

Imre Lakatos Immanuel Kant Edith Stein Gaston Bachelard Georg Wilhelm Friedrich Hegel Richard McKay Rorty Donald Herbert Davidson Zygmunt Bauman Jonathan Glover François Marie Arouet de Voltaire Anaximander Karl Raimund Popper Aristoteles Peter Winch Hans-Georg Gadamer Charles Taylor Paul Karl Feyerabend Jean-Jacques Rousseau Ernst Cassirer George Herbert Mead Sandra Harding Jürgen Habermas Martin Heidegger Richard Jacob Bernstein Jacques Derrida Maurice Merleau-Ponty Hannah Arendt Edmund Husserl René Descartes Noam Avran Chomsky Karl Marx Friedrich Nietzsche Carl Gustav Hempel Alfred Jules Ayer Zenon fra Elea Hypatia Justin Jean-François Lyotard

Teodor Wiesengrund Adorno David **Asgeir Svestad** Hume Willard Van Orman Quine Gilles

Deleuze Diogenes Roland Barthes Jean Wahl Jon Hellesnes Raymond Geuss Poul Lübcke Sokrates Ludwig Plutark Josef Johann Wittgenstein Georg Lukács

Michel Serres Platon **Finn din egen filosof** Peter Fredrick Strawson

Victor Kraft Pythagoras **Konfrontasjoner og kontradiksjoner** Oswald Spengler Carus

Lucretius John Stuart Mill **i den arkeologiske teoridebatten** Alexandre Kojève Charles

Sanders Pierce Thomas Samuel Kuhn Georges Sorel Herbert Spencer John Langshaw Austin Ian Hacking

Jean Hyppolite Troels Nørager Hilary Putnam George Berkeley Max Horkheimer Friedrich Engels Gottfried

Wilhelm Leibniz Edmund Bruke Alasdair MacIntyre Aurelius Augustin Michael Polanyi Shlomo Avinerie

Protagoras Herbert Marcuse Wilhelm von Humboldt Jean-Paul Sartre Ferdinand de Saussure Johann

Gottfried Herder Jacques Lacan Richard Dreyfus Walter Benjamin Louis Althusser Terry Eagleton David

Held Max Weber Georg Henrik Von Wright Paul Ricœur Thales fra Milet Thomas Hobbes Anaximenes

Erasmus av Rotterdam Simone de Beauvoir Demokrit Johann Gustav Droysen Thomas Aquinas

Parmenides Francis Bacon Niccolò Machiavelli John Locke Otto Neurath Adam Smith Vigdis Songe-Møller

Heraklit Baruch de Spinoza Eugen Fink Mellars Blaise Pascal Emmanuel Lévinas Rudolf Carnap Jeremy

Bentham Søren Aabye Kierkegaard Auguste Comte Charles Leslie Stevenson Karl-Otto Apel Jon Elster

John Rawls Gilbert Ryle Bertrand Arthur William Russell Arne Næss Gottlob Friedrich Ludwig Frege

Nicolai Hartman Elin Svenneby Ludwig Feuerbach Alexis de Tocqueville Michael

Anthony Eardlea Dummett Nina Karin Monsen Stephen Toulmin Gilbert Ryle Ernest Nagel Alison Wylie

John Dewey Hugo Dingler Peter Janich Euklid Agrippa fra Nettesheim Lukrets Georges Canguilhem George

Berkeley Wilhelm Dilthey Marcus Tullius Cicero Henri Bergson Roman Ingarden John Rawls

Pseudo-Dionysios Mikhail Bakunin Friedrich  Daniel Ernst Schleiermacher Robin George

Collingwood Karl Löwith Peter **Avhandling til graden *Doctor Artium*** Kemp Plotin Julia Kristeva

Institutt for arkeologi - Det samfunnsvitenskapelige fakultet - Universitetet i Tromsø - 2003

Alexandre Koyré Karl Jaspers Søren Kjørup Leszek Kolakowski Ernst Bloch Antoine Destutt de Tracy

Xenofanes Louis Hjelmslev Saul Aaron Kripke Rudolf Steiner Giambattista Vico Petrus Ramus Confusius

Innhold

Innledning	1
Fra "sammensvergelse" til "sjølbedrag"	1
Avhandlingas anliggende	3
To undersøkelser i retning av arkeologiens væren	3
Tilnærming og avgrensing	5
Forløp	6
Del 1. Den som finner seg i viten	7
Et samfunn bak lås og slå	10
Fra former til formenes grunnlag	10
Vilkårlig viten	13
Fengsel, viten og vitenskap	18
Dystert, akk så dystert	24
Vitenskapen og dens affærer	27
Den svarte boksen og vitenskapens tvetydige tale	28
Tekstens modifikasjoner og kvalifikasjoner	32
Tekstens stratifisering	37
Instrumentverden	39
Utspekulert affære	41
Nyttige affærer	44
Kommentarer og innvendinger	44
Analytikk og nomenklatur	49
Anvendelse	53
Del 2. Arkeologiens stratifiserte tekster	54
Den gjenfødte arkeologen	56
Arsenalet av retoriske teknikker	57
Forord og takksigelser	57
Distinksjonsbegreper	59
Læresetninger	64
Dualiteter og opposisjoner	66
Sitater, referanser - "good guys" og "bad guys"	68
Allianser, nye allianser	70
Inskripsjoner	76
Arrangementet av strategier	79
Arkeologer uten ære	80
Arkeologer uten moral	82
"A way of living"	83
Garantert kontroll	85
Oppsummert dissens	88
Motretorikk á la non-Yippie	90
Gamle Albert	91
"Shame on you" A.D. Hominem	94
Vi har da vel humor?	95
"Yippieisme"	98
"Me and my Pals"	101
Studenten, vårt håp!	104
Polemikk fra gerontokratiet	105
Oppsummert motretorikk	108
"Retoric from Hell"	112
Gjenvunnet stridslyst ... noen år seinere	115
Hærførerkunst	121

Del 3. Finn din egen filosof (eller: Lag din egen arkeologi)	127
"Vi måste fri oss ..."	127
Empirisk mystikk	132
"Etter Dem, min Herre" - Lévinas på 10 minutter	132
Når fortidas spor treffer meg	136
Tingen for seg som tingen for meg	139
Uforståelig uforklarlighet	145
Hengivelse til etisk stillhet	146
Den Annens åpenbaring og tingens nøytralitet	152
Oppsummert mystikk	155
Ode til Væren	157
Til væren - Heidegger på 20 minutter	159
Kontemplative tanker om å tenke	168
Spørsmålet om arkeologiens eksistens	172
Fraværen	174
Egen-eksaminering	180
Bruksanvisning, men ikke til å bruke	183
Oppsummert fravær	185
"Dikt og forbannet løgn"	189
I skinnen av kattens øyne	193
En ny humanist	201
Oldgransker eller oldforsker?	204
Mennesket og verdensånden	212
Keiserens nye klær	222
Det som "vitenskap" er	227
Tre eksempler	229
Oppsummert "vitenskap"	235
Oppsummert "poesi"	237
Tankesystemene og deres mulige og umulige motsetninger	240
Postprosessualismen og etter	241
Synkretisme, eklektisme og elekto-retorikk	243
Bare i skinn	245
"Tom tautologi"	249
Dobbelt bokholderi	250
Oppsummert eklekto-retorikk	251
Etablisementets normaliserende funksjon	252
Uarkeologi	256
Del 4. Nettet snører seg	258
Moderne eller ikke-moderne?	258
En moderne holdning	259
En moderne forfatning	261
Et tilbakevendende spørsmål om vitenskap og disiplin	262
"Sagerne først"	266
To erkjennelser	267
Våg å vite!	270
Tilføyelser	273
Litteratur	275
Sluttord	283

INNLEDNING

Fra "sammensvergelse" til "sjølbedrag"

Som stipendiat deltok jeg for få år sia på en internasjonal arkeologikonferanse i Polen. Konferansen tok opp teoretiske og faghistoriske forhold og forskjeller mellom Vesten og det gamle Øst-Europa (se Biehl *et al.* 2002). Deltakerne kom i hovedsak fra Tyskland og Polen, samt en og annen fra andre vest- og østeuropeiske land. Allerede før sjølve konferansen tok til, hilste jeg på flere av deltakerne som var samla for avhenting ved togstasjonen i byen. I bussen på veg til konferansestedet hilste jeg på en av professorene, og jeg spurte om han var en av de som skulle holde innlegg. Noe snurt og overraskende for meg, naive sjel, svarte han: "Of course!". Professoren var etter det ikke så interessert i noen kontakt. Først tilskreiv jeg det min egen "paranoia", men etterhvert som konferansen skred fram og deltakerne fikk oversikt over hvem som var HVEM, opplevde jeg noe av den samme ignoreringa fra andre professorer og "nestenprofessorer". Dette var en noe uvant opplevelse for meg, som kommer fra et lite arkeologisk miljø med relativt "ufarlige" arkeologer. Jeg fikk nærmest et inntrykk av at det var internasjonal politikk som sto på spill og ikke ei kunnskapsutveksling i et noe ubetydelig fag som arkeologi. Etterhvert følte jeg meg mer som observatør enn deltaker, og tok derfor til å legge særlig merke til hvem som snakka med hvem og hvordan ting blei sagt og gjort. Konferansen syntes på den måten å være underlagt en slags ritualisert dressur. Denne utspilte seg i forskjellige sammenhenger, som da en kjent amerikansk professor gjorde sin entré halvvegs i konferansen. Denne tildragelsen framsto som en egen "happening", og det var påtakelig hvordan komplimenter og smiger blei denne kapasiteten til del - som en intellektuell "potlatch". I så måte syntes "nestenprofessorene" å være ivrigst. Plenumsdiskusjonene sto likevel fram som den mest betydningsfulle og ritualiserte hendelsen, sett fra min observasjonspost. De fant sted på slutten av hver dag etter om lag ti timer med mer eller mindre sammenhengende forelesninger. På et forunderlig vis minte de meg om religiøse sammenkomster, slik jeg huska disse fra min egen barndom. Da blei det holdt bevegede taler og personlige bekjennelser om møtet med Vårherre. På en liknende måte sto professorene og "nestenprofessorene" fram med sine arkeologiske bekjennelser, der postprosessualisme i en eller annen form syntes å være det sjølsagte paradigmet. Gjennom denne eksersisen etablerte det seg en taus konsensus og allianse mellom dem. Disse tause forbindelsene oppsto ikke bare gjennom verbale ytringer, men vel så mye gjennom kroppsspråk, slik "alliansene" på et diskret vis nikka anerkjennende til hverandre etterhvert som de bar fram gode

"bekjennelser". Denne kollektive atferden kom også til syne overfor de få avvikende synspunktene som blei framsatt, som enten blei møtt med lett hoderisting, forsiktig sukking, himling med øynene eller med andre kroppslige "motargument" fra de samme. Den siste posten på programmet, ekskursjonen, framsto som et oppsummert resultat av konferansens allianseforbindelser; professorene og "nestenprofessorene" søkte her hverandres selskap og lot oss andre - uten "navn" - vandre for oss sjøl med våre egne "ubetydelige" meritter.

Det som umiddelbart slo meg etter denne konferansen var hvor uanstrengt og sjølsagt ulike forelesere og aktører refererte og bekjente seg til postprosessualismen, ja nærmest slik at en fikk inntrykk av at den hadde sin opprinnelse i Polen og Tyskland. Dette sto for meg som et paradoks i forhold til den eksklusive "sammensvergelsen" som fant sted under konferansen og at postprosessuell arkeologi i særlig grad har profilert seg som både åpen og sjølkritisk. Disse opplevelsene og refleksjonene blei ytterligere interessante sett i sammenheng med en annen konferanse om arkeologisk teori, som jeg deltok på i Norge året etter (Bergstøl red. 2003). Her stilte jeg med et eget innlegg under en sesjon om arkeologi og modernitet, der jeg tok utgangspunkt i mine erfaringer fra Polen, som beskrevet ovafor. Jeg forsøkte å se dem som uttrykk for vesentlige trekk ved den vitenskapelige praksisen og den arkeologiske kunnskapsproduksjonen, blant anna som et apropos til at vi befant oss i en tilsvarende kontekst. Men i stedet for å trekke paralleller til det som foregikk der og da (altså en konferanse og liknende situasjon som i Polen), blei blikket for en stor del vendt vekk og mine erfaringer blant anna sett som særlige fenomener ved det akademiske livet i tidligere østeuropeiske land. Som et annet vesentlig moment, blei innlegget også tatt til inntekt for hvordan alt dreide seg om posisjoner og at arkeologi egentlig var en fiksjon som kunne fylles med hva som helst av hvem som helst. Med den erkjennelsen endte også diskusjonen under denne sesjonen.

Det inntrykket jeg satt igjen med etter konferansen var kort sagt at den kritikken en med letthet kan vende mot andre, er vanskelig å vende mot seg sjøl - enten en befinner seg i *posisjon* eller *opposisjon*. Vegene fra "sammensvergelse" til "sjølbedrag", kan dermed også synes temmelig kort. Dette "spenningsforholdet" danner opptakt til de undersøkelsene og diskusjonene som jeg vil gjennomføre i denne avhandlinga.

Avhandlingas anliggende

Umiddelbart kan tildragelsene som er beskrevet ovafor oppfattes som dagboksrefleksjoner av vel personlig art. Det finnes opplagt flere og heilt andre observasjoner fra konferansene, men trass i det reint personlige meiner jeg de verken er unike eller ugjenkjennelige. Observasjonene peker derimot på noen karakteristiske trekk ved den måten arkeologien fungerer på, også sett i relasjon til den (sjølkritiske) pluralismen som har etablert seg i faget løpet av siste 20-25 årene. Gjennom beskrivelsen av den første konferansen antydes noe av det maktspeilet som foregår i vitenskapelige sammenhenger, der det som sies ikke alltid er det mest avgjørende, men snarere hvem som sier det og hvilken posisjon det sies fra. I den tidlige fasen til den postprosessuelle arkeologien var nettopp det å synliggjøre makt og dominans innafor den arkeologiske forskingspraksisen et viktig moment, men som indikert (gjennom konferansen) synes også de som oppfatter seg som postprosessualister, å utnytte en tilsvarende makt for å kunne dominere og ekskludere. Konferansen antyder slik at strategier for etablering av autoritet og dominans eller maktutøvelse kan være mer utbredt i postprosessuelle sammenhenger enn det en har for vane med å tru.

Den andre konferansen gir gjennom min korte presentasjon (av den ene sesjonen) uttrykk for at det opplagt er lettere å diskutere andres maktbruk enn sin egen. I tillegg - og i sammenheng med dette spørsmålet - syntes ordskiftet å forfekte ei *relativisering* av arkeologien og at alt dreier seg om konstruksjoner. Dette har også markert seg som et fenomen i stadig sterkere grad innafor deler av teoridebatten i skandinavisk arkeologi i løpet av de siste fem til ti årene. Grensa for hva som er og ikke er arkeologi synes (for meg) å ha blitt stadig mer uklar, og det virker som om en har bevegde seg lenger og lenger vekk fra det som "egentlig" er arkeologi - det som har vært arkeologiens egenart; studiet av oldsakene, de kulturhistoriske prosessene, det lange tidsperspektivet - og det teoretiske, sosiale og forskingshistoriske grunnlaget for denne vitenskapelige praksisen. Betegnende for denne tendensen og dette fenomenet er utsagn som "Archaeology is what archaeologists do", slik Håkan Karlsson uttrykker det med David L. Clarkes kjente utsagn i *Re-Thinking Archaeology* fra 1998.

To undersøkelser i retning av arkeologiens væren

Denne avhandlinga vil basere seg på en gjennomgang av deler av den teoretiseringa som har funnet sted i arkeologien i løpet av de siste 40 årene. Med hensyn til de

posisjonene og opposisjonene som denne utviklinga har avleda, meiner jeg det er betimelig å stoppe opp å spørre: *Hva er egentlig arkeologi* eller *hva handler denne disiplinen om?* Spørsmålene peker på avhandlingas hovedanliggende, som vil dreie seg om å avklare noe av fagets *vesen* og *væremåte*. For å komme dit vil jeg gå vegen om *to hovedundersøkelser*.

For det første vil jeg undersøke hvordan makt inngår og kommer til uttrykk i arkeologiske sammenhenger og vurdere hvilken betydning slike forhold har hatt for den teoretiske utviklinga i faget. Dette vil primært diskuteres i forhold til tilkomsten av postprosessuell arkeologi på 1980-tallet og den opposisjonen som den blei møtt med fra den etablerte (prosessuelle) arkeologien. For å synliggjøre maktforholdene vil jeg fokusere på den konfrontasjonen som oppsto med vekt på de retoriske og strategiske aspektene ved denne. Jeg vil derfor i mindre grad behandle de reint innholdsmessige sidene; med andre ord se mer på *formelt-tekniske* aspekter enn på *substansielle* aspekter, uten å hevde at disse er uavhengige av hverandre. Noe obskurt sagt kan en si at jeg vil rette blikket mot det som ikke alltid ses og sies - eller snarere *det som ikke alltid vil ses og sies*. På denne måten vil jeg forsøke å avdekke sider som viser at tilkomsten av den postprosessuelle arkeologien ikke bare skyldtes et nytt substansielt innhold, men også var resultatet av en suksessfull anvendelse av bestemte formelle virkemidler.

For det andre og i forlengelsen av den første undersøkelsen vil jeg undersøke deler av skandinavisk og først og fremst svensk arkeologi fra de siste fem til ti årene. Og da særlig en "retning" eller et fenomen som har markert seg i tråd med hvordan jeg beskreib dette ovafor. Denne "retningen" påstår å ha en arkeologisk målsetting, men generelt sett synes den å ignorere eller unnlate å orientere seg i forhold til at arkeologi er en bestemt disiplin som kom til under bestemte historiske vilkår. Det har etter mitt syn blant anna ført til at en har sett bort fra ei rekke fundamentale problemer og kontradiksjoner. Konsekvensen av dette er blitt at det nærmest er meningsløst å tale om en egen arkeologisk disiplin til forskjell fra andre disipliner. Mitt generelle inntrykk er at denne "retningen" i større grad gir assosiasjoner til filosofi, kunst og til og med ny-religiøse "bevegelser", enn til arkeologi. Det er spesielt i Sverige at "retningen" har fått aksept. Den har på et bemerkelsesverdig vis unndratt seg kritisk analyse og til en viss grad blitt normalisert.

Fra den første undersøkelsen til den andre kan en si at avhandlinga til en viss grad vil dreie fokus; fra det formelt-tekniske til det substansielle. Som jeg vil forsøke å

argumentere for, er det imidlertid en nøye sammenheng mellom de retoriske og strategiske trekkene ved postprosessualismen, som jeg her vil beskrive som formelle, tekniske trekk, og de substansielle problemene, som jeg meiner har oppstått innafor deler av skandinavisk arkeologi. Gjennom disse to undersøkelsene vil jeg så etablere et grunnlag for å diskutere avhandlingas hovedanliggende; hva kan arkeologi være - også forstått som "den arkeologiske væremåten".

Tilnærming og avgrensing

Jeg har tidligere diskutert tilkomsten av arkeologi i *Oldsakenes orden* (Svestad 1995). Jeg baserte meg her på den såkalte kunnskapsarkeologien til Michel Foucault, der jeg påviste at oppfatninga av oldsaker og fortidsminner har befunnet seg i tre distinkt forskjellige kunnskapssystem fra renessansen til vår tid. Det siste av disse var et moderne kunnskapssystem, slik det kom til ved overgangen til 1800-tallet. Arkeologi synes fremdeles å relatere seg til dette systemet. Denne avhandlinga bygger derfor på noen av de sentrale epistemologiske og historiske synspunktene om arkeologi, som jeg satte fram i *Oldsakenes orden*. Dette er likevel ikke noe "bind II", men avhandlinga vil gjennom et noe annet fokus knytte forbindelser tilbake til de grovt regna siste 40 årenes teoretiske utviklinger. Den teoretiske og metodiske innfallsvinkelen vil her i hovedsak basere seg på deler av Foucaults seinere forfatterskap, nemlig den såkalte genealogien, slik den blant anna kommer til uttrykk gjennom bøker som *Overvåkning og straff* ([1975]1994) og "Viljen til viten" (bd. 1 av *Seksualitetens Historie*, [1976]1995). Foucaults begreper om disiplin og makt vil få en avgjørende betydning i denne sammenhengen. I tillegg vil jeg basere meg på den såkalte *vitenskapsantropologien* til Bruno Latour, slik den kommer til uttrykk i boka *Science in Action* (1987). Hans beskrivelse av den vitenskapelig praksisen og de kontroversene som ligger til grunn for fabrikasjonen av vitenskapelige fakta, vil danne et viktig grunnlag for analysen i deler av avhandlinga. Etterhvert vil jeg også legge vekt på Foucaults og Latours synspunkter om modernitet, som et grunnlag for å forstå arkeologi. I den sammenhengen vil jeg komme inn på Latours seinere arbeider. Som et generelt aspekt ved Foucaults og Latours tilnærminger vil jeg legge vekt på de *avslørende* og *avdekkende* sidene. De respektive tilnærmingene vil på noe ulikt vis tjene som et reservoar for diskusjonen i denne avhandlinga.

Avhandlingas empiriske grunnlag består av utvalgt arkeologisk litteratur med hovedvekt på tekster som behandler teoretiske problemstillinger. Jeg har her valgt å

gå i dybden på noen arbeider, snarere enn å se på mengden av tilgjengelig litteratur. Til grunn for mitt valg av tekster ligger dels deres "virkningshistorie", dvs. den statusen som disse tekstene har fått i det teoretiske ordskiftet, og dels en vurdering av tekstenes representativitet for trender eller retninger som jeg ønsker å fokusere på. Motivet er å synliggjøre trekk, tendenser og problemer ved deler av det arkeologiske ordskiftet, som etter min oppfatning ikke har fått en tilstrekkelig oppmerksomhet gjennom de kritiske blikkene som er blitt retta mot den arkeologiske praksisen. Dette lar seg best realisere gjennom ei tilnærming som kan karakteriseres som en form for "nærlesning", det vil si å trenge inn i utvalgte teksters interne logikk og struktur og vurdere deres sammenhenger med eksterne, institusjonelle og diskursive forhold.

Forløp

Avhandlinga består av fire hoveddeler, der trådene samles i den siste delen:

Del 1 er en gjennomgang og diskusjon av sentrale aspekter ved henholdsvis Foucaults genealogi og Latours vitenskapsantropologi. Her legges avhandlingas teoretiske og metodiske plattform, og jeg diskuterer noen generelle implikasjoner av deres tilnærminger og anvendelsen av dem i arkeologi.

Del 2 diskuterer tilkomsten av den postprosessuelle arkeologien og noen av de reaksjonene som den blei møtt med fra sentrale prosessuelle aktører. Her fokuserer jeg på vitenskapens formelt-tekniske mulighetsbetingelser; bruken av vitenskapelige virkemidler og betydningen for den vitenskapelige kunnskapsproduksjonen. Avslutningsvis trekkes noen paralleller til tilkomsten av den prosessuelle arkeologien.

Del 3 er delvis en fortsettelse av *Del 2* og retter seg mot de siste fem til ti årenes utvikling innafor deler av skandinavisk arkeologi. Den diskuterer i særlig grad karakteristiske trekk - både substansielle og formelle - men legger vekt på de substansielle sidene. Til slutt tar den opp tråden fra *Del 2* og diskuterer sammenhengen med de siste 20 årenes teoretiske utvikling sett i relasjon til postprosessualismen.

Del 4 diskuterer arkeologi som et bestemt historisk prosjekt. Den kommer særlig inn på forhold som modernitet, disiplin og hva arkeologi kan og ikke kan være sett i sammenheng med de to foregående delene og hovedundersøkelsene.

DEL 1. DEN SOM FINNER SEG I VITEN

Hva kan ligge til grunn for vitenskapelig kunnskapsproduksjon og hva skal til for at et objekt eller et resultat blir vitenskapelig? I hvor stor grad er vi avhengige av å følge bestemte regler og prosedyrer for hvordan dette kan skje, og enda viktigere: Har vi oversikt over og kan kontrollere disse? Denne delen handler om å undersøke hvilke krefter som intervenserer i kunnskapspraksiser generelt og vitenskapelige praksiser spesielt. Den handler også om å se dette i et historisk perspektiv og om det kan finnes noen historiske hendelser som har spilt en konstituerende rolle for den vitenskapelige dannelsen generelt og de prosedurale sidene spesielt.

Delen vil ta utgangspunkt i genealogien til Michel Foucault og hans beskrivelser av kunnskap, makt og disiplin. Foucault taler for eksempel om disiplinen som disiplinerende teknikker eller en teknologi. Han beskriver denne teknologien blant annet ved å vise til undervisningssystemet og skriftsystemet. Slike diskurser virker i utgangspunktet frie og gir inntrykk av å stå åpne for nærmest hver og én. Foucault spør:

Når alt kommer til alt, hva er vel et undervisningssystem, om ikke en ritualisering av ordet, om ikke en kvalifisering og fastsettelse av roller for de talende subjekter, om ikke etableringen av en i det minste uklar doktrinal gruppe, om ikke en fordeling og tilegnelse av diskursen med dens maktformer og vitensformer? Hva er vel 'skriften' ('skribentens' skrift), om ikke et lignende underkastelsessystem ... (Foucault [1970]1999:26)

Foucault antyder altså at det særegne med undervisningssystemet og skriftsystemet er at de kan karakteriseres som underkastelsessystemer, og videre er underlagt det han kaller diskursens store underkastelsesprosedyrer. Jeg skal komme nærmere inn på hva han legger i dette, men om en før det retter blikket mot det vitenskapelige feltet, blir spørsmålet om ikke det også er underlagt visse underkastelsesprosedyrer. Består ikke vitenskapen også av bestemte disiplinerings-teknikker som underkaster både de vitenskapelige aktørene og de objektene de studerer? I analysen av det moderne fengselsvesenet gir Foucault (1994) mange holdepunkter for en slik oppfatning, sjøl om beskrivelsene primært ikke retter seg mot de vitenskapelige praksisene. Han viser at fengslet, som blei en dominerende straffeform fra og med 1800-tallet, representerer maktteknikker og en disiplin som er typisk for heile den moderne samfunnsordningen, inkludert vitenskapen.

Det er få som har levert like djuptpløyende og originale analyser av sammenhengen mellom samfunn, kunnskapspraksiser og makt som Foucault gjør. Hans kunnskapsarkeologiske og genealogiske analyser av det vestlige samfunnets vekslende kunnskapsformasjoner og maktregimer, danner en imponerende motvekt til konvensjonelle historiske og filosofihistoriske framstillinger. De viser ikke minst også en anvendbarhet i forhold til andre fagsammenhenger enn de Foucault sjøl tar utgangspunkt i. Det gjelder for eksempel også i forhold til forståelsen av den arkeologiske praksisen og dens historiske sammenheng. Et gjennomgående tema i forfatterskapet til Foucault er framstillinga av individet eller subjektet som en figur som nærmest lar seg styre og lede i alle slags retninger. Det synes også å være en bøyg som har fått mange til å reservere seg mot hans tilnærminger. Foucault hevder imidlertid at maktforhold og kunnskap ikke lar seg knytte ene og alene til bestemte individer, men at vi er underlagt et "regime" uten noen egentlig hersker. Likevel kan en stille spørsmål om hvilken rolle sosiale og mellommenneskelige relasjoner spiller innafor et slikt herskerløst regime? Hvordan påvirkes diskursen av forholdet mellom for eksempel kolleger, venner og "fiender"? De svarene Foucault gir framgår mye godt av hans maktanalyser. Han viser dette direkte ved å vise hvordan makt intervenserer i sosiale forhold som eksempelvis mellom offiser og soldat, lærer og elev, lege og pasient, arbeidsformann og arbeider. Fokuset på slike sammenhenger blir også framstilt som en viktig forskjell mellom kunnskapsarkeologien og genealogien (Dreyfus & Rabinow 1982), som jeg vil komme nærmere inn på. Beskrivelsen av de sosiale praksisene virker likevel noe instrumentell og avmektig, der individene blir redusert til passive brikker i et maktspill. Svaret på hva som gir mening til aktørene, som trass alt er med på å definere den sosiale praksisen, kan virke fremmed og fjernt. Foucaults analyse og fokus på makt kan dermed synes noe ensidig. Flytter en blikket vekk fra Foucault, kan en imidlertid finne enklere og mer identifiserbare svar andre steder, men ikke nødvendigvis så forskjellige. Jeg tenker her på analysene til Bruno Latour.

Latour føyer seg inn i ei lang rekke av forskere (filosofer, sosiologer, antropologer o.a.) som sia 1970-årene har belyst ulike sider av tilkomsten av vitenskapelig kunnskap og forholdet mellom vitenskap, teknologi og samfunn (Blissett 1972; Callon 1981, 1997; Law & Williams 1982; Gilbert & Mulkay 1984; Lynch 1985; Callon et al. 1986; Law 1986, 1991; Woolgar 1988; Lynch & Woolgar (red.) 1990; Haraway 1989, 1991, 1997; Hess 1993, 1995, 1997; o.a.). Det er hevda (Lynch & Woolgar 1990:2f) at mange av disse undersøkelsene baserer seg på en sosiologisk interesse for den vitenskapelige produksjonen, og at de samla sett kan omtales som

en vitenskapssosiologi. Slike undersøkelser inkluderer for øvrig det som i de seinere årene er blitt benevnt "Science studies" (jf. Hess 1997) og er generelt influert av ideer etter kjente forskerstørrelser som Thomas S. Kuhn, Jacques Derrida, Gilles Deleuze, Michel Serres, Foucault og andre. I de siste 10-15 årene har altså Latour stått fram som en profilert "nytenker" innafor dette feltet og særlig ved å undersøke hvordan vitenskapelige fakta er avhengige av en heil teknologi av innretninger og retoriske virkemidler for å bli fakta. Han viser blant anna hvordan faktumet er avhengig av ei rekke tekniske og formelle, deriblant visuelle faktorer og sier:

We are so used to this world of print and images, that we can hardly think of what it is to know something without indexes, bibliographies, dictionaries, papers with references, tables, columns, photographs, peaks, spots, bands. (Latour 1990:36)

Latour sier med det noe om hvordan vår vitenskapelige kunnskap kviler på en heil formasjon eller "teknologi" av detaljer og gir slik assosiasjoner til de detaljene som Foucaults disiplinære teknologi og begrep om diskursens underkastelsesprosedyrer retter seg mot. Ei nærmere sammenlikning mellom disse to avslører flere interessante likhetstrekk, og ikke bare det: Førstnevnte kan òg ses å føre vidare aspekter av Foucaults analyser om makt, kunnskap og disiplin i forhold til vitenskapelige praksiser. I motsetning til Foucault synes Latours analyser ikke fullt så "fremmedgjorte" og "fengselsaktige". De virker slik lettere å identifisere og forsone seg med, og dermed kanskje også mer anvendelige i forhold til studier på mikro- eller individnivå.

På bakgrunn av det som er sagt her vil jeg forsøke å kaste lys over spesifikke forbindelser mellom Foucault og Latours tilnærminger og en vitenskapelig praksis som arkeologi¹. Jeg vil først forsøke å utrede hva som ligger til grunn for kunnskaps- og vitenskapspraksiser generelt ved å forstå de i en historisk sammenheng. En kan med det si at jeg vil "kartlegge" noe av vesenet til moderne, institusjonaliserte og vitenskapelige praksiser. Og som det vil framgå, vil disiplin som en konstituerende faktor for det moderne samfunnet, stå sentralt. Dernest vil jeg gå inn på hvordan den samme disiplinen uttrykkes innafor den vitenskapelige praksisen og gjennom de aktørene som fungerer der. Jeg vil her særlig fokusere på produserende faktorer,

¹ Det skal nevnes at det finnes andre som har sammenlikna og/eller lagt Foucault og Latour til grunn både i arkeologiske (Tandsem 1998) og andre sammenhenger (Schaanning 1996, Johnsen 2002). Jeg har ikke lagt disse arbeidene til grunn her, og for å unngå å komme i et dilemma med hensyn til manglende henvisninger, vil jeg poengtere at jeg kan komme til å sette fram og prøve påstander som allerede er satt fram og prøvd i disse.

slik de generelt knytter seg til tilkomst av vitenskapelige fakta, argumenter, tekster og så videre. Formålet med denne delen er å etablere et teoretisk og metodisk grunnlag, både en redegjørelse for historiske vilkår og en såkalt analytikk, som vil anvendes (i varierende grad) i den videre analysen av arkeologien.

Et samfunn bak lås og slå

Det er skrevet mye om det såkalte metodologiske feilgrepet i Foucaults kunnskapsarkeologi, slik diskursen indirekte framsto som en autonom størrelse. Den blei dermed gitt en transcendent² begrunnelse, men det var nettopp slike ahistoriske begrunnelser som kunnskapsarkeologien forsøkte å komme vekk fra (jf. Dreyfus & Rabinow 1982). Denne problematikken har jeg diskutert tidligere, og jeg vil ikke gå inn på den her (jf. Svestad 1995). Jeg vil imidlertid komme noe tilbake til den i det siste kapitlet i avhandlingas Del 3. Siktemålet med dette kapitlet er først og fremst å etablere et historisk grunnlag for vitenskapelige praksiser som arkeologi. Jeg vil også forsøke å si noe om hvilke krefter som virker på kunnskap og hvordan en reint metodisk kan forholde seg til oppkomsten av kunnskap. Jeg vil her særlig basere meg på noe av det Foucault sier som genealog fra og med 1970-årene. Som et bakteppe vil jeg først trekke opp noen hovedlinjer fra kunnskapsarkeologien.

Fra former til formenes grunnlag

Kunnskapsarkeologien har med arkiv å gjøre - arkiv som består av tekster og dokumenter, ting, bygninger og institusjoner (Deleuze 1995:96). Distansen i tid og forskjellen til våre egne nåtidsutsagn, gjør det mulig for oss å rekonstruere disse og de kunnskapssystemene eller epistemene som de representerer, sjøl om arkivene er ufullstendige og fragmentariske. Situasjonen med å stå overfor et ufullstendig arkiv eller et fragmentarisk materiale, er noe vi som arkeologer kjenner godt til, men en skal likevel være forsiktig med å trekke for store paralleller mellom faget arkeologi og kunnskapsarkeologien. Foucault var trass alt ingen arkeolog, og sjøl om arkeologien på 1960-tallet (da han utvikla sin arkeologi) for en stor del fokuserte på gjenstander, kulturer og kronologi, hadde han neppe noe inngående kjennskap til de forskjellene som da var i faget. Det er da heller ikke den arkeologiske kunnskapen Foucault legger til grunn for sin arkeologi, men hvordan det historiske arkivet i likhet

² Ahistoriske forutsetninger som ligger nedfelt i hver og en og som bestemmer det vi oppfatter.

med faget arkeologi også har sine "monumenter" i form av utsagn, og hvordan disse monumentene danner en bestemt stratigrafi når en sammenlikner dem med hverandre. Slik sett er det en direkte analogi mellom den sammenliknende metoden i arkeologien og andre empiriske disipliner og Foucaults arkeologiske metode. Det sentrale med kunnskapsarkeologien er å undersøke hva som reint fysisk eller monumentalt er og ikke er til stede til enhver tid og se hvilken stratigrafi som dannes. Foucault hevder (1980a:112) likevel at målet ikke er å skrive ei diskontinuitetshistorie (eller revolusjonshistorie). Slike finner en i den vitenskapshistoriske tradisjonen etter respektive Gaston Bachelard og Georges Canguilhem, Alexandre Koyré og Thomas S. Kuhn (se Olesen red. 1983; Young 1990; Foucault 1980b; Koyré 1998; Kuhn 1993). Målet er derimot å peke på hvilken transformasjon som skal til for å gå fra en type kunnskap til en annen, og hvordan reglene for det en oppfatter som sant, plutselig og vilkårlig blir transformert. Som han også sier det:

How is it that at certain moments and in certain orders of knowledge, there are these sudden take-offs, these hastenings of evolution, these transformations which fail to correspond to the calm, continuist image that is normally accredited? But the important thing here is not that such changes can be rapid and extensive, or rather it is that this extent and rapidity are only the sign of something else: a modification in the rules of formation of statements which are accepted as scientifically true. (Foucault 1980a:112)

Denne metodologien ('rules of formation') vil også være et viktig utgangspunkt for min analyse av den arkeologiske praksisen, og samtidig viser den forbindelsene mellom hans arkeologi og genealogi, som jeg skal komme nærmere inn på. Likevel, ifølge Foucault mangler kunnskapsarkeologien et begrep om "the effects of power peculiar to the play of statements" (Foucault 1980a:113), og det er kanskje nettopp gjennom introduksjonen av maktbegrepet at en tydeligst ser forskjellen med genealogien.

