Meredith Chesson, für die die Relationen der Interessengruppen untereinander, die sich für eine bestimmte Vergangenheit interessieren, keine Rolle spielen. Ihr geht es hauptsächlich darum, aus einer anmaßenden archäologisch-wissenschaftlichen Position zu einem bescheideneren Umgang mit der eigenen Stellung zu gelangen. In diesem Sinne argumentiert auch Yannis Hamilakis, wenn er auch den Umgang mit der Vergangenheit grundsätzlich als „Archäologie“ verstanden wissen will, der nicht einem wissenschaftlichen Diskurs entsprang. Als Konsequenz soll akademische Wissensproduktion den Makel der Arroganz des Besser-Wissens von sich streifen und auf andere, wer diese auch seien, mit Verständnis reagieren.

Eine solche Position wird andererseits aber als zu relativistisch eingeschätzt, da die Interessengruppen selbst im sozialen Gefüge radikal unterschiedlich verortet sein können. Die Ausgeschlossenen, Verarmten, Kolonisierten, von denen Nakamura, Maria Theresia Starzmann und Alfredo González-Ruibal sprechen, sind nach deren Ansicht nicht auf dasselbe Niveau zu stellen wie etwa fundamentalistisch-christliche Gruppen, die auf der Suche nach einem alten Sodom sind, um ihren in die dominante Ideologie gehörenden Glauben zu bestärken (Chesson). Nakamura und McGuire weisen im Zusammenhang des Streits außenstehender Interessengruppen auf die

Zerstörung der Babri-Moschee in Ayodhya hin, ein von der indischen Archäologie letztlich mit zu verantwortender gewaltsamer Konflikt, der viele Tote forderte. Dessen Grund war u.a. ein hochproblematisches Verhältnis zwischen Archäologie und drastisch unterschiedlich positionierten Religionsgruppen der indischen Gesellschaft. Eine solche „selektionistische“ Positionierung bedeutet, dass unter den Interessengruppen vorrangig solchen eine Stimme gegeben werden soll, die aus dem generell als „subaltern“ zu umschreibenden Bereich kommen. Nakamura meint jedoch, dass nicht wir als Archäolog_innen für andere sprechen sollten, sondern dass Archäologie Diskursräume für diese Gruppen öffnen sollte, damit sie sich selbst unabhängig äussern. Starzmann führt anhand eines Beispiels aus, dass auch die Grundlagen der Produktion von Wissen, die Axiome, die dem archäologischen Arbeiten zugrunde liegen, aus dem Bereich subalternen Konzepte stammen sollten, und schliesst daraus, man müsse ihnen letztlich Priorität vor der akademischen Art der Wissensproduktion einräumen, nicht nur eine Gleichheit wollen.

Selektionismus in der Positionalitätsdebatte ist geprägt von einem Paradox. Denn auf der einen Seite strebt eine derartige Archäologie danach, zu einem Zustand zu gelangen, in dem es nicht einmal mehr möglich ist, anderen in paternalistischer Weise einen Gesprächsraum zu gestatten (Starzmann). Auf der anderen Seite aber führt die Abwehr der „falschen“ Diskurs- und Interpretationspartner_innen, nämlich derjenigen, die ohnehin schon Machtpositionen innehaben, zur Forderung, diese Stimmen nicht zum Sprechen kommen zu lassen. Diese beiden Tendenzen sind jedoch in der Praxis inkommensurabel.

In der feministischen Literatur wurde eine Standpunkt-Perspektive in Anlehnung an das Hegel'sche Herr – Knecht-Verhältnis ausgearbeitet. Die verschiedenen Erfahrungen sozialer Gruppen, u.a. von Frauen, führen zu je spezifischen Standorten, von denen aus Wissensansprüche behauptet werden (Harding 1987: 184-186; Nagl-Docekal 1999: 143-152). Da die Unterdrückten gezwungenermaßen die

Welt sowohl aus ihrer eigenen Perspektive als auch aus der der Herrschenden sehen, die Herrschenden aber nur aus ihrer eigenen, ist das von den Unterdrückten produzierte Wissen aufgrund ihres Standpunktes, der eigene und Fremdinteressen einbeziehen muss, notwendig umfassender. Dieser Gedanke findet sich in ähnlicher Weise schon beim frühen Lukács, dort allerdings auf das Proletariat bezogen (s. Bernbeck and McGuire 2011: 26).

In Gegensatz hierzu steht die Auffassung Homi Bhabhas (1994), der die von ihm als Third Space bezeichnete Positionalität explizit als Gegensatz zu dem Hegel'schen Herr-Knecht-Schema auffasst. Ein postkolonialer Standort zeichnet sich nach Bhabha durch die den Kolonisierten aufgezwungenen Lebensweisen, nämlich das Migrieren und die Suche aus. Unter diesen Umständen lässt sich überhaupt keine klare „Position“ erwarten, die innerhalb von Machtkonstellationen Platz hat. Vielmehr ist der Third Space einer der Heimatlosigkeit, des Abstreifens von Festlegungen auf Tradition und Genealogie. Die Passage oder Route, nicht der feste Standpunkt ist die Grundlage der Betrachtung der Welt (Clifford 1997; s. aber Friedman 2002). Diese Position findet sich hier, allerdings in Rückgriff auf Adorno, vor allem bei Hamilakis wieder.

Wir stellen zu diesem Themenkomplex fest, dass Positionalitätsdebatten zweifelsohne ein für eine kritische Archäologie fundamentales Feld sind. Die hier erwähnten konträren Positionen müssten weiter und im Detail verhandelt werden. Wir als Herausgeber_innen nehmen uns insofern eine Sonderstellung heraus, als wir dafür eintreten, Positionalität einmal außerhalb des individuellen Autor_innen-Rahmens zu denken. Was geschieht in solchen Debatten, wenn Kollektive, die sich potentiell immer wieder neu zusammenfinden, ihren Standpunkt bestimmen? In diesen Fällen muss Positionalität selbst konstant neu verhandelt werden. Das Forum wird hierzu hoffentlich Gelegenheiten bieten.

Praxis, Theorie und Kritik

Die Mehrzahl der Beiträge ist durchzogen von der Überzeugung, dass eine kritische Archäologie, die diesen Namen verdient, eine „praktische“ Seite haben muss (De León, González-Ruibal, Harmanşah, McGuire, Nakamura, Smith, Starzmann). Hierunter verstehen die meisten Kommentare Feldprojekte, die so aufgebaut sein sollten, dass sie die Verfolgung emanzipatorischer Ziele seitens subalternen Gruppen ermöglichen. McGuire zitiert hierfür die elfte von Marx' „Thesen über Feuerbach“ (Marx 1969 [1845]: 5-7), wonach Philosoph_innen die Welt bislang nur „verschieden interpretiert“ haben, wobei es aber darauf ankomme, sie zu verändern.¹ Doch Veränderung allein reicht nicht aus – González-Ruibal ereifert sich über die fehlende Erkenntnis der Dringlichkeit dieses Anliegens, was sich in Raphael Greenbergs Mahnung gegen die Selbstzufriedenheit spiegelt.

Im Hintergrund steht ganz offensichtlich die Auffassung, dass eines der Risiken einer kritischen Archäologie der Rückzug in vergeistigte, weltferne Auseinandersetzungen mit Diskursen ist, so dass die Kritik zur reinen Schreibtischarbeit verkommt (Smith). Hier kommt eine recht einseitige Auffassung von Praxis zum Tragen – nämlich, dass Theorie etwas außerhalb der Praxis Angesiedeltes sein müsse. Bourdieu (1997: 54-60; s.a. Schwingel 2000: 52-54) widersprach dem, indem er eine theoretische von einer praktischen Praxis schied und meinte, die erstere sei von einer fundamental anderen Logik geprägt als letztere. Diesem Gedankengang folgt Jung, wenn er die Wissenschaft streng von jedem praktischen Feld abgesetzt sehen will. Obwohl Jung sich strikt gegen eine wissenschaftliche Kritik ausspricht, die zugleich praktisch ist, zeigt seine Position doch eine unterschwellige Parallele zu anderen ansonsten hiermit kontrastierenden Kommentaren,

die den Alltagsbezug anmahnen: eine grundsätzliche Trennung der Bereiche Theorie und Praxis.

Jedoch macht das schnell wachsende Feld der „Science Studies“ deutlich, wie sehr die Produktion von theoretischem Wissen mit einer Logik des Alltagshandelns durchsetzt ist (u.a. Latour 1998; Callon 2006). Zweifelsohne brauchen wir also nicht nur eine Ethnographie, die sich mit der „praktischen Praxis“ der Archäologie, nämlich mit Feldarbeiten und deren (neo-)kolonialistischen und oftmals ausbeuterischen Attitüden auseinandersetzt, wie hier vielfach gefordert. Sondern wir benötigen zusätzlich zu diesem ohnehin seltenen Vorgehen auch eine Archäo-Ethnographie (Hamilakis und Anagnostopoulos 2009), die sich einmal mit den Praktiken der theoretischen Wissensproduktion als praktischem Handeln beschäftigt (Davidovic 2009). Wie führen kommunikative Praktiken zur Formulierung theoretischer Positionen? Wo und unter welchen Umständen finden sie statt? Es geht dabei nicht um rationale Argumente der vielkritisierten Habermas'schen Annahme einer „idealen Sprechsituation“ (Habermas 1971: 103), sondern um das Kulturelle an der wissenschaftlich-archäologischen Kommunikation.

Theoretische Praxis als Kritik etablierter Diskurse war eines der Hauptanliegen, die uns selbst beflügelten, diese Zeitschrift überhaupt zu begründen. Sie war auch der wichtigste Antrieb zur Entwicklung einer feministischen Archäologie. Jedoch ist bis heute in den Altertumswissenschaften ein Androzentrismus zu beobachten, der auch in die Kommentare hier durch das Beschweigen von Genderfragen zum Vorschein kommt (s. aber Budka, Burmeister).

Wir haben allerdings wahrzunehmen, dass es bei der kritischen Diskursanalyse nicht bleiben kann, und dass auch die Bereitstellung von Diskursräumen offensichtlich gar nicht allzu sehr mit „kritischer Archäologie“ assoziiert wird (s. aber Altekamp, Schweizer). Innerhalb des letzteren Feldes werden Projekte, ob nun Ausgrabungen oder anderes, auf zwei recht unterschiedliche Weisen konzeptualisiert. In Anlehnung an einen Aufsatz von Bruce Knauff (2006) kann man hier eine aktivistische von einer angewandten archäologischen Praxis unterscheiden.

1 Jung bezieht sich auf eine substantiell andere mögliche Lesung, die dem Satz und damit den Thesen Marx' ihre Schärfe nähme. Selbst wenn Jung den Satz im von Marx gedachten Sinne interpretiert, wäre die falsche Lesung eine, die dem gesamten Lebenswerk von Marx sehr viel näher stünde.

In beiden Fällen wird die Archäologie selbst zu einem Mittel zum Zweck. Dabei legt eine angewandte Archäologie über die Disziplin hinausreichende Zwecke nicht (unbedingt) selbst fest. Cultural Resource Management, Rettungsgrabungen und das Gestalten von Orten als Tourismus-Ziele gehören ebenso wie das von Holtorf beschriebene Projekt einer „Kernenergie-Langzeitfolgenabschätzung“ in den Bereich der angewandten Archäologie. Folgt man Greenbergs Argumenten, so trägt eine solche Archäologie in beunruhigender Weise das Potenzial von Komplizität in sich.

Auch auf der aktivistischen Seite ist das Fach Archäologie Mittel für andere Zwecke, jedoch ist nicht jeder derartige Zweck legitim. Einzig der Bereich, der zu einer Umgestaltung soziopolitischer Verhältnisse führt, in deren Zuge Ungerechtigkeiten abgebaut werden, ist für eine aktivistische Archäologie (im Sinne der Autor_innen dieser Ausgabe) akzeptabel. Die Beiträge erwähnen Anschauungsmaterial aus Feldern der wirtschaftlich erzwungenen Migration, aus brutalen Kolonialkriegen, politischer Unterdrückung der Arbeiterklasse, militärischer Okkupation und anderem (De León, González-Ruibal, Herrera, McGuire, Starzmann).

Scharf hebt sich hiervon der Anspruch Chessons ab, ihre archäologischen Ansichten niemandem aufdrängen zu wollen; man kann hier geradezu von einer anti-aktivistischen Perspektive sprechen. Dagegen kommt die Dringlichkeit der aktivistischen Anliegen sehr deutlich in der Rhetorik des Beitrags von González-Ruibal zum Ausdruck. Wir meinen, dass der auf die Feldarbeit gerichtete Aktivismus den Einfluss einer differenzierten und vielseitigen Ideologiekritik unterschätzt, wenn sie als „nur theoretisch“ aufgefasst wird. So ist Martin Bernal's Black Athena (1987) eine Kritik, die den der Klassischen Archäologie inhärenten Rassismus aufdeckt. Ähnliche Wirkungen der Aufdeckung von Vorurteilen lassen sich gerade auch in vielen feministischen Arbeiten finden (z.B. Bahrani 2001, 2008), die als kritische Diskursanalysen unseres Erachtens ebenso unverzichtbar sind wie die Ausgrabung eines Kriegsgefangenenlagers. Praktische und theoretische

Kritik sollten nicht als Alternativen, sondern als essentielle, komplementäre Aspekte einer kritischen Archäologie verstanden werden, wobei theoretische Kritik selbstverständlich mehr als ein Lippenbekenntnis sein soll.

