

Critical archaeology and praxis (Kritische Archäologie und Praxis)

Randall H. McGuire

Department of Anthropology, Binghamton University

Zitiervorschlag

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

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

DOI [10.6105/journal.fka.2012.1.11 ; http://dx.doi.org/10.17169/refubium-35698](http://dx.doi.org/10.17169/refubium-35698)

ISSN 2194-346X



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

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

Critical Archaeology and Praxis

Randall H. McGuire

Department of Anthropology, Binghamton University

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

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

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

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

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

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

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

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

Engaging Praxis

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Working With Communities

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

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

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

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

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

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

Final Thoughts

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

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

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

Bibliography

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

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

Kritische Archäologie und Praxis

Randall H. McGuire

Department of Anthropology, Binghamton University

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

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

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

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

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

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

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

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

Inanspruchnahme von Praxis

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

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

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

Transformatives soziales Handeln entsteht, wenn Menschen gemeinschaftlich für die Durchsetzung

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

3 Im Original: „Speak truth to power“.

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

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

Das Arbeiten mit Communities

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

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

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

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

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

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

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

Abschließende Überlegungen

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

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

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