Hubert L. Dreyfus og Paul Rabinow (1982:103) sier at genealogien blei introdusert som en metode for å "dechiffrere" meninga bak sosiale praksiser, og at kunnskapsarkeologien på mange måter var nødt til å mislykkes fordi den havna i ei rekke inkonsistenser og filosofiske ufører ved å fokusere mer på teori enn praksis. Det er opplagt forskjeller mellom kunnskapsarkeologien og genealogien, men som antyda ovafor synes det å være en overdrivelse å hevde at kunnskapsarkeologien var mislykka. Som Robert Young (1990:77) bemerker, kom Foucault allerede i kunnskapsarkeologien til å benytte metoder som var nært beslekta med de innafor

sosiologien og altså det som blir betrakta som et særtrekk ved genealogien. Spørsmålene som blir stilt og måtene å beskrive på er i stor grad også sammenfallende mellom de to tilnærmingene. Arnold I. Davidson (1986:227) synes å dele denne oppfatningen og sier at Foucault aldri forlot arkeologien, men at han i stedet etablerte en analyse etter en ny akse:

Genealogy does not try to erect shining epistemological foundations. As any reader of Foucault learns, it shows rather that the origin of what we take to be rational, the bearer of truth, is rooted in domination, subjugation, the relationship of forces - in a word, power. (Davidson 1986:225)

En kan si at det først og fremst er fokuset som endres med genealogien, og Foucault sier (i Rabinow red. 1991:46) da også i et av sine siste arbeider at den kritikken han vil framføre er genealogisk i design og arkeologisk i metode. Som tidligere er det også det historiske arkivet med sine ulike dokumenter som er kildene til Foucault, og han forholder seg også til disse kildene på den samme måten, slik han sier: "... anyway, you know, I'am an empiricist: I don't try to advance things without seeing whether they are applicable" (Foucault 1988:106). Det er likevel ikke epistemene og formasjonene som er det primære objektet for genealogien, men Foucault går videre fra formene som genererer kunnskap "to the play of forces underpinning those forms" (Deleuze 1995:105). Dette er etter mitt syn det som særpreger genealogien til forskjell fra kunnskapsarkeologien. Disse kreftene relaterer seg ikke til ei synlig makt, slik enkelte er satt til å herske og bestemme, men til ei immanent makt som er virksom gjennom kroppsliggjorte teknikker og arkitektoniske former.

Det er særlig bøkene *Overvåkning og straff* ([1975]1994) og *Seksualitetens historie* ([1976-1984]1995-2002) som tilhører genealogien, men ifølge Foucault finnes det også genealogiske trekk i tidligere arbeider, som i historia om galskapen fra 1961 (i Rabinow red. 1991:352). Som en metode er genealogien eksplisert i begrensa grad. Når Foucault (1995:109) prøver å skissere noe i retning av en metode, er det symptomatisk nok gjennom det han kaller "forsiktighetsforskrifter". Genealogien danner med det en kontrast til kunnskapsarkeologien, som hadde et eget teoretisk og metodisk skrift med *Kunnskapens arkeologi* ([1967]1989a). Dels skyldes nok det de metodologiske problemene som Dreyfus og Rabinow hevder oppsto med kunnskapsarkeologien, men dels også at genealogien først og fremst handler om "design". Jeg tror likevel ikke en skal overdrive disse forskjellene. Metoden er fremdeles kunnskapsarkeologisk, men det finnes visse metodiske aspekter som blir knytta spesielt til genealogien, som i essayet "Nietzsche, Genealogy, History"

([1971] og det første bindet av *Seksualitetens historie* [1977]1995). Førstnevnte regnes for øvrig som en viktig introduksjon til genealogien.

Vilkårlig viten

Begrepet genealogi henter Foucault fra Friedrich Nietzsche, en filosof han for øvrig har mye til felles med (Eriksen 1989; Foucault 1989b:326f). "Genealogi" betyr studiet av opphav, ætt eller stamtavle, og er slik tradisjonelt sett studiet av noe uforanderlig eller en genetisk essens. Begrepet kan virke lite forenlig med de kunnskapstransformasjoner som Foucault er kjent for, men det dreier seg likevel lite om slektsgransking, essensielle opphav, oppfinnelser eller oppdagelser - ting som har oppstått en gang for alle. Tvert om dreier det seg om *vilkårlige* eller *tilfeldige* opphav og tilkomster - forstått nærmest som mutasjoner. Denne vilkårligheta eller tilfeldigheta må imidlertid ikke forveksles med loddtrekning. Den er et forsøk på å mestre det vilkårlige gjennom en vilje til makt, og dermed å risikere ei enda større vilkårlighet. Ifølge Foucault (1977:155) har de virksomhetene, praksisene og ordningene som vi erkjenner som fundamentale for den vestlige verden, oppstått gjennom strategier og situasjoner som er lite uttenkte, men der makt har spilt ei avgjørende rolle. Genealogien er slik retta mot å granske "... bedragets konstruktive krefter: maktens evne til ikke bare å forby, men også å skape institusjoner, praksisformer, vitenskap og verdisystemer" (Eriksen 1989:256). Trond Berg Eriksen sier at Foucault som Nietzsche, vil "delegitimere herskende ordninger ved å fremvise deres tilfeldige opphav" (ibid.). Han kan slik forstås som en "mistankens hermeneutiker", slik Paul Ricoeur (1970:32) har omtalt Marx, Nietzsche og Freud. Nietzsche kaller også sin egen avsløringspsykologi for "mistankens kunst" (Eriksen 1989:124). I mistankens hermeneutikk ligger det en grunnleggende skepsis til etablerte fortolkninger og forklaringer av verden. Utsagnet til Foucault om at "Mennesket er dødt" viser til denne skepsisen på samme måte som "Gud er død" gjorde for Nietzsche. Det betyr ikke at mennesket eller Gud faktisk er døde, men at forestillingene om Gud og det moderne mennesket er historiske og har det til felles at de først og fremst tjener "en vilje til sannhet".

Det er ifølge Foucault (1977:147) genealogens oppgave å forsøke å forstyrre bildet av det som virker uforanderlig, enhetlig og ensarta. Genealogen må søke hendelser der en minst venter å finne dem: På steder eller i felter som en vanligvis meiner er uten historie, som i følelser, samvittighet og instinkt. Genealogen må også være på vakt overfor hendelser som dukker opp igjen; ikke for å spore ei gradvis utvikling,

men for å isolere scener der hendelsene befinner seg i ulike roller. Det en finner når en leiter etter årsaker bak de tingene som oppstår, er ifølge Foucault (ibid. s. 139ff) ikke et opphav som ikke er til å tvile på, men striden med andre ting, ulikhet og misforhold. Genealogen må derfor forsøke å dyrke fram alle de detaljene og tilfeldighetene som fører til enhver begynnelse eller tilkomst - "the events of history, its jolts, its surprises, its unsteady victories and unpalatable defeats" (ibid. s. 144). Ved å rette seg mot "herkomst" eller genealogien til ting, meiner Foucault å kunne frigjøre en mengde av tapte hendelser.

Dette vil danne et viktig metodisk grunnlag for min egen analyse av den arkeologiske praksisen. Jeg vil ikke forholde meg til alle disse punktene, men spesielt hvordan striden mellom ting, ulikhet og misforhold preger praksisen, hvordan samme hendelse befinner seg i ulike roller og ikke minst hvordan detaljer og tilfeldigheter fører til at nye retninger og ideer oppstår og etableres. Dette sier primært likevel bare noe om hva genealogen skal rette sine undersøkelser mot. Spørsmålet videre er hvorfor? Jeg har for så vidt vært inne på svaret ovafor, men det går videre fram av følgende resonnement:

... to follow the complex course of descent is to maintain passing events in their proper dispersion; it is to identify the accidents, the minute deviations - or conversely, the complete reversals - *the errors, the false appraisals, and the faulty calculations* that gave birth to those things that continue to exist and have value for us; it is to discover that truth or being do not lie at the root of what we know and what we are, but (sic!) the exteriority of accidents. (Foucault 1977:146; min kursiv.)

I stedet for å leite etter den obskure grunnen eller årsaken bak ting, søker altså genealogen å vise at ting alltid oppstår i et spesielt lag av makta gjennom underkastelse og dominans. Analysen av hvorfor ting oppstår dreier seg derfor om å skissere denne interaksjonen og vise hvordan makta innfører grenser, pinsler og krenkelser, og henter styrke ved å maskere disse handlingene som en høyere moral - altså retten til krenke og så videre. Det at noe kommer til er for genealogen ensbetydende med introduksjonen av makt - et begrep jeg vil komme nærmere tilbake til. Tilkomsten representerer med det en plass for konfrontasjoner, men det er snarere tale om en "ikkeplass"; det er ingen som er ansvarlige for eller kan smykke seg med denne "tilkomsten", sia makt alltid oppstår *mellom* ting. Det er imidlertid ett enkelt drama som alltid befinner seg på denne "ikkeplassen": "The endlessly repeated play of dominations", sier Foucault (1977:149f). Det at noe kommer til er ikke en uunngåelig følge av noe som er planlagt, men: "...a scene

where forces are risked in the chance of confrontations, where they emerge triumphant, where they can also be confiscated" (ibid. s. 159).

Formålet med den genealogiske analysen er på dette grunnlaget ikke å oppdage opphavet ved vår identitet, men å gjøre synlig de diskontinuitetene som krysser oss, og der ulike former for vitenskapelig erkjennelse er ulike aspekter av en vilje til både kunnskap og makt. Genealogien avdekker slik en vilje og et instinkt for kunnskap som er uforsonlig og utspekulert, og som Foucault videre uttrykker det:

It is no longer a question of judging the past in the name of a truth that only we can possess in the present; but risking the destruction of the subject who seeks knowledge in the endless deployment of the will to knowledge. (Foucault 1977:164)

I denne viljen ligger det altså ei makt, men det kan være vanskelig å danne seg et bilde av maktbegrepet, trass i at Foucault beskriver konkrete historiske hendelser i sine genealogiske analyser. Dette har sammenheng med at han ofte beskriver makt og maktreasjoner gjennom det de ikke er, og at makt ikke er en størrelse som bestemte personer er utstyrt med, som en institusjon, en struktur eller en styrke. Makt er heller ikke noe som en kan skaffe seg, bli tatt fra eller dele med andre. Maktreasjonene er i stedet immanente i prosesser og kunnskapsforhold. Foucault prøver med det å tegne bildet av ei ytterst funksjonell makt: Ei makt som relaterer seg til samspillet mellom mennesker, kunnskapsfelt og arkitektoniske former (institusjoner).

En kan undres på hvorfor Foucault skriver så innfløkt om maktforhold, når det nettopp er konkrete historiske forhold han tar opp i sine analyser? Er det for å øke mystikken om seg sjøl og sine egne teorier, eller er det rett og slett fordi denne "typen" makt ikke lar seg beskrive på tradisjonelle måter? Sjølsagt ligger det mye godt forsvar og god mystikk i en innfløkt skrivemåte, men samtidig synes den tradisjonelle oppfatningen av makt å være låst fast i visse forestillinger, som at makt er noe du har, det vil si ei makt over noen, slik personer, grupper, instanser har makt over andre (slik politikerne bestemmer og domstolene dømmer). Makt er sjølsagt også dette, men det forholdet at makt ikke bare kan reduseres til bestemte personer eller instanser, er en uvanlig og fremmed tanke. Foucault sier det slik:

Det vesentlige er ikke hvem som sier og gjør hva ut fra hvilke grunner, men at det snakkes og handles på en slik måte at det opprettholdes eller oppstår maktforhold (...) Poenget er ikke å si at det ikke finnes klasser, grupper eller personer som regjerer, kontrollerer og beslutter, men å beskrive alle de diskurser, praksiser og institusjoner som iscenesettes når makt utøves. (Foucault 1995:194)

Foucault flytter dermed fokuset fra personer til situasjoner, der makt først og fremst er begrepet som beskriver en kompleks "strategisk situasjon" i et samfunn (ibid. s. 104). Det dreier seg om krefter som settes i sving på ulike steder, og som alltid har det ved seg at de involverer eller pretenderer å involvere kunnskap. Denne makta *maskerer* en viktig del av seg sjøl, og fungerer derfor også best etter i hvor stor grad den lykkes i å skjule sine mekanismer. Denne makta lar seg best beskrive gjennom begreper som teknikk, normalisering og kontroll, eller som "specific techniques of power", som Foucault sier (1988:101, 105). Slike teknikker oppstår til enhver tid, i ethvert punkt eller snarere i enhver relasjon mellom et punkt og et anna. Det betyr ikke at makta omfatter alt, men at den kan komme fra alle steder. Maktrelasjonene er både vilkår for og effekter av de fordelingene, ulikhetene og ubalansene som oppstår i samfunnet, som han noe abstrakt uttrykker seg. Og som et viktig aspekt sier han at der maktrelasjonene fungerer har de en direkte *produserende* rolle. (Foucault 1995:105). Maktrelasjonene er slik både intensjonale og ikke-subjektive. De er forståelige nettopp fordi de er *gjennomsyrt* av ei rekke viljer og mål, men det betyr ikke at de er resultatet av individuelle valg eller beslutninger. Det dreier seg derimot om taktikker som lenker seg sammen, påkaller og forplanter seg til hverandre, og som finner støtte og grunnlag ulike steder, slik: "Maktens rasjonalitet ligger i taktikkens rasjonalitet", sier Foucault (1995:106):

... likevel forekommer det at det ikke lenger finnes noen som har uttenkt [maktrelasjonene] og svært få til å formulere dem: det dreier seg om et implisitt trekk ved de store, anonyme, nesten stumme strategiene som samordner de pratsomme taktikkene der 'oppfinnerne' eller de ansvarlige ofte er uten hykleri. (Foucault 1995:106)

Det kan være vanskelig å følge resonnetet her: Ei makt som ingen har tenkt ut eller er klar over, men som samtidig styrer og ordner virksomheter, felter og kunnskaper nærmest bak ryggen på en? Begrepene "taktikk" og "strategi" er her viktige og leder fram mot spørsmålet: "Hvorfor oppstår taktikker og strategier?" Besvarelsen ligger i formuleringa: "Der det er makt, er det også *motstand*" (ibid). For at makta skal fungere er den ifølge Foucault avhengig av ei rekke motstandsformer. Disse motstandsformene karakteriserer han som "mulige, nødvendige, usannsynlige, spontane, ville, ensomme, samordnende, krypende, voldelige, uforsonlige, kompromissvillige, egoistiske eller offervillige" (ibid. s. 107). Igjen virker Foucault noe svevende, men ved å karakterisere motstandsformene på denne måten forsøker han å peke på det situasjonsavhengige og vilkårlige ved

makta, eller sagt på en annen måte: Hvordan motstand kan oppstå gjennom ei rekke tilstander som ikke kan bestemmes på forhånd, men som en kan stå overfor i situasjoner og som krever en strategi eller taktikk som "svar". Motstandsformene eksisterer derfor per definisjon bare i *det strategiske feltet* til maktrelasjonene, og de er å oppfatte som den andre polen - forstått som makt-motstand.

Motstandsformene er spredd utover i tid og rom i større eller mindre grad, av og til slik at de mobiliserer grupper eller individer på en avgjørende måte, påvirker bestemte punkter på kroppen, tidspunkter i livet, eller atferdstyper. Og av og til fører de til at det skjer store og radikale brudd og massive oppdelinger, slik som ved tilkomsten av "det moderne", men:

... som oftest har en å gjøre med bevegelige og forbigående motstandspunkter som innfører kløfter i samfunnet, kløfter som forskyver seg, oppløser enheter og framkaller omorganiseringer, som gjennomskjærer individene selv, deler dem opp og omformer dem og trekker opp ureduserbare områder i deres sjeler og kropper. (Foucault 1995:107-8)

Det er dette Foucault meiner med at makt har en direkte produserende rolle. Det er også noen av disse motstandspunktene jeg skal forsøke å komme inn på i min gjennomgang av den arkeologiske praksisen, slik makta kan beskrives som en virkning av stadig virksomme relasjoner - en stadig kamp - som alltid involverer en eller annen kunnskap. Det finnes for Foucault derfor ikke noe maktforhold uten at det blir danna et kunnskapsområde. Våre objekter og vår erkjennelse er resultatet av den gjensidige påvirkningen makt og kunnskap har overfor hverandre, kort sagt:

Det er ikke det erkjennende subjekts virksomhet som frembringer en for makten nyttig eller ubehagelig kunnskap. Men det er forholdet "kunnskap-makt" - de prosesser og kamper dette forhold rommer og utgjør - som bestemmer kunnskapens former og mulige områder. (Foucault 1994:30)

Avdekkinga av på hvilken måte makt og kunnskap knytter seg til hverandre, vil være et sentralt punkt i deler av den arkeologiske analysen i denne avhandlinga. Det kan også ses som et implisitt grunnlag for de forholdene som Latour beskriver og som jeg vil komme inn på i neste kapittel. Det Foucault videre skriver vil være betegnende i så måte:

Det er denne fordelingen [av makt og kunnskap] man må rekonstruere med alt det den inneholder av sagte og skjulte ting, av påbudte og forbudte uttalelser, med alt det den antar av varianter og forskjellige effekter i henhold til den som snakker, hans maktposisjon og den institusjonelle konteksten han befinner seg i; med alt det

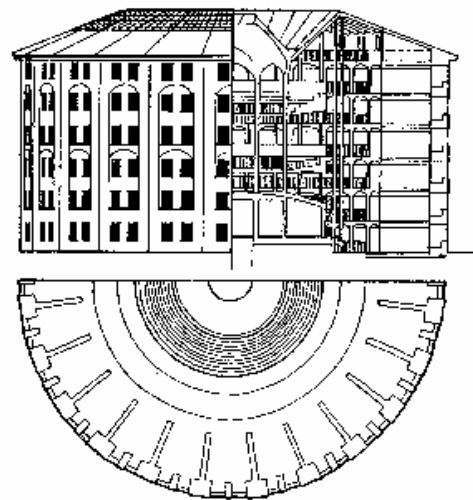
den også inneholder av forskyvninger og gjenbruk av identiske formuleringer til motsatte formål. (Foucault 1994:112)

Disse utsagnene danner altså nære forbindelser med de vitenskapsantropologiske undersøkelsene til Latour og som det etterhvert vil framgå også mine arkeologiske analyser. Det er *diskursen* en kan se som bærer og produsent av denne makta, på samme måte som tausheta og hemmeligholdinga, som finnes i alle teknikkene og strategiene, skjuler den. Som Foucault sier (1988:103f) i et intervju, kan spørsmålet om hvem som utøver makt ikke besvares før en også svarer på hvordan makt skjer, altså hvilke strategier, nettverk og mekanismer som er til stede.

Som sagt, kan innfallsvinkelen til analysen av den arkeologiske praksisen ses i lys av denne presentasjon av den genealogiske metoden og betydningen av forholdet mellom makt og kunnskap. Ei anna avgjørende side, men på et mer grunnleggende nivå, er de underkastelsesprosedyrene og den disiplinen en kan se vokse fram ved overgangen til 1800-tallet, slik Foucault framstiller det i analysen av det moderne fengselsvesenet.

Fengsel, viten og vitenskap

"Er det vel noe rart at fengslet ligner på fabrikkene, på skolene, på kasernene, på sykehusene, som alle sammen ligner på fengsler?", skriver Foucault i boka *Overvåkning og straff. Det moderne fengselsystemets fremvekst* (1994:201). Til disse skolene og sykehusene kunne en òg føye universitetene. Dramatisk, javel, men som det vil gå fram av gjennomgangen, er det visse sammenhenger her. Trass i undertittelen er det ikke historia til fengslet som er det sentrale i *Overvåkning og straff*, men Foucaults oppmerksomhet på hvordan



Figur 1. Modell av Panoptikon, etter Bentham.

arkitekturen, institusjons- og kunnskaps-ordenen i de vestlige samfunnene er gjennomsyra av den disiplinen som kjennetegner det moderne fengslet. Disiplinen er ikke en institusjon eller en ordning, men en *teknikk* eller *teknologi*, sier Foucault, og det er denne han setter seg fore å vise tilkomsten av og funksjonen til ved å

fokusere på fengslet - et sted disiplinen er spesielt tydelig. Foucault viser til det panoptiske³ fengslet for å illustrere disiplinens virkning, slik det blei lansert som en arkitektonisk modell av juristen og filosofen Jeremy Bentham på slutten av 1700-tallet (Bentham [1787]2001). I dette fengslet går det et stort skille mellom det å se og det å bli sett. Den sirkulære utforminga med innsyn i hver celle fra sentrum av bygningen (vaktrommet-/tårnet) gjør at de innsatte alltid er synlige og kontrollerbare. De kan ikke se hverandre, men de kan heile tida se bygningens vakt punkt og dermed vite seg overvåka. Det "herredømmet" som de lever under dannes dermed essensielt av fangene sjøl:

Den som befinner seg i et synsfelt, og vet det, tar innover seg øvrighetens tvang. Han lar den spontant innvirke på seg, dvs. internaliserer herskeforholdet, og gjør seg til kilden for sin egen underkuelse. Dermed kan øvrigheten kvitte seg med sin tunge rustning. Den tenderer mot å bli ulegemlig. Og jo mer legemlig den blir, desto mer varige og kontinuitetsbevarende er dens virkninger: Det er en stadig seier som unngår enhver fysisk konfrontasjon og som alltid er vunnet på forhånd. (Foucault 1994:182).

Det å stadig være og vite seg synbar og overvåka kaller Foucault for "den panoptiske virkningen". Øvrigheta er slik til stede i tankene til de innsatte. Makta er med det blitt immateriell, automatisert og avindividualisert og ikke først og fremst knytta til en synlig hersker. Den kviler på en kunnskap om individet, og panoptikon står fram som symbolet på den. Og ikke bare det: Den moderne sjela lar seg også best beskrive gjennom den enkle metodikken til panoptismen. (Foucault 1994:25, 180ff) Disiplinen og fengslet er imidlertid ikke noe nytt med 1800-tallet, men det som er nytt er det disiplinære samfunnet, hevder Foucault. I løpet av århundret brer den fengselsaktige straffeteknikken seg utover heile samfunnet, og går en tilbake for å studere disiplinen og avstraffinga historisk, finner en at det i løpet av trekvart århundre skjer radikale endringer. Den offentlige avstraffinga, som tilståelse og tortur, gapestokk, henrettelser og straffarbeid på åpen gate, forsvinner. Fra og med 1760 blir torturen innskrenka og mellom 1830 og 1850 blir den avskaffa ved lov. Straffemetodene transformeres og menneskekroppen framstår ikke lenger som det fremste angrepspunktet:

I stedet for skafottet, der den torturertes kopp ble utsatt for herskerens rituelle maktutfoldelse, i stedet for den straffens scene som stadig ga nye forestillinger til beste for almenheten, er det kommet en stor arkitektur, lukket, kompleks, hierarkisk og integrert i statsapparatet. Det er en helt annen materialitet, en helt

³ Panoptisk - "ser alt".

annen fremtoning av makt, en helt annen måte å omslutte menneskenes kropp på. (Foucault 1994:106)

Bøddelen blir erstatta av et fengsel med voktere, leger, fengselsprester, psykiatere, psykologer og pedagoger (ibid. s. 13ff). Problemet dreier seg ikke lenger bare om hvem gjerningsmannen er, men en har begynt å dømme sjela til forbryteren. Hvorfor fengselsarkitekturen i løpet av så kort tid kunne bli så enerådende og allment godtatt, er et stort spørsmål. Det raske skiftet er ikke merkelig fordi det inkorporerte noen av prinsippene til reformistene på 1700-tallet, men fordi det braut, snudde om på og sa imot så mange andre. Straff var gått fra å knuse, lemleste og overmanne kroppen til å øve, trene og ha oppsyn med den, og den hadde lyktes når den oppnådde føyelige kropp. Og som et viktig trekk ved den nye straffeteknikken var den holdt skjult. (Dreyfus & Rabinow 1982:152)

Det finnes ifølge Foucault ikke åpenbare rasjonelle forklaringer, en konkret hendelse eller en bevisst tanke bak innføringa av det nye straffesystemet. Det er heller ikke tale om en gryende humanistisk erkjennelse, som reint naturlig ender med etableringa av fengslet som et alternativ til tortur og livsberøvelse. Som Charles Taylor (1985:157) skriver, er humanitære tanker ikke inspirasjonskilden til denne nye straffeforma, men snarere en form for "krigslist" for å fremme en ny måte å kontrollere på. Det en kan se er at det i løpet av 16- og 1700-tallet skjer ting på ulike områder, som får betydning for det moderne fengselsvesenet så vel som for samfunnet for øvrig. På grunnlag av politisk-sosiale og økonomiske (produksjonsmessige) formål kom det i spill ei rekke maktteknikker, som hadde som mål å øke kontrollen over menneskekroppen. Straffesvesenet tok slik over tvangsmekanismer som var blitt utvikla gjennom en ny arkitektur på andre hold gjennom tilkomsten av verksteder, fabrikker, skoler, lærestalter, asyl og sjukehus. (Foucault 1994:156, 205) Disse institusjonene var både i sin romlige organisering og funksjon retta inn mot å individualisere mennesket. Foucault kaller dem for "menneskeobservatorium", fordi deres fremste mål egentlig var å observere og kontrollere mennesker:

Bygningenes hovedfunksjon er ikke lenger å bli sett (palassenes ytre prakt) eller å bevokte det ytre rom (festningenes geometri), men å muliggjøre en indre, tydelig og detaljert kontroll - for å synliggjøre dem som holder til i bygningene selv. Mer alment er problemet å skape en arkitektur som kan bevirke en forvandling av individene. (Foucault 1994:156f)

Gjennom denne arkitekturen får disiplinære teknikker spillerom - teknikker som å *inndele, kontrollere, overvåke, sanksjonere, dressere, effektivisere, eksaminere* og så videre. Teknikkene sikter mot å oppnå medgjørlige kropper ved å påvirke individenes tanker. Kroppen står slik overfor ei "mikromakt": Den blir et manipulerbart objekt som kan deles inn i enheter som føtter og armer og som settes under korrekt trening og oppsyn. På den måten forsøker en å oppnå kontroll over og effektiv utnytting av de enkelte delene så vel som av heile kroppen. Utviklinga av militæret på 1700-tallet danner ifølge Foucault en modell for denne teknologien. I militærleiren kunne en tvinge ved hjelp av blikket. Leiren kunne settes opp hvor som helst og konstrueres nøyaktig som en ville. Teltenes plassering, avstanden mellom dem, hvor mange telttrekker, retningen til teltåpningen, plasseringa av befal og menige: Alt dette var basert på et nett av blikk - blikk som holdt vakt med og gjensidig kontrollerte hver og én. Det hierarkiske prinsippet om vakthold som militærleiren bygger på kan også ses som et gjennomgående trekk ved de disiplinære institusjonene og de tvangsmekanismene som vokser fram innafor disse:

Den gode gamle metoden med innesperring og stengning - den tykke mur, den solide port som ikke lar seg åpne og sperrer utgangen - begynner å bli erstattet med en kalkyle over åpninger, besatte og tomme plasser, passasjer og gjennomsiktede forhold (Foucault 1994:157).

Med andre ord et moderne fengsel. Slik var også Den militære skolen i Paris rundt midten av hundreåret: Elevene var stengt inne om natta, i matsalen satt inspektøren på et podium og kunne overvåke alle, latrina hadde små dører slik at en kunne se både hode og føtter, og det var kikhol inn til elevenes egne rom, slik at de alltid kunne observeres og overvåkes. Disse og ei rekke andre arkitektoniske innretninger finner sine paralleller innafor sjukehus og skole, og de står gjennom heile sin materialitet fram som terapeutiske virkemidler for å holde oppsyn med og forbedre individene. I klasserommet blei individene organisert i rekker, slik at det var mulig å kontrollere den enkelte samtidig med de andre. Og trekker en ei linje opp til vår tid, kan en se at de samme forholdene gjør seg gjeldende i våre skoler. Viggo Rossvær har skildra disse på en levende måte ved å beskrive en situasjon ved en skole i et fiskevær i Finnmark:

Skolen er her på ingen måte spesiell for stedet. Her som ellers er veien inn i kunnskapens rom brolagt med abstrakte begreper hvor tingenes størrelse mister sin forklarende makt. I timene sitter man derfor ordentlig på geledd, med rikelig rom til neste individ. Hver dag i første time identifiseres ens egen situasjon med dato, klokkeslett og fag. Her innlemmes man fra morgenen av i skolekunnskapens regelorienterte koordinater. (Rossvær 1998:28-29)

Rossvær har ikke det samme utgangspunktet for sin beskrivelse som Foucault, men eksemplet passer likevel godt inn for å vise noe av funksjonen til det disiplinære samfunnet og hvordan forholdet mellom disiplin, makt og kunnskap kan gis et konkret, dagsaktuelt uttrykk. Disiplinen produserer menneskekropper som - umerkelig - blir kua og eksersert til føyelige kropper. Samtidig fører den til en kunnskap om individene - om hvordan de opptrer, kan behandles, læres mer og så videre. De disiplinære institusjonene er slik sett et kontrollmaskineri som iakttar atferden, og der individene omgis av et observasjons-, registrerings- og dressurapparat. De oppsto, ifølge Foucault (1994:127f, 157f), gjennom en mengde små og store prosesser, som gjentok, etterlikna og støtta seg til hverandre, og som nesten hver gang var et svar på konjunkturbestemte krav. Gjennom disse prosessene kom en til å bli opptatt av anatomiske detaljer og kontrollen av disse:

For det disiplinerte mennesket som for den sanne troende, er ingen detalj likegyldig: Ikke først og fremst fordi detaljen har en skjult betydning, men fordi den er et *holdepunkt for maktutøvelse*. (Foucault 1994:129, min kursiv.)

Detaljen spiller slik ei særlig rolle innafor det disiplinære samfunnet, og slik er detaljen også et svært viktig holdepunkt for moderne vitenskap, som jeg skal komme inn på seinere i denne delen og i de neste delene.

En viktig instans (og maktteknikk) innafor det disiplinære samfunnet er *den normaliserende sanksjonen*. Den er et slags mikrostraffevesen som sørger for å skille mellom det normale og det unormale; den straffer for forsømmelse av tid, ukorrekt væremåte, upassende samtale, dårlig kroppsholdning, regelbrudd, avvik og så videre, slik en finner det i hæren, på skolen, i fabrikken og andre steder. Gjennom straff og belønning tvinges individene til korrekt atferd, og de kan rangeres og deles inn etter ferdigheter og oppførsel. Individene blir slik underkasta samme system fordi de skal likne på hverandre og bli normale. *Eksaminasjonen* er en beslektet maktteknikk og også et normaliserende blikk. Den er også et "vakthold" som gjør det mulig å stemple, klassifisere og straffe individene. Gjennom den normaliserende kontrollen og eksaminasjonen ser også Foucault (ibid. s. 162ff) den tydeligste sammenhengen mellom makt og kunnskap, og som jeg skal komme inn på er normalisering en maktteknikk som ikke minst viser seg i vitenskapelige sammenhenger.

Dreyfus og Rabinow (1982:158) sier med Foucault at eksaminasjonen (muntlig og skriftlig) er et rituale der den moderne forma for makt og den moderne forma for kunnskap, som begge er retta mot individet, blir ført sammen i én enkel teknikk. På slutten av 1700-tallet blir skolen et slags eksamensapparat, som følger alle faser av undervisninga. Eksamensordningen garanterer kunnskapsoverføringa fra lærer til elev, og det blir samla inn en elevkunnskap for læreren. Denne makta er prinsipielt usynlig, mens de som er objekt for makta - individene - er prinsipielt synlige: "Det som holder disiplinenes individer i sjakk, er det at de alltid blir eller kan bli sett" (Foucault 1994:169). Elevene og pasientene befinner seg her også innafor et nett av skrift, som blir en vesentlig del av det disiplinære maskineriet:

Disse små teknikker som vi er så fortrolige med - notasjon, innregistrering, dokumentasjon og arkivering, oppstilling i kolonner og tabeller - hadde altså avgjørende betydning. De muliggjorde den erkjennelsesteoretiske forvandling av vitenskapene om individet. (Foucault 1994:172)

Dette apparatet eller ordningen er noe av kjerna i de metodene som gjør individet til virkning av og gjenstand for både makt og kunnskap. Det er også det samme anonyme herredømmet som kan ses innafor Akademia. Han sier (ibid.) også at det tidspunktet da en gikk fra en historisk-rituell til en vitenskapelig-disiplinær dannelse av individualiteten, er det tidspunktet da en ny maktteknologi kommer til. Denne maktteknologien blir også fundamental for hvordan vitenskapen fungerer, som jeg vil komme inn på i neste kapittel.

På dette grunnlaget hevder Foucault (ibid. s.270) at virksomheta til domstolene er ikke vesensforskjellig fra det å helbrede eller utdanne mennesker, for normalitetens dommere er til stede overalt:

Vi befinner oss i lærer-dommeren, lege-dommeren, pedagog-dommeren, "sosialarbeider"-dommerens samfunn. Alle utbrer normens universelle herredømme. Og enhver - på den plass han befinner seg - underkaster sin kropp, sine gester, sin atferd og oppførsel, sine ferdigheter og ytelser denne makt. Det fengselsaktige nett - med sine store og små anstalter og metoder, med sine integrasjons-, fordelings-, bevoktnings- og observasjonssystemer - har i det moderne samfunn dannet den brede basis for den normaliserende myndighet. (Foucault 1994:270)

Det "fengselsaktige" nettet danner en av grunnpilarene for ei kunnskap-makt som gjorde vitenskapene om mennesket mulig. (Foucault 1994:270f) Og sjøl om Foucault ikke beskriver de vitenskapelige praksisene nærmere, så omtaler han ei rekke vitenskapelige disipliner som oppsto sammen med det disiplinære samfunnet,

som pedagogikk, kriminologi, den moderne medisinen og andre vitenskaper om mennesket. Arkeologien kommer til i samme periode som en vitenskap om det fortidige mennesket. Det er også noe av den samme disiplinære teknologien som gjør seg gjeldende her, sjøl om den ikke er retta konkret mot mennesker, men mot oldsaker som uttrykk for mennesker, som jeg skal komme nærmere inn på i Del 3.

Dystert, akk så dystert

Som Dreyfus og Rabinow skriver (1982:143f, 153) utøver fengslet og vitenskapen den samme overvåkningen av kroppen og bygger på de samme maktteknikkene. Det er etter mitt syn ikke vanskelig å se for seg hvordan det vitenskapelige livet reguleres av ei normaliserende myndighet, hvordan vitenskapen befinner seg innafor en tilsvarende arkitektur som skolen eller sjukehuset, og hvordan de vitenskapelige objektene også er resultatet av utøvelsen av disiplinære teknikker som inndeling, kontrollering, eksaminering og så videre. De vitenskapelige objekters detaljer blir slik også gjort til holdepunkter for utøvelsen av en kunnskap-makt. Strukturen er kanskje løsere og den individuelle friheta større innafor akademiet, men individet står like fullt under en disiplin og i et "bevokta" felt. Det er ingen bestemte som holder vakt, men det finnes et nett av posisjoner, normer og uskrevene regler som bestemmer hva en kan si og gjøre: i teksten, i forelesningssalen, i biblioteket, i laboratoriet, ja like til i korridoren og på pauserommet. Utsagnene, skriftene og resultatene må passere bestemte prosedyrer for å bli vitenskapelige og her finnes òg ei rekke eksersiser, som eksamen, undervisningen eller dialogen og diskusjonen. Alt dette er underlagt en akademisk normalitet som vi alle også følger med i og kontrollerer. Vi er derfor alle normalitetsdommere på ulike nivåer. Praksiser som bryter med denne stilltiende normaliteten som i dag for eksempel ulike ny-religiøse retninger (New Age/nysjamanisme) får ingen plass med mindre de innordner seg eller skjuler seg bak en akademisk disiplin.

Gjennom det som er skrevet ovafor sitter en kanskje igjen med en følelse av dysterhet og lettere paranoia. Kan virkelig samfunnet og vitenskapen sammenliknes med fengslet og dens overvåkning, kontroll og underkastelse, eller er det kanskje bare Foucault som er paranoid? All tale om ei disiplinerende og immateriell makt synes ikke å levne mye håp for den verdenen som mange finner både spennende og meningsfull. Virkeligheta er slik dystre enn de fleste av oss er i stand til å erkjenne og følelsen av frihet illusorisk. Det er sjølsagt mange aspekter ved de

sosiale og mellommenneskelige relasjonene som Foucault ikke berører. I hvilken grad påvirkes for eksempel diskursen av individenes empatier, sympatier og antipatier? Kan et faglig fellesskap eller vennskap reduseres til taktikkeri? Spørsmålet er likevel i hvilken grad en detaljert undersøkelse av mellommenneskelige relasjoner er avgjørende for å forstå den måten makt fungerer på?