Damit setzen sich die Positionen der angewandten und der aktivistischen Archäologie scharf ab von einer ideologiekritischen Variante, die sehr viel stärker in den deutschsprachigen Beiträgen durchscheint und auch in Italien wichtiger ist (Burmeister, Jung, Schweizer). Solche institutionell, kulturell als auch linguistisch induzierten Diskurs-Differenzen wiederum sind nur verständlich vor dem Hintergrund der Dialektik von Theorie und Praxis. In anglo-amerikanischen Verhältnissen oder in akademischen Kreisen, in denen diese eine tiefe Wirkung haben, ist der theoretische Diskurs insgesamt oft übermächtig. Theorie als die Praxis immer begleitender Diskurs wird daher wohl weitgehend als Selbstverständlichkeit vorausgesetzt, während man im anglophonen Diskurs normalerweise auf die praktischen Aspekte eher herabsieht, sich also einen guten Ruf mit Arbeiten zur Theorie verschafft (von Rüden). Entsprechend lässt sich der häufige und insistierende Verweis auf die Notwendigkeit einer „Praxis der Kritik“ in den anglophonen Beiträgen zu unserer Debatte verstehen: sie sind die Kehrseite eines theoretisch fokussierten Archäologie-Verständnisses. Im deutschsprachigen Raum, aber auch im Iran (Papoli und Garazhian) sind die Verhältnisse hingegen umgekehrt. Feldarbeit und verwandte Praktiken machen die Identität der Archäolog_innen aus, nicht aber eine intellektuelle Tätigkeit. Archäologie ist primär das Forschen mit dem sprichwörtlichen „Spaten“, nicht die Auseinandersetzung mit Interpretationen und deren Verhältnis untereinander, selbst wenn diese Tendenz traditionell in der Klassischen Archäologie sehr viel weniger ausgeprägt ist als in anderen Sparten (Altekamp, Schweizer).

Diese Überlegungen bringen uns zu einem weiteren wichtigen Punkt, der Relation archäologischer Theorie und Praxis zu „Kritik.“ Mehrere Autor_innen beziehen sich auf die Kritische Theorie in ihren Ausführungen (Burmeister, Greenberg,

Hamilakis, Jung, Schweizer, von Rüden). In ihrem Ursprung ist kritische Theorie primär Ideologiekritik, wobei es Horkheimer (1987) und anderen darum ging, die ideologisch motivierten Züge in der Wissensproduktion selbst aufzuzeigen, nicht aber gesamtgesellschaftliche. Ein solcher Ansatz setzt sich deutlich ab von „traditioneller Theorie,“ die in ihrem konstruktiven Eifer, unbeabsichtigt oder nicht, den Status Quo verstärkt. Die affirmativen Elemente in der Archäologie werden von González-Ruibal klar herausgestellt, wobei er diese pauschal als politisch „rechts“ einstuft. Folgte man dem ursprünglichen Verständnis kritischer Theorie, so ließe sich tatsächlich eine „kritische Archäologie“ nicht direkt mit Aktivismus vereinbaren, wie er oben beschrieben wurde. Im Gegensatz zu Greenbergs Verständnis der kritischen Theorie als sowohl „präskriptiv“ als auch praktisch, und in Übereinstimmung mit Jungs Position kann sogar eine Praxis-Abstinenz aus den Äußerungen der frühen Frankfurter Schule erschlossen werden.

Dem ließe sich ein weiteres Argument hinzufügen: Aktivismus bedeutet immer einen Eingriff in bestehende Verhältnisse. Harmanşah verwendet die Metapher des Chirurgischen. Hierfür zu optieren, unter dem Zwang der als unerträglich empfundenen und beschriebenen Verhältnisse, geschieht allerdings immer auch unter dem Vorzeichen der in ihrer Komplexität zu berücksichtigenden Konsequenzen. Nakamura weist auf diesen Aspekt mit einem ausführlichen Zitat aus dem Ethik-Kodex der American Anthropological Association hin. Eingriffe, ganz besonders in die Welt Anderer, sind immer mit einem Risiko behaftet, das man auf keinen Fall gering einschätzen darf. Guter Wille, wie er von Claire Smith propagiert wird, schützt nicht vor gravierenden Fehlern, wie die scharfe Debatte um Kontakte und Kollaboration zwischen Militär und Archäologie in den U.S.A. zeigt (Hamilakis; s.a. Starzmann et al. 2008).

Auch ohne dass man direkt auf die Kritische Theorie Bezug nimmt, hält eine kritische und zugleich engagierte Archäologie ein weiteres Paradox bereit. Aktivismus ist, genauso wie objektivistische

Ausgrabungen traditioneller Art, vom Bestreben eines Eingriffs in Bestehendes geprägt. Der damit verbundene Wille zum Erfolg dieser Praxis impliziert notwendigerweise selbst eine Machtposition und zusätzlich einen Hang zur Objektivierung der eigenen Umwelt. Adorno (1993: 171) sinnierte einst über diese Zusammenhänge:

Wer, wie das so heißt, in der Praxis steht, Interessen zu verfolgen, Pläne zu verwirklichen hat, dem verwandeln die Menschen, mit denen er in Berührung kommt, automatisch sich in Freund und Feind. Indem er sie daraufhin ansieht, wie sie seinen Absichten sich einfügen, reduziert er sie gleichsam vorweg zu Objekten: die einen sind verwendbar, die anderen hinderlich.

Kritik der Zeitverhältnisse

Archäologie insgesamt beansprucht, sich mit den materiellen Kulturen der Vergangenheit zu beschäftigen, ohne Ansehen der Zeittiefe. Dieses Ansinnen hat eine Tradition, die seit den ersten Tagen der Disziplin stark auf die klassische Antike fixiert ist. Im Anschluss versuchte man, immer weiter zurück liegende Zeiträume zu erschließen. Interessanterweise werden temporale Konzepte in vielen der Kommentare problematisiert, und zwar in recht unterschiedlicher Weise. Wir kommentieren kurz die Forderung nach Berücksichtigung multipler Zeiten, die Idee der Prähistorie als Zuflucht sowie die in etlichen Kommentaren sichtbaren multiplen Tendenzen zu einer Zeit-Kompression, um dann auf weiteres Problem, die diachrone Kolonisierung einzugehen.

Historischer Wandel läuft auf unterschiedlichsten Skalen ab, wobei oft eine spezifische präferiert wird, wie dies etwa bei McGuire und González-Ruibal klar zum Ausdruck kommt: für beide sind diejenigen Momente von größtem Interesse, die Althusser (1968: 52-85) als überdeterminiert bezeichnet, Umstände, die tiefgreifende Änderungen der Gesellschaftsstrukturen mit sich bringen. Demgegenüber spricht sich Constance von Rüden dafür aus, gerade die kleinen Widerstandshandlungen des Alltags als

vernachlässigtes historisches Moment zu untersuchen.

Bei Starzmann taucht der Begriff der Multitemporalität, bei Hamilakis der Polychronie auf. Während Multitemporalität teils auf Braudels Ideen basiert (s. Burke 1991), geht Polychronie auf das Werk Halls zurück (Hall 1983). Was jedoch für beide Begriffe in Anspruch genommen wird, ist, dass Temporalität keine äußerliche Chronologie sein kann, sondern eine Relation von ablaufenden Prozessen, sowohl in der Vergangenheit als auch in der Gegenwart. Ausgerechnet archäologische Wissenschaften, die sich mit diachronen Prozessen beschäftigen, mit dem also, was im Alltag als „der Lauf der Welt“ bezeichnet wird, haben Zeit bislang einfach als messbare Größe und nicht als den untersuchten Handlungen innewohnend verstanden. Obwohl natürlich eine objektivistische Vor-Ordnung zeitlicher Phänomene notwendig ist, hat sich die Archäologie, wie Bourdieu (1997: 218-227) dies für die Soziologie anschaulich erklärt, in der Handlungsentlastetheit des Studierens eingerichtet und dabei vergessen, dass (vergangene) Handlungszeit einer ganz anderen Logik unterlag als die kontemplative Zeit des wissenschaftlichen Arbeitens (s. auch Fabian 1983).

Aus ganz anderer Richtung diskutieren Papoli und Garazhian einen Aspekt des Zeitlichen in der Archäologie. Unter Bedingungen, in denen machtvolle politische oder soziale Kräfte ganze archäologische Epochen als Referenzpunkte beanspruchen, ist die Möglichkeit einer Flucht in die weit entfernte Vergangenheit zu beobachten. Wieweit dies auf andere Archäologien als die iranische zutrifft, wäre eine vergleichende Untersuchung wert, zumal prähistorische Zeiten auch, wie die Erfahrung der deutschen Ur- und Frühgeschichte und die heutige Situation in vielen postsowjetischen Staaten zeigt, vor ideologischer und rassistischer Vereinnahmung nicht gefeit sind (Kohl et al. 2007, von Räden). Jedenfalls aber steht dieses Phänomen in auffälligem Gegensatz zu der häufig unter Student_innen spürbaren Faszination mit den Zeiten, in denen man Personen namhaft machen kann.

Schließlich sei hier der in den Kommentaren oft dezidiert vorgetragene Aufruf erörtert, die Archäologie solle näher an die Gegenwart rücken. Diese Forderung ist nur dann problematisch, wenn archäologische Subdisziplinen in festen chronologischen Grenzen definiert werden. Zwar ist Spezialisierung auf bestimmte auch chronologisch eingegrenzte Themen heutzutage fast unvermeidlich, jedoch lässt sich international unseres Erachtens nach eine Dynamisierung erkennen, deren Erfahrungshintergrund teilweise sicherlich das ist, was David Harvey (1989: 284-307) mit dem Begriff der *time-space compression* umschrieb. Moderne Technologien des rapiden Transports und der elektronischen Kommunikation führen zu einer Welterfahrung, in der zeitliche und räumliche Dimensionen rapide schrumpfen. Zukunftshoffnungen, Utopien und das Interesse an der Vergangenheit wandeln sich in der Folge fundamental.

In diesen Horizont gehört auch die Entwicklung einer „zeitgeschichtlichen Archäologie,“ die es zwar in Deutschland im akademischen Bereich (noch) nicht gibt, die jedoch im anglo-amerikanischen Sprachraum als *Historical Archaeology* mittlerweile eine dominante Fachrichtung geworden ist (s. Hall und Silliman 2006). Im Rahmen einer sich als gesellschaftsverändernd begreifenden kritischen Archäologie ist es nur zu verständlich, dass Arbeitsfelder nahe an der Gegenwart gesucht werden, da diese viel direkter in der Lage sind, sich auf heutige Proteste gegen strukturelle und praktische Ungleichheit zu beziehen. Jason De Leóns Beschreibung seiner Suche nach materiellen Spuren der Migration im mexikanisch-U.S. amerikanischen Grenzraum, McGuires Archäologie eines Streiks im Jahre 1914 und die Serie an Projekten von González-Ruibal sind beeindruckende Zeugnisse dafür, dass zeitgeschichtliche Archäologie notwendig ist und dass sie in der Lage ist, den aus Archiven bekannten historischen Zeugnissen substantiell Neues hinzuzufügen - ein Potenzial, das in Deutschland bislang weitgehend vernachlässigt wird. Es sei jedoch auch vor Fallen dieser Archäologie gewarnt, da sie, je nach Fallbeispiel, genauso einen weitgehend unkritischen Erin-

nerungskonsum zur Folge haben kann (Sturken 2007).

Anders gelagert ist ein Problem, das man als „diachrone Kompression“ bezeichnen könnte: weit zurückliegende Zeiten werden dem Präsens durch die Forschung näher gebracht, wobei ein gewisser Abstand aus der Sehnsucht nach romantisch-unproblematischen Verhältnissen mit hereinspielt. Eine kritische Diskursanalyse würde das Ausmaß der „nostalgischen Projektion“ auf alle Zeiten inklusive des Paläolithikums zum Vorschein bringen. Umgekehrt weist vor allem De León darauf hin, dass diejenigen Zeitabschnitte, die sehr nahe an der Gegenwart sind, durch die Archäologisierung der (relativen) Unmittelbarkeit entzogen und in einen objektivierten Vergangenheitsraum verfrachtet werden können.

