

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 scheid 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 Knauft (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 Räden). 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 Räden 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 subzentren 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 abstupfen, 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 Muschhuschschu-Bluff. *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. Brieu-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 Rügen 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 Räden). 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.