Foucault avviser ikke andre aspekter av de sosiale relasjonene enn de han beskriver, men hans ærende er å tegne bildet av ei makt som defineres gjennom de situasjonene den oppstår og fungerer i. Og det kan nær sagt være i alle situasjoner - også innafor et fellesskaps- eller vennskskapsforhold, slik maktteknikker kan intervensere i det. Et fellesskap eller vennskap dreier seg sjølsagt ikke bare om maktteknikker, men en kan ikke komme vekk fra at de også fungerer her. Det er de strategiene som oppstår i møtet med motstandsformer, og de romlige og institusjonelle avgrensinger som de befinner seg innafor, som best beskriver de maktrelasjonene som utspiller seg mellom mennesker. Dette dreier seg om de strategiske mulighetene som åpner seg og som kan anvendes i en situasjon. Det kan være en bestemt måte å tale på, tale om, en kroppsbevegelse (f.eks. å snu seg fra eller til) og ikke minst ved å anvende en "talende" taushet. Sympatier, antipatier og empatier kan alle være bestemte maktteknikker innafor dette muligjgjørende feltet, sjøl om de ikke er ensbetydende med slike. Det er her viktig å legge vekt på det Foucault sier som genealog og maktanalytiker, og det er også på denne måten han etter mitt syn blir særlig anvendelig i forhold til forståelsen av en vitenskapspraksis. Han sier med det ikke alt, men han gjør oppmerksom på en vesentlig del av det som ikke er så lett å få øye på.

Når alt kommer til alt, er det ikke slik at våre forestillinger om frihet, underkastelse og dominans, er høgst illusoriske? Friheta blir regna som nødvendig for et godt liv, og i den motsatte enden finner en underkastelse og tvang. At disse begrepene reflekterer sider av hverandre er kanskje ikke så vanskelig å forstå, men det er kanskje vanskeligere å akseptere fordi det truer og river ned våre "utopiske" idealer og håp om viten. Jeg meiner ikke at frihet og viten kan reduseres til underkastelse, men at en betingelsesløs frihet og viten vanskelig kan eksistere innafor sosiale, institusjonaliserte og diskursive sammenhenger. Som Foucault konkluderer:

To say that one can never be 'outside' power does not mean that one is trapped and condemned to defeat no matter what. I would suggest rather ... (i) that power is co-extensive with the social body ... (ii) that relations of power are interwoven with

other kinds of relations (production, kinship, family, sexuality) ... (iii) that these relations don't take the sole form of prohibition and punishment, but are of multiple forms; (iv) that their interconnections delineate general conditions of domination ... (v) that power relations do indeed 'serve', but not at all because they are 'in the service of' an economic interest taken as primary, rather because they are capable of being utilised in strategies; (vi) that there are no relations of power without resistances ... hence, like power, resistance is multiple and can be integrated in global strategies. (Foucault 1980a: 141f).

Makta sitt "vesen" er alltid å se muligheter, og den søker derfor alltid den kunnskapen som byr seg best fram. Den angriper alt og alle med sine teknikker, taktikker og strategier, som en "produsent" av kunnskap. Den eneste "næring" makta trenger er motstand. Hvilken retning kunnskapen tar, er langt på veg vilkårlig; for vilkårlighet er en nødvendig følge av maktas funksjon. Makta ser derfor muligheter som både finnes og ikke finnes fordi den essensielt sett er strategisk situert. Dette mangfoldet - alle de små hintene, sjølmotsigelsene og tvetydighetene som finnes i det strategiske feltet - er det en genealogisk analyse søker og forsøker å føre fram i lyset. Dette innbefatter ikke minst det som kviler i taushet, slik taushet og hemmeligholding er viktige funksjoner av relasjonen makt-kunnskap.

Dette betyr ikke at det ikke kan stilles kritiske spørsmål til den beskrivelsen Foucault gir av makt og det moderne, disiplinære samfunnet. Det finnes opplagt andre måter å beskrive dette samfunnet på, og som Charles Taylor (1985:152-184; se også Fossland og Grimen 2001:292f) kan en kritisere Foucault for at han reduserer det moderne samfunnet til disiplin og framstiller det på en ensidig måte. Jeg er til dels enig i denne kritikken (og når sant skal sies tror jeg også Foucault ville være det), men det betyr ikke at jeg i motsetning til Taylor ikke finner Foucaults analyse tilstrekkelig. Poenget er at det er vanskelig å se bort fra de disiplinerende trekkene ved moderniseringsprosessen, og som jeg vil vise i Del 4 av denne avhandlinga synes disse å danne uunngåelige vilkår for hva arkeologi er.

Gjennom dette kapitlet har jeg vært opptatt av å få fram de mulighetene som trass alt ligger i Foucaults genealogi, makt-kunnskapsbegrep og beskrivelse av det disiplinære samfunnet. Hans empiriske analyser kan rett nok være mangelfulle og de kildene han benytter gis andre tolkinger. Likevel, hans generelle angrep, der han avdekker, avslører og snur opp-ned på kjente og kjære forestillinger, danner etter mitt syn et fruktbart metodisk utgangspunkt for å analysere et kunnskapsfelt som arkeologi, og dette er etter mitt syn langt fra dystert. Før jeg kommer så langt, er det viktig å trenge djupere ned i den vitenskapelige praksisen og den disiplinen som

rår her. Her dukker Latours analyse opp, og som en vil merke, baserer han seg på ei rekke "foucaulske" begreper og tanker. Latour er imidlertid ikke spesielt opptatt av å vise denne tilknytningen, og han stiller seg dermed i en god tradisjon med førstnevnte, som nærmest gjorde det til sitt varemerke å unnlate å nevne mange av sine viktigste inspirasjonskilder. Jeg vil komme tilbake til dette aspektet i avslutningskapitlet til denne delen.

Vitenskapen og dens affærer

I *Science in Action* (1987) setter Latour seg fore å vise hvordan vitenskap kommer til gjennom bestemte praksiser, prosedyrer og regler. Disse er han kommet til på bakgrunn av å såkalte vitenskapsantropologiske observasjoner av vitenskapelige miljøer og de interne og eksterne forholdene som er involvert i disse. Latour beskriver på denne bakgrunnen vitenskap som iverksetting av ei rekke teknikker som produserer vitenskapelige objekter, tekster, laboratorium, instrumenter, forskingsmiljøer og forskere. Det som gir en tekst, et arbeid eller et resultat vitenskapelig status er nettopp at det forholder seg teknisk til andre tekster, arbeider eller resultater gjennom et nett av for eksempel referanser, sitater og fotnoter. Latour hevder at utsagn, kontekster, historier, kontroverser, økonomiske interesser, "good guys" og "bad guys" alle er faktorer som fører til tilkomsten av et vitenskapelig objekt eller en tekst. Når objektet eller teksten derimot er skapt framstår alle disse faktorene som om strengt atskilte fra det eller den. Latour prøver å åpne opp for denne prosessen og vise hvordan den kommer til uttrykk og lukker seg. På dette grunnlaget knytter han den vitenskapelige prosessen til begrepet "nettverk", som viser til alle de faktorene som vitenskapen forholder seg til i produksjonen av vitenskapelige resultater. Latour studerer på dette grunnlaget vitenskapen på aktørnivå ved å gripe tak i nettverket som vitenskapen og dens aktører både utgjør og inngår i. Han opererer i den sammenhengen ikke bare med et begrep om aktøren, men også det han kaller "aktanten". Sistnevnte er til forskjell fra førstnevnte de "objektene" som aktøren taler på vegne av i sine vitenskapelige framstillinger. En aktant kan dermed like godt være en annen aktør så vel som en ting, et begrep, en tekst, et laboratorium, eller som Latour sjøl definerer det: "I propose to call whoever and whatever is represented *actant*" (ibid. s. 84). Aktanten står i et nødvendig relasjonelt forhold til aktøren. På denne måten gir Latour en assosiasjon til Foucault, som også inkluderer ikke-menneskelige "deltakere" i diskursen og arkivene (dokumenter, ting, bygninger, institusjoner etc.). Det

nettverket som aktørene og aktantene befinner seg innafør blir dermed en parallell til diskursen hos Foucault.

Latour hevder på dette grunnlaget ikke at vitenskapen bare kan reduseres til en "konstruksjon" av fakta, men at disse mer "uvitenskapelige" aspektene, som nevnt ovafor, er en vesentlig del av vitenskapen og dens fabrikasjon. Latour må derfor ikke oppfattes som en konstruktivist, det vil si at sannhet og fakta bare befinner seg i språket og slik bare er konstruksjoner. Han trur som Foucault også på en realitet, men dette er et tema som han kommer mer inn på i seinere arbeider og særlig i *Pandora's Hope: Essays on the Reality of Science Studies* (1999; se også Latour [1991]1996). (Dette kommer jeg for øvrig tilbake til i Del 4). Poenget i *Science in Action* er å fokusere på "formelle" sider som det ikke har vært fokusert tilstrekkelig på i vitenskapelige sammenhenger. Dette er også utgangspunktet for gjennomgangen og formålet med dette kapitlet. I det følgende vil jeg komme inn på sentrale sider ved denne boka, som for øvrig for en stor del bygger på og er identisk med *Laboratory Life. The Construction of Scientific Facts* ([1979]1986), som Latour skreiv sammen med Steve Woolgar. Jeg vil også trekke tråder til Latours seinere forfatterskap.

Den svarte boksen og vitenskapens tvetydige tale

"Black box" er et begrep som brukes innafør kybernetikken når en del av en maskin eller et sett av kommandoer er for komplekse til å bli forklart. I stedet tegnes en svart boks, og alt en trenger å vite er hva som går inn og hva som kommer ut. (Latour 1987:2-3) Det at noe går inn og noe kommer ut beviser at den svarte boksen fungerer, og den trenger dermed ingen nærmere forklaring. For Latour er heile vitenskapen fylt med slike svarte bokser i overført betydning. Det være seg objekter, begreper, teorier, instrumenter eller andre aktanter, ja en kan til og med si at heile det vitenskapelige språket er en svart boks. En svart boks er dermed også et bud på suksess; dess mindre kontrovers, dess mindre synlig er også "boksen" og dermed mer vellykka og funksjonell som en teori, begrep eller artefakt. Latour er ikke aleine om å benytte denne metaforen og heller ikke å knytte den til Pandoramyten (se f.eks. Serres 1995:4; Gilbert & Mulkay 1984). Pandora, den første kvinna blant menneskene, blei som kjent sendt som hevn av himmelguden Zevs. Med seg fikk Pandora ei krukke (eske) som hun kom til å åpne, og ut av den fòr slit, sjukdom og all tenkelig elendighet utover menneskene. Bare håpet låg igjen på botnen. (Songe-Møller 1990) Ved å spille på det dramatiske og uventa i denne

myten, hevder Latour at det vi finner når vi prøver å åpne en svart boks ikke er (som en skulle forvente) forklaringa på hvordan boksen fungerer, men: "Uncertainty, people at work, decisions, competition, controversies are what one gets when making a flashback from certain, cold, unproblematic black boxes to their recent past" (Latour 1987:4). De svarte boksene er derfor ikke det de gir seg ut for å være. Om en stopper opp her, kan en finne interessante paralleller til genealogens undersøkelser og oppdagelser. Foucault skriver:

Examining the history of reason, [the genealogist] learns that it was born in an altogether 'reasonable' fashion - from chance; devotion to truth and the precision of scientific methods arose from the passion of scholars, their reciprocal hatred, their fanatical and unending discussions, and their spirit of competition - the personal conflicts that slowly forged the weapons of reason. (Foucault 1977:142)

Det en finner når en leiter etter den historiske begynnelsen til ting, er ikke et opphav som ikke er til å tvile på, men striden med andre ting, ulikhet og misforhold, hevder Foucault videre (ibid.). Parallellen mellom disse utsagnene og Latours beskrivelse av den svarte boksen er slående og viser i alle fall indirekte et genealogisk trekk ved prosjektet hans. I tillegg gir Latours beskrivelser også assosiasjoner til Kuhns teorier om paradigme, normalvitenskap, anomalier og vitenskapelige revolusjoner (Kuhn [1962]1996), sjøl om Latour i liten grad refererer til Kuhn. Sistnevnte beskriver normalvitenskapen som "Puzzle solving", og det er også slik Latour indirekte beskriver den vitenskapen som fungerer på bakgrunn av et sett av svarte bokser som ingen stiller spørsmål ved. Den stadige konstruksjonen av nye svarte bokser og forsvaret for og angrepet på etablerte svarte bokser, kan videre forstås som spenningene mellom en normalvitenskapelig aktivitet og de krisene eller anomaliene som måtte oppstå innafor denne. Kuhn forklarer anomalier som vitenskapelige oppdagelser i form av nye teorier eller ny empiri, som i ytterste konsekvens kan resultere i en vitenskapelig revolusjon, et nytt paradigme og en ny normalvitenskap. Nå skal en sjølsagt være forsiktig med å trekke altfor mange paralleller mellom Latour og Kuhn, og for den saks skyld mellom Latour og Foucault, men en må legge til at alle retter seg mot kunnskapspraksiser og måten de oppstår og fungerer på. Kuhns videre beskrivelse av drivkrafta i den hverdagslige vitenskapelige virksomheta, sett fra perspektivet til aktøren, er en ytterligere interessant parallell i denne sammenhengen:

A man may be attracted to science for all sorts of reasons. Among them are the desire to be useful, the excitement of exploring new territory, the hope of finding order, and the drive to test established knowledge ... What then challenges him

(sic!) is the conviction that, if only he is skilful enough, he will succeed in solving a puzzle that no one before has solved or solved so well. (Kuhn 1996:37f)

Kuhn går imidlertid ikke noe videre inn på det vitenskapelige ordskiftet sett fra perspektivet til de ulike aktørene, men det er nettopp dette perspektivet Latour elaborer og som kan ses i forlengelsen av både Kuhn og Foucault. Det Latour gjør er å "sosiologisere" ei virksomhet som vi vanligvis oppfatter som strengt teknisk og utafor sosial påvirkning, slik som oppdagelsen av et vitenskapelig instrument eller objekt, som for eksempel DNA-molekylet⁴. Han avviser ikke realiteten til slike resultater, men peker på hvordan vitenskapelige fakta blir svarte bokser nettopp ved at de kontroversene og de sprikende avgjørelsene som disse er avhengige av - sjølve tilkomstprosessen - blir atskilt fra dem og gjort tause. Han avdekker slik den fabrikkasjonen som fører til vitenskapelige fakta eller at en svart boks blir svart - en prosess han omtaler som "blackboxing". Latour viser at det som til slutt blei benevnt som DNA, egentlig kom til over et langt tidsrom og var resultatet av arbeidet til rivaliserende forskningsgrupper. Historia om DNA-molekylet, er derfor ikke bare historia om hva DNA er, men også om mange og motstridende hendelser og avgjørelser, om tilfeldigheter, om press fra finansieringskilder og så videre. Det som til slutt "blei" DNA-molekylet var resultatet av mange faktorer - ikke minst kontroverser - og skyldtes ikke en objektiv, laboratorieell prosess skjermat for sosial påvirkning. Latour hevder videre det innlysende at den svarte boksen er enklast å studere før den lukker seg og blir svart, og at noen bokser også er svartere enn andre og dermed vanskeligere å åpne, slik det vitenskapelige språket i seg sjøl er et eksempel på. (Latour 1987:4, 21)

Sjøl om Latour foretar sine undersøkelser i forhold til de såkalte harde vitenskapene (fysikk, biofysikk, biokjemi, molekylærbilogi o.a.), kan en finne mange eksempler i arkeologien på svarte bokser og kontroverser som de skjuler. Tilkomsten av treperiodesystemet i første halvdel av 1800-tallet kan beskrives som en av de første svarte boksene i faget, slik jeg tidligere har beskrevet det med utgangspunkt i kunnskapsarkeologien til Foucault (Svestad 1995:38-42). Jeg vil hente fram noe av denne beskrivelsen, sia denne "boksen" fremdeles fungerer i faget. Christian Jürgesen Thomsen er som kjent blitt stående som den store skaperen av treperiodesystemet, og den som beviste treperiodesystemet arkeologisk. Søker en genealogien til treperiodesystemet vil en oppdage at Thomsen ikke er den eneste forfatteren bak de skriftene der dette presenteres. Ikke nok med det, som oftest

mangler forfatterreferansen fullstendig. Thomsen regnes likevel som opphavsmannen til systemet og ei rekke forskingsarbeider viser en omhyggelig, detaljert "kartlegging" av hans oppdagelse - år for år og dag for dag. Manglende forfatterreferanser og ei rekke andre uklarheter, rokker ikke ved denne historia - uklarheter som at Thomsen hadde skrivevegring, at treperiodesystemet som prinsipp var blitt formulert av både en svensk og en dansk oldtidsgransker tidligere (Vedel Simonsen i 1813 og Sjöborg 1815, jf. Svestad 1995), at Thomsen i en brosjyre om lag 10 år etter at han angivelig hadde ordna oldsakene etter treperiodesystemet presenterte dem i et alt anna enn kronologisk system, eller at Thomsen ville dele æra for oppdagelsen med zoologen Sven Nilsson. Slike uklarheter har ikke spilt noen rolle for ettertidens oppfatning av hvem som skapte treperiodesystemet. Historia om treperiodesystemet er i seg sjøl blitt en svart boks. De samme uklarhetene indikerer som vist likevel at systemets tilkomst opplagt må skjule kontroverser og motstridende utsagn. Går en til kildene er det mange argumenter og retoriske knep som viser at denne tilkomsten ikke skyldtes én mann og hans bragd, men at ei rekke aktører og aktanter (gjenstander, montrer, museum, kommisjoner, publikum etc.) var involvert. Det er likevel lenge sia denne kontroversen fant sted, og den kan sies å ha blitt utsatt for det Latour kaller "blackboxing". Jeg meiner med det ikke å ha avslørt tilkomsten av treperiodesystemet, noe jeg langt på veg trur er umulig, men jeg har forsøkt å vise hvordan historia effektivt har lukka seg om den og gjort den vanskelig å åpne. Treperiodesystemet fungerer dermed som en svart boks og som en uunngåelig premiss for arkeologien. For å finne svarte bokser, hevder Latour at det er viktig å oppsøke situasjoner der forskerne er aktive i arbeid. Dette vil jeg særlig gjøre i avhandlingas Del 2, men da i forhold vitenskapelige hendelser som er nærmere i tid enn treperiodesystemet.

Latour beskriver videre ei rekke andre aspekter som er avgjørende for det han kaller "teknovitenskapen" (1987:29, 174f). En av disse er vitenskapens janusansikt, som handler om vitenskapens tvetydige tale: en vitenskap som veit og en vitenskap som ennå ikke veit. Den tvetydige talen sier: "Bare legg fakta på bordet", og samtidig: "Bli kvitt alle ubrukelige fakta", eller: "Ting holder mål når de er sanne", og samtidig: "Når ting holder mål, begynner de å bli sanne" (Latour 1987:7-13). Ved å spille på metaforen om janusansiktet, forsøker Latour å rette søkelyset på funksjonen til den vitenskapelige praksisen, og at denne virksomheta er styrt av en

⁴ Deoksyribonukleinsyre

ambivalens eller en motstridende stemme: om hvordan ting er og hvordan ting kan være. Vitenskapen fungerer ved å slå fast resultatene sine samtidig som de samme resultatene heile tida må tilpasses påvirkninger fra eller endringer i forskingsfellesskapet og miljøet rundt. Så lenge resultatene er klarlagt er vitenskapen uproblematisk, men oppstår det uklarheter må vitenskapen forsvare og eventuelt justere resultatene sine (ibid. s. 12f). Latour viser her igjen paralleller til begrepet om normalvitenskap, og en kan også se genealogien til Foucault lure i bakgrunnen. Vitenskapens Janus kan assosieres med den vilkårligheta som preger maktrelasjoner, slik ulike teknikker, taktikker og strategier oppstår som et resultat av motstandsformer. Makta er slik også et slags janusansikt - en ambivalens som søker den kunnskapen, ny eller gammel, som egner seg best i en situasjon i et teknisk, taktisk og strategisk øyemed. Og som hos Foucault, finner en hos Latour også en intensjonalitet bak denne virksomheta som er både subjektiv og ikke-subjektiv. De ulike forskerne har opplagt mål med det de foretar seg, men samtidig benytter de teknikker og strategier som finner støtte og grunnlag i ei rekke forhold som ikke er tenkt ut på forhand eller som de ikke har kontroll med. Dette skal jeg komme nærmere inn på i de siste delene av dette kapitlet.

Tekstens modifikasjoner og kvalifikasjoner

Latour gir ei rekke eksempel på ulike måter å argumentere på og hvilke retoriske, tekniske og andre hjelpemidler en har til rådighet ved produksjonen av en vitenskapelig tekst. Den vitenskapelige litteraturen er full av slike virkemidler, som fører til at det som blir sagt eller ytra transformeres. Latour er rett nok sparsom med definisjoner, men med transformasjon synes han å peke på den omdanninga en setning eller et utsagn går gjennom ved å bli plassert i en ny tekst (som fotnote/sitat/referanse), i nye utsagn (som til og med kan avvise det opprinnelige innholdet), eller ved å bli løsrevet fra forfattersignaturen. Han spør (1987:21): "When someone utters a statement, what happens when the others believe it or don't beleive it?" Den reaksjonen utsagnet møter kan føre til en eller annen transformasjon, og Latour forklarer denne ved å benytte begrepene *positiv* og *negativ modalitet*. En modalitet er ifølge Latour en setning med den egenskapen å kvalifisere eller modifisere et forutgående utsagn eller faktum. Det finnes to ulike retninger en setning eller et utsagn kan ta avhengig av hvordan den/det blir mottatt. Er modaliteten (svarsetningen) positiv blir faktumet ført *bort* fra de vilkårene som det blei produsert og bekrefta under, slik at en kan utlede andre konsekvenser. Setningen er slik kvalifiserende. Er modaliteten negativ blir faktumet

ført *mot* de vilkårene som det blei produsert under. Det blir da til hvorfor faktumet må benektes og ikke kan bekreftes. Setningen er slik modifierende. En positiv modalitet fører til at faktumet eller utsagnet blir en avslutta sak, en udiskutabel påstand, en svart boks, mens en negativ modalitet fører til en kontrovers og at faktumet eller utsagnet blir utsatt for en form for transformasjon. (Latour 1995:22ff) I *Pandora's Hope* omtaler Latour dette i litt andre termer, der han sier: "As I have shown many times, a convenient marker of the appearance of a scientific fact is that *the modifier drops entirely* and only the dictum [utsagnet] is maintained" (ibid. s. 93; min kursiv.). Han skiller her det som modifierer sannhetsverdien til ei setning - *modus* - fra den delen av setningen som ikke forandres - *dictum*. Modifiseringa refererer til et samspill av instrumenter, folk situasjoner, vurderinger og hypoteser slik det leder til uttrykk som "jeg tror at A fører til B" (ibid. s. 305). Det er dette leddet (*modus*) som forsvinner når diktumet blir stående igjen og er blitt et vitenskapelig faktum, som i det formaliserte eksemplet "A fører til B".

Jeg har ovafor framstilt sammenhengen mellom treperiodesystemet og Thomsen som en svart boks, og følger en min beskrivelse har den videre bare vært utsatt for positive modaliteter. Den har fungert som en avslutta eller udiskutabel sak i arkeologien. Det har med andre ord blitt ført vekk fra de vilkårene som den blei produsert under. Alternativt kan en i tråd med Latours seinere forståelse si at de modifierende sidene er forsvunnet og at treperiodesystemet er blitt et diktum. Noen arkeologer - inkludert meg sjøl - har imidlertid prøvd å utsette treperiodesystemet for negative modaliteter, ved å peke på og stille spørsmålstegn ved tilkomsten av det og dermed ført faktumet mot de vilkårene som produserte det (Brattli og Svestad 1991; Brattli 1993; Svestad 1995). Treperiodesystemet har slik blitt forsøkt utsatt for en viss transformasjon; ikke som et forsøk på å avvise treperiodesystemet, men for å vise at systemets tilkomst er langt mer komplekst og sosialt enn det etablerte synet gir uttrykk for.

Poenget med modalitetsbegrepet er å vise at en setning eller et utsagn i seg sjøl verken er et faktum eller en fiksjon, men (setningen/utsagnet) blir det av andre setninger eller utsagn (Latour 1987:22-25). Nok en gang viser Latour klare paralleller til Foucault, og denne gangen hans kunnskapsarkeologi. I *Kunnskapens arkeologi* (1989:21-76) viser Foucault hvordan diskursen og de diskursive praksisene preges av ei rekke regulariteter som formasjonen av begreper, objekter og strategier. Jeg skal ikke beskrive disse nærmere, men som et felles anliggende viser han til *uttalemodaliteten*. Den går i korthet ut på at et utsagn ikke blir et

seriøst i kraft av seg sjøl, men av relasjoner med andre utsagn (se for øvrig Svestad 1995:63f). Latours modalitetsbegrep i *Science in Action* synes å basere seg på (eller være inspirert av) uttalemodaliteten, sjøl om det ikke går fram av hans beskrivelse⁵. Likevel, med modalitets- eller modusbegrepet prøver Latour å vise til de mulighetsvilkårene som ligger til grunn for de utsagnene og resultatene som settes fram innafor en vitenskapelig sammenheng. Virkningen av modaliteter er slik avgjørende for innholdet i vitenskapen. Dette gir igjen assosiasjoner til den virkningen anomalier (hos Kuhn) kan få for normalvitenskapen, sjøl om det er visse forskjeller her. Det som skjer når en kontrovers blusser opp (altså virkningen av en negativ modalitet) er ifølge Latour at litteraturen blir teknisk. Jo lenger kontroversen holder fram, dess mer teknisk blir også litteraturen. Dette er forståelig sia folk som er uenige stadig må åpne flere og flere svarte bokser og samtidig blir ført lenger og lenger inn i de vilkårene som produserte utsagnene. Er en hardt pressa, vil en benytte mange referanser fra ulike kollegaer til internasjonalt anerkjente forskere - særlig nobelprisvinnere om en har høve til det. På denne måten kan en argumentere med autoritet og gå fra å være "Mr. Anybody" til "Mr. Manybody", som Latour treffende uttrykker det. Styrken til en tekst avhenger derfor av referanser, sitater og fotnoter og kvaliteten på og mengden av slike. Teksten framstår dermed ikke som isolert, men er blitt det Latour kaller vitenskapelig. På den måten kan en òg si at den har blitt et diktum og fjerna seg fra sin modus i tråd med Latours seinere omtale av dette. Eksistensen - eller fraværet - av referanser, sitat og fotnoter er så viktig for en tekst at det kan avgjøre hvorvidt teksten blir oppfatta som fakta eller fiksjon, vitenskapelig eller ikke-vitenskapelig (om en følger med i det nye og kjenner sine klassikere). Referanser, sitat og fotnoter skiller også det Latour kaller teknisk fra ikke-teknisk litteratur. Bruken av mange referanser kan imidlertid slå motsatt veg hvis en blir konfrontert med en opponent, som peker på referanser som er misforståtte, betydningsløse og/eller overflatiske i forhold til ens tema. (Latour 1987:30ff) Som jeg skal vise særlig i Del 2, men også i Del 3, synes den tekniske karakteren å ha spilt ei avgjørende rolle for den teoretiske utviklinga innafor arkeologien.

I sin videre beskrivelse av vitenskapelige taktikker og strategier, hevder Latour at det er viktig å starte med en svart boks som ingen tør å åpne når en begynner en tekst. For å unngå å skape tvil må en referere til andre forfattere, som kan mobiliseres for å forklare den svarte boksen. Det er samtidig viktig å angripe de

⁵ I Latour (1987) og Latour og Woolgar (1986) finnes det derimot andre kjente litteraturreferanser til Foucault.

referansene som kan skape tvil. Disse må dermed transformere disse til ens egen fordel ved å utnytte positive og negative modaliteter i dem. En variant av dette er å sette arbeider opp mot hverandre slik at farlige motargument kan gjøres "impotente", som Latour uttrykker det (ibid. s. 37). De taktikkene og strategiene en kan anvende for å bygge opp en tekst, avhenger av de relasjonene den kan ha til andre tekster. Ifølge Latour finnes det uskrevne regler for dette:

Weaken your enemies, paralyse those you cannot weaken, help your allies if they are attacked, ensure safe communications with those who supply you with indisputable instruments, oblige your enemies to fight one another; if you are not sure of winning, be humble and understated. (Latour 1987:37f)

Sjøl om denne beskrivelsen ikke uttrykker alt, kan noen hver nok kjenne seg igjen i den. For å overleve eller bli gjort til et faktum (el. diktum) er utsagnet eller teksten imidlertid avhengig av neste generasjon av arbeider. Alle siterte arbeider overlever og blir modifisert, men ingen arbeider er i seg sjøl så sterke at de kan stoppe en kontrovers. Et faktum vil alltid trenge støtte. Når så en kontrovers vokser, vil mer og mer arbeid som inneholder fakta, fiksjon og tekniske detaljer bli involvert. Hvert arbeid vil posisjonere de andre, men ingen vil rimeligvis være i stand til dette bare ved hjelp av seg sjøl. Ei bok kan imidlertid bli sitert heilt overflatisk (f.eks. av reint tekniske grunner) eller motsatt av det forfatteren meinte. Dette er en uunngåelig del av det Latour omtaler som den virkningen tekster har på hverandre. Dette trekket kan en særlig finne innafor den arkeologiske debatten, som jeg vil komme inn på i Del 2 og 3. Det å bli ignorert er imidlertid verre, for en isolert person bygger ifølge Latour bare på påstander, drømmer og følelser, og ikke fakta, det vil si fakta er sosiale. Konstruering av fakta er en kollektiv prosess sett i den sammenhengen som Latour gjør. (Ibid. s. 38ff)

Under en vitenskapelig dispuitt eller kontrovers vil alltid en eller flere arbeider siteres mer enn andre, og det vil som oftest dreie seg om arbeider som har eksistert gjennom generasjoner. Slik blir disse tekstene positive modaliteter. Det kan for eksempel skje ved at en påstand blir brukt uten å bli kvalifisert gjennom ei rekke andre påstander. Resultatet er tilkomsten av en svart boks, og det som vanligvis blir referert til som et faktum. Denne prosessen gjør imidlertid ikke faktumet kvalitativt forskjellig fra fiksjonen. Latour definerer et faktum på følgende måte:

A fact is what is collectively stabilised from the midst of controversies, when the activity of later papers does not consist only of criticism or deformation but also of

confirmation. The strength of the original statement does not lie in itself, but is derived from any of the papers that incorporate it. (Latour 1987:42)

Styrken til det opprinnelige utsagnet ligger i alle arbeidene som har inkorporert det. Det er derfor det er viktig å bli situert i internasjonale sammenhenger. Jo mer et utsagn blir trudd og brukt som en svart boks, dess mer transformert blir det. En viktig faktor her er *stilisering*, som peker på hvordan et utsagn gradvis blir endra, forenkla eller formalisert fra sin opprinnelige utsagnsform til å ende opp som eksempelvis "X har vist at Y". Slike utsagn viser at disputten har opphørt, og etterhvert blir også referansen overflødig, noe Latour eksemplifiserer gjennom følgende spørsmål: "Who refers to Lavoisiers paper when writing the formula H₂O for water?" (ibid. s. 43). På en liknende måte trenger en i arkeologien ikke lenger å vise til Oscar Montelius' utlegginger når en refererer til typologi eller kjemikeren Willard F. Libby som oppfant ¹⁴C-metoden når en refererer til radiokarbondateringer. Referansene blir på denne måten gjort om til en *taus kunnskap*. Følgende beskrivelse viser hvordan denne inkorporasjonen finner nærmere sted:

Sometimes a few stable statements are borrowed over and over again by many papers but even in these rare cases, the statement is slowly eroded, losing its original shape, encapsulated into more and more foreign statements, becoming so familiar and routinised that it becomes part of tacit practice and disappears from view! (Latour 1987:43)

Det motsatte ville skje i forhold til negative modaliteter, der utsagnene ikke ville bli inkorporert i en taus praksis. Skjebnen til et utsagn er derfor styrt av om de framtidige tekstene inkorporerer det som taus kunnskap uten en signatur for hvem som har produsert det, eller om de åpner opp for nye produksjonsmuligheter. Latour påstår at hvis ingen griper tak i en tekst, så vil den være tapt for alltid (ibid.). Det er her noe uklart hva Latour meiner med "gripe tak i": Meiner han sitere, kommentere, diskutere eller bare referere? Hva for eksempel med alle upubliserte og urefererte utgravingsrapporter, brev og skjema gjømt bort i arkivene, som også inneholder vitenskapelige utsagn på nivå med de en finner i aksepterte/inkorporerte tekster? Det kan her være nødvendig å differensiere noe i mellom samtid og ettertid. En tekst kan være tapt i forhold til sin samtidige kontekst, men ikke nødvendigvis for ettertida. Videre er det noen tekster som inneholder vitenskapelige utsagn som ikke blir gjort til gjenstand for debatt (som graverapporter), men de er dermed ikke tapt av den grunn. Likevel, det er noe av denne verdenen av taus kunnskap en dissenter står overfor. Hun/han må gjennom en heil prosedyre eller kvalitetskontroll for å bli lest, trudd eller forstått og slik unngå å bli tilintetgjort,

utstøtt eller ignorert. Fra "etablissementet" - som har inkorporert og forkasta tidligere utsagn og delvis gjort dem til en taus kunnskap - står dissenteren overfor en retorikk og en effektiv motargumentasjonen som får hun/han til å føle seg ensom. De fleste dissenterer vil av slike grunner gi opp i utgangspunktet, og det er også det den vanlige mannen og kvinnen "i gata" gjør når de leser utdrag i for eksempel aviser av de kontroversene som tilkomsten av vitenskap handler om, hevder Latour (ibid. s. 44)

Tekstens stratifisering

Latour viser til *stratifisering* som en annen viktig måte en tekst befester seg sjøl på. Å stratifisere innebærer å benytte utsagn eller fakta av ulik alder i den samme teksten. Slike utsagn er ifølge Latour avanserte fordi de tar høyde for mulige motforestillinger. De knytter seg til ikke-produserte tekster for å unngå dissens og gjør teksten avansert og vanskelig å lese. Latour omtaler stratifiseringa som en djup transformasjon i teksten, og viser det med følgende eksempel: "Every time the opponent started to doubt, he or she was sent back to other texts, the link being established either by the references or sometimes by quotations" (ibid. s. 46). Som en mer effektiv stratifisering, kan en vise til en figur som bekrefter og illustrerer utsagnet. En figur følges alltid av en tekst som forklarer hvordan den skal leses og gjennom den blir leseren ført vekk fra påstandene og til en inspeksjon av figuren. Figurene og tabellene blir dermed en *referent* til vår tale, som Latour eksemplifiserer gjennom følgende dialog: "How can you deny statement (28)? Look for yourself at the peaks in (29)! You are doubtful about the meaning of the figure? Well, read the legend." (Ibid. s. 48) På den måten får teksten en effektfull virkning. Det betyr ikke at en dissenter ikke kan oppløse enhver forbindelse, tvile på ethvert instrument, åpne enhver svart boks, men at den overveldende akkumulasjonen av "allierte" som finnes i "borga" til forfatteren, som Latour metaforisk uttrykker seg, gjør dette svært vanskelig. Dissenterer er også mennesker, og de vil raskt komme til et punkt der det nærmest blir umulig å kjempe imot. Som et apropos, kan en finne åpenbare paralleller mellom den måten Latour hevder at illustrasjoner, figurer og tabeller fungerer på og slik en finner dem i arkeologien. Stratifisering som sådan, markerer skillet mellom den tekniske og ikke-tekniske litteraturen, eller det Latour kaller lineær prosa og tekniske dokumenter. Til forskjell fra førstnevnte har tekniske dokumenter følgende kjennetegn:

The text is arranged in layers. Each claim is interrupted by references outside the texts (sic!) or inside the texts to other parts, to figures, to columns, tables, legends,

graphs. Each of these in turn may send you back to other parts of the same texts or to more outside references. In such a stratified text, the reader, once interested in reading it, is as free as a rat in a maze. (Latour 1987:48)