Besonders eklatant ist das Fehlen einer subrezentten oder zeitgeschichtlichen Archäologie in Westasien. Harmanşah, Papoli und Garazhian sowie Greenberg beziehen sich alle darauf, dass vor allem islamische Alltagsgeschichten weitgehend fehlen, aus nationalistischen, aber vor allem aus kolonialistischen Gründen. Denn schon seit dem 19. Jh. wird das „Authentische“ als lang vergangen konstruiert (Harmanşah). Die Geringschätzung der rezenten Vergangenheit in Archäologie-Kreisen trifft aber nicht nur auf Westasien und Kontinentaleuropa zu, sondern diese Einstellung ist nach Herrera ebenso in Südamerika zu finden. Der Verdacht liegt nahe, dass solcherlei Authentizität insofern ein dialektisches Phänomen ist, als sie ein Gefühl der Nähe herstellt, das aber Distanz als emotionale Unberührtheit, und damit einen unproblematischen Charakter der Zeugnisse voraussetzt. Umstrittene, besonders umkämpfte archäologische Befunde wie Massengräber im vormaligen Jugoslawien oder die des spanischen Bürgerkriegs (Gassiot Ballbé und Steadman 2008) scheinen nicht in ein gängiges Bild zu passen, welches man sich von der Archäologie als Luxus-Wissenschaft des gehobenen Bürgertums macht.

Das Präfix „Archäo-“, mag ja ein Mindestalter implizieren, jedoch gibt es keinerlei uns bekannte Diskussion, die dieses Kriterium in irgendeiner sys-

tematischen Weise bestimmt hätte. Heutzutage lässt sich absehen, dass Archäologie sich international in eine „Materialanthropologie“ verwandelt, eine Wissenschaft, die menschliches Leben anhand materieller Zeugnisse untersucht, wobei durchaus der Aspekt des Historischen weiterhin eine eminente Rolle spielen wird.

Die in den Beiträgen identifizierbare Gegenbewegung einer Aufwertung der Materialität der Gegenwart spielt auch in anderer Weise eine wichtige Rolle in den Diskussions-Beiträgen. Denn die Meinung scheint einhellig zu sein, dass man die oben schon erwähnten Interessengruppen auf die eine oder andere Weise im Rahmen einer kritischen Archäologie in die Praxis der Ausgrabung stärker einbeziehen müsse. Hierfür hat sich der Begriff der Community Archaeology (Marshall 2002) bzw. der Public Archaeology herausgebildet. Welche der Interessengruppen (Tourismus, Grundbesitzer_innen, indigene Gruppen, religiös Motivierte, Bodenmakler_innen usw.) einbezogen werden, hängt deutlich vom Einzelfall ab. Prinzipien zur Integration von Interessenten gibt es bislang kaum, genausowenig wie zum Umgang mit Konflikten unter solchen Gruppen. Letztere sind ein wohl bekanntes Phänomen dieser rezenten Art, Archäologie zu betreiben (McDavid 2004).

Ein weiterer Faktor, der die Archäologie an die Gegenwart heranzieht, ist die bereits erwähnte Archäoethnographie (Edgeworth 2006), die dazu dienen soll, die Reflexion über die im Feld ausgeführten Tätigkeiten zu verschärfen. Der ethnographische Blick eröffnet neue Einsichten in solchen Praktiken wie das „Einfrieren“ des Zeitlichen (Hamilikis) und den so ermöglichten Verkauf der zeitlich stillgestellten Funde und Befunde (Schweizer). Welche Vorstellungen der Ausgrenzung von Zeitlichkeit stehen hinter solchen Mechanismen? Unreflektiert ergeben sie den Automatismus des mechanisierten, entfremdeten Dokumentierens, besonders im Bereich der Denkmalsbehörden (Shanks und McGuire 1996). Die „teilnehmende Beobachtung“ - im Sinne Malinowskis - der archäologischen Praxis führt vor allem dazu, dass nicht Hinterfragtes plötz-

lich dem Zweifel ausgesetzt werden kann. Hier kommen sich Ethnologie und Archäologie, wie von Hahn ausdrücklich eingefordert, wieder näher, jedoch wird die eine Disziplin - und dies ist unter derzeitigen Verhältnissen vorteilhaft - zum Analyseobjekt statt zur Partnerin der anderen.

Diese drei Praktiken, das Ausgraben zeitgeschichtlicher Komplexe, die Hinzuziehung von Interessengruppen in einer Community Archaeology und die Archäoethnographie forcieren eine im internationalen Geflecht spürbare Tendenz der archäologischen Wissenschaften: das Gewicht einer notwendig Zeitbrücken schlagenden Wissenschaft verschiebt sich von einer Beachtung des Vergangenen als Vergangenes, samt versuchter Ausschaltung der gegenwärtigen Interessenlagen, immer stärker hin zu einer Berücksichtigung der unumgänglichen Verwicklungen in gegenwärtige Verhältnisse. Dabei kann die Vergangenheit selbst schnell zum Spielball von Interessengegensätzen und damit zum reinen Mittel für unterschiedlichste Zwecke werden.

Burmeisters Bemerkungen zum Posthumanismus - der radikalen Dezentrierung des Menschen als Massstab von Werten, Zielen und sozialen Übereinkünften - überschreiten diese Überlegungen insofern, als er erahnbare zukünftige Prozesse und wahrscheinlich radikale Konsequenzen für die Wahrnehmung der Vergangenheit thematisiert. Was passiert, wenn wir als Menschen endgültig in der Welt randständig werden, nachdem wir mit Freud schon des Glaubens an die Herrschaft über uns selbst verlustig gegangen sind? Ist eine posthumanistische Archäologie erstrebenswert, was kann sie uns lehren, was sind ihre intellektuellen Untiefen? Diese Diskussion muss auch in ihrer Unvereinbarkeit mit Hahns Verweis auf die „Idee einer grundlegenden Einheit“ der Kultur als menschlicher Universalität gesehen werden.

Hier stellt sich uns eine komplexe Frage, die die Kommentare kaum ansprechen: Sind nicht die allerersten, die wir als „Stakeholders“ mit berechtigten Interessen ansehen müssten, diejenigen, die die materiellen Reste überhaupt erst produziert haben? Anders herum ausgedrückt, kommt die Politisierung

der Archäologie nicht einer doppelten Objektivierung gleich - zunächst einmal dadurch, dass die Komplexität der Geschichte reduziert wird zu einem klaren, politisch verwertbaren Diskurs, und weiterhin dadurch, dass die Subjektivität vergangener Gesellschaften und Individuen weitgehend außer Acht gelassen wird? Oder sind dies zwei ganz verschiedene Aspekte der Archäologie, so dass man grundsätzlich, wie Hamilakis meint, die heute lebenden Menschen vor den vergangenen zu priorisieren hat? Diese Antwort ist heute noch sehr plausibel - bleibt sie es aber im Angesichte der absehbaren Potenziale einer Paläogenetik, „antikes Leben“ im Labor zu re-kreieren (Altekamp)? Eine fundamentale Änderung in unserer Beziehung zur Vergangenheit sollte nicht erst dann eintreten, wenn der erste Mensch des Neolithikums aus erhaltenen Gensequenzierungen per Klonen wieder „erstanden“ ist. Dieser Fall mag nie eintreten. Die Möglichkeit des Klonens antiker Menschen reicht vollkommen aus, oder auch nur eine kleine medizinische Nutzung von antikem menschlichem Genmaterial, um unser Verhältnis zu (prä-)historischen Gesellschaften komplett zu ändern. Dann stehen diese uns nämlich als potenzielle Subjekte gegenüber, es sei denn, man lässt gleichzeitig das Verständnis der Geschichte als anthropozentrisches Feld hinter sich (s. Burmeister).

Sonst aber sollte insgesamt die Frage erlaubt sein, ob nicht unser Verhältnis zu vergangenen Gesellschaften und Individuen eine hochproblematische Kolonisierung ist, nur diesmal des Kontinents Vergangenheit (Bernbeck 2010: 80-81)? Antworten hierauf kann man nicht im Rückgriff auf Mittel wie Empathie finden. Das Problem reicht hier weit über die Archäologie hinaus, wie schnell klar wird, wenn man bedenkt, dass Menschen auf Bilder von Toten aus dem Irak der letzten 10 Jahre im Grossen und Ganzen heftig und emotional reagieren, während ebenso grausam Getötete auf Darstellungen der Assyrer aus dem 1. Jt. BCE meist ästhetisch-distanzierte Reflexionen (auch des Entzückens) hervorrufen (s. dazu Bersani und Dutoit 1985).

Dies stimmt nicht immer, vor allem nicht für Laien, wie folgender Leserbrief aus der „Zeit

Online“ des Jahres 2009 bezüglich eines Friedhofsfundes klarmacht:

Da sind vor mehr als 7000 Jahren Menschen beigesetzt worden, vielleicht mit bestimmten Vorstellungen eines Jenseits, vielleicht für die Ewigkeit, aber auf jeden Fall haben sie dort lange ungestört gelegen. Dann kommen Archäologen, die der Wissenschaft und der Neugier und sicher auch der eigenen Karriere wegen diese Gräber ausheben, katalogisieren und die Ausbeute abtransportieren und verteilen und vielleicht gegen Geld irgendwo ausstellen. Was auch immer diese Menschen und ihre Angehörigen sich damals gedacht haben, *das* war es bestimmt nicht. Ist das völlig egal? Ist die Vergangenheit nur etwas, was man ausbeutet und zerlegt und erforscht? (Anonymous 2009).

Die Komplexität dieses Themas, wieweit Zeitabstände Emotionen abstumpfen, und auf welche Weise die Produktion zynischer Haltungen mit archäologischen Praktiken der Lehre, des Grabens und der Repräsentation zusammenhängt, wird meist von Nicht-Archäolog_innen thematisiert. Eine kritische Archäologie sollte sich hiermit ebenfalls auseinandersetzen und auch vergangene Verhältnisse der Unterdrückung nicht aus der rein objektiven Sicht behandeln, sondern im Sinne einer Ideologiekritik, die auch in die akademische Lehre einfließen sollte (Greenberg). Als Zukunftsperspektive bleibt uns vielleicht das ausnahmsweise optimistische Bonmot aus Günther Anders' Tagebüchern (2006:141): „Und schon übermorgen - ich bin überzeugt davon - wird es nur noch wenige geben, die Zerschlagenes deswegen schön finden, weil es zerschlagen ist.“

Ethische Dimensionen

„Ethik“ erscheint in etlichen der Kommentare als notwendiges Element einer kritischen Archäologie. Eine ergebnisorientierte „Verantwortungsethik“ à la Max Weber (1988) wird nur in einer Zuschrift propagiert (Holtorf). Ansonsten überwiegen positive Bezüge auf Prinzipien der Ethik, jedoch werden

auch etliche problematische Aspekte des Zusammenhangs von Ethik und Praxis erörtert.

Bestimmte Arbeitsverhältnisse, besonders in Kontexten offener Konflikte, können zur aktiven Ausklammerung ethischer Verpflichtungen führen, doch ist gerade in solchen Konstellationen ein ethischer Kodex von Bedeutung (Greenberg). Die von González-Ruibal angesprochene Entpolitisierung in einem solchen Diskurs mündet jedoch fast zwangsläufig in der Suche nach ethischen Prinzipien, die ein „richtig : falsch“ bzw. „gut : böse“-Schema implizieren, statt die politischen Gründe des Herberufens der Ethik zu thematisieren (Hamilakis 2007). Ethische Reflexionen sollten also nicht Prinzipien bereitstellen, die unumstößlich der Kritik Grenzen setzen. Vielmehr ist Ethik selbst gerade in einer globalisierten Welt zu kontextualisieren (Smith). In diesem Zusammenhang ist insbesondere das von Nakamura explizit erwähnte „Do No Harm“-Prinzip von Interesse. Selbst dieses mag in bestimmten Extremsituationen außer Kraft zu setzen sein - man denke nur an die Geschichte Deutschlands in der Mitte des 20. Jhs.

Bezüglich der Archäologie in Deutschland ist auffallend, dass sie sich zwar über ethische Grundsätze ad hoc verständigen kann, jedoch gibt es unsere Wissens keine archäologische Organisation mit einem ethischen Kodex, von Institutionen wie Museen einmal abgesehen. Warum nicht? Wie kommt es, dass internationale archäologische Organisationen oder die in anderen Länder, wie der World Archaeological Congress, die European Association of Archaeologists, die Society for American Archaeology, das American Institute of Archaeology, die American Anthropological Association oder die Canadian Archaeological Association alle derartige Kodices entwickelt haben, um ihren Mitgliedern in Zweifelsfällen Richtlinien an die Hand zu geben, wo definitiv Grenzen zum moralisch Problematischen überschritten werden? Suggestiert dies nicht fälschlich, dass wir im deutschsprachigen Raum weniger Gefahr laufen, uns in Situationen wiederzufinden, in denen wir Entscheidungen unter ethischen Gesichtspunkten treffen müssen?

Oder ignorieren wir das Problem? Wenn auch nicht explizit im Rahmen der Ethik angesprochen, so schwingt doch in einigen Beiträgen aus dem deutschsprachigen Raum implizit in den aufgeworfenen Themen die Notwendigkeit einer Erörterung ethischer Dimensionen der Archäologie mit. Beispiele sind die politische Situation in Ländern, in denen Feldarbeit betrieben wird (Budka, von Räden), die Legitimation, die Vergangenheit anderer zu erforschen (Starzmann), sowie der Umgang mit „Mumienpornographie“ (Jung) und die moralischen Dimensionen des Posthumanismus (Burmeister).