Også her finner en åpenbare paralleller til de arkeologiske tekstene, slik enhver annen vitenskap òg vil kunne gjøre. I tillegg kan en nevne et teknisk dokument, som er særegent for arkeologien: utgravingsrapporten. I utgravingsrapporten blir det referert til tegninger, koordinater, funn, prøver, lag, strukturer, konstruksjoner og andre funnkontekster, og litteratur som behandler den samme eller tilsvarende empiri (se for øvrig Larsen *et al.* 1993). Den har slik en overveldende mengde av referanser som gjør utgravingsrapporten svært vanskelig å tvile på og tilnærma uangripelig. Latour holder fram med at dette ikke betyr at den lineære prosaen ikke er stratifisert, men at det tekniske dokumentet viser til en transformasjon av den lineære prosaen, som om den var "forsvarslinjer" som følger etter hverandre. Dette er for han det sikreste tegnet på at en tekst er blitt vitenskapelig. For å unngå kritikk er det viktig at teksten posisjonerer seg overfor noen og forklarer hvordan den skal leses. Forfatteren bygger dermed inn lesere, helter eller "rettssaker" i teksten og gjør det samtidig klart hvem hun/han sjøl er. Med "rettssak" meiner Latour at forfatteren setter sine egne påstander på prøve ved å ta høgde for mulige disputer og ved å argumentere som om uventa konklusjoner eller forhold kan dukke opp. Den måten forfatteren framstiller seg sjøl på avgjør i hvilken grad utsagnene blir godtatt, og små endringer i hennes/hans posisjon kan raskt modifisere mulige reaksjoner hos leseren. Det er derfor viktig at forfatteren bygger inn en *skjult agenda* om hva som egentlig er viktig og interessant, og hva som er diskuterbart. Oppstår det en fare for negative modaliteter, er bruken av "understatement" et effektivt mottrekk, som for øvrig er et viktig tegn på vitenskapelig stil. En tekst kan oppfattes som en bank, hevder Latour: Den låner ut mer penger (les: argumenter) enn den har. (Ibid. s. 48ff)

All denne argumentasjonsteknikken og bruken av virkemidler ser han som en spissfindig kontroll av opponentene sine mottrekk ved å få dem til å kjenne seg fri til å innvende hva de vil samtidig som de er lydige mot argumentasjonen. "Metoden" går ut på å få leseren bort fra de negative modalitetene ved å sørge for at det bare er én måte å konkludere eller tolke ting på. Det er her viktig å "stable" svarte bokser oppå hverandre og bruke få, men vanskelige argumenter, slik at leseren uansett hvor hun/han er i teksten vil møte argumenter, figurer og referanser som er vanskelige å tvile på. Stil eller retorikk spiller her ei avgjørende rolle for å få

opponenten til å stå aleine med tvilen sin. Latour meiner at den vitenskapelige litteraturen av disse grunnene ikke er vanskelig å lese og analysere fordi den ikke involverer den normale sosiale verden, men fordi den viser seg å være mer sosial enn denne verden. (Ibid. s. 51-62)

Instrumentverden

Det er ikke tilstrekkelig bare å se hvordan tekstene oppstår, en må òg se nærmere på hvordan forskeren sier hun/han kom fram til resultatene sine ved å oppsøke *laboratoriet* (el. arbeidsstedet). Det arbeidet som gjøres i laboratoriet finnes bare som allusjoner i teksten der det opptre gjennom ei rekke semiotiske "aktører" og blir presentert som en hybrid: figuren. Vi er dermed vitne til ei kløft mellom en instrumentverden og en tekstverden, og om en dissenter ønsker å gjøre alvor av opposisjonen har hun/han ikke noe anna valg enn å gå *fra* teksten *til tingene*. På laboratoriet blir en ikke spurt om å tru på teksten, men på sine egne øyne, slik en kan se hva som ligger til grunn for en figur. Konfrontert med laboratoriet blir dissenteren imidlertid ikke kvitt tvilen sin; hun/han blir ført inn i en labyrint med et mylder av personer og instrumenter, prøving og feiling, som er involvert i produksjonen av et objekt. Og om dissenteren tviler på det tekniske arbeidet i laboratoriet, blir hun/han nødt til å arrangere et nytt laboratorium - et motlaboratorium - med laboratorieassistenter og utstyr, og å gå gjennom nye eksperimenter og undersøkinger for å presentere et overbevisende motargument. Dissenteren oppdager etterhvert at det å gå fra teksten til tingene, gjør det vanskelig å holde fram med opposisjonen. (Ibid. s. 64ff) Den visuelle framstillinga - figuren - eller inskripsjonen, som Latour også kaller den, står her fram som det sterkeste "våpenet" innafor den vitenskapelig litteraturen:

When we doubt a scientific text we do not go from the world of literature to Nature as it is. Nature is not directly beneath the scientific article; it is there *indirectly* at best [...] Going from the paper to the laboratory is going from an array of rethorical resources to a set of new resources devised in such a way as to provide the literature with its most powerful tool: the visual display. (Latour 1987:67)

Det er liten tvil om at slike visuelle framvisninger innehar ei særlig retorisk kraft, og det er bare å minne om den betydningen oldsaksplansjen har spilt for kronologi, typologi og arkeologi generelt. Det er også vanskelig å tenke seg at kronologi og typologi ville ha hatt den sentrale rollen i arkeologien om det ikke nettopp var for figurer og tabeller som hadde bekrefta, støtta og visualisert eksistensen til de påstandene som de refererer til. Det som skaper visuelle framvisninger som figurer

og tabeller omtaler Latour som et *instrument*, eller en *inskripsjonsanordning*. Dette kan være et mikroskop, men det kan også være en statistisk institusjon hvis den fører til en inskripsjon i teksten (kurve/tabell e.l.). Den statistiske institusjonen er slik ikke et instrument, men den blir brukt som det. En primatolog som studerer bavianer med kikkert, penn og notatblokk ute på savannen er også et instrument så lenge observasjonene fører til inskripsjoner. Et instrument er dermed hva som helst, bare det fører til visuelle framvisninger av teksten. (Ibid. s. 67ff) Arkeologen i felt og hennes/hans dokumentasjon er følgelig også et instrument, og for den saks skyld også kalibreringsprogrammet. Det arkeologiske feltarbeidet, - museet og - instituttet er alle steder med instrumenter som fører til inskripsjoner som for eksempel plantegningen, oldsaksplansjen, strandlinjediagrammet og så videre. På denne måten blir et laboratorium "any place that gathers one or several instruments together", slik Latour definerer det (ibid. s. 69), og forfatteren av en tekst slik også en *talsmann* for inskripsjonen av instrumentet. Det vil si han taler på vegne av noen. I praksis blir det slik ingen vesentlig forskjell på folk og ting i teksten: Begge trenger noen som taler på deres vegne, og som Latour sier fører det til følgende: "You do not address Mr Anybody or Mr Nobody but Mr or Messrs (sic!) Manybodies" (1987:72).

Den instrumentverden, som befinner seg bak teksten, er usynlig så lenge det ikke oppstår kontroverser. Talsmannen for inskripsjonene er også bare en kommentator for hva du ser, og spørsmålet blir hvem som taler: tingene eller talsmannen? Dette er ei grunnleggende svakhet ved situasjonen, og et utgangspunkt for dissenteren, som meiner tingene taler annerledes. Dissenteren blir dermed ført til instrumentene, med det er åpenbart at det koster å føre en dissens da en må konstruere et mot-laboratorium. Den første og opplagte strategien for å bygge opp et bedre mot-laboratorium er å låne flere svarte bokser og situere dem tidligere i prosessen enn den/de en argumenterer mot. Tegnet på at det er en konkurranse mellom forskere vil derfor manifestere seg gjennom en stort forbruk av svarte bokser og introduksjonen av nye svarte bokser. En like viktig strategi som bruken av svarte bokser er introduksjonen av nye allianser og det å få opponenter sine allianser til å skifte arena. Som Latour uttrykker det, er det som ligger bak de vitenskapelige tekstene som heltene i historiene: "... they are all defined by their performances" (ibid. s. 89). Den eneste måten å skape et nytt objekt eller begrep på er å la det bli utsatt for de vanskeligste testene og undersøkelsene, som en så kan føre opp i ei liste, et skjema eller en tabell og legge ved teksten. Prosessen som fører fram til et nytt objekt kan slik leses som ei oppskrift og fører til at dissenteren stiller med et

endelig argument. (Latour 1987:83-90) En annen strategi er å transformere dette objektet til et gammelt objekt. Nye objekter kan slik løsrives fra det laboratoriet som forma dem og fra de tekstene som beviste deres natur:

The point is that the new object emerges from a complex set-up of sedimented elements each of which has been a new object at some point in time and space. The *genealogy* and the *archaeology* of this sedimented past is always possible in theory but becomes more and more difficult as time goes by and the number of elements mustered increases (Latour 1987:92, min kursiv).

Her viser Latour nok en tilknytning til Foucault, sjøl om han ikke går nærmere inn på hva han legger i henholdsvis genealogi og arkeologi. Likevel, konfrontert med laboratoriet er vi som han sier det "... left without power, that is, without resource to contest, to reopen the black boxes, to generate new objects, to dispute the spokesmen's authority" (1987:93). Som jeg vil vise, finnes det mange tilsvarende strategier i de arkeologiske kontroversene, som de jeg har gitt eksempler på her med bakgrunn i Latours analyser av forskere som er aktive i arbeid. Men som jeg har nevnt tidligere, medfører det ikke at Latour ender som konstruktivist - i alle fall ikke om en tar hans seinere forfatterskap i betraktning.

Utspekulert affære

Det skillet som er etablert ovafor mellom en tekstverden og en instrumentverden, må ikke oppfattes som rigid. Snarere er det slik at disse verdenene utgjør sammenvevde deler av det samme nettverket på det samme viset som begrepet om aktanten (dvs. ting, tekst, laboratorium, personer etc. som aktøren taler på vegne av) peker på. Sjøl om Latour i stor grad henter sine eksempler fra naturvitenskapelige fag og deres laboratorier, er det mange steder der liknende prosesser foregår, slik han sjøl også åpner for. Arkeologi kan i så måte ses som en hybrid mellom humaniora/samfunnsvitenskap og naturvitenskap med sin betydelige andel av naturvitenskapelige metoder, laboratorier og instrumenter. Overføringsverdien fra Latours beskrivelser ligger først og fremst i at han på en overbevisende og identifiserbar måte beskriver noe av det tause spillet som går for seg mellom mennesker i vitenskapelige sammenhenger; ikke minst hvordan det skjer og hvor avgjørende det er for vitenskapelig faktaproduksjon. Det er etter mitt syn vanskelig å avvise hans beskrivelser, samt unngå å dra kjensel på aspekter av dem. Den vitenskapelige sorteringa og den retorikken og de strategiene som kan forbindes med den, trur jeg i vesentlig grad representerer formelle og tekniske aspekter ved produksjonen og reproduksjonen av all form for vitenskap.

Vitenskapen er ikke den kreative prosessen som den gir seg ut for å være. Den kan heller ikke knyttes til et fritt og kunnskapssøkende individ. Den er i stedet en relativt utspekulert affære, der en benytter en mengde uuttalte regler for kommunikasjon og handling. Her rår det en taus kunnskap. Latour viser dette blant anna gjennom å avsløre hvordan en bygger opp vitenskapelige argumenter, hvordan en velger ut enkelte referanser og sitater, og hvordan en benytter seg av fotnoter og bestemte figurer og tabeller. Denne sorteringa kan ses i nøye sammenheng med den immanente makta som Foucault beskriver, slik den finner næring på ulike nivåer - i store og små ting, i ord og uttrykk, ja til og med i kommaer og punktumer. Vi aner dens tilstedeværelse, men den er likevel vanskelig å peke på og ikke minst anholde fordi dens effekt i stor grad skyldes at den er tilslørt og skjult. Gjennom bruken av referanser, sitater og svarte bokser driver forskerne en form for kontroll, overvåking og sanksjonering av hverandre. Dissenteren slipper ikke så lett til, med mindre hun/han føyer seg og benytter seg av de samme teknikkene, den samme overveldende mengden av referanser, instrumenter og svarte bokser - og helst flere og på en mer utspekulert måte. Denne immanente makta er ikke så lett å slippe unna eller la være å benytte seg av. De enkle teknikkene og små detaljene kan lett gjøres til holdepunkter for en maktdemonstrasjon, for å spille på språkbruken til Foucault. Et vitenskapelig utsagn er likevel ikke mer enn det de andre utsagnene gjør det til. De vitenskapelige tekstene, arbeidet i laboratoriet og heile den akademiske sfæren kan slik ses å være ordna inn i et slags underkastelses- og utnyttelsessystem. Graden av vitenskapelig "vellykkahet" - altså den posisjonen et diktum får i systemet - vil her være proposjonal med graden av underkastelse/utnyttelse. Det frie eksperimentet, det frie arbeidet med teksten og den vitenskapelige oppdagelsen får i dette lyset mer status som myte enn realitet. For hva er en oppdagelse om den ikke er ordna inn i dette systemet og spiller på alle de teknikkene, taktikkene og strategiene som det produserer?

Dette betyr ifølge Latour ikke at det ikke finnes en realitet, men at den tause kunnskapen av skjult sortering, retorikk og strategier er vesentlig for å framstille denne realiteten som sann og udiskutabel. I løpet av 1990-årene og særlig i *Pandora's Hope* (1999) framheves dette synspunktet sterkere, og ved at han hevder at retorikk og strategier skygger for realiteten ved å undertrykke den kreative prosessen og det faktumet at det ikke er noe skille mellom språk og ting. Latour tar slik kraftig avstand fra at fakta bare er noe som befinner seg i språk og er konstruksjoner og insisterer på at det ikke er noen motsetning mellom hans påvisning av viten som fabrikkert og sosialisert (dvs. tilkommet gjennom komplekse

prosesser og interaksjoner) og sannhet. Dette er imidlertid en motsetning som er skapt av konstruktivistene, det vil si at hvis noe er fabrikkert så er det falskt og dekonstruerbart. Latour gjør også en distinksjon mellom vitenskap med stor V og forskning (også kalt vitenskap 2), som kan være interessant i denne sammenhengen. Vitenskap er her nettopp den ferdige og "asosiale" vitenskapen av "facts", resultater og svarte bokser, mens forskning refererer til den usikre, åpne og sosiale praksisen som vitenskap egentlig er. (Dette temaet vil jeg komme tilbake til i Del 4.) I så måte synes han også å være mer kritisk til humanistenes eller samfunnsforskernes sosialisering av vitenskapelig viten enn naturvitenskapenes naturalisering av viten, for som han sier:

Because scientists spend only a fraction of their time purifying their sciences and, frankly, do not give a damn about the philosophers of science coming to their rescue, while the humanists spend all their time on and take very seriously the task of freeing the human subjects from the danger of objectification and reification. (Latour 1999:19)

Jeg er langt på veg enig i Latours beskrivelse av disse realitetene. Vitenskapen eller forskning kan vanskelig unngå å være retorisk og strategisk, og det vil være vanskelig å skille retorikk og strategier fra den forskende realiteten. Dette henger etter mitt syn sammen med den immaterielle makta og de strategiske situasjonene som den åpner for, slik Foucault beskriver dette. Retorikk og strategi inngår i den forstanden som nødvendige effekter av maktforhold og den motstanden som maktforholdene involverer. Dette utgjør et nødvendig element av det nettverket som Latour situerer vitenskapen innafor. Det sier også noe om de disiplineringsteknikkene som Foucault beskriver som essensielle for det moderne samfunnet. disiplineringsteknikkene produserer objekter og kontrollerer subjekter og ligger til grunn for de vitenskapelige disiplinene. Slik sett er det også noen av disse teknikkene og de strategiske situasjonene som de (teknikkene) knytter seg til som Latour utlegger i *Science in Action*. Jeg skal fortsette denne diskusjonen i det neste kapitlet.

Jeg er enig med Latour om at det er en viktig oppgave å forsøke å avsløre den retoriske og strategiske tenkningen og hvordan vitenskapen gjennom den forsøker å skille fakta fra sine tilblivelsesvilkår. For øvrig er hans distinksjon mellom vitenskap og forskning interessant sett i sammenheng med tilkomstfasen til arkeologi og treperiodesystemet. De usikre forholdene som jeg pekte på i forbindelse "oppfinnelsen" av treperiodesystemet, kan nettopp ses som et reelt uttrykk for den

usikkerheta som Latour tilskriver forskning, men som like fullt representerer sider ved å forstå en realitet. Poenget i denne sammenheng har vært å vise at det Latour beskriver også er vesentlig for den måten vitenskapelige resultater kommer til på og presenteres på.

Nyttige affærer

Formålet med denne delen har vært å klargjøre ei rekke begreper og forhold som jeg meiner er relevante for tilnærminga til den arkeologiske praksisen eller diskursen. Dette har dreid seg om å klargjøre to forhold. På den ene sida har jeg diskutert disiplin og makt som konstituerende faktorer for det moderne samfunnet på et epistemologisk-ontologisk nivå. På den andre sida har jeg diskutert hvordan teknikk, retorikk og strategier utgjør nødvendige sider av vitenskapelige praksiser. Disse forholdene kan imidlertid ikke holdes atskilt. Det disiplinære samfunnet må ses som et konstituerende fundament for den disiplineringa og de maktforholdene som finnes innafor vitenskapelige sammenhenger. I det videre forløpet av avhandlinga må jeg av analytiske hensyn likevel skille disse forholdene noe.

Dette grunner seg på den redegjørelsen jeg gjorde i innledningen av avhandlinga, og de to undersøkelsene som jeg beskrev der. Før jeg gjør rede for anvendelsen av Foucaults og Latours tilnæminger i disse undersøkelsene, skal jeg først ta opp noe av tråden fra den "realitetsdiskusjonen" som jeg var inne på i slutten av forrige kapittel, og presisere den *analytikken* og *nomenklaturen* som vil ligge til grunn.

Kommentarer og innvendinger

En grunn som etter mitt syn gjør det vanskelig å avvise analysene til Latour, er at de tar utgangspunkt i konkret forskning, konkrete aktører, konkrete eksperimenter og konkrete aktanter. På den måten "sosiologiserer" han fenomener som er lett identifiserbare i forhold til den vitenskapelige praksisen en sjøl står innafor. Dette dreier seg imidlertid ikke bare om en sosial konstruksjon av virkeligheta, men at vitenskapen ikke kan skilles fra det som kjennetegner resten av samfunnet. I tråd med hans seinere oppfattelse (Latour 1999:84, 109) ønsker Latour å bygge opp troverdighet til forskinga (og vitenskap) ved å klargjøre disse forholdene. Vitenskapelige fakta henger ikke i løse lufta, men er knytta til ei materiell virkelighet som det sosiale ikke kan skilles fra. Dette dreier seg ikke om å beskrive to historier; ei om fakta og ei om det sosiale, men om ei og samme historie.

Ser en på Latours "adopterings" av metodiske aspekter fra kunnskapsarkeologien og genealogien til Foucault (uten at en finner direkte referanser i teksten) antydes det også en skjult agenda hos Latour. En slik agenda kan en òg finne hos Foucault. Det er en kjent sak at Foucault var flink til å bygge opp under mystikken om seg sjøl og sine arbeider. Han lot seg aldri putte i bås verken som marxist, strukturalist eller poststrukturalist. I et intervju opptrådte han for eksempel en gang som anonym for å avmystifisere den makta som samfunnet knytter til navnet på intellektuelle (Foucault 1988). I det siste intervjuet Foucault ga, "Polemics, Politics, and Problemizations" (i Rabinow red. 1991), uttrykker han synspunkter som etter mitt syn støtter opp under hans skjulte agenda om sin egen person og posisjon. Her blir han spurt om hvorfor han ikke deltar i polemikker, og han svarer:

If I open a book and see that the author is accusing an adversary of 'infantile leftism,' I shut it again right away. That's not my way of doing things; I don't belong to the world of people who do things that way. I insist on this difference as something essential: *a whole morality is at stake*, the morality that concerns the search for the truth and the relation to the other. (I Rabinow red. 1991:381; min kursiv.)

Foucault begrunner dette videre med å skille mellom to verdener. På den ene sida taler han om en dialogverden, der deltakerne forenes og defineres ut fra et felles anliggende om å søke "den vanskelige sannheta". Spørsmål og svar avhenger her av et spill, der hver enkelt deltaker "takes pains to use only the rights given him by the other and by the accepted form of the dialogue" (ibid. s. 381f). På den andre sida taler han om polemikerverdenen, der polemikeren besitter privilegier som hun/han ikke vil dele med andre. For polemikeren består ikke spillet av å akseptere partneren som et subjekt med retten til å tale, men som han sier: "... of abolishing him, as interlocutor, from any possible dialogue" (ibid.). Målet for polemikeren er ikke å komme den vanskelige sannheta så nært som mulig, men å triumfere på bakgrunn av de privilegiene hun/han besitter i utgangspunktet. Foucault oppfatter polemikken som en parasitt på diskusjonen og som et hinder for å søke sannheta.

Jeg er enig i at det er vesentlige forskjeller mellom dialogen og polemikken. Sistnevnte er opplagt en taktikk - en pennestridd - som har til hensikt å destruere motstanderens posisjon og argumenter og bekrefte seg sjøl og sine egne argumenter. Den kan oppfattes som en aggressiv form for retorikk, men samtidig er den ganske åpen og synlig. Dialogen derimot gir seg ut for å være en sannhetssøkende taleform, men er den fri for bruk av retoriske knep, skjulte strategier, kiv og strid? Jeg vil her minne om at Foucault gjennom genealogien

nettopp tok sikte på å avdekke og avsløre bedragets konstruktive krefter, som et særtrekk ved maktrelasjonene og den strategiske situasjonen de alltid befinner seg i. Hvorfor skulle dialogen være en plass som ikke inneholdt bedrageri, når Foucault nettopp hevder at makt *alltid* oppstår mellom ting, som en vilje til kunnskap? Et av maktas særtrekk er ifølge Foucault også at den maskerer en viktig del av seg sjøl, og den fungerer best etter i hvor stor grad den lykkes i å skjule sine mekanismer. Det er vanskelig å se dialogen som en friplass - en plass der makt og skjulte strategier ikke finnes. Det er like så vanskelig å se at polemikken - trass i sin antagonisme - ikke er involvert i dialogen og vice versa. Foucault kan virke "ukritisk" på dette punktet. Han virker med det også noe sjølmotsigende i forhold til de avsløringene han har vist så tydelig gjennom beskrivelsen av det disiplinære samfunnet og de disiplinære teknikkene. Jeg tror at denne "sjølmotsigelsen" må forklares ut fra hans egne personlige erfaringer med de opponentene som forsøkte å avvise og kategorisere ham gjennom ei rekke polemiske karakteristikk, som eksempelvis en antimarxist, en kryptomarxist, en antihumanist, en irrasjonalist, en nihilist, en nyliberaler, en nykonservativ, en positivist og til og med en gaullist⁶. Disse karakteristikkene kommenterer han også i det samme intervjuet og sier at de enkeltvis er lite tilfredsstillende, men ser en dem samlet er han ganske fornøyd. Jeg er enig i at bruken av polemiske karakteristikk har en tendens til å miste essensen ved den/det som de er retta mot, og jeg er enig i at dialogen generelt sett unngår å kalle noen for "infantile leftist" og i stedet retter seg mot det den andre sier. Dialogen er også mye mer anerkjennende og vil kunne leve med motsetninger. Samtidig meiner jeg at Foucault overdriver og ikke tar tilstrekkelig hensyn til sine egne utlegginger når han så klart avviser polemikken. Jeg meiner at dialogen også tar i bruk polemiske teknikker, og den er sjelden eller aldri så harmonisk og uegennyttig som Foucault framstiller den. Dialogen er også et spill om dominans, og jeg kan vanskelig se for meg at dette spillet er fritatt for noe av det teateret som Foucault hevder karakteriserer polemikken. På den andre sida kan en oppfatte Foucaults utsagn som et forsøk på å skape seg en eksklusiv posisjon ved ikke å ta i bruk de samme "sjofle" metodene som opponentene og dermed sette en stopper for diskusjonen (dialogen). Han vil heller ikke puttes i bås som den ene eller den andre, men snarere gjennom et uttall av motstridende karakteristikk, som dermed sier alt og ingenting og kanskje først og fremst: "Jeg er alle disse tingene, men ikke noe av det dere - mine oppponenter - enkeltvis forsøker å sverte meg som." Foucault antyder gjennom sin "stillingsstagen" - sin skjulte agenda - at også han er avhengig

⁶ Den franske president Charles DeGaulle, 1958-1969.

av å skjule sine strategier. Akkurat i denne sammenhengen meiner jeg at Latour (indirekte) viser en større forståelse for maktbegrepet til Foucault enn det Foucault er villig til å gjøre. Latour avslører noe av spillet til og skillet mellom dialogen og polemikken. På en overbevisende måte beskriver Latour hvordan kiv og strid ligger til grunn for de vitenskapelige resultatene, særlig i forbindelse med dissenser og kontroverser. Legger en til Foucaults påstand om at det en finner når en leiter etter årsakene til ting, er striden med andre ting, ulikhet og misforhold (jf. s. 14), blir polemikken og retorikken ikke fullt så enkel å avvise. Som et apropos i denne sammenhengen, karakteriserer Foucault også polemikken på følgende måte:

Polemics defines alliances, recruits partisans, unites interests or opinions, represents a party; it establishes the other as an enemy, an upholder of opposed interests, against which one must fight until the moment this enemy is defeated and either surrenders or disappears. (I Rabinow red. 1991:383)

Sammenlikner en disse formuleringene med de uskrevne reglene som Latour meiner ligger til grunn for å bygge opp en tekst reint taktisk og strategisk (jf. s. 35), viser de en besnærende likhet. Forskjellen er bare at Latour beskriver dem som nødvendige følger av den vitenskapelige produksjonen, mens Foucault avviser disse som hindringer for å komme fram til en vanskelig sannhet. Som nok et paradoks havner Foucault på denne måten i noe av den samme båsen som Jürgen Habermas og hans konsensusorienterte diskursetikk (sjøl om sistnevnte rett nok har vært en av hans argeste opponenter og polemiske motstandere ved å karakterisere Foucault som en irrasjonalist og antihumanist, jf. Svestad 1995:55). Jeg tror ikke denne "alliansen" er representativ for den/de posisjonen/e Foucault ønsker å innta og som han nekter å definere. Som antyda tror jeg at denne tilsynelatende "naiviteten" må ses som et ledd i hans egen "overlevelsestrategi", som nok skyldes at han har fått føle på sinnet motstanden fra etablissementet og det John D. Bernal omtalte som "gerontokratiet" ([1939]1964:115f). Det er en kjent sak at dette "kratiet" av "gamle" (etablerte menn og nå også kvinner) ofte benytter polemikken som deres fremste våpen. Polemikken kan slik ha en svært uheldig virkning på dissenteres (studenters, kollegers) psyker om den er utført på "rett" måte.

De eksemplene som jeg har gitt ovafor, peker direkte og indirekte på det såkalte sjølreferanseproblemet. Foucault er som Latour også et "offer" for de samme maktteknikkene som han beskriver som essensielle for det disiplinære samfunnet. Han kan verken distansere seg fra eller endre disse. Det synes imidlertid å være noe av skjebnen til kritikken at den som kritiserer alltid rammes av den samme

kritikken. Å avvise kritikken på dette grunnlaget virker derimot lite fruktbart, da en avvisning, som i seg sjøl er en kritikk eller snarere en metakritikk, også vil rammes av sin egen kritikk. Problemet ender i en uendelig regress, og som Donna Haraway skriver (1991:191), finnes det ingen uskyldige posisjoner - verken hos undertrykkeren eller den undertrykte. Verken Foucault eller Latour er spesielt opptatt av å vise sin egen "skyldighet", men det betyr ikke at de ikke erkjenner den. Den tausheta en ofte velger om ens egen person og posisjon i forhold til den kritikken en framfører, må trass i det som er sagt her, oppfattes som en strategisk nødvendighet. En er avhengig av de samme positive og negative modalitetene for å kunne avsløre den virkningen slike modaliteter har for vitenskapen og for så vidt for enhver kunnskapspraksis. Dette er et dilemma som det ikke finnes noen opplagt løsning på, men det betyr ikke at genealogiske eller hvilke som helst avsløringer må avvises. De beviser etter mitt syn snarere sin eksistens på denne måten. En er med andre ord nødt til å være "in the belly of the beast" for å forstå saken.

Jeg meiner ikke at retorikk, taktikk og strategi forklarer alle fenomener innafor et kunnskapsfelt eller en kunnskapspraksis, men at de forklarer noe vesentlig ved den behandlinga fenomenene blir utsatt for. Som et apropos kan en spørre om ikke enhver situasjon - også hverdagslige og familiære - er prega eller påvirka av et liknende taust spill, en liknende retorikk, liknende strategier og en liknende disiplin, som de en finner hos både Latour og Foucault. Hva er det som skiller en vitenskapelig situasjon fra en hverdags situasjon på dette området? Spørsmålet ligger rett nok utafør problemfeltet til denne avhandlinga, men en kan si at vitenskapelige eller akademiske situasjoner og hverdags situasjoner ikke nødvendigvis er så forskjellige i essens. De kan ses å dele bestemte *sosioteknikker*, altså bestemte måter å forholde seg til og handle overfor hverandre på som sosiale individer. De er likevel forskjellige i eksistens, slik de vitenskapelige situasjonene alltid har en institusjonell tilknytning, som påvirker utfallet. Det betyr ikke at de hjemlige situasjonene er uten institusjonell tilknytning, som indirekte viser seg gjennom arkitekturen (ulike rom til ulike formål). Den arkitekturen som omgir oss, vil alltid virke strukturerende og styrende på våre handlinger og utsagn. Det er mange bygninger som på denne måten kan fungere som menneskeobservatorium, ved at de muliggjør ulike former for normalisering og kontroll - gjennom registrering, korrigerende og avvisning av handlinger. På den måten kan en også se fellestrekk mellom den hjemlige oppdragelsen og den vitenskapelige "oppdragelsen". Disiplinen (disiplinære teknikker) synes å være en fellesnevner her, men det foregår likevel ikke den samme typen av institusjonell overvåkning i hjemmet som innafor

akademiet. Mange typer vitenskapelige/akademiske situasjoner vil aldri oppstå i en hverdagslig, hjemlig kontekst og vice versa.

Analytikk og nomenklatur

Den analytikken som ligger til grunn for denne avhandlinga vil bygge på en tradisjonell vitenskapelig redegjørelse av empiri og logiske resonnementer. Jeg vil likevel forsøke å flytte oppmerksomheta i forhold til tradisjonelle tilnærminger ved å se det som sies og sorteres i sammenheng med det som ikke vil sies og sorteres. Ved å fokusere på det som ekskluderes, skjules, overdrives, underkjennes og liknende vil jeg foreta indirekte og "negative" identifiseringer av empiriske forhold. Mer konkret vil det dreie seg om å "plukke" argumenter og utsagn fra hverandre, snu og vende på de for så å sette de sammen gjennom kommentaren. Denne "nærlesningsstrategien" har likhetstrekk med det som i litteraturvitenskapen og filosofien er kjent som "dokonstruksjonisme" (jf. Derrida). I denne sammenhengen vil begreper som "teknikk", "retorikk" og "strategi" stå sentralt. De er i utgangspunktet relativt uproblematisk og skulle derfor ikke trenge nærmere definisjoner. Jeg har ovafor referert til dem i utstrakt grad og også i en noe annen betydning enn den de vanligvis forbindes med. Det er derfor på sin plass å se nærmere på disse.

Teknikk (av gresk 'techne') defineres vanligvis som en praktisk regel eller framgangsmåte i handverk, kunst eller anna virksomhet, altså en måte å gå fram på når en skal lage noe, slik det framgår av *Den nikomakiske etikken* til Aristoteles (1987:141f; jf. Bernstein 1983). Begrepet retter seg slik vanligvis ikke mot mennesker eller en forståelse av mennesker. Å oppføre seg eller ordlegge seg på bestemte måter for å oppnå noe (som å sitte i ro, legge band på seg, gjøre det en blir bedt om, være snill og grei osv.), slik et barn må oppføre seg for å få lomme penger eller lørdagsgodterier, kan imidlertid også oppfattes som bestemte teknikker. En teknikk er dermed ikke bare en framgangsmåte for å bedrive rosemaling eller å gjøre en vitenskapelig oppdagelse, men kan også være en framgangsmåte for å kontrollere seg sjøl eller bli tingliggjort i marxistisk forstand. Sistnevnte er prinsipielt av samme karakter som de disiplinære teknikkene som Foucault beskriver.

Retorikk (av gresk 'rhéthor'/taler og 'techne') defineres enkelt sett som kunsten å tale eller overtale, sjøl om det vedkommende skal overtales til kan være "falskt"

(Barthes [1994]1998:7). Retorikk er en taleteknikk som er knytta til argumenter eller måten å bruke argumenter på. Det finnes flere former for retorikk, slik den fungerer gjennom undervisning og vitenskap eller i moralske og sosiale praksiser. Hos Aristoteles blir begrepet knytta til teknikk i betydningen "techne rhétorike", som understreker begrepets tekniske karakter (ibid.). Konstellasjonen "retorisk teknikk" gir begrepet en praktisk betydning som gjør det mulig å skille mellom ulike taleteknikker og retoriske virkemidler. Det er mange måter å tale eller framføre et budskap på gjennom bruk av påstander, læresetninger, begreper av særlig betydning, metaforer, ordtak, aforismer, som igjen kan knytte seg til andre språklige virkemidler som hermetegn, skrifttyper, ulike alfabeter og så videre. Alle disse ulike elementene kan i seg sjøl defineres som retoriske teknikker eller deler av slike. I tillegg kan en også regne tabeller, figurer, illustrasjoner og liknende som retoriske teknikker. Slike inskripsjoner/inskripsjonsinnretninger består ofte av numeriske og ikke-tekstlige tegn og hører i utgangspunktet ikke med til en tale- eller skrivekunst i streng forstand. De blir imidlertid alltid framsatt i tekstlige eller språklige sammenhenger og inngår uunngåelig i retoriske sammenhenger, som "argumentative" virkemidler. En figur uttrykker slik talen i teksten gjennom andre former enn tekst og er dermed også en form for tale. I denne sammenhengen vil "retorikk" benyttes i denne utvida betydningen av det aristoteliske "techne rhetorike". I tillegg vil retorikk bli forstått som et *maktinstrument* eller "et sted for historiske konflikter", slik Roland Barthes (ibid. s. 44) definerer det. Barthes gir med det assosiasjoner til Foucaults maktbegrep, og det sier noe om den ontologiske forankringa til retorikken, som den også gis her (altså i tråd med Barthes' og Foucaults meningsunivers).

Strategi blir ofte forbundet med det å foreta ei overordna planlegging av operasjoner eller framgangsmåter for å nå et mål. Det er nært beslekta med "taktikk" (av det greske 'taktike', fra 'techne'), som defineres som ei lære om gruppering og ledelse av stridskrefter (f.eks. kunsten å stille opp militært personell og utstyr på slagmarka), eller det å benytte en beregnende (kalkulerende) framgangsmåte. Det er slik noe strategisk over taktikken og omvendt. Taktikken synes likevel å være en mer ad hoc-basert "øyeblikksstrategi", som blir anvendt i konkrete situasjoner, mens strategien er ei langsiktig og mer gjennomtenkt planlegging, som for eksempel å formulere en bestemt handlingsplan for å komme til politisk makt eller en feministisk strategi for å få flere kvinner i offentlige stillinger. Taktikkens øyeblikkspreg gir den i prinsippet også en skjult karakter, og den er dermed ikke alltid like lett å påvise og debattere, mens strategien prinsipielt

sett kan påvises/formuleres og debatteres. Når det gjelder tekster, som gir rom for en grundigere planlegging av hva som skal sies, kan en i prinsippet si at de anvender strategier og ikke taktikker. Hos Foucault og Latour beskrives ofte strategien i likhet med taktikken gjennom sin skjulte karakter. Foucault definerer nettopp maktrelasjoner som en strategisk situasjon, som blir mer effektiv jo mer den er skjult, og Latour framhever skjulte strategier som et karakteristisk trekk ved særlig vitenskapelige tekster som befinner seg i en kontrovers. Disse kan ha som mål å sverte eller stigmatisere personer, grupper, resultater gjennom en negativ argumentasjon (negative modaliteter) for på den måten å stille sine egne synspunkter eller egen posisjon i et bedre lys.