Ethische Kodizes werden oft missverstanden als dekontextualisierte und daher unbrauchbare Handlungsanleitungen. In den seltensten Fällen ist Ethik jedoch präskriptiv, in der Regel ist sie „zirkumskriptiv,“ d.h., sie setzt einen Rahmen, innerhalb dessen Handeln etwa einer Berufsgruppe, einer Organisation oder einer religiösen Gemeinschaft sich bewegen soll. Um diesen Rahmen zu bestimmen, müssen zunächst einmal Bezugsgrößen festliegen, denen gegenüber man sich „richtig“ verhalten soll. Genau hier nehmen die meisten Kommentare eine für die traditionelle Archäologie unübliche Haltung ein, da sie die Rezipient_innen archäologischer Arbeit als mindestens ebenso relevant ansehen wie die vergangene Dingwelt selbst (Herrera, Nakamura), bzw. einer „Ethik der Emanzipation“ (McGuire) das Wort reden.

Manchmal sind jedoch Archäolog_innen selbst der Emanzipation bedürftig. Papoli und Garazhian zeigen in ihrem Beitrag zur Archäologie in Iran, dass die Macht staatlicher Institutionen gezielt tief in disziplinäre archäologische Belange hineinreichen kann, um sich die Archäologie zunutze zu machen. Wie wirkmächtig Archäologie sein kann, zeigt die Tatsache, dass Archäologie, wofür bekanntermaßen auch die Geschichte der Prähistorie in Deutschland steht, als „Erzählerin“ für politisch erwünschte Propagandanarrative missbraucht wurde und wird (Budka, Burmeister, Herrera, McGuire, Papoli und Garazhian, von Räden). Potentiell kann Archäologie jedoch, wenn sie sich aus der passiven Rolle der Erzählerin herauslöst und Themen zuwendet, die

bestehende Verhältnisse in Frage stellen, nicht nur zu einem „politischen Statement des Widerstands“ werden (Schweizer) sondern auch dazu beitragen, bestehende Verhältnisse zu verändern.

Rahmen für praktisches Handeln sind zwar wichtig, greifen jedoch genau dort nicht, wo es um die grundsätzlichen Probleme der heutigen Archäologie geht. Harmanşah thematisiert die Annahme, dass ein Ort sozusagen, sobald ein/e Wissenschaftler_in dort einen Spatenstich getan hat, deren Quasi-Eigentum sei, was durch die legalen Mittel der notwendigen Grabungserlaubnis noch verstärkt wird. Wenn man den altbekannten Satz, Archäologie sei Zerstörung, zur Grundlage nimmt, dann bedeutet dies nichts weniger, als ein Recht auf Zerstörung zu beanspruchen. Unschwer ersichtlich ist, dass hier die Vergangenheit als reine Objektwelt konzipiert wird, wobei Respekt, wenn überhaupt, dann der Materialität, nicht aber vergangenen Personen geschuldet ist. Dass diese merkwürdig fetischistische Haltung weit über den Personenkreis der Archäolog_innen hinaus geht, zeigt jeder Museumsbesuch. Relativiert man das Zerstörungsrecht, wie Chesson andeutet, bis dahin, dass im Prinzip jede und jeder sich daran beteiligen kann, dann ist die komplette und bewusste Verdinglichung wenn nicht zynische Verachtung vergangenen Subjekten gegenüber erreicht. Asmuth (2007) drückt die Folgen drastisch anhand des Pergamon-Museums in Berlin aus:

Ein Fachpublikum mag im Pergamon hier und da kennerisch mit der Zunge schnalzen. Dem gemeinen Flaneur demonstriert das Haus nur die Sammelwut deutscher Forscher, die bei ihren Buddelreisen durch Vorderasien vor 100 bis 150 Jahren so gut wie alles mitgenommen haben, was nicht niet- und nagelfest war - und somit jeder Authentizität beraubten. Aus einer der Lagerhallen für Tempelreste, kaputte Grabsteine und zerbrochene Skulpturen führt eine unscheinbare Stiege hinab zur - nachgebildeten - Gruft des Königs Assurnasirpal II. Auf halber Treppe liegt in einer Vitrine ein maiskolbengroßer Tonkegel samt Übersetzung der Inschrift: „Diesen Sarg möge derjenige, der ihn findet, nicht an sich nehmen, sondern an seiner Stelle belassen. Wer das lesen und nicht miss-

achten wird, dem möge die Guttat, die er getan hat, belohnt werden."

Offensichtlich sind solche Wünsche, die Menschen vor ein paar Tausend Jahren explizit für eine Nachwelt formulierten, die sie nicht kennen konnten, von keinerlei Interesse. Sind Wissenschaft und ihre Ergebnisse der moralischen Pflicht der Anerkennung fremder Bedürfnisse entbunden? Denkt man dieses Beispiel durch, so kommt man zu dem Schlusse, dass wir zwar gelernt haben, interkulturelle Dialoge zu führen, dass uns aber die Imagination fehlt, diese auch auf ein diachrones Verhältnis anzuwenden. Genau diese Unfähigkeit zum diachronen Respekt ist es, die in Nordamerika zwischen der archäologischen Community und den Native Americans zu Entfremdung und offenen Konflikten geführt hat.

Im Gegensatz hierzu sollte eine anerkennungstheoretisch fundierte Archäologie (s. dazu Honneth 2005) sowohl die von Asmuth sarkastisch aufs Korn genommene diachrone Dimension als auch heutige synchrone Verdinglichungstendenzen zum Anlass nehmen, eine grundsätzliche Kritik der mit diesen verbundenen Denkschemata zu forcieren (Harmanşah).

Kommodifizierung und politische Ökonomie

Ein Aspekt, der fast alle Diskussionsbeiträge durchzieht, ist die politische Ökonomie. Wir kennen wohl alle die zwischen Vorwurf und Ängstlichkeit angesiedelten Bemerkungen, unser Tätigkeitsfeld sei eine „brotlose Kunst,“ und damit ein Bereich, der außerhalb der harten wirtschaftlichen Realität angesiedelt sei. Diese vermeintliche Nutzlosigkeit und Irrelevanz gibt der Archäologie jedoch gerade ihre politische Macht (McGuire). Dies kommt auch in der teuren Technisierung heutiger Archäologie zum Ausdruck. Der Grad der Annäherung an Wahrheit in der Interpretation von Ausgrabungsergebnissen scheint oft direkt zu korrelieren mit dem Umfang des naturwissenschaftlichen Analysearsenals. Technische Mittel, in ihren Auswirkungen manchmal

einer Disziplinierung der Vergangenheit den Weg ebnend, treten teilweise an die Stelle der argumentativen Überzeugungskraft (Altekamp, Greenberg).

Von Rüden weist darauf hin, dass diese Abhängigkeiten die Gefahr bergen, archäologische Forschungsfragen und Projekte wirtschaftlichen und politischen Vorgaben und Interessen von Drittmittelgebern und auch Verlagen anzupassen, was sich im Falle der Verlage in einer Hegemonie des englischsprachigen Diskurses niederschlägt. Im scharfen Gegensatz oder gar Widerspruch zu einer Tendenz, finanzielle Mittel zu akquirieren, um stets teurer werdende Methoden in die Forschung zu integrieren, steht die sich rasch entwickelnde Prekarisierung von Archäolog_innen selbst (Schweizer, von Rüden).

Sehr viel direkter wird eine Korrektur der engen Verzahnung des Archäologischen mit ökonomischen Interessen auf anderen Ebenen gefordert. Nakamuras auf Appadurai (2004) basierender Ansatz, per Archäologie eine „Fähigkeit des Strebens“ als Hilfe zur Selbsthilfe, und damit eine Verbesserung von Lebensverhältnissen benachteiligter Gruppierungen zu fördern, enthält trotz ihrer Kapitalismus-Kritik ein Charakteristikum, das den Kapitalismus selbst als roter Faden durchzieht: die Fähigkeit, im Wettbewerb um knappe Ressourcen zu bestehen. Ihre Gedanken nehmen konsequenterweise implizit die Immanenz der Kapitalismuskritik auf, und fügen sich mit den Auslassungen Michael Hardts und Antonio Negris (2003: 334-345), die beide davon überzeugt sind, dass es ein Außerhalb des Kapitalismus nicht mehr gäbe. Holtorfs Nuklear-Projekt ist mit seiner „Nutzbarmachung“ archäologischer Kenntnisse nicht nur gänzlich in Strukturen des kapitalistischen Systems eingebunden, sondern scheint sie auch als zeitlose Konstante vorauszusetzen.

Scharf setzt sich hiervon González-Ruibals und Harmanşahs Position ab, wobei González-Ruibal gerade die Archäologie als das Feld ansieht, auf dem die Historizität und damit die Endlichkeit dieses derzeit ubiquitären Wirtschaftssystems offensichtlich ist. Dabei darf nicht einfach, wie es oft geschieht, präkapitalistisches Wirtschaften als eine Vorform

oder gar unterentwickelte Art des Kapitalismus erscheinen, wie es sogar marxistisch angehauchte Werke mit dem Begriff „underproduction“ tun (Sahlins 1972), sondern die fundamentale Andersartigkeit des Wirtschaftshandelns sollte für eine kritisch-archäologische Herangehensweise ein wichtiger, wenn nicht gar der wichtigste Fluchtpunkt sein. Eine solche Haltung kommt der des Historikers Rüsen gleich, für den das Studium der Vergangenheit gerade deshalb so vorteilhaft ist, weil es eine „erfahrungsgesättigte Alterität“ zum Heute betrifft, die sich von der „erfahrungsenthobenen Utopie“ positiv absetze (Rüsen 1994: 58). Mithin wäre auch Archäologie in der Lage, eine Alternative zum Kapitalismus aufzuzeigen, diese wäre aber moderater als Utopien, weil dem Boden gelebter Realität näher als imaginative Zukunftsvorstellungen.

In etlichen Beiträgen wird auch die der Archäologie fast schon naheliegende Tendenz zur Verdinglichung angesprochen. Hiermit ist vor allem der wirtschaftlich im Aufwind befindliche Kulturerbe-Komplex gemeint. Man könnte von einem ganzen „Kulturerbe-Dispositiv“ sprechen, das mit den Mitteln der Entschleierung (Ausgraben), Ideologie (Repräsentationen in Wort, Sprache, Bild, Film), der o.g. Technisierung, mit Konservierung, Ausstellen und medialer Verarbeitung bestimmte materielle Komplexe aus der Sphäre der „Zeitlichkeit“ herauslöst (Hamilakis, Starzmann). Dieses komplexe Netzwerk der Enthistorisierung von Dingen dient absurderweise zudem dazu, sie aus dem Strom der kapitalistischen Verwertung herauszulösen, und sie genau durch diesen Zustand der Abgeschiedenheit erst recht für den Tourismus käuflich zu machen (Harmanşah, Herrera).

Eine verwandte ökonomische Dimension archäologischer Hinterlassenschaften wird durch den Begriff des „Schatzes“ von Herrera und Chesson erörtert. Beide Fälle beschreiben den Vorgang der Aneignung „herrenloser“ Güter samt zugehöriger Kommodifizierung. Die Trennlinie zwischen Wissenschaft und Ausbeutung von „Bodenschätzen“ ist dabei tatsächlich so klar nicht zu ziehen, wie es zunächst den Anschein hat (Pollock und Lutz 1994).

Auch Papoli und Garazhian verweisen auf die zeitliche und strukturelle Parallele zwischen der Erdöl-Erschließung und dem Aufkommen archäologischer Grabungstätigkeit. Dennoch halten wir die Ausgrabung, die primär auf der Suche nach Erkenntnissen über die Vergangenheit stattfindet, für etwas kategorisch anderes als diejenige, die reinen Profitinteressen dient - selbst wenn deren Hintergrund *subsistence looting*, Grabräuberei aus Not sein sollte.

Die skandalöse Armut im globalen Süden im Angesichte des Reichtums der westlichen Welt muss eine Disziplin wie die Archäologie, die gesellschaftlich als der Gipfel des Luxus eingeschätzt wird, tief berühren, will sie nicht als in ihren Grundfesten zynisch erscheinen. Die Reflexion über diese Ungerechtigkeitskonfiguration tritt uns einesteils in Beiträgen entgegen, die Vorschläge unterbreiten, wie ökonomische Unterschiede auch durch archäologische Projekte kritisch angegangen werden können (De León, Herrera, McGuire, Nakamura). Das schlechte Gewissen zeigt sich andererseits in der sprachlichen Form gerade auch mancher anglophoner Kommentare, die etwas Beschwörend-Missionarisches in sich tragen.

Im Gegensatz hierzu meinen wir, dass Archäologie von ihrem Charakter her den meisten anderen Geisteswissenschaften gleicht: sie ist kein Feld, das für die Gestaltung des materiellen Überlebens unabdingbare Voraussetzung ist. Sich mit der Vergangenheit zu beschäftigen, um die Manipulationen, den Missbrauch und die Mobilisierung der materiellen Reste für Herrschaftszwecke im Heute zu beenden, bringt es u.E. zwingend mit sich, aktiv eine Position einzunehmen, die gehört werden soll. Zuviel Bescheidenheit schadet hier.

Archäologie stürzt bestehende Verhältnisse nicht um. Die Möglichkeiten einer tiefgreifenden Kritik sollten allerdings auch nicht unterschätzt werden, wie Burmeisters Auseinandersetzung mit dem Posthumanismus und seiner Vergesslichkeit, was materielle Lebensbedingungen betrifft, verdeutlicht. Gemäß heutiger globalisierter Verhältnisse spielt dabei die Kritik an Verdinglichung und Kapitalisie-

nung der Vergangenheit eine dominante Rolle (Pollock 2008). Auch dies ist aber nicht zu verallgemeinern, wie die Beschreibung der Zustände in Iran zeigt (Papoli und Garazhian). Nationalismen, die Archäologisches bewusst manipulieren und missbrauchen, feiern gerade aufgrund der Grausamkeiten des Globalisierungsprozesses (De León) eine bedenkliche Wiederauferstehung (Kohl et al. 2007).

Das Lokale der Theorie und Kritik

Die Beiträge zeigen die große Vielfalt der Meinungen zum Potenzial und Inhalten einer „kritische Archäologie.“ Interessant an den unterschiedlichen Stellungnahmen ist für uns, wie sehr diese auch von lokalen Diskursen abhängig zu sein scheinen. Gewisse Ähnlichkeiten etwa im Sprachraum der deutschen Beiträge lassen sich ausmachen, mit Parallelscheinungen für den anglophonen. Dipesh Chakrabarty (2000) hat sich unlängst für eine intellektuelle Provinzialisierung der in Europa entstandenen historischen Diskurse eingesetzt. Dieser Zustand, den der gesamte Postkolonialismus anstrebt, hat Kontinental-Europa in der Archäologie längst erreicht. Der Grund ist allerdings nicht Postkolonialisierung, sondern eigenes, selbstzerstörerisches Kollektivhandeln in der Nazi-Zeit, dem geschichtlichen Abschnitt, der als „negatives Kulturerbe“ Europa derzeit wohl am stärksten prägt (Leggewie und Lang 2011). Nicht nur historistische Wurzeln, sondern wohl auch dieser Hintergrund erklärt die intensive Auseinandersetzung vieler der deutschsprachigen Beiträge mit Fachgeschichte und der Genealogie von Konzepten und disziplinären Praktiken (Altekamp, Budka, Hahn, Schweizer).

Dagegen fungiert anglophone Archäologie heute auch aufgrund der Sprache als ein universaler, sich ahistorisch gebender Diskurs. Unterschwellig sind ideologische Mechanismen am Zuge, die Marx und Engels (1969 [1845-46]: 34, 47) als die Darstellung partikularer Interessen als allgemeine beschrieben. Prozessualismus, Postprozessualismus, reflexive und soziale Archäologie, ja selbst feministische und marxistische Archäologie sind, wie Papoli und Garaz-

hian so treffend formulieren, „Importwaren,“ deren Ursprünge allerdings oftmals in andere geographisch-kulturelle Räume verweisen. Auch wenn bestimmte U.S.-amerikanische Einrichtungen für postkoloniale Theorien stehen mögen, so sind auch hier Wurzeln in Algerien, Indien und anderen früher kolonialen Ländern zu suchen. In diesem Sinne sind die gegenwärtigen im internationalen Bereich wahrnehmbaren Diskursverhältnisse zwar Herrschaftsverhältnisse; doch sollten wir, wie von Rüden schreibt, die Heterogenität fördern. Archäologie braucht mehr „indigene Ansätze“ (Papoli und Garazhian). Dies wird zur Folge haben, dass sich auch die Ideen zu ökonomischen, ethischen, politischen und anderen Aspekten vervielfachen. Erst dadurch werden sich auch neue Dimensionen des Umgangs mit den vielen Interessengruppen ergeben, die ihre je eigenen Anforderungen an Archäologie einbringen wollen.

Bibliographie

- Adorno, Theodor W. 1993. *Minima Moralia*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Althusser, Louis. 1968. *Für Marx*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Anders, Günther. 2006. *Tagesnotizen*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Anonymus. 2009. „nur ganz nebenbei“. <http://www.zeit.de/wissen/2009-10/ausgrabung-halle-bronzezeit>.
Zuletzt geöffnet am 1.3.2012.
- Appadurai, Arjun. 2004. The Capacity to Aspire: Culture and the Terms of Recognition. In Vijayendra Rao and Michael Walton, eds.: *Culture and Public Action*, pp. 59-84. Stanford: Stanford University Press.
- Asmuth, Gereon. 2007. Der große Muschhuschschubluff. *tageszeitung* 20.7.2007.
<http://www.taz.de/1/archiv/?id=archivseite&dig=2007/07/20/a0178>.
Zuletzt geöffnet am 28.2.2012.
- Bahrani, Zainab. 2001. *Women of Babylon. Gender and Representation in Mesopotamia*. London: Routledge.
- Bahrani, Zainab. 2008. *Rituals of War: The Body and Violence in Mesopotamia*. New York: Zone Books.
- Bernal, Martin. 1987. *Black Athena. The Afroasiatic Roots of Classical Civilization*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.
- Bernbeck, Reinhard. 2010. 'La Jalousie' und Archäologie: Plädoyer für subjektloses Erzählen. *Ethnographisch-Archäologische Zeitschrift* 51 (1/2): 64-86.
- Bernbeck, Reinhard and Randall H. McGuire. 2011. A Conceptual History of Ideology and its Place in Archaeology. In Reinhard Bernbeck and Randall H. McGuire, eds.: *Ideologies in Archaeology*, pp. 15-59. Tucson: University of Arizona Press.
- Bersani, Leo and Ulysse Dutoit. 1985. *The Forms of Violence: Narrative in Assyrian Art and Modern Culture*. New York: Schocken Books.
- Bhabha, Homi. 1994. *The Location of Culture*. New York: Routledge.
- Bourdieu, Pierre. 1997. *Pascalian Meditations*. Stanford: Stanford University Press.
- Bourdieu, Pierre and Loïc J.D. Wacquant. 1996. Die Ziele der reflexiven Soziologie. Chicago-Seminar, Winter 1987. In Pierre Bourdieu and Loïc J.D. Wacquant, *Reflexive Anthropologie*, pp. 95-250. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Burke, Peter. 1991. *Die Geschichte der „Annales“*. Die Entstehung der neuen Geschichtsschreibung. Berlin: Wagenbach.
- Callon, Michel. 2006. Einige Elemente einer Soziologie der Übersetzung: Die Domestikation der Kammmuscheln und der Fischer der St. Briec-Bucht. In Andréa Belliger und David J. Krieger, eds.: *ANThology. Ein einführendes Handbuch zur Akteur-Netzwerk-Theorie*, pp. 135-174. Bielefeld: transcript.
- Chakrabarty, Dipesh. 2000. *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton: Princeton University Press.
- Clifford, James. 1997. *Routes, Travel and Translation in the Late Twentieth Century*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Daston, Lorraine and Peter Galison 2007. *Objektivität*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Davidovic, Antonia. 2009. *Praktiken archäologischer Wissensproduktion. Eine kulturanthropologische Wissenschaftsforschung*. Münster: Ugarit-Verlag.
- Edgeworth, Matthew, ed. 2006. *Ethnographies of Archaeological Practice: Cultural Encounters, Material Transformations*. Lanham, MD: Rowman Altamira.
- Fabian, Johannes. 1983. *Time and the Other: How Anthropology Makes its Object*. New York: Columbia University Press.

- Foucault, Michel. 1983. *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit I*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Friedman, Jonathan. 2002. From Roots to Routes. *Anthropological Theory* 2(1): 21-36.
- Gassiot Ballbé, Ermengol and Dawnie Wolfe Steadman. 2008. The Political, Social and Scientific Contexts of Archaeological Investigations of Mass Graves in Spain. In Maria Theresia Starzmann, Susan Pollock, ad Reinhard Bernbeck, eds.: *Imperial Inspections: Archaeology, War, and Violence*. Theme issue of *Archaeologies* 4:429-444.
- Habermas, Jürgen. 1969. *Technik und Wissenschaft als "Ideologie."* Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen. 1971. Vorbereitende Bemerkungen zu einer Theorie der kommunikativen Kompetenz. In Jürgen Habermas and Niklas Luhmann, *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie - Was leistet die Systemforschung?*, pp. 101-142. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Hall, Edward T. 1983. *The Dance of Life: The Other Dimension of Time*. New York: Anchor Books.
- Hall, Martin and Stephen Silliman, eds. 2006. *Historical Archaeology*. Malden, MA: Blackwell.
- Hamilakis, Yannis 2007. From Ethics to Politics. In Yannis Hamilakis and Philip Duke, eds.: *Archaeology and Capitalism: From Ethics to Politics*, pp. 15-40. Walnut Creek, CA: Left Coast Press.
- Hamilakis, Yannis and Aris Anagnostopoulos, eds. 2009. *Archaeological Ethnographies*. Theme issue of *Public Archaeology* 8 (2-3).
- Harding, Sandra. 1986. *The Science Question in Feminism*. Ithaca: Cornell University Press.
- Harding, Sandra, ed. 1987. *Feminism and Methodology: Social Science Issues*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.
- Hardt, Michael and Antonio Negri. 2003. *Empire. Die neue Weltordnung*. Frankfurt a.M.: Campus.
- Harvey, David. 1989. *The Condition of Postmodernity. An Enquiry into the Origins of Cultural Change*. Oxford: Blackwell.
- Horkheimer, Max. 1987. *Traditionelle und kritische Theorie. Fünf Aufsätze*. Frankfurt a.M.: Fischer.
- Honneth, Axel. 2005. *Verdinglichung. Eine anerkennungstheoretische Studie*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Knauff, Bruce. 2006. Anthropology in the Middle. *Anthropological Theory* 6(4): 407-430.
- Kohl, Philip, Mara Kozelsky and Nachman Ben Yehuda, eds. 2007. *Selective Remembrances. Archaeology in the Construction, Commemoration and Consecration of National Pasts*. Chicago: University of Chicago Press.
- Latour, Bruno. 1998. *Wir sind nie modern gewesen*. Translated by Gustav Roßler. Frankfurt a.M.: Fischer.
- Leggewie, Claus with Anne Lang. 2011. *Der Kampf um europäische Erinnerung. Ein Schlachtfeld wird besichtigt*. München: C.H. Beck.
- Marshall, Yvonne. 2002. What is Community Archaeology? *World Archaeology* 34(2): 211-219.
- Marx, Karl. 1969 [1845]. Thesen über Feuerbach. *Marx-Engels Werke* 3, pp. 5-7. Berlin: Dietz Verlag.
- Marx, Karl and Friedrich Engels. 1969 [1845-46]. Die deutsche Ideologie. *Marx-Engels Werke* 3, pp. 9-532. Berlin: Dietz Verlag.
- McDavid, Carol. 2004. From 'Traditional' Archaeology to Public Archaeology to Community Action: the Levi Jordan Plantation Project. In Paul Shackel and Erve Chambers, eds.: *Public Archaeology as Applied Anthropology*, pp. 35-56. London: Routledge.
- Nagl-Docekal, Herta. 1999. *Feministische Philosophie. Ergebnisse, Probleme, Perspektiven*. Frankfurt a.M.: Fischer.

- Pollock, Susan. 2008. Decolonizing Archaeology. Political Economy and Archaeological Practice in the Middle East. In Ran Boytner, Lynn Swartz-Dodd and Bradley J. Parker, eds.: *Controlling the Past, Owning the Future: The Political Uses of Archaeology in the Middle East*, pp. 196-216. Tucson: University of Arizona Press.
- Pollock, Susan and Catherine Lutz. 1994. Archaeology Deployed for the Gulf War. *Critique of Anthropology* 14: 263-284.
- Rüsen, Jörn. 1994. *Historische Orientierung*. Köln: Böhlau.
- Sahlins, Marshall. 1972. *Stone Age Economics*. London: Routledge.
- Shanks, Michael and Randall H. McGuire. 1996. The Craft of Archaeology. *American Antiquity* 61(1): 75-88.
- Schwingel, Markus. 2000. *Pierre Bourdieu. Zur Einführung*. Hamburg: Junius.
- Starzmann, Maria Theresia, Susan Pollock and Reinhard Bernbeck, eds. 2008. *Imperial Inspections: Archaeology, War, and Violence*. Theme issue of *Archaeologies* 4(3).
- Sturken, Marita. 2007. *Tourists of History*. Durham, NC: Duke University Press.
- Weber, Max. 1988 [1919]. Politik als Beruf. In Johannes Winckelmann, ed.: *Max Weber. Gesammelte Politische Schriften*, pp. 505-560. 5th edition. Tübingen: Mohr Siebeck.

Accessible at
http://www.textlog.de/weber_politik_beruf.html.