På dette grunnlaget vil jeg skille ut to former for strategier: en *taus*, stille eller uuttalt strategi i motsetning til en *uttalt* strategi. Dette betyr ikke at en taus strategi alltid er skjult, men at den i alle fall blir forsøkt holdt skjult ved at den ikke presenteres eller kommenteres direkte av den/de som framsetter den. Det vil her likevel kunne være gradvise overganger mellom en og samme strategis taushet og uttalthet. Om den tause strategien vil jeg si at den ofte bryter med eller undergraver aksepterte og erklærte regler for argumentasjon, som i dialogen. Den underminerer de konsensusorienterte reglene som en praksis hevder å bygge på, og det er derfor noe av vesenet til denne strategien å være skjult eller taus. Den er imidlertid ikke nødvendigvis alltid uttenkt og kan som taktikken være vanskelig å gjøre rede for eller vise eksistensen av. På grunn av sin prinsipielle taushet eller hemmeligholding, er den imidlertid svært effektiv. Slike strategier finnes, som jeg skal vise, ofte skjult gjennom forskjellige retoriske teknikker. Den tause strategien er ofte også implisitt i prosedyrer i den vitenskapelige praksisen og slik til dels også ubevisst. Innlærte vitenskapelige prosedyrer representerer derfor i seg sjøl en taus strategi, som inngår i deler av den sementerte sfæren i en praksis og er derfor ikke ene og alene knytta til subjektets intensjoner. Noen strategier er åpenbart uttenkte, mens andre ikke er fullt så uttenkte. De er imidlertid virksomme og kan ha et langt liv. De følger med praksiser og lar seg benytte om og om igjen - og ofte fra diametralt motsatte posisjoner. Det betyr ikke at for eksempel et bestemt begrep bare inngår i en bestemt strategi som en retorisk teknikk, men det gjør også det. Den tause strategien er i likhet med retorikken avhengig av et annet, primært eller egentlig budskap for å fungere. Distinksjonen mellom tause/uttalte og uttalte strategier, kan derfor ses som to nivåer eller som to budskap som alltid er til stede. Den tause strategien er så å si parasittisk i sitt vesen, og det er også viktig at det egentlige eller primære budskapet blir framstilt som det essensielle. Jo bedre denne

framstillinga er, eller jo flere teknikker som benyttes, jo mer effektiv vil også i prinsippet de tause strategiene være.

Dette gir assosiasjoner til distinksjonen mellom *denotasjon* og *konnotasjon*, slik en finner den hos Barthes og hans analyse av myter (1991; se også Barthes 1977). Kort fortalt peker denotasjon eller denotasjonsnivået på "det-som-sier-seg-sjøl" (bokstavelig), som for eksempel det umiddelbare inntrykket en får av et bilde - dets "objektivitet". Konnotasjon eller konnotasjonsnivået danner et språk av en høyere eller annen orden ("a second order language/meaning") og befinner seg på et mytisk eller symbolsk nivå. Det refererer til ideologiene og maktforholdene i et samfunn; de kulturelle kodene og den retorikken som disse knyttes til. En kan for å bruke Barthes' egne ord si at forskjellen mellom denotasjons- og konnotasjonsnivået er som et språk uten kode og et språk med kode, og at "... the connoted (or coded) message develops on the basis of a message *without a code*" (Barthes 1977:19). Det kunne skrives mye om Barthes' utlegninger her - blant annet om hvordan mytebegrepet henger sammen med det marxistiske ideologibegrepet (Olsen 1990a:167). Mye av sentral strukturalistisk og poststrukturalistisk tenkning kan knyttes til dette momentet, men jeg skal her nøye meg med disse korte bemerkningene som et grunnlag for å forstå den tause strategien som en type konnotasjon eller "second order language", som utspiller seg gjennom ulike retoriske teknikker.

En kan nok erkjenne eller være klar over de ontologiske sammenhengene her, men det er vanskelig å være seg bevisst eller kunne ta hensyn til bruken av retoriske teknikker og strategier. Det jeg har beskrevet kan ses som sentrale elementer innafor en strategisk ontologi, som peker på den situasjonen eller den verden av taktikker, strategier og prosedyrer som Foucault beskriver som essensielle for funksjonen av relasjonen makt-kunnskap. Begrepet strategisk ontologi viser dermed til den eksistensielle dimensjonen ved kunnskapspraksiser generelt og vitenskapspraksiser spesielt. Det betyr ikke at en bare forholder seg til en strategisk ontologi, men at den like fullt synes uunngåelig. Det skal her bemerkes at utlegninger av det ontologiske fort glir over i det epistemologiske, det vil si fra ei lære om det værendes vesen til ei lære om hvordan vi kan vite/erkjenne det som er. I den følgende analysen vil det ikke bli gjort noe forsøk på å holde disse to områdene atskilt og slik uttrykke en onto-epistemologi. Jeg vil fokusere på retoriske teknikker og de uttalte og tause strategiene som ligger til grunn for dem, særlig i Del 2. Som en vil se, vil jeg ikke alltid gjøre rede for hva som er retorikken og hva

som er strategien, og en kan dermed få inntrykk av at disse nærmest er identiske med hverandre. Jeg vil derfor presisere at en retorikk eller retorisk teknikk knytter seg til den måten et budskap blir framført på. Strategien er på mange måter budskapet og den effekten som det forsøkes gitt gjennom retorikken, men som jeg har vist vil budskapet både ha en denotativ og en konnotativ betydning. Skillet mellom disse betydningene vil ikke alltid være like klart, men ofte gli over i hverandre. På et generelt plan viser dette sammenhenger med de maktrelasjonene og den disiplinære teknologien som Foucault beskriver. Det skal også bemerkes at sjøl om jeg har referert til teknikk, retorikk og taktikk og begrepenes respektive greske "opphav", meiner jeg dermed ikke å ha funnet en opprinnelig eller autentisk kunnskap i dem.

Anvendelse

I tråd med min gjennomgang av Foucaults og Latours tilnæminger i denne delen og den analytikken og nomenklaturen som jeg har beskrevet i foregående underkapittel, skal jeg presisere den konkrete anvendelsen av dette i de kommende delene av avhandlinga.

I Del 2 vil jeg fokusere på den arkeologiske praksisen og endringer i tråd med hvordan disiplinering og maktrelasjoner eksplisitt kommer til uttrykk gjennom den retorikken og de strategiene som kan detekteres. Her vil først og fremst Latours utlegginger og den analytikken som er klargjort ovafor, komme til direkte anvendelse. Foucaults maktbegrep og deler av den genealogiske analysen, vil generelt ligge mer implisitt til grunn, men vil tematiseres i avslutningen av de ulike kapitlene og for øvrig i delens avslutningskapittel.

Den samme anvendelsen vil bli gjort i Del 3, men her vil både analytikken og Latours resonnementer være mindre synlige da denne delen primært vil fokusere på det substansielle innholdet i den foreliggende arkeologiske litteraturen. I avslutningskapittelet (til Del 3) vil derimot de generelle trekkene ved Foucaults og Latours tilnæminger bli diskutert direkte i forhold til resultatet av undersøkelsen i Del 3.

I Del 4 vil både de historiske og konstituerende sidene ved det disiplinære samfunnet, som Foucault beskriver, og de fabrikerende trekkene ved vitenskapen, som Latour beskriver, bli tatt opp direkte i sammenheng med diskusjonen om hva arkeologi er.

DEL 2. ARKEOLOGIENS STRATIFISERTE TEKSTER

"Postprosessuell arkeologi" er som kjent en samlebetegnelse for ei rekke teoretiske tilnærminger og var første gang lansert av Ian Hodder i 1985 i artikkelen "Post-processual archaeology". Betegnelsen markerte en opposisjon til den prosessuelle arkeologien, som da var den herskende teoretiske retningen med dens positivistiske vitenskapsideal og (økologisk-)funksjonalistiske kultursyn. Den fikk en viktig symbolsk betydning for dette opprøret som oppsto i England (Cambridge) i 1980-årene og som fortsatte til andre områder i det etterfølgende tiåret. "Postprosessuell" spilte også på noe av betydningen til postmodernisme og poststrukturalisme, slik de blant anna sto for kritikk av moderne erkjennelsesteori innafor filosofi og samfunnsteori. I den seinere tida har profilerte postprosessualister forsøkt å erstatte betegnelsen med "interpretativ" eller "fortolkende arkeologi" (jf. Tilley red. 1993; Hodder *et al.* red. 1995; Shanks 1997; Thomas 1996; Thomas red. 2000), som framstilles som mer dekkende for den arkeologien de forfekter. Samtidig er ikke postprosessualismen den kontroversielle retningen som den en gang var, men den synes snarere å inngå i en arkeologisk normaltilstand. Oppslagsverk som *The New Fontana Dictionary of Modern Thought* (Bullock & Trombley 2000) bekrefter det indirekte, slik "postprocessual archaeology" er ett av oppslagsordene. En kan også stille spørsmål ved grunnlaget for i det heile tatt å tale om en postprosessuell arkeologi som en samlebetegnelse, da fagets normaltilstand først og fremst synes å være kjennetegna av at den er fragmentert og heterogen. Den feministiske arkeologien (seinere genderarkeologi) var for eksempel i utgangspunktet assosiert med den postprosessuelle arkeologien (Conkey & Spector 1984), men etterhvert markerte den en opposisjon - noe den vel til dels fremdeles gjør (se f.eks. Wylie 1987, 1991, 1992, 2002; Engelstad 1991; Myhre 1999) - og snarere viser likhetstrekk (i alle fall indirekte) med den prosessuelle arkeologiens krav til metodologi. Genderarkeologien er imidlertid ingen homogen retning og må snarere sies å være fragmentert (se f.eks. Meskell 1999; Sørensen 2000). I Norden er det videre ikke i alle land postprosessualismen har fått en like stor innflytelse, som Danmark (se Olsen 2002) og Finland, men uten at det blir oppfatta som noe stort problem verken for dem eller andre. Alle disse trekkene peker på en arkeologi i en normaltilstand, og den bekreftes ved at det ikke finnes noen tydelige kontroverser i faget. Som en egen retning kan postprosessualismen dermed synes å ha utspilt noe av sin rolle, men det betyr ikke at den er uten betydning for den normaltilstanden som er i faget. Jeg vil snarere hevde tvert i mot, som jeg også vil vise gjennom denne delen.

Trekker en parallell og går tilbake i tid finner en at betegnelser som "kulturhistorisk arkeologi", "normativ arkeologi", "nyarkeologi" og "prosessuell arkeologi" alle har spilt noe av den samme rollen (direkte og indirekte) som postprosessuell arkeologi. De har markert posisjon og opposisjon i faser med kontroverser, som har vært avgjørende for fagets utviklingsforløp. Som et fellestrekk ved alle disse betegnelsene kan en si at de tjener bestemte formål. De er ikke bare reint deskriptive, slik en kan få inntrykk av, men de har betydninger for sjøtilskrivning og tilskrivning av andre i pågående prosesser og kontroverser. Hvorvidt de er dekkende for den eller de som karakteriseres, er til en viss grad underordet slike funksjoner, slik den postprosessuelle arkeologien også er "prosessuell" ved å fokusere på kulturelle prosesser. Dette sier noe om det vilkårlige ved tilkomsten av slike betegnelser, men samtidig hvordan det ligger en bestemt strategi bak dem, som nødvendigvis ikke tar hensyn til motsetninger som de inneholder. I den følgende gjennomgangen vil jeg ta utgangspunkt i den kontroversen som oppsto gjennom tilkomsten av postprosessualismen, og slik den markerte seg i løpet av 1980-årene. Jeg vil ikke behandle postprosessualismens heterogenitet og diskutere de ulike "ismene" som den inneholder. I stedet diskutere postprosessualisme som en bestemt strategi til forskjell fra den prosessuelle arkeologien, som en annen strategi. Og videre hvilken rolle disse strategiene har spilt i og for faget gjennom en kontrovers. Hovedsiktemålet er med andre ord å vurdere den strategiske ontologien som ligger til grunn for både dissenterens (postprosessualistens) og opposisjonens (prosessualistens) presentasjon av vitenskapelige objekter, argumenter og inskripsjoner, slik disse uttrykkes gjennom retoriske teknikker og uttalte og tause strategier. Jeg vil først presentere dissenterens dagsorden, slik den særlig kom til uttrykk hos Michael Shanks og Christopher Tilley ved midten av 1980-årene. Videre vil jeg vurdere noe av den responsen eller opposisjonen som dissensen blei møtt med. Jeg vil her særlig se på arbeidet av Lewis R. Binford, som jeg meiner er representative for denne. Det skal legges til at tekstene ikke må ses som isolerte fenomener, men som uttrykk for mer samtlende posisjoner innafor en vitenskapelig kontrovers. Det utelukker ikke at aktørene har individuelle preg som av og til avviker fra de øvrige aktørene, som hører til den samme posisjonen.

Den gjenfødte arkeologen

I det hendelsesforløpet som førte til etableringa av den postprosessuelle arkeologien står *Re-Constructing Archaeology* (1987a) av Shanks og Tilley fram som et viktig manifest. Da boka kom var den på mange måter en syntese av den kritikken som var satt fram mot den etablerte - og mot særlig den prosessuelle arkeologien - i tillegg til at den forsøkte å skape ei ny og mer heilhetlig, teoretisk plattform for faget. Seinere samme år kom boka *Social Theory and Archaeology* (Shanks & Tilley 1987b), som førte videre perspektivene fra *Re-Constructing Archaeology* og som var en viktig oppfølger. Disse to bøkene har på ulikt vis øvd en stor innflytelse på arkeologien i ettertid, men det er på mange måter mer på trass av enn på grunn av dem. Da bøkene blei lansert var det mange som fant det vanskelig å trenge igjennom den til dels intrikate argumentasjonen og utstrakte bruken av filosofiske og samfunnsvitenskapelige teorier - særlig i den første boka, som jeg vil fokusere mest på her. Ser en dette som uttrykk for en strategi, er effekten ikke så overraskende, som jeg skal vise.

Re-Constructing Archaeology framstår altså som en av den postprosessualismens viktigste manifeste, noe for øvrig tittelen og bokas "monumentale" layout (svart med sølvskrift) kan sies å tilstrebe. Boka følger et kjent mønster for oppbygginga av en vitenskapelig tekst og er delt inn i fire hoveddeler med respektive kapitler og underkapitler. Den første delen er en kritikk av ulike emner innafor arkeologisk teori og praksis. Den andre fokuserer på hvordan en kan utvikle en sosial arkeologi, og den tredje hvordan postprosessuell arkeologi mer spesifikk kan anvendes for å analysere materiell kultur og sosiale praksiser. Til sist presenteres en kort konklusjon. Shanks og Tilley skriver følgende om formålet med boka:

The purpose of the book is to attempt to clarify some of the goals, the conceptual structure, explanatory content and procedure of a social archaeology concerned with material culture as not merely an object of analysis but forming part of a social reality charged with meaning. It is intended both as a challenge and as a radical alternative to the disciplinary practices of both traditional and «new» archaeology. (Shanks & Tilley 1987a:1)

Intensjonen er slik å gi arkeologien ei ny forankring som en sosial arkeologi. Det underliggende budskapet i boka kan knyttes til begrep som *kritisk, filosofisk, åpen, og (med)menneskelig*. Jeg skal nedafor vise hvordan disse begrepene eller temaene direkte og indirekte utnyttes gjennom et arsenal av retoriske teknikker og deres underliggende arrangement av strategier. Min beskrivelse må ikke oppfattes som

endelig, men jeg vil forsøke å peke på noen av de viktigste tendensene i teknikker og strategier.

Arsenalet av retoriske teknikker

Av stor betydning for strategiene i boka, er anvendelsen av retorikk generelt og ulike retoriske teknikker spesielt. Disse har innflytelse på destruksjonen av gamle og introduksjonen av nye svarte bokser, og for virkningen av negative og positive modaliteter. Reint analytisk kan de deles inn i ulike typer, og jeg har her skilt ut seks hovedtyper, som i enkelte tilfeller består av undertyper/-teknikker. Disse er som følger: *Forord og takksigelser; distinksjonsbegreper; læresetninger; dualiteter og opposisjoner; sitater og referanser; allianser; og inskripsjoner*. Slike teknikker er velkjente tekstelementer i vitenskapelige tekster - noe ikke minst Latour har gjort rede for på et generelt plan - men som jeg vil vise, er variasjonen og mengden stor i faser med kontroverser. De retoriske teknikkene utgjør et arsenal der de knytter seg til og bygger på hverandre. Den ene teknikken kan òg være nært forbundet med en annen og til og med virke identisk. Dette har å gjøre med de strategiene som de er knyttet til på et djupere nivå og som alle har et felles mål. *Stil* er et viktig aspekt ved disse teknikkene. Med stil meines generelt den konfigurasjonen av forfatterens ønske om å overtale/vinne fram med sitt budskap og er i seg sjøl en retorisk teknikk. Med andre ord det "plotet" (litterære konvensjoner, allegorier) en retorisk teknikk målbærer og som generelt sett berører utføring og presentasjonsform, eller design om en vil. Strategien bak stilen utnytter dermed den retoriske effekten som ligger i å anvende og kombinere kjente (og ukjente) former, ord og begreper.

Jeg vil i dette underkapitlet primært beskrive og forklare de retoriske teknikkene som finnes i *Re-Constructing Archaeology*, men i noen grad også i *Social Theory and Archaeology*. Det er imidlertid ikke til å unngå samtidig å knytte noen kommentarer til de strategiene som disse relaterer seg til. Dette vil jeg diskutere nærmere i det neste underkapitlet.

Forord og takksigelser

Som de fleste vitenskapelige bøkene starter *Re-Constructing Archaeology* med et forord og en takketale. Essensen i bokas strategiske plot kommer på mange måter til uttrykk her. Forordet er skrevet av Ian Hodder og han begynner slik:

This book breaks ground in a number of ways. It is therefore not surprising that the text introduces concepts to which the archaeological ear is unaccustomed. This

difficulty should no dissuade us from grappling with the challenge. For this is also an extremely important book which issues in a new generation of archaeology - a new age (sic!) of a philosophically informed and critically aware discipline (Shanks & Tilley 1987a:xv)

Hodder bekrefter på denne måten betydningen av *Re-Constructing Archaeology* som et banebrytende arbeid, og som han videre sier vil fylle et tomrom i arkeologien. Han underbygger disse utsagnene ved å peke på det allmenngyldige faktumet at som alt nytt og banebrytende er boka krevende å forholde seg til. Mellom linjene kan en slik ane følgende advarsel: "Pass opp! Intellektuelt krevende arbeid!" Hodder prøver på denne måten å legitimere det som på det tidspunktet fortonte seg som en ukjent verden for arkeologer flest. Avslutningen av forordet er et ytterligere argument for det: "Shanks and Tilley challenge us to think - to think harder, deeper, more critically" (Hodder i Shanks & Tilley 1987a:xvi).

"Thanks to Ian Hodder for contributing the Foreword ...", skriver Shanks og Tilley i åpningen av bokas takketale (1987a:xiii), og hva er vel en mer naturlig begynnelse enn denne formuleringa. Det synes likevel ikke bare å være et enkelt "tak", men noe mer enn det, som jeg skal komme nærmere inn på. Shanks og Tilley framfører sjølsagt sine takksigelser ikke bare til Hodder, men også til ei rekke kjente og ukjente personer som Tony (les: Anthony) Giddens og Lars-Eric Gustavsson og til institusjoner som Svenska Bryggareforeningen, "... the British Academy and the Swedish Institute for funding for some of the basic research for Chapters 7 and 8; the Master and the fellows of Trinity Hall for providing such a stimulating environment in which to live and work ..." (ibid.). I tillegg takkes "... Paul Callow and members of the Cambridge University Computing Service ..." for hjelp med datamaskiner som analysene er blitt utført på, nemlig "... the old Cambridge IBM 370/165 and the new IBM 3081..." (ibid.).

Gjennom forordet og takketalen betones flere interessante forhold: For det første er det ikke uten betydning hvem som skriver forordet. Hodder var den som til da hadde gjort seg mest kjent som motstander av den etablerte eller prosessuelle arkeologien, og for mange var han sjølve inkarnasjonen av postprosessuell arkeologi. For å gi teksten autoritet, er Hodder en av svært få som kunne ha skrevet et slikt forord, og han gis dermed en avgjørende betydning for teksten, noe som bekreftes gjennom takketalen. Hodder framstår slik som en viktig alliert. For det andre: Det kan det neppe ses som tilfeldig at den internasjonalt betydningsfulle sosiologen Anthony Giddens blir nevnt med sitt mer uformelle (blant-venner-)Tony i

takketalen, med en indirekte hentydning til noe sånt som: "Vi kjenner altså denne sosiolog-kapasiteten - nærmest for en 'nobelprisvinner' å regne - personlig! Hva sier dere (som opponerer) til det?". Allianser er dermed situert utafør arkeologien og i mer teoretisk arbeidende disipliner. For det tredje: Gjennom å nevne spesifikt hvilke computere som er brukt (noe en kanskje ikke forventer å finne i en takketales!) viser Shanks og Tilley at de benytter seg av en av nyvinningene i Det teknologiske samfunnet trass i deres antipositivistiske arkeologi. Og nettopp i denne sammenhengen får det en betydning, slik en kan ane argumentet: "Tviler dere på våre søyler og diagrammer? Javel, da er det bare å oppsøke de samme computerne og regne ut sjøl." For det fjerde: Tilley betoner spesielt samværet med høgt kvalifiserte forskere og kollegaer ved Trinity Hall, og hvordan det har virka stimulerende både på arbeidet og i deres personlige liv. Den stedlige referansen gir her en aura av akademisk tradisjon og soliditet. Ved at forskninga er utført på Trinity (og i Cambridge) kan den ikke være utført av hvem som helst. Slik antyder de at god arkeologi skapes ut fra gode sosiale sammenhenger.

En umiddelbar reaksjon på disse kommentarene vil kanskje være at jeg mistenkeliggjør tilsynelatende harmløse utsagn på et unødig måte. I den følgende gjennomgangen skal jeg forsøke å gjøre nærmere rede for hvordan forordet og takketalen gis retoriske effekter og inngår i et større arsenal av retoriske tekikker. Det betyr ikke at jeg avviser de personlige realitetene som knytter seg til forordet og takksigelsene, men at disse også representerer en taus kunnskap, som er viktig for at dissensen skal lykkes som dissens.

Distinksjonsbegreper

Vurderer en reint formelle språklige trekk vil en se at teksten særlig i innledningen er ledsaga av små, men betydningsfulle ord og begreper på for eksempel tysk, latin og gresk. Disse er eksempler på stil (design), slik jeg har omtalt det ovafor, men de knytter seg og til en retorikk som nettopp gjennom sin framstillingsform signaliserer en djupere eller opprinnelig kunnskap. Jeg har valgt å omtale disse som "distinksjonsbegreper" nettopp fordi de uttrykker en intellektuell distinksjon. Slike begreper er svært anvendelige i et strategisk øyemed og kan også forstås som en bestemt disiplineringsteknikk - altså en disiplinering av den intellektuelle skrivemåten. Distinksjonsbegreper er ikke fremmede, verken for arkeologien eller andre vitenskaper, men det kan synes som om deres hyppighet og omfang øker i faser med kontroverser (f.eks. tilkomsten av nyarkeologien, jf. siste kapittel Del 2). Stratifisering (jf. s. 37) framstår som et viktig trekk ved distinksjonsbegrepene, slik

de for eksempel presenteres på andre språk, gjennom andre alfabeter og generelt sett uttrykker en annen fag- og kulturkunnskap av historisk og nærmest universell karakter (som den utdannede og distingverte kjenner).

De eksemplene som gis på distinksjonsbegreper er henta fra ett og samme kapittel, nemlig introduksjonskapitlet i den første delen av *Re-Constructing Archaeology*. Den konteksten som disse befinner seg innafor, er presentasjonen av de problemene arkeologien befinner seg i og den kursen som må stakkes ut. Det første eksemplet er henta fra diskusjonen om hva som kritisk sett bør gjøres med det arkeologiske museet og dets forførende ideologi. Shanks og Tilley setter fram følgende løsning på problemet:

Is there a way through the maze of the past? Or has the archaeologist been condemned to eternal mythical repetition of the present, to forgetfulness? The solution is to demolish the museum, but *destruktion* (sic!), not *zerstörung* (sic!); the task is to dismantle the great metaphysical and rhetorical structure, the architecture of discourse erected in the name of a conserved past, not in order to smash and discard the contents, but in order to rescue them, reinscribe their meaning. (Shanks og Tilley 1987a:7)

Dette er vel og bra, men som et reit teknisk aspekt, kan en legge merke til at de referer til to tyske begreper. Hva forklarer så disse begrepene? Finnes det ikke tilsvarende begreper på engelsk, eller forklarer de tyske begrepene noe mer enn de engelske synonymene ville ha gjort? Begrepene blir ikke forklart videre og sammenhengen og betydningen av dem virker slik å skulle følge som en reit naturlig og logisk konsekvens. De forsøkes slik "naturalisert". Det er imidlertid vanskelig å se en slik logisk og naturlig begrunnelse for begrepene. Spørsmålet blir snarere om ikke Shanks og Tilley på denne måten forsøker å heve teksten opp på et høgre intellektuelt nivå; demonstrerer et intellektuelt fortrinn ("jeg kan tysk ...") og en distinksjon? Spørsmålet blir videre også om ikke oppgaven med å "demontere" den metafysiske og retoriske strukturen til museet burde vært vendt mot deres egen retorikk?

I et annet liknende eksempel retter Shanks & Tilley et kritisk blikk mot statusen til de arkeologiske gjenstandene. De skriver følgende:

The time of an object becomes a property possessed, equivalent to mass and dimension. The object is conceived as an empty container. Its coordinate in time, location in empty spatial time, is one of its possessed properties, contingent, accidental. In Latin it is *subiectum* possessing *accidentales* (see the discussion in

Heidegger 1978, pp. 153ff., and in Rose 1984, pp. 62-3). (Shanks og Tilley 1987a:9)

Igjen: Hva er det Shanks og Tilley prøver formidle ved å gjengi begreper på et annet språk - denne gangen på latin? Og videre: Hva er "det", som de vil fram til? Har de ikke allerede framført sitt budskap uavhengig av disse? Shanks og Tilley forklarer imidlertid ikke denne distinksjonen, men i stedet sendes leseren til Heidegger og Rose - referentene til Shanks og Tilleys tale (også forstått som aktanter i denne sammenhengen). Dermed blir leseren primært satt til å finne ut av dette på egen hand. Begrepene mister med det likevel ikke sin distinksjonsstatus og effekt som en retorisk teknikk.

Noen av de samme spørsmålene framkalles også av andre utsagn, som blant anna i forbindelse med diskusjonen om hvilke relasjoner en kan ha til fortida. Shanks og Tilley skriver:

The relationship with the past is one of *mimēsis*. This concept as used by Aristotle refers to a relation between reality and the production of a text. The mimetic text does not copy or duplicate reality but imitates creatively(...) Mimesis is an *ars inveniendi*, an art of coming upon something, a practice combining invention and discovery (Adorno 1973b, pp. 341ff.; Ricœur 1981b, esp. pp. 179-81, 1981c, pp. 291-3) (Shanks & Tilley 1987a:21; min understr.)

Igjen latin, men også gresk, og hva er "det mer" som blir sagt? Hvorfor bare en henvisning til ei rekke filosofer med (over)tydelige sidehenvisninger? Er det for at vi ikke skal tvile på at forfatterne virkelig har lest? Eller er det for å vise at denne kunnskapen er særlig betydningsfull og da burde en vel nettopp forvente en redegjørelse? Den kanskje mest opplagt tolkinga er at forfatterne på denne måten forsøker å "naturalisere" sin egen begrepsbruk ved å vise til filosofiske kapasiteter som har skrevet om denne distinksjonen - forstått som: "Tviler dere på betydningen av disse begrepene, så er det bare å slå opp på nøyaktig de sidene som vi har oppgitt fra de enkelte kapasitetene, og den vil framgå uavhengig av hva vi sier. NB! Se særlig side 179-81."

Om den kritiske gjennomgangen av erfaring, finner en følgende utsagn:

In contrast to such *erlebnis* (sic!) (experience as event isolated from meaningful context: disconnected information) is *erfahrung* (sic!) (experience as event integrated into memory: conceptual mediation of the event). For Benjamin, *erfahrung* (sic!) is the experience of the storyteller. (Shanks & Tilley 1987a:18)

Ofte finner en ikke tilsvarende synonymer i oversettelsen av et språk til et annet, slik som denne distinksjonen på tysk hos Walter Benjamin. Shanks og Tilley forklarer imidlertid disse på engelsk, og spørsmålet blir da: "Hva er det de ønsker skal bli sagt på tysk, når det samtidig forklares på engelsk? Gitt denne innholdsmessige forskjellen, hvorfor ikke da skrive substantiver slik de skal på tysk - med stor forbokstav?" (Dette spørsmålet kan også rettes til det første eksemplet ovafor.)

Andre utsagn er av en mer utilgjengelig type, som for eksempel:

The confrontation with difference brings self-understanding in the articulation of past and present which opens up or discloses possibility. It is encapsulated in the Greek ἀλήθεια - *alètheia*: a truth, a denial of the condition of forgetting ... (Shanks & Tilley 1987a:22)

Her benyttes ikke bare gresk, men også det greske alfabetet. Det er sjølsagt en tradisjon innafor filosofi og klassiske studier å sitere gresk på originalskrifta, men hvilken betydning har dette for ei leserskare av arkeologer som klarer seg med engelsk?

Fra konklusjonen i introduksjonskapitlet finnes et tilsvarende eksempel i forbindelse med de antikke røttene til begrepet historie eller historiker i betydningen dommer og en som kjenner loven og det rette. Shanks og Tilley hevder at det er med bakgrunn i denne betydningen arkeologien har opptrådt overfor fortida og skriver:

The archaeologist employs accusations κατηγορία 'categories', to partition and dominate, to reveal order in the mystery, in the chaos of evidence. The accusations are made according to the Law, the law of timeless reason. The archaeologist as judge reflects on the mystery, separating, distancing reality from its representation by accused and witness. Eventually they pass sentence - *sentientia* - the act of penal speech which defines and dominates. (Shanks & Tilley 1987a:27)

Her benytter de et gresk begrep med greske bokstaver for å få fram opprinnelsen til begrepet "historie", eller som de sjøl sier det: "... its deepest roots in the Greek ἱστορία (*istòr* or *històr*) ..." (ibid.). I tillegg viser de relasjonene til et begrep på latin. Hvilken effekt har så disse formalitetene for det budskapet som de vil ha fram? Er den ikke først og fremst av strategisk betydning for å gjøre teksten stratifisert og seg sjøl uangripelig? Sammenlikner en måten greske begreper framstår på med tyske begreper, er det her en inkonsekvens som etter mitt syn bekrefter dette indirekte. Hvorfor legges det ellers ikke like mye vekt på å skrive tyske distinksjonsbegreper

(og substantiver) på en korrekt måte (med stor forbokstav), når det så avgjort er viktig i forhold til de greske begrepene?

Til disse utdragene og distinksjonsbegrepene, og mine korte kommentarer og spørsmål, kan en si at jeg insinuerer sammenhenger. Jeg yter ikke forfatterne rettferdighet, men spekulerer i deres motiver gjennom utsagn som er tatt ut av sin sammenheng. Alle disse innvendingene kan for så vidt være relevante, og mine spørsmål skulle dermed være lette å avvise. Trass i det: Jeg er her ikke ute etter hva forfatterne har tenkt, eller den tilsynelatende, opplagte og lesbare meninga, som de fleste kan oppfatte og være enig eller uenig i. Jeg er her ute etter å vise en retorikk som henter næring fra en ukommentert og teknifisert del av den vitenskapelige praksisen. Til alle disse distinksjonsbegrepene vil jeg hevde at Shanks og Tilley sannsynligvis hadde oppnådd den samme forståelsen av tekstens primære innhold eller mening om de var utelatt. Det betyr ikke at de ikke viser til en kunnskap som står i en innholdsmessig forbindelse med det forfatterne diskuterer, men at måten distinksjonsbegrepene anvendes på gjør dem overflødige. De er å regne som en tekstornamentikk av retorisk og strategisk betydning. Hvem kan si at bruken av disse begrepene på andre språk, enkle og skrevet eksempelvis med opprinnelige greske bokstaver, er avgjørende for teksten? Står ikke disse "ornamentene" først og fremst som visuelle markører for en annen tradisjon, en annen tenkning og en høgverdig intellektuell verden? Er det ikke nettopp gjennom sin blotte tilstedeværelse at de først og fremst får betydning? Dette enkle ordet $\alpha\lambda\eta\theta\epsilon\iota\alpha$ - *aletheia*: viser det bare til en ny kunnskap for arkeologen? Markerer det ikke først og fremst autoriteten til mer en to tusen års filosofihistorie, noe opprinnelig - en autentisk kunnskap - som er noe av poenget med å sitere originalskrift innafor klassiske studier? Altså komme nærmere den opprinnelige betydningen?

Jeg vil hevde at det nettopp er på denne måten; gjennom den tilsynelatende naturlige innlemmelsen, at små, essensielle (distinksjons)begreper framstår som en bestemt retorisk teknikk og slik får en strategisk betydning for teksten. Deres formmessige uttrykk (og distinksjon) - stilen - er noe av det som gir begrepene strategisk slagkraft. Det er sjølsagt ikke bare de eksemplene som er gitt her (fra ett og samme kapittel) som kan oppfattes som distinksjonsbegreper. Disse finnes også i bokas øvrige kapitler og omfatter ei heil rad av begreper og "tegn". Den opprinnelige dannelsen som denne teknikken knytter seg til, virker imidlertid lite forenlig med det arkeologiske budskapet i *Re-Constructing Archaeology*. Det argumenterer nettopp

mot opprinnelsestenkning i enhver form. Følgende sitat fra konklusjonskapitlet er et eksempel på det:

We cannot stand outside history and arrest the past and present. What is important is that archaeology recognizes its temporality and fragility, recognizes itself as a contemporary practice in which men and women engage in discussions and debates and establish positions which *need* to be criticized and transcended. (Shanks & Tilley 1987a:246)

Denne formen for arkeologi kaller de for radikal pluralisme. Sett i sammenheng med min utlegning av distinksjonsbegrepene, kan en paradoksalt nok si at den inneholder en god porsjon akademisk konservatisme. De gir dermed uttrykk for ei sannhets- eller kunnskapssøking som verken er deres egen eller som begynte med postprosessuell arkeologi.

Læresetninger

Av andre retoriske teknikker (og av de mest omfattende) finner en læresetninger, dualiteter og opposisjoner⁷. Læresetninger framstår som "aksiomatiske" påstander og spørsmål om et objekt eller problemfelt, det være seg i forhold til arkeologi eller andre fagfelt. Disse er ikke bare Shanks og Tilleyes egne konstruksjoner, og de er heller ikke bare positive. Læresetninger kan også danne utgangspunkt for kritikker. Det spesielle med læresetningene er at de gir seg ut for å være ekstrakter eller essenser av et saksforhold eller et bestemt syn på et saksforhold. På denne måten framstår de som fakta. Det er også bare noen temaer og problemfelter som uttrykkes som læresetninger, noe som følgelig er med på å understreke den retoriske effekten og strategiske betydningen av denne teknikaliteten. Totalt finner en 28 slike presentasjoner av læresetninger i *Re-Constructing Archaeology* (21 i *Social Theory and Archaeology*). Den mest kjente av dem omhandler en firfoldig hermeneutikk for arkeologien, og den lyder som følger:

- (i) the hermeneutic of working within the contemporary discipline of archaeology;
- (ii) the hermeneutic of living within contemporary society as an active participant, punt broadly, gaining knowledge of that which is to be human, to interact and participate with others and to be involved in struggles about beliefs and social and political values;
- (iii) the hermeneutic of trying to understand an alien culture involving meaning frames radically different from his or her own;

⁷ Det skiller vanligvis mellom aksiom (logisk grunnsetning/-antagelse som ikke trenger bevis), postulat (ikke-logisk grunnsetning/-antagelse som ikke trenger bevis) og teorem (læresetning/slutningsregel som følger logisk av aksiomer). Forskjellen mellom aksiomer og postulater er at førstnevnte angår alle ting (vitenskaper) og sistnevnte bare visse typer ting (i geometri: linjer, punkter). (Føllesdal et al. 1986) Det vil ikke bli gjort forsøk på å skille disse fra hverandre i gjennomgangen.