Beyond Affirmation: Perspectives for critical archaeologies

Editorial Collective

(Aydin Abar, Reinhard Bernbeck, Christoph Forster, Johannes Greger, Carolin Jauss, Susan Pollock)

Preliminary remarks

In this editorial commentary we address some of the prominent themes in the contributions to this issue on critical archaeology, in order to highlight some of the questions that may be of potential relevance to the *Forum Kritische Archäologie*. Some of the positions we identify are abstractions from the papers, where they are presented in more nuanced fashions than we do here. It should be kept in mind that critical archeology is not a coherent scholarly approach but rather is characterized by its distinction with respect to affirmative positions. We are also not of the opinion that one must exclusively adopt a "critical position" or that this is a circumscribed area within the framework of different theoretical archaeologies, as is suggested both positively (Smith) and negatively (Jung, DeLeón) in some of the essays. Critical thinking is not based on any specific method apart from the dialectic – or, thinking in negations. In addition, it should be noted that archaeological theory and practice are often most productive when they engage in a back-and-forth between critical and affirmative positions.

Positionality as Problem

A topic that is discussed explicitly in most contributions and between the lines in others is that of positionalities, or standpoints, from which we speak and act. A critical archaeology must constantly reflect on positionalities and their historically contingent variability. In the essays we find five possibilities of self-positioning: one that claims neutrality, an authoritative-reflective one, a

relativist positionality, a selective one, and one of "third space." We discuss each of these briefly.

It is traditionally assumed that science is distinguished from other forms of knowledge in that it remains outside the practical rationality of everyday life and thereby achieves a (relatively) more objective knowledge than that which is anchored in the *Lebenswelt* (Bourdieu and Wacquant 1996: 99-105; Daston and Galison 2007). This artificially induced separation from the *Lebenswelt* furthermore allows a substantial distancing from subjective interests and thereby the adoption of a neutral position in relation to conflicts among surrounding social groups. Matthias Jung makes an outspoken case for such a scholarly position, but at the same time notes that it is incompatible with the claim of a critical archaeology that wishes to influence everyday practice. The neutrality of scholarship with respect to social reality appears clearly in Cornelius Holtorf's suggestion of using archaeological expertise for long-term planning for the future in the field of nuclear energy. He contends that in his project he must neither associate with the atomic energy industry nor with its opponents, but rather is able to maintain his academic independence.

The other four positionalities mentioned above differ fundamentally from this idea in that they place archaeology, and scholarship in general, under the general suspicion of being a medium of domination, or at least often to function in that way. The connection between knowledge and power, problematized by Habermas (1969) in *Technik und Wissenschaft als „Ideologie“* and analyzed so convincingly by Foucault shortly thereafter in *The History of Sexuality* (1983), is a dominant view

among the authors here. If knowledge, including archaeological knowledge, is always fraught with power, then there is a gap between archaeology as an academic discipline, together with its apparatus for the production of discourses, and "lay people." That such power differences can be quickly transformed into relations of domination is an assumption that runs through almost all the comments as a doxic, unquestioned notion. The contribution of Leila Papoli Yazdi and Omran Garazhian is, however, distinct from these others in that they describe a situation in which archaeologists are largely defenseless against the lay members of a political apparatus.

The relationship between archaeologists and lay people is by itself complex, because among those outside the profession, apart from those who are disinterested, there are complexly interwoven interest groups, so-called "stakeholders," which stand in power relations to each other as well as to archaeology. Among these are local groups, a broader interested public, antiquities authorities, religious groups, etc.

Several commentators insist that there is a special need to give a voice to those affected communities who feel themselves connected to a specific archaeological project, either for historical or geographic reasons. On the other hand, there is an emphasis by other authors on the idea that the authority of scientific scholarship – as a discourse that comes closer to reaching historical truth than others – is a notion that should not be completely abandoned (McGuire, Greenberg). Here, one finds the idea that a position of power that is automatically associated with knowledge production and that especially in colonial contexts has too often been misused (Hahn) can be sufficiently revamped and recuperated that it should be in part retained. Science can, according to these conceptions, be improved and refined without the far-reaching changes associated with a radical standpoint shift, to the point that it can intervene in existing social structures in an equalizing way and thereby use its authority in the form of truth claims in a positive

fashion. Similarly, feminist authors who start from the position of a "feminist empiricism" argue that scientific objectivity should be sought through the "better" performance of scientific procedures (Harding 1986, 1987).

This approach contrasts with other, much more skeptical positions. Meredith Chesson promotes an extensive if not complete withdrawal of archaeologists' privileged position in knowledge production. For her, the relations among groups interested in a particular past plays no role; rather, it is primarily a matter of moving away from a presumptuous archaeological-scientific position to one that takes a more modest approach with regard to one's own stance. Yannis Hamilakis also argues in a similar fashion, when he asserts that to be occupied with the past should be understood fundamentally as "archaeology" and that this is something that did not arise from a scholarly scientific discourse. As a consequence academic knowledge production should strip itself of the stain of arrogance that comes with claims of knowing better and respond with understanding to other producers of archaeological knowledge, whomever they may be.

Such a position is regarded by other authors as too relativistic, because the stakeholders themselves can be located in radically different positions in the social structure. The excluded, the impoverished, the colonized, of whom Carolyn Nakamura, Maria Theresa Starzmann, and Alfredo González-Ruibal speak, are, in their opinion, not to be placed on the same level as, for example, fundamentalist Christian groups in search of ancient Sodom in order to reinforce their faith (Chesson). Nakamura and McGuire point out in this connection the conflict of interest groups concerning the destruction of the Babri mosque in Ayodhya, a violent dispute that has claimed many lives and for which Indian archaeology is ultimately responsible. Its basis is among other things a highly problematic relationship between archeology and religious groups drastically differently positioned within Indian society. Such a selective positioning means that the priority for

giving a voice to particular stakeholders should be given to those coming from the sphere one can refer to generally as "subaltern." Nakamura, however, thinks that we as archaeologists should not speak *for* others, but rather that archaeology should open discursive space for these groups to enable them to express themselves independently. Starzmann argues that the fundamental elements of knowledge production, the axioms underlying archaeological work, should come from the field of subaltern concepts, and she concludes that one should ultimately give them priority, not just an equal position, in relation to the academic mode of knowledge production.

Selectivity in the positionality debate is marked by a paradox. For on the one hand, such an archaeology that uses selective principles seeks to reach a state in which it is no longer in the position to *allow* others, in a paternalistic way, to have access to a discursive space (Starzmann). On the other hand, the defense against the "wrong" discourse and interpretation partners, namely those who already hold positions of power, leads to a demand not to let *these* voices speak. These two tendencies are incommensurate in practice.

A standpoint perspective has been worked out in the feminist literature that derives from the Hegelian master - slave relationship. The different experiences of social groups – women, for example – lead each to specific locations from which knowledge claims are made (Harding 1987: 184-186; Nagl-Docekal 1999: 143-152). As the oppressed are forced to see the world both from their own perspective and also from that of the ruling class, but the rulers only from their own viewpoint, the knowledge produced by the oppressed – because of their position, which must include their own interests as well as those of the Other – is necessarily more comprehensive. This idea is similar to those present in the early Lukács, but there with reference to the proletariat (Bernbeck and McGuire 2011: 26).

A contrasting view is that of Homi Bhabha (1994), who conceives his notion of the positionality of "Third Space" explicitly in opposition to the

Hegelian master-slave relationship. A postcolonial location is characterized, according to Bhabha, by the ways of life imposed by the colonizers, namely migration and seeking. Under those circumstances, a clear "position" that has a place within the constellation of power cannot be expected. Rather, Third Space is one of homelessness, the stripping away of fixed traditions and genealogies. The passage, or route, not the fixed standpoint is the basis from which to view the world (Clifford 1997; but see Friedman 2002). This position can be found in these papers, especially in the contribution of Hamilakis, but principally with reference to Adorno.

Positionality debates are undoubtedly a crucial field of discussion for a critical archaeology. The antithetical positions presented here must be further debated in detail. As editors we have selected for ourselves a special position, as we advocate thinking about positionality outside the frame of the individual author. What happens in these debates when collectives that potentially constitute themselves over and over anew decide upon their standpoint? In these cases, positionality must be constantly renegotiated. The *Forum* will hopefully provide an opportunity to pursue these issues.

Praxis, Theory, and Critique

Most of the papers are pervaded by the conviction that a critical archaeology that is worthy of that name must have a practical side (De León, González-Ruibal, Harmanşah, McGuire, Nakamura, Smith, Starzmann). By "practical" most of the contributors understand field projects, which should be designed so as to allow the pursuit of emancipatory goals on the part of subaltern groups. In this regard McGuire cites the eleventh of Marx's "Theses on Feuerbach" (Marx 1969 [1845]: 5-7), according to which philosophers have so far only interpreted the world differently, whereas the crucial point is to change it.¹ But change alone is not enough

1 Jung bases his remarks on a substantially different reading, which deprives the sentence and thus the theories of Marx of their sharpness. Even if Jung

- González-Ruibal rails against the lack of recognition of the urgency of this matter, which is reflected in Raphael Greenberg's warning against complacency.

In the background lies the concern that one of the risks of a critical archaeology is that it might retreat into ethereal, ivory-tower arguments among different discourses, with critique becoming limited to mere armchair posturing (Smith). Here a rather one-sided view of practice comes into focus – namely, that theory is necessarily something located outside the practical sphere. Bourdieu (1997: 54-60, see also Schwingel 2000: 52-54) disagrees, insofar as he distinguishes a theoretical and a practical praxis and claims that the former is characterized by a fundamentally different logic than the latter. Jung also follows this reasoning, when he tries to separate scientific scholarship from the practical realm. Although Jung is strongly opposed to a scientific critique that at the same time has a practical side, his position nonetheless shows a subtle parallel to the otherwise contrasting comments that admonish against connections with the everyday: a fundamental separation of the spheres of theory and practice.

The rapidly growing field of "science studies" clearly shows how much the production of theoretical knowledge is conducted within a logic of everyday practice (e.g., Latour 1998; Callon 2006). Clearly, we need not only an ethnography that deals with the "practical practice" of archaeology, namely, fieldwork and its (neo-) colonial and often exploitative attitudes, as is here often promoted. We need in addition an archaeoethnography (Hamilakis and Anagnostopoulos 2009), which engages with the practices of theoretical knowledge production as *practical action* (Davidovic 2009). How do communicative practices lead to the formulation of theoretical positions? Where and under what circumstances do they occur? It is not a question of the rational arguments of Habermas's much-

criticized "ideal speech situation" (Habermas 1971: 103), but rather of the cultural elements of scientific-archaeological communication.

Theoretical praxis as a critique of established discourse was a main impetus for us to found this journal, as it was for the development of a feminist archaeology as well. Despite the role of feminist scholarship, one can observe up to today an androcentrism in archaeology and related disciplines that study the ancient past, which comes to the fore in the papers here via a silence on gender issues (see, however, Budka, Burmeister).

We must recognize, however, that such work cannot remain solely in the realm of critical discourse analysis and that the provision of discursive space has not been much associated with "critical archaeology" (but see Altekamp, Schweizer). In critical archaeology, projects, whether excavations or other kinds, are conceptualized in two quite different ways. Drawing on an article by Bruce Knauft (2006), one can differentiate here between an *activist* and an *applied* archaeological practice. In both cases, archaeology becomes a means to an end. However, an applied archaeology does not necessarily establish goals that extend beyond the discipline itself. Cultural resource management, salvage excavations, and the creation of places as tourist destinations belong to the field of applied archaeology just as much as the project of a long-term nuclear energy impact assessment described by Holtorf. According to Greenberg's arguments, such an archaeology carries with it the potential of complicity in a decidedly disconcerting way.

Also on the activist side, archaeology is a means for other ends, but in this case not every end is legitimate. Only those which lead to a transformation of socio-political relationships, by means of which injustices are dismantled, are acceptable for an activist archaeology as it is understood by the authors here. The essays illustrate their claims with examples from the areas of economically forced migration, brutal colonial wars, political oppression of the working class, military

interprets the sentence in the sense Marx intended, the wrong reading would come much closer to that of Marx's life work.

occupation, and more (De León, González-Ruibal, Herrera, McGuire, Starzmann).

Chesson's perspective distinguishes itself clearly from this one, as she is concerned not to impose her archaeological views on anyone else; one can almost speak of an anti-activist position. In contrast, the urgency of activist concerns come very clearly to the fore in the rhetoric of González-Ruibal's contribution. We believe that this activism, which is directed toward fieldwork, underestimates the impact of a differentiated and diverse ideological criticism, by perceiving it as "just theory." Martin Bernal's *Black Athena* (1987), for example, is a critique that revealed the inherent racism in classical archaeology. Similar effects of uncovering prejudices can be found in many feminist works (e.g., Bahrani 2001, 2008), which as critical discourse analyses are, in our view, just as indispensable as the excavation of a POW camp. Practical and theoretical critique should not be construed as alternatives but rather as essential, complementary aspects of a critical archeology, where theoretical critique is, of course, to be understood as more than lip service.

In these respects the positions of applied and activist archaeologies set themselves sharply apart from one that emphasizes a critique of ideology, which is far more evident in the German-language contributions and is also important in Italy (Burmeister, Jung, Schweizer). Such institutionally, culturally, and linguistically induced differences in discourses are in turn only understandable in light of the dialectic between theory and practice. In an Anglo-American context and in academic circles in which they have a profound effect, theoretical discourse is often overwhelming. Theory as a discourse that always accompanies praxis is largely taken for granted, whereas the practical aspects are typically disparaged, and one gains a good reputation with theoretical work (von Rüdén). Accordingly, this helps to understand the frequent and insistent references to the need for a "praxis of critique" in the Anglophone contributions to our debate: they are the flip-side of a theoretically

focused archaeological understanding. In a German-speaking context, but also in Iran (Papoli and Garazhian), the situation is reversed. Fieldwork and related practices make up archaeologists' identity, not archaeology as an intellectual activity. Archaeology is primarily research with the proverbial "spade," not the examination of interpretations and their relationship to each other, even if spadework is traditionally much less pronounced in Classical Archaeology than in other areas (Altekamp, Schweizer).

These considerations bring us to another important point, the relationship of archaeological theory and practice to "critique." Several authors draw on *critical theory* in their discussions (Burmeister, Greenberg, Hamilakis, Jung, Schweizer, von Rüdén). Originally, critical theory was primarily a critique of ideology, and for Horkheimer (1987) and others it was about highlighting the ideological features in knowledge production itself, not of society as a whole. Such an approach sets itself clearly apart from "traditional theory," which, in its constructive zeal, intentionally or not reinforces the status quo. The affirmative elements in archaeology are highlighted by González-Ruibal, who labels them wholesale as located on the political "right." If one follows the original meaning of critical theory, a "critical archaeology" cannot actually be directly compatible with activism, as the latter is described above. In contrast to Greenberg's understanding of critical theory as both "prescriptive" and practical, and in accordance with Jung's position, a "praxis-abstinence" can be derived from the statements of the early Frankfurt school.

To this another argument could be added: activism always mean an *intervention* in existing conditions. Harmanşah uses the metaphor of surgery for such interventions. To opt for this, under the pressure of conditions that one perceives and describes as intolerable, always must mean considering the consequences in all their complexity. Nakamura points in this direction with an extensive quote from the Code of Ethics of the American

Anthropological Association. Interventions, especially in the world of Others, are always fraught with risk, which one must under no circumstances underestimate. Good will, as promoted by Claire Smith, does not protect against serious mistakes, as the sharp debate about contacts and collaboration between the military and archaeology in the U.S.A. shows (Hamilakis; see also Starzmann et al. 2008).

Even without drawing directly on critical theory, a critical and at the same time committed archaeology contains yet another paradox. Activism as well as excavations of a traditional objectivist kind are marked by the striving for an intervention in existing conditions. The related desire to succeed in this endeavor necessarily implies a position of power of its own and also a tendency to objectify one's environment. Adorno once mused about these connections:

Whoever is engaged in praxis, as it is called, is pursuing interests, is realizing plans, automatically turns the human beings they come into contact with into friends and enemies. By looking at them as if deciding how they fit into their intentions, one reduces them in advance, as it were, to objects: those ones are useful, the others are not. (*Minima Moralia* Aphorism 85, translated by Dennis Redmond: <http://members.efn.org/~dredmond/MM2.html>; accessed on 21 April 2012)

Critique of Temporal Relationships

Archaeology as a whole claims to deal with the material cultures of the past, regardless of time depth. This perspective has a tradition, which has, since the early days of the discipline, been strongly focused on classical antiquity. Subsequent attempts were made to open up ever older time periods to research. Temporal concepts are problematized in many of the contributions here and in quite different ways. We comment briefly on the claim to take into account multiple temporalities, the idea of prehistory as a refuge, as well as the multiple tendencies, visible in a number of commentaries, to compress

time, in order then to examine a further problem, that of diachronic colonization.

Historical change takes place on very different scales, although often a specific one is preferred, as is clear in McGuire's and González-Ruibal's essays: for them those moments that Althusser (1968: 52-85) referred to as overdetermined are of greatest interest. These are circumstances that bring with them profound changes in societal structures. In contrast, Constance von Rüden remarks that it is precisely the small acts of resistance in everyday life, typically the neglected historical moments, that should be investigated.

In Starzmann's contribution the concept of multitemporality emerges, in Hamilakis's essay that of polychrony. While multitemporality is partly based on Braudel's ideas (Burke 1991), polychrony draws on the work of Hall (1983). What is claimed for both terms is that temporality cannot be an external chronology, but is rather a relation between ongoing processes, both in the past and the present. Ironically, archaeology, which deals with diachronic processes that are normally thought of as inevitable parts of the passing of time, has understood time as simply a measurable quantity, rather than that which is inherent in practice. Although, of course, an objectivist pre-ordering of temporal phenomena is necessary, archaeology has, as Bourdieu (1997: 218-227) clearly showed for sociology, set up camp in a practice-free space of study and thereby forgotten that (past) times of action are subject to a very different logic than the contemplative time of scientific work (see also Fabian 1983).

Coming from a completely different direction, Papoli and Garazhian discuss one aspect of the temporal in archaeology. Under conditions in which powerful political or social forces make use of whole archaeological periods as reference points, one can observe a tendency to escape into the study of the distant past. To what extent this applies to other archaeologies beside that in Iran would be worth a comparative study, especially since prehistoric times, as the experience of European prehistory in Germany as well as the present

situation in many post-Soviet states shows, are not immune to ideological and racist appropriation (Kohl et al. 2007; von Rügen). In any case, this phenomenon is in striking contrast to the tangible fascination among students for times in which people can be named.

Finally, we should mention the often clearly uttered appeal in the papers for archaeology to move closer to the present. This is only problematic if archaeological subdisciplines are defined within fixed chronological limits. While specialization in certain chronologically delineated themes is today almost inevitable, there is nonetheless in our opinion an internationally recognizable dynamic, the background of which is certainly in part what David Harvey (1989: 284-307) referred to as the concept of *time-space compression*. Modern technologies of rapid transport and electronic communication lead to an experience of the world in which the temporal and spatial dimensions are rapidly shrinking. Future hopes, utopias, and interest in the past are changing fundamentally as a result.

To this horizon belongs also the development of an "archaeology of the contemporary world," an academic field which indeed does not (yet) exist in Germany, but which under the name of historical archaeology has grown to be a dominant field of study in the Anglo-American world (see Hall and Silliman 2006). As part of a critical archaeology that understands itself as working for social change, it is understandable that areas of work are sought that are close to the present, as these can be more directly related to today's protests against structural and practical inequality. Jason De León's description of his search for physical traces of migration in the Mexican-U.S. American border region, McGuire's archaeology of a strike in 1914, and the series of projects conducted by González-Ruibal are impressive testimony that archaeology of the contemporary past is necessary and that it is in a position to add substantially new insights to the historical evidence known from archives – a potential that in Germany has so far been largely neglected. However, one must also caution that,

dependent on the particular case study, this kind of archaeology may lead just as much to a largely uncritical consumption of memory (Sturken 2007).

A rather different problem is that which could be described as "diachronic compression": through research long-ago times are brought closer to the present, although with a certain distance coming into play through the desire for unproblematic, romantic conditions. A critical discourse analysis would highlight the level of nostalgic projection exercised in research on all periods, including the Paleolithic. Conversely, De León in particular points out that those time periods that are very close to the present can be deprived of their (relative) immediacy by making them archaeological and consigning them to an objectified past space.

Particularly striking is the lack of an historical archaeology or archaeology of the recent past in Western Asia. Harmanşah, Papoli and Garazhian, and Greenberg all refer to the fact that especially studies of Islamic daily life are largely missing, due in part to nationalist but primarily for colonialist reasons, for ever since the 19th century the "authentic" has been constructed as a long ago past (Harmanşah). The downplaying of the recent past in archaeological circles, however, applies not only to Western Asia and continental Europe; this attitude is also to be found in South America, according to Alexander Herrera. It seems reasonable to propose that such an authenticity is a dialectical phenomenon, inasmuch as it produces a feeling of closeness that, however, presupposes a distance that leaves one emotionally untouched as well as an unproblematic character of those chronologically distant sources. Controversial and particularly embattled archaeological contexts, such as mass graves in the former Yugoslavia or from the Spanish Civil War (Gassiot Ballbé and Steadman 2008), do not seem to fit into the common picture we have of archaeology as a luxury discipline of the bourgeoisie.

The prefix "archaeo-" may well imply a minimum age, however we know of no discussion that sets this criterion in any systematic way. These days it can be

foreseen that archaeology is being transformed into an international "material anthropology," a discipline that investigates human life on the basis of material evidence, although the historical component will continue to play an important role.

The movement toward a reevaluation of the materiality of the present plays an important role in other ways in the papers here. The opinion seems to be unanimous that in the framework of a critical archaeology one must include the above-mentioned stakeholders in one way or another in the praxis of excavation. For this purpose, the terms *community archaeology* (Marshall 2002) or *public archaeology* have emerged. Which of the stakeholders (tourists, property owners, indigenous groups, religiously motivated groups, real estate agents, etc.) are included depends significantly on the individual case. Up to now principles for integrating these interested parties have not been worked out, nor have ways to deal with conflicts among such groups. The latter are a well known phenomenon of this recent way of conducting archaeology (McDavid 2004).

Another factor that draws archaeology toward the present is the already mentioned archaeo-ethnography (Edgeworth 2006), which is supposed to serve to intensify reflection on the activities carried out in the field. The ethnographic view opens up new insights into such practices as the "freezing" of the temporal (Hamilakis) and thereby the selling of finds and contexts that have been brought to a standstill (Schweizer). Which ideas concerning the exclusion of temporality are behind such mechanisms? When taken over unreflected, they produce an automatism of mechanized, alienated documentation, especially in the field of cultural resource management (Shanks and McGuire 1996). "Participant observation" – à la Malinowski – of archaeological practice leads to a situation in which the unquestioned is suddenly exposed to questioning. Here anthropology and archaeology move closer together, as expressly argued for by Hahn, but the one discipline becomes the object of

analysis rather than the partner of the other – and this is advantageous under current conditions.

These three practices – the excavation of contemporary complexes, the involvement of stakeholders in community archaeology, and archaeoethnography – spur a tendency in archaeological scholarship that is noticeable in international networks. The emphasis on a discipline that necessarily bridges time is moving from a consideration of the past as past, which includes attempts to eliminate current interests, toward an ever greater taking into consideration of the unavoidable complications in current conditions. Here, the past itself can quickly find itself at the mercy of conflicting interests and thus become a mere means for very different ends.

Burmeister's remarks on post-humanism – the radical decentering of humans as the measure of values, goals, and social arrangements – go beyond these considerations, insofar as he focuses on future processes and the probable radical consequences for the perception of the past. What happens when we as humans ultimately become marginal in the world, after being deprived, thanks to Freud, of our belief in sovereignty over ourselves? Is a posthumanist archaeology desirable, what can it teach us, what are its intellectual abysses? This discussion also needs to be understood in terms of its incompatibility with Hahn's reference to the "idea of a fundamental unity" of culture as a human universal.

This poses a complex question that the essays barely address: are not the very first groups that we would regard as "stakeholders" with legitimate interests those people who produced the material remains in the first place? Expressed differently, does the politicization of archaeology not amount to a double objectification – first of all by the fact that the complexity of history is reduced to a clear, politically usable discourse, and secondly because the subjectivity of past societies and individuals is largely ignored? Or are these two very different aspects of archaeology, so that, as Hamilakis argues, one must fundamentally prioritize people living today over those from the past? This response is

quite plausible – but does it remain so in the face of a foreseeable paleogenetics that can recreate "ancient life" in the lab (Altekamp)? A fundamental change in our relationship with the past should not occur only when the first Neolithic person is "brought to life" again through gene sequencing and cloning. This may never come to pass, but alone the possibility of cloning ancient humans, or even the small-scale medical use of ancient human genetic material, is sufficient to completely change our relationship to (pre-) historic societies. For these confront us as potential subjects, unless one can leave behind at the same time the understanding of history as an anthropocentric field (Burmeister).

Otherwise, it should be possible to question whether our relationship to past societies and individuals is not a highly problematic form of colonization, this time of the continent of the past (Bernbeck 2010: 80-81). Answers to these kinds of questions cannot be found by appealing to notions such as empathy. The problem here goes far beyond archaeology, as quickly becomes clear when one considers that, by and large, people respond quite emotionally to pictures of the dead from Iraq from the last 10 years, while those equally cruelly killed and represented on Assyrian reliefs from the 1st millennium BCE mostly produce distanced, aesthetic reflections and even sometimes a feeling of enchantment (see Bersani and Dutoit 1985).

However, this is not always true, especially for lay people, as the following letter to the editor from the *Zeit Online* in 2009 makes clear with reference to the find of a cemetery:

There before more than 7,000 years people were buried, perhaps with some notions of an afterlife, perhaps for eternity, but in any case they lay there for a long time undisturbed. Then come archaeologists, who excavate and catalog them for science, out of curiosity and surely also for their own careers, and they cart away and distribute their loot and perhaps exhibit it somewhere for money. Whatever these people and their families may have thought back then, it certainly was not *that*. Does that not matter? Is the past only

something that people exploit, dissect, and study? (Anonymous 2009).