(iv) the hermeneutic involved in transcending past and present. (Shanks og Tilley 1987a:108)

Gjennom sin aksiomatiske framstilling, der hvert punkt har sitt eget objekt (respektive samtidsdisiplinen, samfunnsaktøren, den fremmede kulturen, og forholdet fortid-nåtid) viser Shanks og Tilley til essenser i forholdet mellom hermeneutikk og arkeologi. De trekker slik ut et hermeneutisk ekstrakt som er skreddersydd for arkeologien. Samtidig stratifiseres denne, ved at de henviser til og utvider først Gadammers filosofiske hermeneutikk og så Giddens' "doble" hermeneutikk. Dette gjør det vanskelig å avvise læresetningene. Som et apropos til dette vil en ved å se nærmere på Gadammers hermeneutikk likevel kunne hevde at Shanks og Tilley og også Giddens uttrykker noe som allerede ligger implisitt i den. I Giddens' tilfelle er det dermed tale om en utlegning, og det samme kan sies om Shanks og Tilleys bortsett fra at den synes noe overtydelig og oppkonstruert. Dermed framstår læresetningene i noen grad som fiktive, og de tjener andre formål enn den reint opplysende, nemlig å skape en eksklusiv, arkeologisk kunnskap som skiller seg fra den reint filosofiske.

Det finnes ei rekke andre eksempler på slike læresetninger, og følgende oversikt viser til noen av disse:

- 4 grunnproblemer om forholdet til fortida (Shanks & Tilley 1987a:8).
- 3 punkter om grunnlaget for trua på naturalisme (ibid. s. 34).
- 3 forskjeller mellom positivismen og vitenskapsfilosofien til Popper (ibid. s. 41).
- 4 implikasjoner for en forløsende estetikk for museene (ibid. s. 98).
- 5 teknikker som må anvendes for å oppfylle implikasjonene (ibid. s. 98f).
- 4 implikasjoner av den hermeneutiske sirkelen (ibid. s. 106).
- 3 punkter om handling (ibid. s. 124).
- 3 punkter om struktur (ibid. s. 127f).
- 4 punkter om ideologi (ibid. s. 130).

Framstillinga av slike aksiomatiske punkter kan videre ses som et forsøk på å destruere og/eller situere svarte bokser, ved å utsette dem for respektive negative eller positive modaliteter. Den formaliserte framstillinga av slike læresetninger skiller dem fra den øvrige teksten og understreker betydningen av disse. Denne retoriske teknikken har slik en betydelig strategisk effekt for det budskapet Shanks og Tilley har på dagsordenen.

Dualiteter og opposisjoner

Denne teknikken er en variant av den foregående, men skiller seg fra den ved bare å bestå av enkle begreper eller begrepspar. Den er dermed et enda mer essensielt ekstrakt av et saksforhold, problemfelt eller kunnskapssyn, og viser slik også et slektskap med distinksjonsbegrepene. På grunn av sin enkle framstillingsform, gjennom for eksempel to motsatte begreper, får denne teknikken en betydelig retorisk effekt og gjør den vanskelig å angripe. I *Re-Constructing Archaeology* kommer den blant annet til uttrykk gjennom analysen av ei megalittgrav i Fjälkinge i Sverige, slik de "leser" begrepsmessige og relasjonelle dualiteter ut av konstruksjonsformen. Disse er igjen uttrykk for de forhistoriske menneskenes skille mellom levende-døde, individ-samfunn og andre opposisjoner i samfunnet (Shanks & Tilley 1987a:169). Nettopp ved å gjøre den materielle kulturen til en essens bestående av dualiteter, opposisjoner eller dikotomier, blir de vanskelige å avvise. Denne retoriske teknikken er likevel først og fremst anvendt i diskusjonen av et arkeologisk problem av mer teoretisk og erkjennelsesmessig karakter, slik de blant annet advarer mot essensialisme i forståelsen av det sosiale systemet. Her stiller de opp en rekke opposisjoner, som avslører det grunnlaget eller den redselen som essensialisme bygger på. Disse er som følger:

essence	-	appearance
necessity	-	contingency
interior	-	exterior
abstract	-	concrete
concept	-	fact
object	-	properties
<i>subiectum</i>	-	<i>accidentes</i>
substance	-	attributes
society	-	individual
reality	-	consciousness
body	-	mind

(Shanks og Tilley 1987a:120)

Opposisjonene omtales som "conceptual dead-ends", som for enhver pris må unngås (Shanks & Tilley 1987a:120). Gjennom sin enkle framstilling, blir det også noe logisk og nærmest naturlig at en må unngå slike opposisjoner. "Argumentene" framstår i komprimert og polarisert form, som gjør det lett å avsløre et forenkla og feilaktig syn på mennesker og verden. Alt en trenger å gjøre er å ta stilling - for eller imot - og det ligger i den anvendte retorikkens natur at det er vanskelig å ta stilling for. Som en digresjon kan en merke seg hvordan de latinske begrepene *subiectum* og *accidentes* "tilfeldigvis" er nevnt også her (jf. s. 62) og slik inngår i en annen

retorisk teknikk. På den måten knyttes det forbindelser mellom ulike tekstdeler ved at begrepene repeteres så deres betydning understrekes og legitimeres ytterligere.

Dualiteter og opposisjoner opptrer i et relativt lite antall (flere i *Social Theory and Archaeology*) i forhold til distinksjonsbegrepene og læresetningene. Som uttrykk for en retorisk teknikk er de effektfulle og vanskelige å avvise ved at de ofte "stigmatiserer" et bestemt syn, eller tar kvalitativ eller moralsk stilling til det. Teknikken relaterer seg dermed til noe av "nerven" eller det strategiske plotet i *Re-Constructing Archaeology*, som jeg vil beskrive som et *godt/ondt-scenario* eller ei polarisering mellom det gode og det onde, eller de gode og de onde. Dette kommer særlig til uttrykk gjennom følgende eksempel, som er meint å vise hvordan den etablerte arkeologien er prega av en redsel for alt som ikke kan slås fast, men som ifølge Shanks og Tilley like fullt nærmest grunner seg på vrangforestillinger:

Practice	-	Theory
Object	-	Subject
Past	-	Present
Presence	-	Absence
Substance	-	Re-presentation
<u>Reality</u>	-	<u>Rhetoric, text</u>
SECURITY	-	SUSPICION

(Shanks & Tilley 1987b:24)

Opposisjonene kan leses som et "regnestykke" som adderer verdier, setter strek og summerer. Samtidig viser summene hvordan den etablerte arkeologen står fram som redd og angstfylt og med et altoverskyggende behov for sikkerhet. Det som utfordrer og truer denne tryggheta (det suspekte), er derimot representert gjennom verdier som Shanks og Tilley framhever som nødvendige for det kritiske synet til postprosessualisten, som teori, subjektet, retorikk og så videre. Det som går for seg er egentlig en utspekulert "stigmatisering" av opponentens (menneskelige) verdier, og omvendt en "forherligelse" av sine egne, med "hurraord" som *åpne, kritiske* og *uredde*. Opposisjonene faller i denne sammenhengen på sin egen urimelighet og det ligger i "sakens" natur at de må oppløses. Å spille på menneskelige verdier er et effektivt retorisk trekk fordi de er så lette å identifisere seg med for leserne og dermed stiller spørsmål ved deres egne verdier.

I et anna eksempel kommer disse trekkene enda tydeligere til syne der de tar de for seg museets manipulerende opposisjoner, som de framstiller på følgende måte:

spatial	-	temporal
closed, completed past	-	open, unfinished history
eternity	-	history
reified	-	relational
repetition	-	particularity
identity	-	difference
presence	-	absence
homogeneous	-	heterogeneous
coerceive	-	explorative
passive	-	active
monologic	-	dialogic
forgetting	-	remembrance
conservation	-	redemption

(Shanks & Tilley 1987a:97)

Museet fortøner seg her som et valg mellom en henholdsvis lukka og undertrykt system og en åpent og frigjort system. Det er dermed tale om menneskelige verdier og hvordan det etablerte museet har kontrollert og undertrykt meninger ved å være lukka, ensarta, passivt og konserverende. Alternativt er museet åpent, intersubjektivt, mangfoldig, utforskende og forløsende⁸. Dette polariserte bildet av verden er mer kontrollerbart, og følgelig lettere å utnytte i strategisk øyemed gjennom et godt/ondt-scenario. Samtidig finner en igjen noen av opposisjonene fra foregående eksempel og repetisjonen framstår i seg sjøl som en viktig retorisk teknikk som bekrefter betydningen av begreper og argumenter.

Sitater, referanser - "good guys" og "bad guys"

Ser en på sitatene og referansene, føyer disse seg blant anna inn i det "godt/ondt"-scenarioet som jeg har omtalt. Sitater og referanser er lett manipulerbare teknikaliteter og har dermed også en betydelig retorisk effekt. Grovt sett kan en dele disse inn i to kategorier eller grupper, representert ved henholdsvis "good guys" og "bad ", for å låne uttrykk fra Latour. "Good guys" er personer som på en eller annen måte gis ei positiv betydning for et problemområde eller tema og "bad guys" det motsatte. Det betyr ikke nødvendigvis at det er skarpe ontologiske skiller mellom disse, men at den samme personen i noen tilfeller kan fungere som begge deler, alt avhengig av hvem eller hva som utsettes for negative modaliteter. Den første gruppa består særlig av kjente filosofer og samfunnsvitere, men også av enkelte arkeologer og andre intellektuelle. Eksempler på "good guys" kan være Friedrich Nietzsche (Shanks & Tilley 1987a:19, 20, 21, 93), Theodor W. Adorno (ibid. s. 9, 47, 50, 57, 59, 93, 99), Jürgen Habermas (ibid. s. 62), Martin Heidegger

⁸ Av "redemption", som også kan bety "et sted for oppstandelse, gjenoppliving".

(ibid. s. 9, 21, 105), George Seferis (ibid. s. 74, 75, 76), Walter Benjamin (ibid. s. 18, 89), Hans Georg Gadamer (ibid. s. 105, 106, 107), Jorge Luis Borges (ibid. s. 15), Roland Barthes (ibid. s. 84, 88, 147, 172, 208), Anthony Giddens (ibid. s. 29, 107, 128), Richard Rorty (ibid. s. 109), Claude Lévi-Strauss (ibid. s. 154), Louis Althusser (43, 114, 121, 123) og Ludwig Wittgenstein (ibid. s. 35, 125, 132) - med andre ord ei mangfoldig, men samtidig noe brokete forsamling.

En spesiell teknikk som anvendes i forhold til sitater, viser seg med unntak av introduksjonskapitlet og konklusjonskapitlet ved begynnelsen av hvert kapittel (totalt 7). Disse innledes av ett eller flere frittstående sitater fra en av disse "good guys" - en filosof, samfunnsviter eller en annen ikke-arkeolog, som den skjønnlitterære forfatteren Borges (dermed dannes også en forbindelse til distinksjonsbegrepene, som uttrykk for intellektuell distinksjon). Noe av det samme mønsteret gjentar seg i underkapitler. Dette kan være sitater fra Giddens (Shanks & Tilley 1987a:29), Adorno og Horkheimer (ibid. s. 68), Jean-Paul Sartre (ibid. s. 130) og Bourdieu (ibid. s. 172). Følgende er et eksempel:

'A little formalism turns one away from History ... a lot brings one back to it.'
(Barthes 1973b, s. 112 i Shanks & Tilley 1987a:116)

De fleste sitatene er lengre enn i dette eksemplet, og noen ganger presenteres to sitater, der det siste ofte fungerer som en utdyping av det første (ibid. s. 137). Slike sitater er nærmest for aforismer å regne og er ikke uvanlige i vitenskapelige tekster. Det er et gjennomgående trekk at de blir stående ukommentert. På denne måten understrekes deres essensielle innhold og historiske betydning, samtidig som de indirekte kan tas til inntekt for forfatterens eget syn. Teksten står dermed fram som stratifisert, og sitatene og deres opphavsmenn blir markører og også "talsmenn" for dissenterens dagsorden. Bak denne teknikken skjuler det seg en strategi som har til hensikt å gi dissenteren en intellektuell distinksjon eller et fortrinn. Dette fremheves ytterligere ved at den samme personen aldri blir sitert to ganger. En introduseres heile tida for nye "talsmenn", noe som gjør dissensen sterkere og mer uangripelig for hvert kapittel. Noen av sitatene framstår til og med på originalspråket i tillegg til engelsk, som for eksempel Seferis på både gresk med greske bokstaver og på engelsk (ibid. s. 74f), eller Nietzsche på tysk og engelsk, som i følgende sitat:

'Was fällt, das sollt Ihr stossen

(If it's falling down, give it a shove)' (Nietzsche i Shanks & Tilley 1987a:93)

Sitatet er utprega aforistisk og viser slik et formalt trekk ved denne typen sitater. Sammen med andre "aforismer" danner de en parallell til en annen retorisk teknikk: distinksjonsbegrepene. Som gjennom denne teknikken ligger noe av den retoriske effekten i utsagnets "opprinnelige" form eller språk.

"Bad guys" er i stor grad og rimeligvis representert av arkeologer, men også av enkelte vitenskapsteoretikere-/filosofar som har stått i "ledtog" med disse (om enn indirekte). Eksempler på slike kan være Binford, som "THE bad guy" (ibid. s. 61), Colin Renfrew (ibid. s. 58), Carl G. Hempel og Karl R. Popper (ibid. s. 47). Fellesnevneren for disse er at de på en eller annen måte demonstrerer et objektivt, "antihumanistisk" og såkalt udemokratisk syn på arkeologi, teori og/eller epistemologi, som en kontrast til Shanks og Tilley's kritiske og subjektive (menneskevennlige) syn. Gjennom henvisninger til "bad guys" demonstrerer de også at de kjenner sine motstandere, både arkeologene og deres mer eller mindre uttalte, teoretiske allierte og fundamentar. Kjente temaer og utsagn fra disse blir gjennom ulike kommentarer utsatt for negative modaliteter, som i følgende utsagn om prosessualistenes hang til å gjøre alt om til matematikk:

Mathematical calculability has become substituted for archaeological knowledge. Mathematization results in the dissolving of the physicality of the objects of archaeological knowledge in terms of the logical or mathematical relations. The very notion of objective substance opposed to subjectivity disappears. (Shanks & Tilley 1987a:58).

Allianser, nye allianser

Bruken av sitater (nærmere bestemt fra 'good guys') er nært forbundet med en annen retorisk teknikk, nemlig alliansene, slik at disse teknikkene til dels overlapper og er identiske med hverandre. Samtidig er alliansene vesentlige for strategiene i teksten og framstår som noe av det viktigste grunnlaget for den dissensen som Shanks og Tilley representerer. Av alliansene er Ian Hodder en av de viktigste, som ikke minst markeres ved at han skriver forordet i boka, slik jeg tidligere har vært inne på. Det er imidlertid et fåtall arkeologiske allianser i *Re-Constructing Archaeology*. I tillegg til Hodder kan en nevne Daniel Miller, Michael Rowlands og Mark P. Leone og noen flere og mer ukjente. En må også ta med at Shanks utgjøre en alliert med Tilley og vice versa, og det er sjølsagt ikke uten strategisk betydning at dissensen presenteres av to forfattere i stedet for en. Dette er en styrke ved at

en ikke risikerer å bli stående aleine. Går en mer detaljert gjennom teksten (og litteraturlista) blir oversikta over de øvrige alliansene tydeligere, og disse består først og fremst av filosofer og

samfunnsvitere (sosialantropologer og sosiologer), samt noen betydningsfulle intellektuelle som den skjønnlitterære forfatteren Jorge Luis Borges og kulturjournalisten Susan Sontag. Gjennom kortere og lengre passasjer, sitater og referanser møter vi alliansene gjennom teksten. De er på mange måter tekstens "lim"; de binder den sammen og gjør kritikken som rettes mot etablert og prosessuell arkeologi "homogen". Samtidig peker alliansene på en ny veg for faget. Det er heller ikke tale om hvilke som helst allianser; de fleste innehar en særlig faglig tyngde og for nok en gang å låne et uttrykk fra Latour er det altså ikke tale om "nobodies", men "Somebodies". De fleste er internasjonale kapasiteter innafor sine felter, særlig gjennom sine teoretiske og/eller kritiske

SHANKS & TILLEYS TOPP-40	
1. Anthony Giddens	1. Anthony Giddens
2. Theodor W. Adorno	2. Theodor W. Adorno
3. Max Horkheimer	3. Karl Marx
4. Michel Foucault	4. Walter Benjamin
5. Claude Lévi-Strauss	5. Michel Foucault
6. Jean Paul Sartre	6. Jacques Derrida
7. Hans G. Gadamer	7. Louis Althusser
8. Karl Marx	8. Jürgen Habermas
9. Herbert Marcuse	9. Maurice Merleau-Ponty
10. Georg Lukács	10. Gaston Bachelard
11. Ludwig Wittgenstein	11. Martin Heidegger
12. Martin Heidegger	12. Daniel Miller
13. Walter Benjamin	13. Antonio Gramsci
14. Jürgen Habermas	14. Roland Barthes
15. Friedrich Nietzsche	15. Paul Rabinow
16. Roland Barthes	16. Richard Dreyfus
17. Pierre Bourdieu	17. Terry Eagleton
18. Louis Althusser	18. David Held
19. Jacques Derrida	19. Jean Baudrillard
20. Paul Ricœur	20. Johannes Fabian
21. Aristoteles	21. Pierre Bourdieu
22. Susan Sontag	22. Ian Hodder
23. Richard Bernstein	23. Mark P. Leone
24. Richard Rorty	24. Bjørnar Olsen
25. Thomas S. Kuhn	25. Alfred Radcliffe-Brown
26. David Held	26. Richard Bernstein
27. Daniel Miller	27. Jonathan Friedman
28. Ian Hodder	28. Jean Paul Sartre
29. Gaston Bachelard	29. Claude Lévi-Strauss
30. Emile Durkheim	30. Michael Rowlands
31. Johannes Fabian	31. Hayden White
32. Jorge Luis Borges	32. Roy Bhaskar
33. Mark P. Leone	33. Mary Douglas
34. Michael Rowlands	34. Jacques Lacan
35. David Lowenthal	35. Jorge Luis Borges
36. Mary Douglas	36. Clifford Geertz
37. Georg H. Von Wright	37. Ferdinand de Saussure
38. Roy Bhaskar	38. Maurice Godelier
39. Max Weber	39. André Leroi-Gourhan
40. Zygmunt Bauman	40. Edmund Leach

Figur 2. Lister over "good guys" etter Re-Constructing Archaeology og Social Theory and Archaeology.

bidrag. På denne måten kan den postprosessuelle arkeologien heves opp på et høgere intellektuelt nivå enn tidligere arkeologi, og en sitter indirekte igjen med en liste av allianser som er vanskelig å avvise for opponentene. Det er et stort fortrinn med disse alliansene i motsetning til bokas få arkeologiske allianser, at de representerer fagtradisjoner og en type tenkning som var så godt som fraværende i arkeologien på begynnelsen av 1980-tallet. På dette grunnlaget og gjennom det forholdet at alliansene framstår som tilsynelatende homogene, får teksten ei retorisk slagkraft av monumental karakter. Ved å plassere alliansene i en annen fagtradisjon enn sin egen, blir de også gjort nærmest utilnærmelige, og deres synspunkter lar seg relativt lett forme etter dissenterens vilje. En kan med andre ord si at de er "gisler" som har havna i dissenterens vold. De er blitt en tilnærma uoverskuelig hindring som en må forsere om en seriøst vil avvise dissenterens arkeologi. De

listene som framstilles her (figur 2), er satt sammen av personer som på en eller annen måte er gitt en positiv omtale eller har en positiv betydning for problemer eller teorier som diskuteres. Min sammensetting er ikke fullstendig og kan sjølsagt diskuteres. Det vil si at flere kunne ha vært tatt med og/eller noen kunne ha vært utelatt. Plasseringa innbyrdes er i noen grad også vilkårlig (nr. 1 er ikke nødvendigvis kvalitativt mer betydningsfull enn nr. 40 (sic!)), og listene kan sjølsagt gjøres mer eksakte på bakgrunn av den *betydningen* alliansene gis i teksten og gjennom det *antallet* ganger som de refereres. Den "eksakte" framstillinga er det strengt tatt likevel bare Shanks og Tilley som kan gi. Dette er også årsaken til at jeg har konstruert lister over allianser fra både *Re-Constructing Archaeology* og *Social Theory and Archaeology* - altså for å vise et sammenfall og at dette ikke er tilfeldig, men reelt. Innafor denne "realiteten" hersker det likevel en viss grad av vilkårlighet, som peker på at det eksisterer mange muligheter - mange mulige allianser. Listene er da heller ikke identiske, og må først og fremst ses som uttrykk for tendenser og det jeg vil omtale som en *ny referansemodus* (el. alliansemodus) i arkeologien. Denne viser til de mulighetene som ligger til grunn for hvilke referanser som skal være dominerende.

Går en inn på de ulike alliansene og referansene opptrer de med varierende betydning i og for teksten, det vil si at betydningen av den kunnskapen de viser til ofte er underordna den funksjonen de har som allianser, som jeg allerede har vist i gjennomgangen av distinksjonsbegrepene. De framstår derfor ofte som en "namedropping" mer enn med en essensiell betydning for det som diskuteres. Med unntak av Susan Sontag, er mangelen på kvinnelige "good guys" påtakelig (som f.eks. H. Arendt, J. Kristeva), og en kan dermed ane noe av incitamentet eller kimen for feminist-/genderarkeologiens kritikk av for eksempel Shanks og Tilley og den postprosessuelle arkeologien (se f.eks. Wylie 1987, 1991, 1992, 2002; Gero & Conkey red. 1991; Engelstad 1991; Wright 1996; Myhre 1999). Sjøl om "kjønn" inngår som et viktig sosialt konstruert begrep i den postprosessuelle epistemologien, er ei eksplisitt problematisering av kjønnspektivet mye godt fraværende hos sentrale postprosessuelle aktører i 1980-årene (se likevel Hodder 1982a, 1982b, 1986, 1987; Hodder red. 1982; Leone 1982; Miller & Tilley red. 1984; Spriggs 1984). Det trass i at den feministiske kritikken (jf. Conkey & Spector 1984) i utgangspunktet delvis hadde et felles anliggende med den kritikken som blei satt fram mot den prosessuelle arkeologien av blant anna Hodder. Noe av denne feminismen var likevel klart innafor den prosessuelle skolen bl.a. med et forsøk på en universalistisk forklaring av kjønnsbasert arbeidsdeling. Fraværet av feminist- og

genderperspektivet innafor den postprosessuelle kritikken kan likevel til en viss grad oppfattes som en strategisk "feilmanøver". Hadde den feministiske kritikken vært inkludert som et eget tema, hadde en kanskje ikke fått den utskillelsen og splittinga mellom postprosessualisme og genderarkeologi, som en har sett etter *Re-Constructing Archaeology* og *Social Theory and Archaeology*. Som et apropos i denne sammenhengen, vil jeg nevne en sjølopplevd episode fra TAG⁹-konferansen i Southampton i 1991, der Tilley møtte Lewis Binford, Colin Renfrew og John Barrett i en paneldebatt. Som svar på et spørsmål/innvending fra en av tilhørerne i salen proklamerte Tilley at forskning på kjønn i hans øyne var ett av de mest interessante temaene i den videre utviklinga av arkeologien. I ettertid har imidlertid verken Tilley eller andre mannlige postprosessualister interessert seg nevneverdig for feministisk arkeologi eller genderarkeologi, sjøl om det finnes de som har behandla kjønnsproblematikk (f.eks. Hodder 1984a, 1999; Barrett 1989, 1994; Thomas 1999, 2002a). Dette skyldes nok delvis at de epistemologiske fundamentene til henholdsvis feministarkeologien og deres postprosessualisme var vesensforskjellige - i alle fall etterhvert. Slik kom den feministiske kritikken ved flere anledninger til å stå i "allianse" (direkte/indirekte) med prosessualistisk epistemologi og metodologi. Den proklamasjonen som Tilley gjorde i Southampton kan derfor oppfattes som "et spill for galleriet". Den bekrefter indirekte den strategiske "feilmanøveren" som blei gjort blant anna i forhold til feminist-/genderproblematikken i *Re-Constructing Archaeology* og *Social Theory and Archaeology*. "Feilmanøveren" skygger likevel ikke for det faktumet at det ikke var lett å bryte gjennom den "muren" av "Somebodies" som postprosessualismen etablerte, som uttrykt i figur 2.

Hvorvidt sammenstillinga og sammenlikninga av alle disse alliansene er like forenlige med hverandre, synes å ha vært av mindre betydning for konstruksjonen av denne retorikken. Vissheta om at ingen vil ta til motmæle og forsøke å "avsløre" eller så tvil om den tilsynelatende homogeniteten, virker ganske åpenbar. For det første på bakgrunn av hvor fraværende slike allianser og den typen tenkning som de representerer, var i arkeologien på dette tidspunktet. For det andre at få eller ingen av de ikke-arkeologiske alliansene inngår i eller synes å ha direkte innsikt i arkeologi og det postprosessuelle prosjektet. De er med andre ord ikke i posisjon. På dette grunnlaget kan Shanks og Tilley lene seg tilbake i trygg forvissning om at få eller ingen vil klare å svekke det monumentet (el. faktumet), som alliansene utgjør for den postprosessuelle arkeologien. For å gjøre det må en i så tilfelle gå direkte til

⁹ "Theoretical Archaeological Group".

hver enkelt allianse og få han eller hun (i ett tilfelle) i tale på en måte som stiller spørsmål ved det konstruerte bildet. Det sier seg sjøl at dette var og fremdeles er vanskelig; ikke bare må en forholde seg til ulike forfattere, men oftest også til mange verker av samme forfatter. En finner for eksempel referanser til heile 7 arbeider av Adorno, 8 arbeider av Barthes, 7 arbeider av Benjamin, 6 arbeider av Giddens og så videre. Om en forsøker å finne referansene til alle disse kildene i teksten, oppdager en at mange arbeider i svært liten grad - om i det heile tatt - er inkorporert. Det er derfor ikke bare tale om en stor grad av "namedropping", men også en tilsvarende "workdropping". På den måten kan de ulike filosofiske, samfunnsvitenskapelige og andre ikke-arkeologiske alliansepartnere og deres verker framstilles relativt uproblematisk, som om de hører naturlig sammen slik følgende sitat uttrykker:

The corollary is that the work of Freud or Foucault, Douglas or Derrida, Barthes or Bourdieu, Weber or Wittgenstein, or any other «non-archaeological» writer, should be of essential concern to all archaeologists in all their practical work and not considered as totally or partially irrelevant distractions from the business of the discipline. (Shanks & Tilley 1987a:245)

Hvorvidt disse filosofene og samfunnsviterne lar seg sammenstille med hverandre, virker å være av underordna betydning. Vi får i alle fall ikke noen klargjøring av dette spørsmålet trass i at avstanden kan synes vel stor i enkelte tilfeller. Mary Douglas' symbolske og sosiologiske antropologi har vel når alt kommer til alt lite til felles med dekonstruktivismen til Jacques Derrida, og hva med Weber og Wittgenstein? Interessant i denne sammenhengen er et utsagn fra debatten to år seinere i *Norwegian Archaeological Review* der ei rekke arkeologer kommenterte den arkeologien Shanks og Tilley framsatte i *Re-Constructing Archaeology* og *Social Theory and Archaeology*. I innledningen til debatten skriver Shanks og Tilley følgende om det de ser som ett av de viktige trekkene som den prosessuelle arkeologien kom til å basere seg på:

We perceived much of the new archaeology as an uncritical proliferation of *eclectic* borrowing from other social sciences, sometimes based on a rather narrow and superficial reading of secondary literature. (Shanks & Tilley 1989:1; min kursiv.)

Som jeg har vist ovafor, kan en tilsvarende eklektisme også ses hos Shanks og Tilley, og som jeg vil vise i fortsettelsen er den blitt en ikke ubetydelig effekt av den postprosessuelle dissensen. Likevel, det viktige i denne sammenhengen er at alliansene er ikke-arkeologer og at de lett kan presenteres som tilnærma homogene

med hverandre gjennom et reint retorisk knep - som i et rim. Anvendelsen av en ny referansemodus fikk dermed en tilnærma sjokkarta effekt, og det er også svært få som har rørt ved dette arsenalet av allianser seinere. Det har slik ikke blitt utsatt for vesentlige negative modaliteter og fungerer også som en av de viktigste fundamentene for den postprosessuelle dissensen.

Nok et eksempel i denne sammenhengen, er en sjølopplevd hendelse fra postprosessualismens "barndom" tilbake i 1980-årene. Blant anna som et resultat av et forskingsopphold i Cambridge, holdt Bjørnar Olsen i 1986 ei forelesningsrekke (seminar) ved Universitetet i Tromsø over de postprosessuelle erkjennelsene i faget. Resultatet av forelesningene blei seinere publisert som *Arkeologi - Tekst - Samfunn. Fragmenter til en Post-prosessuell arkeologi* (Olsen 1987). Gjennom forelesningene blei etablissementet av arkeologer i Tromsø for første gang stilt "ansikt til ansikt" med den postprosessuelle kritikken. Dette skapte naturlig nok en betydelig - for ikke å si total - motstand fra de etablerte arkeologene. De klarte likevel ikke å framsette noen overbevisende argumentasjon. Den framsto mer som en følelsesmessig reaksjon enn en seriøs mot-kritikk. Motstanden fikk da heller ingen nevneverdige konsekvenser. En vesentlig grunn for det finner en i de premissene som Olsens argumentasjon var bygd på. Ved å ta utgangspunkt i en kritikk som avviste prosessuell arkeologi, bevegde forelesningene seg fra handlinga av den lingvistiske metaforen via forholdet mellom signifier og signified, materiell kultur som tekst og kritisk arkeologi, til ei rekke andre temaer. Og som "ledsagere" til argumentasjonen sto (i alfabetisk rekkefølge) Althusser, Barthes, Baudrillard, Bourdieu, Derrida, Foucault, Gadamer, Godelier, Habermas, Hodder, Kristeva, Kuhn, Leone, Lévi-Strauss, Marcuse, Marx, Miller, Olsen, Rabinow, Ricœur, Saussure, Shanks, Tilley, (H.) White og (merk!) Wylie, samt ei rekke andre. Dermed blei opponertene konfrontert med både problemstillinger, temaer og ikke minst allianser (les: filosofer og samfunnsteoretikere) som de knapt hadde noe kjennskap til. Som tilhører og student utgjorde jeg som en av flere, en taus allianse til Olsen. Dette nettopp fordi vi var de som lettest lot oss fange inn av de retoriske effektene som så åpenbart manifesterte seg gjennom forelesningene og den befatningen vi inntil da hadde hatt med postprosessuell arkeologi. Som ett av de mest påtakelige og innbydende trekkene med denne nye arkeologien, husker jeg framfor alt de "filosofiske" mulighetene som den åpna og hvilken "berusende" kraft som låg i dem og det postprosessuelle budskapet. Jeg og flere (studenter) med meg kom dermed til å bli "allianseprodukter" av disse nyvinningene, som sia blei avgjørende for det fotfestet som postprosessualismen fikk ved dette universitetet. Jeg sier med dette

ikke noe om innholdet i forelesningene, men jeg nevner eksemplet som et apropos til hvor effektivt blant annet den nye referanse-/alliansemodusen var som en retorisk teknikk, og også hvordan seminaret markerte det samme "overtaket" over de etablerte arkeologene, som den postprosessuelle dissensen fikk gjennom bøker som *Re-Constructing Archaeology* og *Social Theory and Archaeology*. Samtidig ser en av eksemplet indirekte også noe av den felles plattformen som var mellom ulike aktører tidlig i 1980-årene - en plattform som seinere smuldra vekk ved at noen av disse aktørene kom til å bli skarpe kritikere av postprosessualismen - som Wylie.

Den statusen filosofi og samfunnsvitenskapelige teorier har fått i arkeologien, er å betrakte som en svart boks. Prosessen eller kontroversen som førte til denne svarte boksen ligger (som jeg har vist) ennå til en viss grad åpen for oss. En kan derfor fremdeles studere de prosessene, retoriske teknikkene og strategiene som etablerte denne boksen, men dette er langt fra noen enkel og opplagt oppgave. Det betyr at en må reversere prosessen og vise hvordan forskerne er aktive i arbeid, som jeg har prøvd på her. Det en kan se er at den retoriske teknikken som Shanks og Tilley's anvendelse av allianser er, har fått avgjørende strategisk betydning for arkeologien i ettertid. Det samme kan sies i forhold til etableringa av en ny normalitet i faget og den eklektismen som er til stede (som jeg har antydde tidligere). Dette skal jeg komme tilbake til i Del 3.

Inskripsjoner

Shanks og Tilley gir to større eksempler på postprosessuelle analyser av arkeologisk materiale. Begge retter seg mot stil og ideologi, og kan beskrives som resultatet av deres eget laboratoriearbeid. Før de kommer inn på disse, ser de på hvordan stil tidligere har blitt behandlet på en lemfeldig og ukritisk måte og for eksempel ikke blitt satt i sammenheng med ideologi. De gir så en aksiomatisk redegjørelse for kritikken av tidligere forskning (jf. læresetningene ovafor). Videre gir de ei innføring i hvordan stil kan ses i sammenheng med aspekter av forholdet til individet, det sosiale, ideologi, makt og strategier (Shanks & Tilley 1987a:146-155). De presenterer så en analyse av stil/ornamentikk på traktbegerkeramikk funnet i svenske megalittgraver fra yngre steinalder. Et påtakelig trekk er den store mengden figurer, tabeller og diagrammer som ledsager teksten (ibid. 155-171). Dette fenomenet blir enda mer påtakelig i den andre analysen, som nok også er den mest kjente - den såkalte ølboks-analysen. Her tar Shanks og Tilley utgangspunkt i designen på britiske og svenske ølbokser. Ved å gi ølboksene en utforming som knytter dem til fortida, viser Shanks og Tilley hvordan designen forfekter en ideologi

som prøver å naturalisere og historisere verdien av å drikke øl. De ser dette også i forhold til andre faktorer, men poenget er å vise at den materielle kulturen inngår aktivt i sosiale strategier for å fremme en kapitalistisk ideologi. Shanks og Tilley prøver dermed å vise hvordan studiet av noe så dagligdags og "ikke-arkeologisk" som ølbokser, kan hjelpe oss til å forstå hvordan den materielle kulturen involverer makt og ideologi. Denne analysen er som sagt ledsaget av en stor mengde figurer, tabeller og diagrammer. Her finnes 42 figurer fordelt på de totalt 68 sidene som analysen spenner over. Spørsmålet blir hva som ligger til grunn for denne kolossale mengden av inskripsjoner? Hvorfor nettopp i denne analysen?

Går en inn i figurmaterialet, som for en stor del består av tabeller og grafiske framstillinger, presenteres en for forskjellene, likhetene og representativiteten i forhold til ølboksenes design, alkoholkonsum, alkoholbevillinger, alkoholisme, antall bryggerier, omtale av alkohol i media og ikke minst alkoholreklame i henholdsvis Sverige og Storbritannia. Gjennom kurver, statistikk, diagrammer og korrespondanseplott (aktanter) etableres faktaene om denne empirien, og de skriver seg opplagt fra et nøye og detaljert laboratoriearbeid. Alt arbeidet er sjølsagt ikke gjort av Shanks og Tilley, men av ei rekke ikke-arkeologiske aktører og aktanter (non-humans) i tillegg. Teksten gjentar og kommenterer denne empirien, som igjen underbygger kommentarene i teksten. Til hver figur, grafisk framstilling eller tabell står forklaringa til søylene, kurvene og tallene, og en kan her minne om utsagnet fra Latour: "Om du ikke er enig med figuren, les forklaringa til den" (jf. s. 37). Analysen viser slik til et laboratoriearbeid som involverer ei rekke aktører og aktanter som opplagt gjør det svært krevende å rette en avgjørende kritikk mot den. I tillegg til figurene presenteres 12 fotografier av ølreklamer. Disse er fulgt av til dels svært lange kommentarer, som forklarer reklamens kopling mellom tekst og bilde, og videre forholdet mellom alkohol og kapitalistisk ideologi. Ett eksempel er en kommentar til en plakat som viser arbeidskarer som spiser lunsj og drikker Lyckholms lettøl i det fri. Under bildet står kommentaren eller noten, som følger:

The advert stresses the connection between alcohol and food and a concert with the strength of beer: this beer contains so little alcohol it is possible to work in forestry, with all its attendant dangers, after drinking it. However this does not mean the taste is sacrificed, nor does the drinker forfeit his masculinity - this men are forestry workers, lumberjacks. You can drink and impose bodily discipline at the same time; this product enables you to mitigate the contradiction. However, as Lyckholm is perfect for lunch on the job, it is implied that when not on the job another (stronger?) beer would be more suitable. The greenness of the forest and the workers' clothes blend into each other, as does the Lyckholms bottle, all making a harmonious whole. This beer is definitely not out of place or unusual in this

situation. Just as the workers are in the natural forest, so it's natural to drink Lyckholm. Naturally in this situation (dangerous work) you'd be sensible to drink Lyckholms. The people are selected to look ordinary and masculine. The use-value of the beer is stressed but also the exchange-value: in such a situation Lyckholms can be substituted for a stronger beer without sacrificing taste or identity as a male. The advert thus addresses and 'solves' two problems: how to be masculine and drink weak beer, and how to drink and work, especially in a dangerous industry. There is a strong contrast with the British adverts; this problem would not occur in a British advert. (Shanks & Tilley 1987a:233)

Dette er en av de lengste kommentarene, mens de fleste er godt og vel halvparten så lange. For det første: Kommentaren er svært lang og det kreves konsentrasjon for å lese i gjennom. Spørsmålet som da kan stilles er om en "makter" å lese slike kommentarer, og særlig som i dette tilfellet 12 reklameplakater og respektive kommentarer som følger etter hverandre - med andre ord en ganske massiv vegg av "facts"? Lengde er i seg sjøl en effektiv, retorisk teknikk som virker avbøtende på kritikk eller motretorikk. Den effekten øker jo lengre og jo flere kommentarer en må forholde seg til. For det andre: Kommentarene fører en overbevisende argumentasjon, slik argumentene/påstandene finner sine visuelle gjensvar i reklamebildet og dermed skaper en logisk sammenheng mellom kommentaren og det kommenterte. På denne måten forsterkes sammenhengen mellom tekst og bilde. Barthes (1977) har skrevet om akkurat dette; om hvordan en tekst invaderer og kontrollerer tolkinga av et bilde eller en gjenstand, eller som han sier: "... the text loads the image, burdening it with a culture, a moral, an imagination" (ibid. s. 26). For det tredje: Shanks og Tilley's laboratoriearbeid rettes særlig mot hvordan stil og ideologi reflekteres i det arkeologiske materialet og i motsetning til hva arkeologien tidligere har vært opptatt av. Den "arkeologiske" analysen er slik et eksempel på hva som kan utledes av den postprosessuelle dissensens "filosofiske" plattform, og viser dermed potensialet til laboratoriearbeidet og kontrasten med tidligere arkeologi. Denne retoriske teknikken har klare fordeler ved at den ikke er så lett å parere med en like effektiv mot-retorikk, som for det første vil kreve at en stiller opp mot-laboratorium og for det andre en inngående kjennskap til stil og ideologi sett ut fra en mer "filosofisk" synsvinkel.

Måten faktaene i disse to analysene presenteres på, viser Shanks og Tilley's nyttiggjøring av matematiske metoder. De tar til og med i bruk korrespondanseplottet, som først og fremst forbindes med den prosessuelle arkeologien. Analysene framstår dermed som fortrinnlige arketyper på bruken av realfaglige metoder. Shanks og Tilley sier med det to ting: "Vi trur også på

realfaglige metoder", og: "På denne måten kan de brukes i en mer seriøs sammenheng, altså i forbindelse med stil og ideologi". I Latours forstand dreier dette seg om ei situering av en svart boks, og som tilfellet ofte er med situeringa av svarte bokser er den av en betydelig teknisk karakter, og dermed også vanskelig å avvise eller rette effektive, negative modaliteter mot. Shanks og Tilleys viser dermed at de har konstruert et vellykka mot-laboratorium til prosessualistenes laboratorium, som nok en viktig strategi for at en dissens skal vinne fram.

Arrangementet av strategier

Det er mye som kan betraktes som retoriske teknikker - alt fra små tegn og merker til bruk av bestemte ord, uttrykk, fraser, figurer og så videre. Jeg har ovafor bare kommentert noen av disse, men som nok et fellestrekk finnes et utprega fokus på detaljen. Bakom anvendelsen av hver teknikk ligger det derfor ei grundig sortering, som kanskje ikke alltid er like bevisst, men som like fullt er effektiv og som inngår i et uttalt og taust arrangement av strategier. Ved å skille ut og isolere kunnskap knytter en an til bestemte punkter, aspekter og formelle trekk. Kunnskapen framstår på denne måten som et finmaska nett, som uttrykk for noe større og mer heilhetlig. Alle disse detaljene gjør kunnskapen mer kontrollerbar og dermed også mer anvendelig. Den blir et ledd i en taus strategi som sier: "Jo mer omfattende og jo mer detaljert, jo vanskeligere er det å angripe eller avvise vår tilnærming, vårt syn og våre resultater". Dette er en taus kunnskap, som ligger implisitt i den vitenskapelige praksisen, og som jeg har forsøkt å vise, kommer den særlig til anvendelse i faser med mye debatt eller kontroverser, som *Re-Constructing Archaeology* også er et produkt av.

Innafor dette strategiske plotet, som jeg generelt har omtalt som et godt/ondt-scenario, har jeg både direkte og indirekte kommentert noen av de strategiene som ligger bak problemer, temaer og argumentasjon og anvendelsen av figurer, referanser/sitater og allianser. Jeg skal her forsøke å vise hvordan disse inngår i et arrangement av uttalte og tause strategier som retter seg mot *ære, moral, frihet* og *sannhet*. Verken plotet eller arrangementet er unikt, men kan prege (i mer eller mindre grad) ethvert arbeid som befinner seg i en kontrovers. De begrepene som jeg her forsøker å karakterisere det strategiske arrangementet gjennom, er verken endelige eller klart atskilte, men de viser først og fremst til en mulig måte å beskrive noe av dette arrangementet på.

Arkeologer uten ære

Som dissenterer er den opplagte strategien å rette kritikken mot det bestående, og ikke minst det som utgjør den største trusselen for at dissensen skal lykkes - i dette tilfellet den prosessuelle arkeologien. Til forskjell fra den kritikken som blant andre Hodder retta mot den prosessuelle arkeologien, er kritikken til Shanks og Tilley langt mer djuptgående og omfattende både argumentativt og filosofisk. Den rammer både det de definerer som empiristisk og positivistisk arkeologi og hvordan de feilaktig har fått prege ei rekke felter og praksiser, fakta og verdier i arkeologien. Dermed rammes ikke bare den prosessuelle arkeologien, men også den tradisjonelle og mer empiristiske arkeologien, som nyarkeologien nettopp forsøkte å framstå som en motpol til. Shanks og Tilley ser ikke noen grunn til å differensiere her, men slår fast at begge er empiristiske. Dette er ikke uten betydning med tanke på prosessualistenes (og indirekte tradisjonalistenes) intellektuelle ære. Shanks og Tilley sier videre at poenget med å gjøre arkeologi om til en antropologi, var å komme vekk fra den tradisjonelle arkeologiens statiske tilnærming, men nyarkeologene kom ikke særlig langt. Hvis noe av det nyarkeologien gjorde kan karakteriseres som revolusjonerende, så var det at de satte teori på dagsorden i motsetning til det arkeologien før 1960 gjorde. Det er likevel et stort MEN her, slik de hevder: "This has nothing to do with *content*, with what archaeologists have either said or done in specific detail. It rather concerns the act of saying itself" (Shanks & Tilley 1987a:30). Den nyarkeologiske revolusjonen var dermed bare en ferniss. Forandringa var langt fra revolusjonerende, men den kan enten spores tilbake til arkeologien forut for nyarkeologien eller så er den "ny" bare på grunnlag av det de kaller "confused reasoning" (ibid.). Teorien til nyarkeologene hadde dermed ikke noe nytt innhold.

Som det går fram av argumentasjonen ovafor, devaluerer Shanks og Tilley prosessualismen som en intellektuell hendelse. Dette blir enda tydeligere i vurderinga av Binford's "middle range theory", slik de skriver:

Middle range theory is little more than middle range empiricism, and what is supposedly 'middle' about it is far from clear.... The concept is, rather, a new fancy icing on the old empiricist cake. (Shanks & Tilley 1987a:44)

Devalueringa tar på denne måten mer form som harselas, og de sier videre at det er en gåte at nyarkeologien fikk en slik betydning som den gjorde (ibid. s. 31). Forklaringa finner de i den rolla vitenskapen og teknologien spilte i samfunnet. Ved å framstå som fanebærere for en objektiv kunnskap og til nytte for den moderne

verdenen, forsøkte nyarkeologene å oppnå intellektuell respekt og makt (ibid.). De fikk dermed en optimistisk start ved hjelp av positivistisk vitenskap. De visste likevel ikke hva de ga seg i kast med, og som Shanks og Tilley uttrykker det videre:

Drunk on Hempelian whisky and functionalist cognac the new archaeology has regressed to being able to say little more about the symbolic and social other than that which can be reduced to the effects of the technological and the economic ... (Shanks & Tilley 1987a:32)

Den latterliggjøringa og devalueringa Shanks og Tilley utsetter nyarkeologien for gjennom disse utsagnene, kan ses som ledd i en avintellektualiserende strategi, som nettopp får sin legitimitet ved å avsløre noe av de arkeologiske positivistene og empiristenes manglende intellektuelle forstand. Gjennom et grundig studium av de vitenskapsfilosofene som egentlig danner fundamentet for prosessualismen, viser Shanks og Tilley (1987a:30ff) at prosessualistenes egne studium over sitt vitenskapsfilosofiske fundamentet er overflatisk og nærmest diletantisk. Mot bedre vitende kom de ifølge Shanks og Tilley for eksempel i skade for å blande sammen empirisme med positivism, som av filosofer vanligvis forstås som systematisk empirisme. Nyarkeologene oppsøkte også bare enkelte positivistiske vitenskapsfilosofer som Carl J. Hempel og tok det for gitt at det var konsensus innafor vitenskapsfilosofien. Dette forklarer ifølge Shanks og Tilley hvorfor filosofien ikke har fått den betydningen i arkeologien som den har fortjent, og som de skriver:

If philosophy has been of little use to archaeology this is because of the *systematic abuses* archaeologists have made of it and as a result of *dabbling on the fringes* of the philosophical literature. (Shanks & Tilley 1987a:33; min kursiv.)

Gjennom å avsløre dette systematiske misbruket og fuskinga i den "filosofiske ytterkanten", får kritikken en overrumplende effekt på prosessualistene. De gjør også rede for på hvilket grunnlag kritikken er utforma: "In constructing this critique we have found the following sources of particular use (Benton 1977; Giddens 1977; Harré and Madden 1975; Hindess 1977; Keat & Urry 1975)" (ibid.). Flere av disse blei rett nok kjent gjennom den strukturmarxistiske dreiningen i arkeologien på slutten av 1970-tallet, men de må likevel betraktes som relativt ukjente for et den store majoriteten av arkeologer. Slik viser Shanks og Tilley en inngående kjennskap til den utenommarkeologiske (og filosofiske) litteraturen. I tillegg legger de til grunn mer kjente filosofer og vitenskapsfilosofer, som Wittgenstein, Hempel, Popper, Quine, Heidegger, Althusser, Barthes, Derrida, og Foucault. Hva har prosessualistene å stille opp mot denne kritikken av det filosofiske (eller snarere

manglende filosofiske) fundamentet deres? Shanks og Tilley kan dermed tillate seg harselas fordi den på sett og vis er rettfærdig. Harselasen er en naturlig følge av en arkeologi som både har lurt seg sjøl og andre ved å ta på seg "the antiseptic white coat" (ibid. s. 31), og dermed indirekte avslørt sin egen mangel på intellektuell ære:

It is a tragedy that most archaeologists feel a commitment to carry on this completely discredited tradition of research in one form or another. In fact, if positivism was actually taken to its logical extreme we would have to deny the possibility of any knowledge of the past beyond pure subjectivism. (Shanks & Tilley 1987a:44)

Gjennom de argumentene, påstandene og karakteristikene som jeg har gitt eksempler på her mister altså nyarkeologene mye av deres vitenskapelige ære. At Binfords nyarkeologi har sitt opphav i Hempels positivisme (HDM), blir da et faktum sjøl om han ikke refererer til Hempel før i 1968 og ikke i den banebrytende artikkelen "Archaeology as Anthropology" fra 1962 (jf. Binford 1972). Likeså opplagt blir koplinga mellom nyarkeologien og Poppers kritiske rasjonalisme, sjøl om verken Binford eller andre nyarkeologer (som f.eks. David L. Clarke) diskuterer Popper før et stykke ut på 1970-tallet, og da bare i beskjeden grad (se Renfrew red. 1973 og Renfrew 1984). Shanks og Tilley slår fast hva nyarkeologene har gjort og hva de ikke har gjort, hvorfor de er dømt til å mislykkes og ikke kan forklare anna enn teknologi og økonomi. Dette kan ses som et seriøst forsøk på å destruere nyarkeologiens teoretiske fundament som en svart boks ved å utsette den for negative modaliteter. Siktemålet er blant anna å rydde vegen for nye svarte bokser, om hva arkeologi er og bør være, slik de da også prøver gjennom å benytte seg av en ny referanse/-alliansemodus. Bruken og kjennskapet til filosofi, samfunnsteori og annen kritisk kulturteori er viktig for den intellektuelle opphøyelsen av sin egen posisjon og indirekte også for avintellektualiseringa av "the bad guys". Og som et viktig aspekt ved den filosofiske overrumplinga og avintellektualiseringa som prosessualismen her utsettes for, gir Shanks og Tilley inntrykk av bare å opptre som advokater for god vitenskap i allianse med filosofien og vitenskapsfilosofien. Det er egentlig filosofene sjøl som taler og hvem kan vel vite mer enn dem om det filosofiske fundamentet som ligger til grunn for prosessualismen?

Arkeologer uten moral

Et gjennomgående trekk ved *Re-Constructing Archaeology* er presentasjonen av et ensidig, negativt bilde av den etablerte og særlig prosessuelle arkeologiens samfunns- og menneskesyn. Det framstilles blant anna som menneskefiendtlig,

undertrykkende, meiningstyrannisk, kapitalistisk og som motsatt av det humanistiske menneskesynet, der individet står i sentrum, og som Shanks og Tilley gjør seg til talsmenn for. Basert på Theodor W. Adorno, Max Horkheimer og den kritiske teorien, hevder Shanks og Tilley at grunnlaget for arkeologiens syn på fakta som objektive størrelser, skyldes at det har skjedd ei tingliggjøring av samfunnet. Denne tingliggjøringsprosessen er tilknytta det kapitalistiske tankesettet. Gjennom å redusere teori/kultur til nytte, slik Shanks og Tilley hevder prosessualistene har gjort, projiseres moderne kapitalistisk tenkning over på fortida. Den blir manipulert i bildet av nåtida og arkeologien blir en form for økonomisk arkeologi (Shanks & Tilley 1987a:47-51). Om dette sier Shanks og Tilley:

This is the world of physicalism, of extension, of geometric form, of number, which has been declared as real, while everything else has been condemned as fictional magic. *This is the world in which people do not matter. It is the world of capitalism.* (Shanks & Tilley 1987a:66, min kursiv.)

For denne arkeologien betyr altså mennesker ingenting - her er det bare tall og harde fakta som gjelder. Som et apropos og en indirekte sjølmotsigelse i den sammenhengen, kan en minne om den "tallmagien" som de sjøl gjør seg til talsmenn for gjennom sine arkeologiske analyser (jf. avsnittet om inskripsjonene s. 77ff). Som en del av den samme humanismen finner en utsagnene om museet og dets manipulerende opposisjoner (jf. s. 69). Her skriver de:

The museum manipulates these relations, *suppressing* contradiction, fixing the past as a reflection of the appearance of the present. The museum as ideological institution *suppresses* difference and heterogeneity in advertisements for the world through its duplication in the artifactual past. The museum *suppresses* temporality and agency. In the museum the past becomes *the death mask of the present.* (Shanks & Tilley 1987a:97; min kursiv.)

På den måten understrekes de undertrykkende og moralsk uholdbare sidene ved museets presentasjon av fortida. Ved å knytte an til døden - eller kampen mellom det gode og ondes krefter om en vil - viser de alvoret i dette. Bak denne moraliserende strategien blir det åpenbart at både arkeologien og museet trenger "frelse". De etterlyser da også en *forløsende* estetikk for museet (ibid.). Denne strategien knytter an til det neste elementet i "arrangementet" - frihet.

"A way of living"

Som en veg ut av den umoralske og noe æreløse tilstanden til arkeologien, retter Shanks og Tilley blikket mot sin egen posisjon. Om denne sier de blant anna:

Our framework is provisional, frail and flawed, a product of a personal encounter with the past and its present. We offer our feelings and ideas in the hope that they will stimulate others to think and render what we say inadequate and so move on. The past opens up possibility. *We must live this possibility. It is to this end that we write.* (Shanks & Tilley 1987a:3, min kursiv.)

Gjennom disse utsagnene viser de til en arkeologi som framfor alt har reint menneskelig trekk - med svakheter og sterke sider, følelser og håp. Utsagnene knyttes sammen med ei rekke andre utsagn, begreper og slagord og viser en arkeologi som skal være frigjørende. De taler da også om "a redemptive aesthetic" for museet, som en frigjøring av den "dødsmaska" har lagt på fortida. Forløsning gir assosiasjoner til frelse, og den må arkeologene først og fremst finne gjennom annerledes tenkende, som filosofer, samfunnsvitere, andre teoretikere og kulturkritikere (også poeter, journalister osv.). Det er imidlertid ikke nok bare å arbeide som en arkeolog. En må også leve som en arkeolog, noe som medfører å tilby sine egne følelser og ideer, som det går fram av sitatet ovafor. De gir dermed uttrykk for en arkeologisk idealtilstand, der det ikke finnes undertrykte forhistorier, men en arkeologi og forhistorier som er fri for kapitalistisk, positivistisk og empiristisk tenkning. Og enda viktigere: Vi er sjøl en del av disse forhistoriene - vi skal leve disse:

The past is never safe, never divorced from the present. Even the dead aren't safe, stacked on the shelves in the archive, or displayed in the hermetically sealed museum case. The past is colonized and appropriated by a narcissistic present. Breaking down the barriers, moving beyond subjectivity and objectivity, realizing that theory is critical practice, allows us to reinscribe and transform the void of past/present to a productiv present-past and create an archaeology which has social and political relevance to the society in which it operates. (Shanks & Tilley 1987a:28)

Hvordan denne "historia" fortsetter kan en bokstavelig talt bare drømme om. Den nye arkeologiske verdenen formidles gjennom ei blanding av et nærmest poetisk og profetisk språk. Shanks og Tilley taler om å bryte barrierer, bevege seg bakom stengsler, transformere et tomrom til en arkeologi som skaper vår hverdag. Dette er framfor alt et vakkert budskap som trur på menneskelige verdier, og videre:

This archaeology is not a calm and isolated act according to a vision of timeless reason, merely a glimpse of bygone times. The archaeologist stands vulnerable and exposed, strategist in *the conceptual struggle for a meaningful past.* (Ibid., min kursiv.)

Det er slik også tale om en kamp - en kamp for noe meningsfullt. Det innbefatter ikke en kamp for den påtvungne og undertrykkende meninga til den empiristiske og positivistiske arkeologien, men meninga til den sårbare og livsbejaende arkeologen - meninga til arkeologen som lar seg utsette for kritikk og motstand. Det er de menneskelige (humanistiske) dydene som det skal kjempes for. Shanks og Tilley forfekter dermed en arkeologi som må bestå av en ny type arkeolog-mennesker, som er villige til å la livets mangfold prege oldsakene og ånden i de museale og akademiske korridorene. Det blir ikke bare tale om å gjenskape arkeologien, men snarere om en *gjenfødelse av arkeologen*, slik følgende utsagn er et talende uttrykk for: "A critical archaeology is not merely a way of working, it is a way of living" (Shanks & Tilley 1987a:67). Dette er arkeologiens mål: bare på denne måten kan arkeologene bli virkelig fri. Spørsmålet er likevel hva det er de skal befris fra? Spørsmålet blir likevel hvordan noen av Shanks og Tilleys egne "helter" og allianser passer inn i denne humanismen? Har ikke nettopp forskere som Foucault og Derrida forfekta noe heilt anna enn en humanisme, og snarere en antihumanisme, slik førstnevnte også er blitt karakterisert som antihumanist (blant anna)? Dette rimer neppe med den arkeologiske livsførselen som Shanks og Tilley gjør seg til talsmenn for her. Det blir dermed noe sjølmotsigende over bruken av Foucault og Derrida som allianser.

Garantert kontroll

Svaret på hvordan en gjenfødt arkeolog skal leve, finnes altså ikke i arkeologien, men utafør faget og i andre disipliner og kunnskapsfelt. Jeg har allerede vist dette indirekte i gjennomgangen ovafor, og det kan en ikke minst se gjennom alle sitatene og referansene som ledsager teksten i det første kapitlet av *Re-Constructing Archaeology*. Her siteres og refereres ei knippe filosofer som Adorno, Zenon (i Aristoteles) og Nietzsche, en litteraturteoretiker som Eagleton, en forfatter som Borges og andre ikke-arkeologer. Her finnes ingen arkeologsitater, og Shanks og Tilley viser dermed hvordan andre fagfolk har tenkt mer «arkeologisk» enn arkeologene. Dette kan gjelde i forhold til kritikken av topologisk¹⁰ tenkning, slik en finner den hos Adorno, eller belysningen av tidsproblemet, slik en finner den hos den antikke mesteren Zenon og hans historie om den greske helten Akilles og skilpadda. Shanks og Tilley sier også at arkeologen har vært som en Akilles, som jager ei fortid som synes lett å nå, men som hun/han likevel aldri vil få (ibid. s. 11). På denne måten introduseres en heilt ny sfære av "arkeologiske" problemer, og

10 Topologi: stedslære; geometriske egenskaper som er uforanderlige ved kontinuerlige forandringer.

markedsføringa av disse skjer først og fremst gjennom den nye referanse-/alliansemodusen. Men det er et viktig forbehold som må tas her, slik det uttrykkes gjennom følgende utsagn:

If philosophy is to be of value this will not result from calling in philosophers to tell us what to do or how to proceed. Archaeologists must themselves confront the literature, enter debates and establish positions. These will, of necessity, be philosophical positions which transcend the pragmatic concerns for the discipline but will be relevant to it. (Shanks & Tilley 1987a:33)

Arkeologene må altså vende seg mot filosofien for å forbedre sine posisjoner, men vi kan ikke gjøre oss avhengige av hva filosofene sier og meiner. Det er arkeologene som må filosofere. Utsagnene er av programmatisk og normativ karakter og viser til en genuin arkeologisk sannhetssøken. Samtidig lurer en skjult strategisk tenkning i bakgrunnen som et forsøk på kontroll, som både er beskyttende og muliggjørende: "Ved å gjøre arbeidet sjøl, holder vi også det vi sier og skriver for oss sjøl og vi kan samtidig skrive og si nærmest hva vi vil".

Ser en på *Social Theory and Archaeology*, som jeg meiner er en viktig oppfølger til den kritikken, problemstillingene og temaene som lanseres i *Re-Constructing Archaeology*, finner en de samme retoriske teknikkene og strategiene som i sistnevnte. Den er imidlertid noe løsere i forma og ikke fullt så systematisk og omfattende med hensyn til bruken av virkemidler, som for eksempel den systematiske bruken av sitater fra filosofer, sosiologer og andre ikke-arkeologiske teoretikere i begynnelsen av kapitler. Her mangler også et utprega laboratoriearbeid med påfølgende inskripsjoner. Generelt sett kan en dermed si at boka viser en mer "avslappa" holdning - som reint strategisk henger sammen med at den bygger på *Re-Constructing Archaeology*. Den sannhetssøkinga og kontrollen som jeg har kommentert ovafor, gir seg imidlertid utslag i en bestemt retorisk teknikk i denne boka til forskjell fra den andre. Denne teknikken bekrefter også den nære sammenhengen mellom disse to bøkene og hvordan den siste er en videreføring av den første. Denne teknikken er en variant av læresetninger, og kommer til uttrykk gjennom et appendiks, der Shanks og Tilley lanserer et metodologisk program for den postprosessuelle arkeologien, som de kaller for "Notes towards a new problematic" (1987b:209). Gjennom 51 punkter og underpunkter som berører seks essensielle problemområder, setter de fram "aksiomer" med respektive postulater om hva (postprosessuell) arkeologi er og hvordan denne skal utføres. Om arkeologi og teori kan en lese:

1.1. Archaeology is immediately theoretical. There can be no meaningful separation of theory, method and practice in archaeology.

1.1.2. The idea of applying theories or models or concepts to archaeological data and the idea of theories as abstract heuristics (different ways of looking at the same data) both involve a disabling split between the theory and practice of archaeology.

Osv. (Shanks & Tilley 1987b:209)

Om samfunnet og individet kan en videre lese:

2.1. There is no such thing as 'society'; there can be no abstract and universal definition of society.

2.1.1. Social typologies or hierarchies of determination (such as ritual practices determined by material economic logic) are both essentialist and reductionists.

Osv. (Shanks & Tilley 1987b:209f)

Denne "forskrifta" med aksiomer og postulater er et forsøk på å avgrense arkeologi og arkeologiske objekter basert på logiske slutningsregler. Aksiomene bærer preg av å være udiskutable fakta, og postulatene eller avledningene er bekreftelser og utdypinger av disse og like så udiskutable. Hvordan disse skal realiseres, framgår videre av "Suggestions for Further Reading" (ibid. s. 214ff) som følger etter appendikset. Her gis konkrete litteraturreferanser i henhold til fem definerte områder. Som et utgangspunkt anbefales postprosessualistiske arbeider, som de av Hodder (inkl. Hodder red.), Miller og Tilley og *Re-Constructing Archaeology*. I tillegg anbefales litteratur som omhandler kritisk teori, marxisme/marxistisk teori, strukturalisme, poststrukturalisme, sosiologi og mye annet. Slike "notes" og litteraturanbefalinger er sjølsagt meint som hjelp på veien, men de er også en retorisk teknikk som uttrykk for en kontrollerende strategi, det vil si: et forsøk på å kontrollere den postprosessuelle arkeologiens innhold. Ved å peke framover mot en ny og problemorientert agenda og ved å anbefale den litteraturen som skal til for å komme dit, føres en indirekte vekk fra den plattformen Shanks og Tilley konstruerer sin agenda på. På den måten forsøker de å tildekke hvor deres egne "fotspor" stammer fra og "tvinge" blikket vekk fra den retorikken og de strategiene som de sjøl har benytta seg av gjennom destruksjonen og konstruksjonen av svarte bokser. De forsøker dermed å gjøre sin egen stemme autonom ved å gi den postprosessuelle arkeologien et slags garantistempel. Som jeg vil vise i Del 3 av denne avhandlinga, har denne strategien hatt en stor effekt på den arkeologiske teoretiseringa i ettertid.

Oppsummert dissens

Gjennom dette kapitlet har jeg kommentert noen av de svarte boksene som har blitt destruert og konstruert gjennom en arkeologisk kontrovers, og hvilke retoriske teknikker og strategier som har vært avgjørende for at den postprosessuelle dissensen har blitt vellykka. Hengivelsen til filosofi må i dette lyset forstås som en av de mest betydningsfulle svarte boksene som har kommet til gjennom denne kontroversen, og denne boksen har også blitt stående temmelig urørt fram til i dag. De retoriske teknikkene og strategiene er som jeg har vist i stor grad uttrykk for en taus og ofte ukommentert kunnskap. Parallelt med den umiddelbare, erkjennbare (denotative) kunnskapen, befinner det seg altså en formasjon av ukommentert (konnotativ) kunnskap, som er svært viktig for den vitenskapelige produksjonen. Spørsmålet er om Shanks og Tilley er seg bevisst denne tause kunnskapen og bruken av alle disse teknikkene og strategiene? De er opplagt klar over de problemstillingene som reises her, og de inngår også dels i problemer som de diskuterer. Ett tydelig eksempel er Christopher Tilley's analyse av tiltredelsesforelesninga til Disneyprofessoratet i Cambridge i artikkelen "Discourse and power: the genre of the Cambridge inaugural lecture" (1988). Artikkelen er interessant sett i relasjon til det som har vært diskutert her. Kort fortalt argumenterer han for hvordan tiltredelsesforelesningen fungerer som en *overgangsrite* som markerer den sosiale og institusjonelle tilknytningen til faget. Ved å se på den interne dynamikken og den eksterne strukturen hevder han at det viktigste med forelesningene er å ta hensyn til universitetet, publikum og det tidligere professorer har sagt. De representerer slik en prosess der det etableres makt og autoritet og retten til å tale som Disney-professor. Ved å sitere på andre språk, andre fag, greske tragedier, Shakespeare og annen skjønnlitteratur, viser talerne det Tilley karakteriserer som "academic mastery" (1988:57) og at de er ute etter en generell menneskekunnskap. Ingenting av dette blir analysert videre og gitt noen djupe mening, men det fungerer bare som en utbrodering av statusen og prestisjen til taleren, som demonstrerer sin kulturelle kapital og faglige identitet. På denne måten hevder Tilley at de vilkårene som styrer hva en kan og ikke kan si, viser at tilsettingsforelesningene først og fremst er med på å legitimere stillinga som Disney-professor.

Denne artikkelen skreiv altså Tilley året etter *Re-Constructing Archaeology* og *Social Theory and Archaeology*. Den kritikken han setter fram kunne imidlertid også vært retta mot hans egen og Shanks' posisjon. En skulle kanskje tru at en analyse av egne arbeider ville være like gode eksempler som andres, da en trass alt kjenner

sine egne best. Å avsløre denne problematikken i forhold til sin egen tekst eller vitenskapelige produksjon vil imidlertid virke underminerende - særlig i ei tid med dissens og kontrovers. For at dissensen eller ens egen tekst skal lykkes er det heilt avgjørende å vende blikket vekk fra egne "utspekulerte" og "hemmeligholdte" retoriske og strategiske virkemidler. Omvendt ville en spille ut dette arsenalet til nytte for "fienden". En kan likevel presentere slike virkemidler som generelle elementer i den vitenskapelige praksisen, noe som Shanks og Tilley også gjør, men en kan ikke avsløre disse direkte i sin egen tekst. Dette sier noe om hvilke "krefter" som er i omløp. Det sier også noe om at bruken av retorikk og strategier ikke alltid er uttenkt og planlagt. Ethvert utsagn er sjølsagt forbundet med ei rekke viljer og mål, men det er ikke utelukkende resultatet av individuelle valg eller beslutninger. Utsagnene er både intensjonale og ikke-subjektive og gjennomsyra av taktikker som lenker seg sammen, påkaller og forplanter seg til hverandre, finner støtte og grunnlag ulike steder - det Foucault oppfatter som "taktikkens rasjonalitet" (jf. s. 16). Dette er en maktstrategi, som ikke er oppfunnet av Shanks og Tilley, men som like fullt er ei drivkraft i den vitenskapelige produksjonen og de posisjonene som står til disposisjon i en kontrovers. Det er dette som ligger bak Foucaults utsagn om at "oppfinnerne" av alle disse teknikkene og strategiene ofte er "uten hykleri" (jf. s. 16). Jeg påstår derfor ikke at Shanks og Tilley er "skyldige" i bruken av retoriske teknikker og strategier. Dette dreier seg heller ikke om skyld, men om hvordan en overtar og fører videre et "språk" som allerede er der - innafor institusjonene, i praksisene og i tankene. *Re-Constructing Archaeology* og *Social Theory and Archaeology* er slik heller ikke bare Shanks og Tilleys produkt, men de inngår i et nettverk av produsenter, teknikere, agenter og aktanter (finansieringskilder, forleggere, trykkere, designere, diskusjonspartnere, korrekturlesere, selgere, teorier, instrumenter, laboratorium, institusjoner osv.) som alle bidrar til en vitenskapelig tekst. Dette viser hvordan en tekst er situert eller lokalisert i ulike praksiser og vitensfelt, eller diskurser om en vil.

Noe av poenget med dette kapitlet har vært å vise at bruken av retoriske teknikker og skjulte strategier ikke kan skilles fra tilkomsten av nye forskingsfelter eller nye tilnærminger i et fag, men at de danner avgjørende forutsetninger. Tilkomsten av den postprosessuelle arkeologien må også tilskrives en vellykka bruk av slike faktorer og ikke bare "oppdagelsen" av et nytt innhold for arkeologien. Suksessen til den postprosessuelle dissensen er sjølsagt ikke bare knytta til Shanks og Tilleys arbeider. Den skyldtes også et arbeid som starta tidligere av Hodder og ei rekke andre (se f.eks. Hodder 1982a, 1982b, 1986; Hodder red. 1982; Leone 1982; Miller

& Tilley red. 1984; Spriggs red. 1984). Går en inn på denne litteraturen vil en finne igjen mange av de retoriske teknikkene og strategiene som jeg har vist her. Arbeidene til Shanks og Tilley er likevel svært betydningsfulle.

Som Latour har vist, kreves det ofte dobbel bevisbyrde av dissenteren. Det var nettopp en slik bevisbyrde postprosessualistene la fram og som blant anna *Re-Constructing Archaeology* er et så tydelig eksempel på. Suksessen til disse tekstene har imidlertid mindre å gjøre med i hvor stor grad de virkelig blei lest og forstått, enn med det faktumet at de ikke har latt seg avvise eller ignorere. Dette har sammenheng med graden av stratifisering, og her gjelder regelen: Dess mer stratifisert og teknisk, dess mer vitenskapelig og virkningsfull er teksten. Mer enn noen andre tekster har de vært uunngåelige for dem som har gjort et seriøst forsøk på å kritisere eller forstå postprosessualismen. Derfor er de også inkorporert i svært mange tekster. Et annet moment som sjølsagt ikke er uten betydning, er den institusjonelle tilknytningen som postprosessualismen blei gitt i forhold til Universitetet i Cambridge. Universitetet var (og er) et sentrum for makt og en viktig institusjonell og strategisk forutsetning (her fantes f.eks. også Hodder) for den postprosessuelle arkeologien. Shanks og Tilleys tekster baserer seg også på noe av den samme "'Cambridgeocentric' world viewpoint" som Tilley tilskriver Disney-professorene i analysen av tiltredelsesforelesningene. Som en digresjon og nok en parallell finner en noe av det samme "academic mastery" i Shanks og Tilleys tekster (særlig *Re-Constructing Archaeology*), som den Tilley karakteriserer tiltredelsesforelesningene med. Og som jeg har vist, mangler demonstreringa av den kulturelle kapitalen ofte en videre utdyping i teksten (se f.eks. gjennomgangen av distinksjonsbegrepene, s. 60ff).

Mange av de retoriske teknikkene og strategiene som jeg har pekt på i dette kapitlet, har fått ei særlig betydning for den teoretiseringa som har funnet sted i arkeologien i ettertid. Dette vil jeg komme inn på i Del 3. I det neste kapitlet skal jeg vise noe av den reaksjonen eller opposisjonen som postprosessualismen blei møtt med og hvilke retoriske teknikker og strategier som den tok i bruk.

Motretorikk á la non-Yippie

I boka *Debating Archaeology* (1989) kommenterer Lewis R. Binford mye av den kritikken som han og nyarkeologien blir utsatt for av den postprosessuelle arkeologien. Boka er interessant på mange måter, både som et uttrykk for hvor

Binford står arkeologisk på terskelen til 1990-årene og hvordan han tar til motmæle mot den omfattende kritikken, som i stor grad har ramma han sjøl - "nyarkeologiens mester og oppfinner". Boka er ei samling skrifter fra 1983-1989 og omfatter artikler, svar på innlegg, anmeldelser og brev¹¹. Den er delt i fire deler, som (I) "Introduction", (II) "Much Ado About Nothing", (III) "Empiricism and Other Problems in Contemporary Archaeology", og (IV) "Models in Accommodating Arguments versus Pattern Recognition: What Drives Research Best?". Disse titlene og andre undertitler og kapitteloverskrifter som "Science to Seance, or Processual to 'Post-Processual' Archaeology", "Data, Relativism, and Archaeological Science" og "Coping with Debate Tactics" viser bokas problemorientering samt en polemisk tendens. En kan dermed få inntrykk av at Binford er ute etter å avsløre. Jeg skal i det følgende se nærmere på kapitler i de to første delene av boka og delvis også den tredje. For å vise at det finnes varierende måter å analysere retoriske teknikker og skjulte strategier på, vil jeg her velge en noe annen framstillingsform enn den jeg benytta i foregående kapittel.