The complexity of this issue, to what extent time blunts emotions and in what ways the production of cynical attitudes have to do with how archaeology is taught or excavations conducted and represented, is usually addressed by non-archaeologists. A critical archaeology should also deal with these issues. At the same time it should not let past conditions of oppression be treated from a purely objective point of view but rather in terms of a critique of ideology, which should also be taken up in teaching in the academy (Greenberg). As a future perspective we are left perhaps with the – unusual – optimistic *bon mot* from Günther Anders' diaries (2006: 141): "And in the near future – I am convinced – there will only be a few people who find a shattered thing beautiful because it is broken."

Ethical Dimensions

"Ethics" appears in several of the comments as a necessary element of a critical archaeology. A result-oriented "ethics of responsibility" à la Max Weber (1988) is promoted only in one contribution (Holtorf). Otherwise, positive references to principles of ethics prevail, but several problematic aspects of the relationship between ethics and practice are also discussed.

Certain working conditions, particularly in contexts of open conflict, can lead to the active setting aside of ethical obligations, but it is precisely in such situations that an ethical code is relevant (Greenberg). The issue of depoliticization in such a discourse that is raised by González-Ruibal leads almost inevitably to the search for ethical principles that imply a "true: false" or "good: evil" scheme, rather than addressing the political causes of calling on ethics (Hamilakis 2007). Ethical reflections should not provide principles that set irrevocable limits on critique. Rather, ethics must themselves be contextualized, especially in a globalized world (Smith). In this regard, the "do no harm" principle mentioned by Nakamura is of particular interest.

Even this might be overridden in certain extreme situations – one needs only to think of the history of Germany in the mid-20th century.

With regard to archaeology in Germany, it is striking that although archaeologists may agree on *ad hoc* ethical principles, there is to our knowledge no archaeological organization with a code of ethics, apart from institutions such as museums. Why not? How is it that international archaeological organizations and those in other countries, such as the World Archaeological Congress, the European Association of Archaeologists, the Society for American Archaeology, the American Institute of Archaeology, the American Anthropological Association or the Canadian Archaeological Association, all have developed such codes to provide guidelines to their members in cases of uncertainty or when boundaries are definitely crossed into morally problematic areas? Does the absence of such codes not falsely suggest that we in a German-speaking environment are less at risk of finding ourselves in situations in which we need to make ethical decisions? Or do we ignore the problem? Although not explicitly addressed in the context of ethics, some contributions from German-speaking contexts nonetheless address implicitly, within the framework of other themes, the need for a discussion of ethical dimensions of archaeology. Examples include the political situation in countries in which we conduct fieldwork (Budka, von Rüdén), the legitimacy of investigating the past of others (Starzmann), as well as how to deal with "mummy pornography" (Jung), and the moral dimensions of post-humanism (Burmeister).

Ethical codes are often misunderstood as decontextualized and therefore useless guidelines for action. Only in rare cases, however, are ethics *prescriptive*; rather, they are usually *circumscriptive*, that is, they provide a framework within which the practices of, for example, a professional group, an organization, or a religious community should be conducted. To determine this frame benchmarks must first be set out, in relation to which one acts "correctly". Exactly here most of the authors take an

attitude that is unusual for traditional archaeology, as they regard the recipients of archaeological work as at least as relevant as the past material world itself (Herrera, Nakamura) or promote an "ethics of emancipation" (McGuire).

But sometimes even archaeologists themselves are in need of emancipation. Papoli and Garazhian show in their contribution on archaeology in Iran that the power of state institutions may selectively extend deeply into the disciplinary concerns of archaeology in order to use it to their advantage. How powerful archaeology can be is seen from the fact that it was and is misused as a "narrator" for politically desired propaganda narratives, as is known from the history of prehistoric archaeology in Germany (Budka, Burmeister, Herrera, McGuire, Papoli and Garazhian, von Rüdén). When it detaches itself from the passive role of the narrator, archaeology can devote itself to issues that potentially call into question existing conditions, becoming not only a "political statement of resistance" (Schweizer), but also contributing to the modification of existing conditions.

Frameworks for practical action are important, but they do not intervene exactly in those places, where the most fundamental problems of modern archaeology are present. Harmanşah focuses on the assumption that as soon as an archaeologist makes a hole in a site, it is tantamount to a statement of quasi-ownership that is reinforced by the legal form of the excavation permit. If one takes as a basis the well-known aphorism that archaeology is destruction, this means nothing less than laying a claim to the right to destroy. It is readily apparent here that the past is conceived as a pure object world, with respect, if any, owed to the materiality of the past, but not to past people. That this strangely fetishistic attitude goes far beyond the circle of archaeologists is shown in every museum visit. If, as Chesson suggests, one relativizes the right of destruction to the point that basically anyone and everyone can get involved, then the complete and conscious reification of, if not a cynical contempt for, past subjects is achieved. Asmuth (2007)

expresses the consequences dramatically through use of the example of the Pergamon Museum in Berlin:

Here and there in the Pergamon a professional audience may smack its lips. For the normal flâneur the place demonstrates only the collecting mania of German researchers who on their digs throughout the Near East 100 to 150 years ago took practically everything with them that was not firmly nailed down – and thus deprived these things of any shred of authenticity. From one of the warehouses for temple remains, broken grave stones, and broken sculptures, an inconspicuous staircase leads down to a – replica of the – tomb of King Ashurnasirpal II. Halfway down the stairs in a glass case lies a clay cone the size of a corn cob, complete with a translation of the inscription: “May the person who finds this coffin not take it for him- or herself, but leave it alone in its place. Whoever reads this and does not disregard it, may her/his good deed be rewarded.”

Apparently such desires that people a few thousand years ago specifically formulated for a posterity they could not know are of no interest. Are scholarship and its results released from the moral obligation of acknowledging the needs of others? If one thinks through this example, one comes to the conclusion that we have indeed learned to conduct intercultural dialogues, but that we lack the imagination to apply them to a diachronic relationship. It is precisely this inability to exercise respect diachronically that in North America has led to alienation and open conflict between the archaeological community and Native Americans.

In contrast, an archaeology that is based on a theoretically founded notion of acknowledgement (Honneth 2005) should incorporate both Asmuth’s sarcastic aim-taking at the diachronic dimension as well as today’s synchronic tendencies toward reification as occasions to insist upon a fundamental critique of associated ways of thinking (Harmanşah).

Commodification and Political Economy

One aspect that runs through almost all discussions in the papers is political economy. We probably all know the remarks, ranging between anxiety and accusation, that our field of work is an “unprofitable craft,” and thus an area that is located outside harsh economic realities. However, this presumed uselessness and irrelevance of archaeology lends it its political power (McGuire). This is expressed in today’s expensive technological turn in archaeology. The degree of approximation to truth in the interpretation of excavation results often seems to correlate directly with the extent of the scientific arsenals of analysis. Technical means sometimes have the effect of paving the way for a disciplining of the past and tread in part in the place of argumentative persuasion (Altekamp, Greenberg).

Von Rüden points out that these dependencies pose the danger that archaeological research questions and projects will be adapted to economic and political conditions and to interests of external funding sources and publishers, something that in the case of publishers can be seen in the hegemony of English-language discourse. In sharp contrast or even in contradiction to a tendency to acquire the financial means to integrate ever more expensive methods into one’s research is the rapidly developing precarious employment situations of archaeologists themselves (Schweizer, von Rüden).

Much more directly addressed in the papers is a need to change the close interlacing of the archaeological with economic interests at other levels. Nakamura’s approach, based on Appadurai (2004), is that archaeology can be a means to develop a “capacity to aspire” and thereby to help people to help themselves, thus promoting improvement in the living conditions of disadvantaged groups. It has, despite its critique of capitalism, a characteristic that runs as a thread through capitalism itself: the capacity to compete successfully for scarce resources. Nakamura’s argument implicitly takes up the immanence of a critique of capitalism, and fits with the omissions in Michael Hardt and Antonio Negri’s work (2003:

334-345), both of whom are convinced that there is no longer an exterior outside capitalism. Holtorf's nuclear project with its "making archaeological knowledge useful" is not only completely integrated into structures of the capitalist system but seems to presume these structures to be timeless constants.

González-Ruibal's and Harmanşah's position delimits itself sharply from Nakamura's, with González-Ruibal viewing archaeology as a field in which the historicity and thus the finiteness of the currently ubiquitous economic system can be made obvious. In doing so, precapitalist economies should not simply be taken as a previous stage or underdeveloped form of capitalism, as even Marxist-inspired works do in using the notion of "underproduction" (Sahlins 1972), but rather the fundamental difference in economic relations should be an important, if not the principal orientation point for a critical-archaeological approach. Such an attitude comes close to that of the historian Rösen, for whom the study of the past is advantageous because it is concerned with an "experience-saturated alterity" to today, which differs positively from "a utopia removed from experience" (Rösen 1994: 58). In this way archaeology would be in a position to demonstrate an alternative to capitalism, but it would be more moderate than utopian, because lived reality is closer to experience than an imaginative vision of the future.

In several of the contributions the archaeological tendency to reification is addressed. This is meant mainly in terms of an economically booming cultural heritage complex. One could speak of a whole "cultural heritage dispositive," which by means of unveiling (excavation), ideology (verbal representations as well as those in pictures and in film), the trend toward greater use of technology, as well as preservation, exhibition, and media reworking removes certain material complexes from the sphere of "temporality" (Hamilakis, Starzmann). This complex network of de-historicization of things leads in an absurd fashion to detaching them from the flow of capitalist utilization, and through this

state of segregation they are made even more saleable for tourism (Harmanşah, Herrera).

A related economic dimension of archaeological materials is discussed by Herrera and Meredith Chesson using the concept of "treasure." The two cases describe the process of acquiring "orphan" assets, including the associated commodification. The dividing line between scholarship and the exploitation of "natural resources" is not actually as clear as it first appears (Pollock and Lutz 1994). Papoli and Garazhian also refer to the temporal and structural parallels between the opening up of oil exploitation and the advent of archaeological excavations. Nevertheless, we believe that excavations that take place primarily in search of knowledge about the past serve for something categorically different than those that are purely in search of profit – even if their background is *subsistence looting*, a form of "grave-robbing" that takes place out of necessity.

The scandalous poverty in the global South in the face of the wealth of the western world must deeply touch a discipline like archaeology – which is regarded by society as the pinnacle of luxury – if it does not want to appear cynical right down to its foundations. The reflection of this configuration of injustice confronts us on the one hand in the papers that suggest that economic disparities can be critically addressed by archaeological projects (De León, Herrera, McGuire, Nakamura). A bad conscience is, on the other hand, reflected in the linguistic form of some anglophone contributions in particular, which take a missionary tone.

In contrast, we believe that in its character archaeology is like most other humanities: it is not a field that is essential for the management of material survival. To deal with the past, to stop the manipulation, abuse, and the mobilization of material remains for the purpose of domination today in our opinion necessarily brings with it the need to actively take a position that needs to be heard. Too much humility is counterproductive.

Archaeology does not overturn existing conditions. The possibilities of a radical critique should not, however, be underestimated, as Burmeister's engagement with post-humanism and its negligence when it comes to material living conditions illustrates. In accordance with today's globalized conditions, the critique of commodification and capitalization of the past plays a dominant role (Pollock 2008). Again, this should not be generalized, as the description of conditions in Iran shows (Papoli and Garazhian). Nationalisms that deliberately manipulate and abuse the archaeological enjoy a worrying resurgence (Kohl et al. 2007) precisely because of the cruelties of the globalization process (De León).

The Locality of Theory and Critique

The papers show the wide variety of opinions on the potential and content of a "critical archaeology." Interesting for us in the various positions is how much these seem to be dependent on local discourses. Certain similarities, for example in the German-speaking contributions, can be identified, with a parallel situation for the Anglophone texts. Dipesh Chakrabarty (2000) has recently argued for an intellectual provincialization of historical discourses originating in Europe. This situation, which post-colonialism strives for, long ago reached continental Europe in archaeology. The reason is however not post-colonialism, but rather a separate, self-destructive collective action in the Nazi era, the historical break, the "negative heritage" that currently most heavily affects Europe (Leggewie and Lang 2011). Not only historicist roots but probably also this background explains the intensive engagement of many German papers with the history of specific academic disciplines and with the genealogy of concepts and disciplinary practices (Altekamp, Budka, Hahn, Schweizer).

In contrast, Anglophone archaeology functions today also because of language as a universal, self-declared ahistorical discourse. Underlying this are

ideological mechanisms that Marx and Engels (1969 [1845-46]: 34, 47) described as the representation of particular interests as general ones. Processualism, postprocessualism, reflexive and social archaeology, and even feminist and Marxist archaeology are, as Papoli and Garazhian so aptly formulated it, "imported goods" whose origins often refer to other geographical and cultural spaces. Even though some U.S. institutions may stand for post-colonial theories, so there, too, the roots are to be sought in Algeria, India, and other former colonial lands. In this sense one can observe the current relationships of discourses in the international arena; however, we should, as von Rügen writes, foster heterogeneity. Archaeology needs more "indigenous approaches" (Papoli and Garazhian). This will mean that ideas concerning economic, ethical, political, and other elements will multiply. Only in that way will there emerge new dimensions for dealing with the many interest groups who have their own claims that they want to bring to archaeology.