Gamle Albert

I åpningen av den første delen finner en det toneangivende kapitlet "'Culture' and Social Roles in Archaeology". Her introduserer Binford ei rekke problemer og temaer som er felles for flere kapitler. Han tar utgangspunkt i et utsagn fra en av sine læremestre Albert C. Spaulding, som hevder følgende om arkeologi: "... the science of archaeology could be properly described in terms of (a) its subject matter and (b) the dimensions in terms of which this subject matter is studied" (Binford 1989:3). Dette "subject matter" er ifølge Binford (og Spaulding) ikke menneskelig atferd, symbolske koder, sosiale systemer, eller for den saks skyld fortida, men *artefakter* - det arkeologiske materialet - i relasjon til form, rom og tid. Dette er en forutsetning som dagens arkeologer synes å ha mista:

A survey of the contemporary discipline of archaeology reveals a bewildering array of individuals who call themselves archaeologists yet in many cases neglect the most important aspect of the challenge of being one, that is, the development of reliable means for inference justification. (Binford 1989:3)

Disse "som kaller seg" arkeologer bedriver henholdsvis kontekstuell arkeologi, behavioristisk arkeologi, sosial arkeologi, marxistisk arkeologi, historisk arkeologi,

¹¹ Ett av kapitlene er skrevet sammen med James F. O'Connell.

demografisk arkeologi, "Southwest" arkeologi, paleolittisk arkeologi, nasjonalistisk arkeologi, humanistisk arkeologi, klassisk arkeologi og realistarkeologi. Binford synes slik å kritisere "alle" (andre) og dermed isolere seg sjøl som den eneste - i tillegg til Spaulding - som tar arkeologi på alvor. Som jeg skal vise, er dette likevel bare en tilsynelatende posisjonering. Binford setter videre fram følgende påstandsrekke som representativ for hvordan postprosessualistene argumenterer:

(1) I believe that symbolic codes are the fundamental explanatory phenomena underlying the meanings we should be giving to archaeological observations on artefacts. (2) I believe that those who do not agree with me are wrong. (3) Those who disagree with me ignore symbolic codes. (4) This proves that their approaches are worthless. (Binford 1989:4)

Slike argumentasjoner er ifølge Binford bare "nonsense" (sic!) og en følge av at en opptrer som ideolog og ikke som vitenskapsmann(/-kvinne). Den eneste måten å få vite noe om fortida på, er gjennom slutninger basert på en pålitelig metodologi eller slutningsprosedyre. (Ibid. s. 4)

I den argumentasjonen Binford legger for dagen ovafor begynner han altså med å referere til en arkeologisk "old timer": Spaulding. Sistnevnte er ikke av de som blir hyppigst referert i boka, men små "dryss" med "Albert" dukker opp med jevne mellomrom, som oftest i kapitlenes innledninger og/eller konklusjoner. Eksempler på slike "dryss" kan være i forbindelse med en diskusjon om hvor vitenskapelig kunnskap kommer fra og hvordan vi kan oppnå denne kunnskapen, slik Binford sier:

As Albert Spaulding (1953b) (sic!) pointed out way back in the 1950s, what I have called second- or third-order derivative patterning is likely to have reference to some organizing process in the past. Finding out what that organizing process was is the challenge we face. Archaeology is the science of the archaeological record; our task is simply learning how to conduct our studies so that we are not led to construct a false past. (Binford 1989:489)

Det er alltid i slike sammenhenger Binford refererer til Spaulding, altså i forbindelse med spørsmål som knytter seg til hva arkeologi er og/eller hvordan arkeologi skal bedrives. Slike spørsmål blir av Binford også framholdt som de vesentligste for arkeologien. Dette er et enkelt budskap, som ved å referere til Spaulding gis en historisk betydning. Som det går fram av sitatet var dette allerede klart i 1950. At arkeologi er studiet av det arkeologiske materialet er sjølsagt ikke noe revolusjonerende utsagn, og de fleste av oss har hørt liknende utsagn, slik gamle

Thomsen lanserte slagordet "sagerne først". Likevel, ifølge Binford dreier arkeologi seg om denne enkle sannheta, som viser til den sanneste formen for arkeologi.

Spaulding presenteres som den viktigste læreren til Binford, og han framstår også som en læremester i ordets rette forstand. Bokas "acknowledgements" avsluttes da også med: "I cannot thank you too much, Albert" (ibid. s. xv). Det å bruke fornavn eller familiære varianter av disse (jf. Shanks og Tilleys "Tony" Giddens) i omtalen av en av sine allierte, enten personen lever eller ikke, er en effektiv retorisk teknikk av viktig strategisk betydning. Det betyr ikke at takksigelser ikke uttrykker noe personlig og ikke bygger på ekte følelser for en god lærer og/eller venn (som jeg også påpekte tidligere). Men at de konnoterer eller inngår i en subtekst som sier "noe mer" i slike settinger som det her er tale om. Ved å være på fornavn med en referanse eller allianse, impliseres det at forfatteren kjenner referenten og på et vis garanterer for det som uttrykkes (jf. "jeg er kanskje ikke så stor, men hva med han her ..."). Når alliansen attpåtil framstår som din mest betydningsfulle lærer og læremester, oppnås maksimal retorisk og strategisk effekt. De utsagnene Binford setter fram i denne forbindelsen gis ei historisk forankring. På grunn av den tette personlige forbindelsen til den refererte er det vanskelig å tvile på "sannhetsforbindelsen" mellom utsagnspersonen og den historiske personen. Albert og Lewis blir nærmest synonyme, og "Albert" fungerer som et slags arkimedisk punkt i oppbygginga av Binfords retorikk. Følgende utsagn fra begynnelsen av boka illustrerer dette:

I will argue that Albert Spaulding's description of archaeology with which I began this introduction is appropriate and, as such, has far-reaching implications of archaeological research and intellectual spediation. (Binford 1989:11)

Her viser han til utsagn som har overlevd tidas tann og blitt en historisk essens, og dermed ledes oppmerksomheta mot arkeologi som "basic-archeology". At overleveringa av denne kunnskapen her skjedd personlig, styrker ytterligere den historiske forbindelsen mellom Binford og den overleverte essensen, og dermed også den retoriske effekten. Det er slik Spaulding fungerer i teksten: aldri i negativt øyemed, men alltid som et "orakel", som har kommet med enkle, men riktige svar på sentrale arkeologiske spørsmål. Likevel, som Binford hevder, er det de færreste som har skjönt Spauldings enkle visdom: "I am suggesting that most archaeologists do not act in ways consistent with Spaulding's astute description" (Binford 1989:267). De fleste gjør heller ikke det Spaulding har sagt de skal gjøre: "behave as archaeologists" (ibid. s. 270). Retorikken omkring disse forholdene, er dermed

ført til ende, og Binford levner etter seg inntrykket at det bare er et fåtall arkeologer (eller mer bestemt: han og Spaulding) som tilsynelatende har fatta essensen i arkeologien. Dette er imidlertid en dristig strategi og ikke heilt ufarlig, som jeg skal komme tilbake til.

"Shame on you" A.D. Hominem

Binford spør (i samme kapittel som ovafor) om noe av den kritikken som han har framført retter seg mot personer? Til det svarer han bekreftende, og sier at slikt vanligvis benevnes som *argumentum ad hominem* ('argument tilpasset mennesket') av logikere. Dette er en usaklig argumentasjon, som baserer seg på insinuasjoner/beskyldninger om dårlig karakter eller låg intelligens hos en person. (Ibid. s. 4f) Slike argumenter burde avvises i vitenskapen, og Binford legger til:

Logicians and those who observe logical conventions reject as invalid an approach that focuses on person characteristics of the argument maker rather than on any reasoned criticism of the properties of the argument itself. (Binford 1989:5)

Men, sier han videre, hvis en gjør oppmerksom på at måten et argument er oppbygd på er resultatet av en personlig aktivitet, og likeså gjør oppmerksom på andre mangler ved måten argumentet er oppbygd på, kan en ikke tale om et *ad hominem*-argument, men derimot om ei kritisk vurdering av brister eller svakheter i argumentet. Den som blir kritisert på dette grunnlaget, kan ikke tolke det som en kommentar til hennes/hans manglende evner eller kunnskap. Og om en skulle være fintfølede, er dette heller ikke noe argument for at en kan ta i bruk *ad hominem*-argumenter. Ofte er det imidlertid slik, sier Binford, at de som bruker *ad hominem*-argumenter, er de første til å påpeke bruken av slike argumenter hos andre, og dermed gjøre det til en debatt-taktikk. Tar en dette i betraktning er det ikke rart at debatter i den arkeologiske litteraturen framstår som forvirrende for studenter, hevder han videre. (Ibid. s. 5) Binford utvider problemfeltet og taler om andre typer feilaktige argumentasjonsmåter som *argumentum ad ignorantiam* (villedende argument som utnytter uvitenhet eller manglende kjennskap), *ignoratio elenchi* (feil bevisførsel/uvedkommende argumentasjon) og *reductio ad absurdum* (urimelig/sjøl motsigende slutning). Bruk av *ad hominem*-argumenter og liknende er imidlertid noe Binford sjøl avstår fra. De som benytter disse formene for argumentasjon er usaklige, personlige og taktiske og har ingenting i arkeologien å gjøre. Noe motsigende hevder han likevel at de fleste argumentene i det lange løp

er ad hominem i form, sia de som deltar i debatter implisitt også stiller spørsmål ved motstanderens klokskap eller kunnskap (ibid. s. 81).

Lanseringa av problemene knytta til *ad hominem*-argumentasjon er sjølsagt ikke uten en strategisk baktanke. Å vende blikket mot logikernes egne utsagn, er et eksempel på en kjent retorisk teknikk: Å bygge allianser og problemer utenfra inn i teksten. Det vil normalt være vanskelig å avvise eller slå tilbake mot denne, nettopp fordi den bygger på en ikke-arkeologisk kompetanse. De som rammes av kritikken forsøkes dermed spilt ut over sidelinja, samtidig som en forsøker å skaffe seg en salgs "walkover" blant anna ved å hevde at en avstår fra en slik debatt-teknikk. En er imidlertid ikke alltid like overbevist om Binford sjøl avstår fra å bruke *ad hominem*-argumenter, som jeg skal komme tilbake til.

Vi har da vel humor?

Et tredje problemfelt (fra samme kapittel som ovafor) kommer til uttrykk gjennom Binfords taksonomi over arkeologer. Gjennom denne beskriver/karakteriserer han ulike arkeologtyper eller -karakterer, og en kjenner denne retoriske teknikken og strategien igjen fra Kent W. Flannerys kjente og ironiske artikkel "The Golden Marshalltown: A Parable for the Archaeology of the 1980s" (1982). I motsetning til Flannery er Binford langt mer detaljert og harselerende i sin beskrivelse, og sjøllironien kan også synes noe fraværende. Binford deler arkeologene inn i typer som "yippies", "yuppies", "guppies", "puppies" og "lollies". Jeg skal ikke begi meg inn på å oversette disse, men de gir umiddelbart assosiasjoner til personer som er noe infantile og narraktige. Den første av disse, "Yippien", har en klar adresse til postprosessualistene, og Binford beskriver deres form for arkeologi på følgende måte:

Fundamental to Yippie archaeology is the assumption previously alluded to that disciplinary progress results from awareness, from self-examination, from the adoption of a heavily value-laden, humanistic approach to improving ourselves. (Binford 1989:5)

Og videre:

It is therefore somewhat surprising that, in their less humanistic moments, Yippies indulge in name calling: non-Yippie archaeologists are intellectual imperialists, knowledge colonialists, chauvinistic dehumanizers of mankind. (Binford 1989:5)

På denne måten hevder Binford at "yippiene" demonstrerer at de ikke er fri fra de samme beskyldningene som de retter mot "non-yippie"-arkeologene. Dette skyldes at "yippiene" baserer seg på det strenge empiristiske vitenskapssynet til Francis Bacon med ett unntak: Sjølsagte sannheter åpenbares ikke gjennom en undersøkelse av den ytre verden, men gjennom en innadventt sjøleksaminasjon av freudiansk type. Binford sammenlikner denne formen for arkeologi med religion. Fundamentale synspunkter anses for å være utenfor debatt: "We are right, say the believers, and thus the rules of logic and reason are suspended and conversion to the 'true' way is the only alternative" (Binford 1989:6).

"Yuppien" er en fjern slektning av "yippien". Det er en ekspert som er avhengig av teknologi. Hun/han benytter instrumenter av ethvert slag for å oppnå arkeologisk kunnskap og forståelse. Deretter følger "guppien" som er av en noe eldre garde eller *kanadier* (sic!). Som "yuppien" er dette en streng empirist, som anser kjennskapet til det arkeologiske materialet som det eneste som har betydning. Vitenskapelig eller arkeologisk kunnskap er noe som baseres på erfaring og kjennskap til data. "Puppien" aspirerer til å bli "guppie", men har ennå ikke nok erfaring og kjenner ikke nok materiale til å bli det. Den siste typen, "lollien", befinner seg mellom og er i slekt med "yuppien" og "puppien". Binford beskriver "lolliene" som "model fitters and builders" (ibid. s. 9). Jeg skal ikke gå noe nærmere inn på beskrivelsene av disse typene, men ifølge Binford kjennetegnes alle ved at de til syvende og sist baserer argumentasjonen sin på ulike *ad hominem*-argumenter:

Yippies use moral, ethical, and political criteria, whereas Yuppies commonly are more personal and attack the character, reliability, and honesty of their adversaries. The Guppie dismisses adversaries by weighing the 'time and investment' criteria relative to the Guppie Way. Puppies, however, are more eclectic in their choice of *ad hominem* argument. After all, their perspective is constantly being upgraded by the addition of new data. (Binford 1989:9)

Hva Binford her legger i *argumentum ad hominem*, kan synes noe vanskelig å forstå, eller sagt med andre ord: Han synes her å benytte en definisjon som passer inn i hans eget strategiske arrangement (som jeg skal komme tilbake til). Binford hevder imidlertid at taksonomien er en intellektuell "safari" som er meint å være morsom, og den må derfor ikke tas for alvorlig. Den er bare hans egen fornøyelige tilnærming til deltakerne i den arkeologiske debatten, som han sier det (ibid.)

I likhet med Binford kan en si at det finnes mange typer av arkeologer, og en kan være enig i at disse i alle fall viser noen fellestrekk med Binfords taksonomiske

beskrivelse. Taksonomien har opplagt humoristiske aspekter, og det har nok vært en fornøyelse å produsere den (særlig fordi han veit hvem han tenker på). Spørsmålet blir derfor hva taksonomien sier utover dette? Eller spurt på en annen måte: "Ved å si at noe ikke må tas alvorlig, og appellere til folks humoristiske sans, er ikke det en måte å ufarliggjøre et underliggende og langt alvorligere budskap på?", og videre: "Er ikke det en bestemt strategi som tas i bruk for å rette blikket vekk fra nettopp de retoriske teknikkene og deres underliggende strategier - altså en avledningsmanøver?" Mot disse spørsmålene dukker raskt følgende svar og motspørsmål opp: "De som ikke klarer å se det fornøyelige og humoristiske i denne taksonomien, tar jo seg sjøl alt for høgtidelig - og så høgtidelig er vel ikke arkeologien? Og om en ikke klarer å se det humoristiske, er det vel bare fordi en føler seg truffet, og det bekrefter i så tilfelle bare at taksonomien har noe for seg?"

Gjennom harselas, ironi og humor er det lett å dekke til et alvorlig budskap. Denne retoriske teknikken kan være svært effektiv, nettopp fordi den spiller på det tvetydige, som er noe av vesenet til ironi og humor. Dermed er den underliggende strategien vanskelig å avsløre og fører til en grunnleggende usikkerhet eksemplifisert gjennom spørsmål som: "Er utsagnene bare humoristiske eller ligger det noe mer under? Tør jeg påpeke at det ligger noe mer under, og dermed stå i fare for å bli oppfatta som en person uten humor? Hvem vil vel det?" Binford's "ufarlige" harselas er et godt eksempel på det Roland Barthes (1999:83ff) kaller "mytens alibi" eller "den tredje vegen ut", som nettopp viser hvordan en avmystifiserer et alvorlig budskap ved å gjøre det til noe annet enn det det er - altså humor i stedet for alvor. Binford synes å satse alt på dette ene kortet, nemlig at hans strategi om å redusere taksonomien til humor holder. Noe av poenget med harselasen er at den skal ramme - og da først og fremst "yippien", som framstår som den mest "udugelige blant de udugelige". Ved samtidig å kritisere andre arkeologtyper, som i og for seg kan være hvem som helst (også Binford), underkommuniseres og tildekkes det at det er "yippien" som er det egentlige målet for harselasen. Dette inntrykket bekreftes indirekte ved at Binford ikke tilhører noen av de kategoriene som det harseleres over, men han karakteriserer seg sjøl betegnende nok som "non-yippie". Hadde Binford derimot inkludert seg sjøl i en av de beskrevne kategoriene, hadde strategien ikke vært fullt så åpenbar og dermed hadde også den retoriske teknikken mista mye av sin strategiske effekt. "Non-yippien" blir da også bare indirekte beskrevet gjennom det den ikke er, og da først og fremst som "yippiens" motpol. I dette lyset blir det vanskelig å se retorikken i

Binfords taksonomi som bare ufarlig og morsom. Binford stiller seg sjøl utafør, og under den humoristiske overflata er det "blodig" alvor, noe følgende sitat uttrykker:

Argument with Yuppies, Yuppies, Puppies, Puppies with Guppie retouch, Lollies, and self-proclaimed Guppies is very different from argument with Guppies. Guppies do not argue, they pronounce and pass judgments. True Guppies are above all the argument, secure in their knowledge and with their monopoly on truth. Guppies find debaters vaguely disgusting in that they are seen as public admissions of non-Guppiehood. Debates are for Puppies and the insecure youth trying to get ahead. It should be pointed out that the only place Puppies, Yuppies, Yuppies, self-proclaimed Guppies, and Lollies get to behave like Guppies is during the research grant review process, where they can hide behind their anonymity; there they can pronounce and pass judgments in the Guppie Way: it is wonderful for them and, I might point out, quite vicious. (Binford 1989:272)

Binford skriver her som om de ulike arkeologtypene virkelig eksisterer, og en kan liksom fornemme at han har konkrete personer i tankene. Beskrivelsen synes å være prega av at fiender lurder overalt, men dette er kanskje ikke alltid den beste strategien. Taksonomien har likevel til hensikt å ramme, og særlig "yippiene" og de som ikke har forstått tesene til gamle Spaulding - "Archaeology is the science of the archaeological record" og "behave as archaeologists" (jf. 95). Som jeg vil vise i neste kapittel, rammer også harselasen - i alle fall til en viss grad.

Yippieisme

Ser en på de øvrige kapitlene i *Debating Archaeology*, finnes mye av den samme retorikken igjen i ulike avskygninger og varianter. Til sammen danner den et nett av tilknytningspunkter mellom argumenter og problemer, som finner støtte i og "næring" hos hverandre, som i kapitlet "The New Archaeology, Then and Now". Her gjør Binford rede for utviklinga av nyarkeologien og hvordan den skyldtes ei erkjenning av den tradisjonelle eller kulturhistoriske arkeologiens utilstrekkelighet. Binford tar utgangspunkt i følgende:

In a productive science the aim is to learn something of the limitations and inadequacies of one's received knowledge. The tactics of traditional archaeology prevented the archaeologists from availing themselves of this possibility. (Binford 1989:14)

Den tradisjonelle arkeologien befant seg ifølge Binford i en paradoksal situasjon: Å arbeide med materielle fenomen i en nåtidig verden og tru at de kunne forstås på bakgrunn av ei idealisert fortid (ibid. 15f). Arkeologi blei på dette grunnlaget bare et spill, og nyarkeologien kom til med følgende målsetting:

Investigations in contemporary archaeology of the accuracy, utility, and relevance of basic propositions introduced in inferential argument are leading to a growth in our understanding of the archaeological record. This was the goal of the new archaeology, and this goal is being pursued with productive results in contemporary archaeology. (Binford 1989:23)

Men uheldigvis er ikke all samtidsarkeologi like produktiv, og som Binford videre hevder: "There are many reactionary movements advocating the use of propositions and beliefs of traditional archaeology whose limited utility has already been demonstrated" (Binford 1989:23). Eksempler på slike reaksjonære tilnærminger finner han blant anna i arbeider gjort av arkeologer med så vidt forskjellige tilnærminger som Richard Gould, James Sackett, Ian Hodder og Daniel Miller og Christopher Tilley. Om Hodder og hans like (hvem dét nå er) sier han: "We see Ian Hodder (1982a) and the 'coggies'¹² rediscovering traditional archaeology as if it were new and innovative" (ibid.). For å få bukt med slike reaksjonære tilstander, hjelper det lite å fjerne de han omtaler som "bad apples" for å sikre arkeologien mot en tilsvarende eller mer "innovativ forråtnelse" i framtida (Binford 1989:23). Grunnen til det er at de egentlig forfekter noe annet enn det å bedrive vitenskapelig arkeologi:

Much of contemporary archaeology appears to be engaged in a search for truth judged in terms of extrascientific criteria and not in the serious job of doing scientific archaeology. This smacks of religion to me, but regardless of its connotations, it will not advance the field of archaeology. The new archaeology was dedicated to the scientific growth of knowledge; this goes on today in spite of much opposition. (Binford 1989:23)

På dette grunnlaget må en forstå Binford dithen at det beste er å forsøke å ignorere den "forråtnelsen" som har vært i arkeologien, nettopp fordi disse arkeologene har et annet mål enn vitenskapelig kunnskapsvekst.

Sammenlikner en med passasjer fra *Re-Constructing Archaeology*, som jeg har kommentert ovafor, anvender Binford her en umiskjennelig lik retorikk (se f.eks. "arrangementet av strategier" s. 74-79). I beskrivelsen av blant andre postprosessualistene benytter Binford negativt lada begreper og metaforer, som "reaksjonær", "bad apples"/"forråtnelse", "coggies", "utenomvitenskapelig" og "religion". Og ser en på argumentasjonen videre, påstår han at de postprosessuelle arkeologene egentlig har et "livet-etter-døden"-mål. Ifølge Binford meiner

¹² Betyr: "brikker" i et spill.

postprosessualistene å vite noe om arkeologi som ikke kan erfares fra den verden vi lever i. For Binford er vår erfaringsverden den eneste vi kan forholde oss til. Det vi står overfor som arkeologer er artefaktene - det arkeologiske materialet - modifiseringer av naturen gjort av mennesker. En "livet etter døden"-arkeologi har derfor lite for seg, og en må avskrive "the Yippie subpopulation of archaeologists" og deres "otherworldly arguments" (Binford 1989:27f). Ifølge Binford representerer postprosessualistene et egosentrisk syn på verden gjennom deres dekoding av fortida. Som et videre argument sammenlikner og slår Binford postprosessualistene i hartkorn med de tradisjonelle, kulturhistoriske arkeologene, noe følgende utsagn er et eksempel på:

The linkage between statics and dynamics in the modern world is made by the post-processualist in much the same way that traditional archaeologists solved this problem - assumptively. (Binford 1989:29)

I et annet kapittel finnes et liknende utsagn i forbindelse med hvordan moderne britiske begravelsespraksiser ifølge Binford blir gjort til en funksjonell lov for å forstå andre samfunn. Han hevder:

The Yippie then behaves like a Lollie and accommodates by convention all the variability in prehistoric mortuary data from Europe! Traditional archaeology and empiricism reigns even in Yippiedom. (Binford 1989:78)

Denne er interessant som en motstrategi til den avintellektualiseringa som Shanks og Tilley gjorde av nyarkeologene, der de blant annet slo dem i hartkorn med de tradisjonelle, empiristiske arkeologene (jf. s. 81). Binford understreker betydningen av denne motstrategien ved å gå enda lenger og si at mens de tradisjonelle arkeologene tross alt hadde noen reservasjoner, finner en ingen slike hos postprosessualistene, men:

We are told that the problem with most non-post-processual archaeology is that it creates a 'timeless past' by virtue of its assimilation of the past to the present through scientific approaches that employ uniformitarian assumptions. 'Oh dear. How do I know the past if it is gone?' (Binford 1989:31)

På den måten forsøker Binford å latterliggjøre postprosessuell arkeologi ved å ironisere med britisk "overklassementalitet" - "Oh dear" - som symbolet på snobbethet og dekadanse. På denne måten framsetter han vel også et *ad hominem*-argument. Han argumenterer videre mot Hodders naive syn på forholdet mellom fortid og nåtid, og sier at det er vanskelig å følge sistnevntes ulogiske

argumentasjon (ibid. s. 32). Den mangler imidlertid mer enn logiske resonneringer:

There is more than regrettable logic to these arguments. It is clearly suggested that there is nothing within the archaeological record that we do not already know about as a result of our massive *egotism*, our inherent ability to understand mankind *in our own image* whenever and wherever they may present themselves. This is why I do not take the Yippie papers and publications seriously. *I must know the past in its own terms.* (Binford 1989:33; min kursiv.)

Binford vender her tilbake til et tema som stadig gjør seg gjeldende, nemlig hva det vil si å vite noe om fortida. Dette innebærer at en må gå til det arkeologiske materialet som Binford stiller en metodologi opp for: For det første må en anvende en kontekstuell tilnærming, som går ut på å isolere den totale mengden av relevante omgivelser for fortidsmenneskene. Hva som er relevant, følger av hva som er signifikant, og hva som er signifikant viser til det en må kjenne til for å forstå meninga med noe. Denne vitenen strander til syvende og sist på å se inn i seg sjøl, og en blir da det Binford kaller for en mekler (voldgiftsmann) for fortida. (Binford 1989:33) En kan imidlertid stille spørsmål ved metaforvalget her, da en mekler vel knappst ser inn i seg sjøl, men snarere to personer foran seg! Likevel, mot denne metodologien står postprosessualisten med sin paradigmeavhengighet og sine religiøse anfektelser, som han karakteriserer som henholdsvis "the red herring"¹³ of "paradigme dependence" og "the bogeyman of paradigme dependence" (Binford 1989:37). Binford sier at vi alle kan tilpasse det vi ser til det vi ønsker å tru, men det blir ikke vitenskap av den grunn. Det er imidlertid dette postprosessualistene gjør og det er også hovedgrunnen for at han avviser de fleste "Yippie interpretations" av fortida (ibid. s. 488).

Et gjennomgående trekk ved Binfords retorikk ovafor er negative karakteriseringer av postprosessualistene. Vi får derimot vite lite om hva de egentlig står for, og Binfords "forsøk" på å gjøre rede for den postprosessuelle arkeologien ender opp som nok en bekreftelse på hans skjulte agenda.

"Me and my pals"

Jeg har til nå beskrevet og kommentert tre av problemfeltene som lanseres i bokas innledningskapittel. Mye av Binfords argumentasjon og retorikk konsentreres om disse. Som vist harselerer han med de fleste arkeologtypene - også tradisjonalistene

¹³ Betyr: villedende eller falskt spor.

(empiristene og kulturhistorikerne), de metodisk fikserte og så videre. En kan slik undre seg på om det finnes noen som bedriver en akseptabel form for arkeologi foruten Binford og Spaulding? Binford kan, som jeg har vært inne på, synes å anvende en noe dristig solostrategi. Han står imidlertid ikke fullt så aleine som en kan få inntrykk av, men Binford opererer med en liten, viktig krets av arkeologiske allianser. Disse kommer best til syne i bokas "acknowledgements". Den viktigste alliansen har jeg allerede vært inne på, nemlig Spaulding. I tillegg finner en James O'Connell (bl.a. som medforfatter av ett kapittel) og som Binford sier "... with whom I shared extraordinary experiences in Australia and to whom I continually turn for good ideas" (ibid. s. xiv). Videre nevnes Nancy Stone (hans "arkeologkone" på det tidspunktet), som han først traff som "a extraordinary student", og naturforskerne Guz og Margie Mills - "extraordinary people and scientists" (ibid.). Kollegaen Jeremy A. Sabloff er også der - "a constant source of knowledge" - og enda viktigere: "Jeremy once pointed out to me that even archaeologists who were not empiricists frequently debated as though they were" (ibid.). Det er her bare tale om spesielle og begavede allianser. Av utsagnet fra Sabloff ser en alliansens betydning som ledd i en devalueringstrategi av postprosessualistene, nemlig å slå dem i hartkorn med empiristene, som jeg har vært inne på. I sitatet nedafor ramser Binford opp flere allianser:

I consider F. Clark Howell, Mike Schiffer, James Sackett, and Les Freeman to be personal friends of long standing. Clearly we have our intellectual disagreements, as the reader will discover, yet all are dedicated and important "players" in our exciting field. I respect these authors and do not consider our debates to be *ad hominem* statements in any way; all are valued friends and colleagues. (Binford 1989:xiv-xv)

Trass sine utfall mot nær sagt alle arkeologer, står Binford ikke aleine. Han holder seg heller ikke bare med hvilke som helst allianser, men de er også venner og kollegaer. Personlige allianser er ofte langt viktigere allianser enn andre. Særlig gjelder dette i sammenhenger der en anvender dristige strategier og der en angriper mange. Slike allianser kan være heilt avgjørende for hvorvidt en unngår å bli stående aleine, utstøtt og glømt eller ikke. Som særlig viktig ser en at Schiffer (som en av de harselerte figurene i taksonomien) og ikke minst Sackett (som Binford omtaler som reaksjonær og slår i hartkorn med Hodder, Miller og Tilley) her framstår som allianser. De blir omtalt som viktige og konstruktive aktører, som karakteriseres ved at de ikke benytter seg av *ad hominem*-argumenter. Binford avslører her en sjølmotsigelse. I gjennomgangen av taksonomien hevder han at med unntak av "non-yippien" kjennetegnes alle typene ved at de til syvende og sist

baserer argumentasjonen sin på *ad hominem*-argumenter (jf. s. 98). Dermed skulle Schiffer og Sackett også være kjennetegna av slike, men de blir altså framstilt som det motsatte. På den måten prøver Binford å gi uttrykk for faglig storsinn og overbærenhet ved at dem som han i det ene øyeblikket nærmest framstiller som fiender, egentlig er nære venner og allierte. Denne strategien er opplagt effektiv og spissfindig ved at han tar brodden av den kritikken han retter mot Schiffer og Sackett, samtidig som han forkler harselasen mot andre. På den måten avsløres den skjulte strategiske tenkingen som ligger bak taksonomien og at taksonomien bare er meint humoristisk for noen av typene, men høgst alvorlig for andre (f.eks. Hodder, Miller og Tilley). Dette betyr ikke (som jeg har vært inne på tidligere) at jeg avviser de personlige realitetene som knytter seg til takksigelsene. Men Binford forsøker her å konstruere en verden som setter likhetstegn mellom de som er hans venner (og allierte) og de som ikke bruker *ad hominem*-argumenter. Det motsatte er følgelig tilfellet med de som virkelig bruker *ad hominem*-argumenter. En får da følgende ontologi:

Venner: bruker ikke *ad hominem*-argumenter

Fiender: bruker *ad hominem*-argumenter

Sitatet ovafor avslører etter mitt syn heile det personlige angrepet i diskusjonen om bruk og ikke bruk av *ad hominem*-argumenter. Det viser ikke minst koplinga til alliansebygging. Begge de retoriske teknikkene er retta mot å svekke yippienes og andre fienders argumenter eller posisjoner. Dette er en enkel verden, og for å bruke en karakteristikk som jeg har brukt tidligere, preges også denne av et godt/ondt-scenario.

I teksten og litteraturlista finnes det referanser til ei rekke andre allianser, som Dagobert D. Runes (og hans *Dictionary of Philosophy*), Hempel, Popper, Francis Bacon, Thomas Huxley, Ernest Gellner og en del arkeologiske "old timers" og "almost old timers", og i tillegg svært mange referanser til (for et internasjonalt publikum) mer eller mindre ukjente (amerikanske?) arkeologer, antropologer og naturvitere. Skulle en konstruere en tilsvarende liste av allianser som for Shanks og Tilley (jf. figur 2), ville den kunne se ut som figur 3. Lista er satt sammen på bakgrunn av de samme kriteriene som figur 2, men det skal bemerkes at det ikke har vært like enkelt å vite hvem en skal regne som hans allianser. Dette reflekterer nok at Binford meiner å være i en posisjon der han til en viss grad kan klare seg uten allianser. Han viser slik karakteristiske trekk ved den eller de som

representerer et etablissement, slik Latour framstiller det. Binford kan derfor tillate seg å rette spark også mot etablerte "leirer". Samtidig er Binford sjøl er å betrakte som en av sine egne beste allianser. Lista er relevant som uttrykk for en tendens og som en kontrast til figur 2 og den postprosessuelle arkeologiens allianser. Schiffer og Sackett polemiserer han mot og beskylder for å bruke både *ad hominem*- og *ad ignorantiam*-argumenter, men som jeg har vist omtaler han disse som både kolleger og venner i takksigelsene, og de er derfor tatt med i lista. Ellers har jeg inkludert hans (daværende) arkeologkone, "den djerve studenten" og en av hans beste studenter, noe som for øvrig må ses i sammenheng med kommentarene i neste avsnitt.

Studenten, vårt håp!

I fraværet av en metodologi, og det han kaller "a hardheaded concern" for det vanskelige spørsmålet om hvordan vi lærer blir (postprosessualistenes) ord billige. Mer tragisk er det at leserne står igjen uten retningslinjer for hvordan hun/han skal ta stilling til resultatene, men er hengitt til det gamle kriteriet om sannsynlighet, eller å forholde seg til autoritetens syn. Binford er derfor oppriktig bekymra for studenten som må forholde seg til det virvaret av argumenter som er i en intens debatt. Bekymringa for studentens problemer er noe dukker opp med jevne mellomrom i *Debating Archaeology*. Binford viser slik en "paternalistisk" bekymring og spiller på de moralske konsekvensene av forvirrende arkeologiske debatter. Budskapet er: "Hvordan skal det gå med våre studenter når de arkeologiske debattene ikke dreier seg om arkeologi, men om *ad hominem*-argumentasjon og ordgyteri?" Binfords seriøsitet og oppriktighet i forhold til dette spørsmålet, bekrefter han ved å dedikere boka til studentene, og som han sier det: "I am primarily a teacher, one who seeks to guide the brave student into a disputatious field of great diversity and enormous breath" (Binford 1989:xiii). Han forsøker slik å skape orden for studentene i det mylderet av argumenter som

BINFORDS TOPP-40
1. Albert C. Spaulding
2. Lewis S. Binford
3. James F. O'Connell
4. James Sackett
5. Michael Schiffer
6. Robert Asher
7. Carl G. Hempel
8. Nancy M. Stone (arkeologkone)
9. Sir Francis Bacon
10. Thomas Huxley
11. John E. Pfeiffer
12. Robert F. Kelly
13. Frank Clark Howell
14. Sir Karl R. Popper
15. Sally Binford
16. Kent W. Flannery
17. Tomas S. Kuhn
18. Jeremy A. Sabloff
19. François Bordes
20. Leslie G. Freeman
21. Paul Mellars
22. L.M. Raab & A.C. Goodyear
23. Richard B. Potts
24. Hugh Mellor
25. Desmond J. Clark
26. Mary B. Hesse
27. Logikerne
28. David L. Clarke
29. June-el Piper (assistent/student)
30. Dagover D. Runes
31. Robert Dunell
32. "The brave student"
33. Walter W. Taylor
34. Merilee H. Salmon

Figur 3. Liste over "good guys" etter Debating archaeology.

hersker innafor dagens arkeologi. Til de lærerne som hevder at våre ideer er sanne og presise gir han derimot ingen anerkjennelse (ibid. s. xiii-xiv). Binford framstår dermed som studentenes hjelpesmann - en som alltid søker ny kunnskap. Studenten er på mange vis målet for Binfords budskap. Som jeg har vist er denne hengivenheta ikke fullt så oppriktig og uegennyttig om en ser den i sammenheng med Binfords etter mitt syn dårlig skjulte "forakt" for annerledes tenkende.

Polemikk fra gerontokratiet

Det finnes mange retoriske teknikker som ledsager oppbygningen og iscenesettelsen av plotet i *Debating Archaeology*. Jeg har kommentert flere av disse. Ser en analytisk på det, kan en skille ut fire mer eller mindre skjulte strategier som ligger under, og som jeg også har kommentert til en viss grad. Disse strategiene kan karakteriseres som *avvisning*, *ydmykelse*, *ignorering* og *ærbødighet og omtanke*. Strategiene er gjensidig reflekterende og opptrer oftest i kombinasjon med hverandre. De viser for øvrig slektskap med det arrangementet av strategier som jeg beskrev i det forrige kapitlet. Det er sammenkoplinga av disse strategiene som utgjør motretorikkens strategiske effekt eller kraft.

Avvisning kan ses gjennom det å anvende motregler¹⁴ og kommer blant anna til uttrykk gjennom Binfords forsvar for den arkeologiske vitenskapen. Den arkeologiske vitenskapen framstår som en opposisjon eller motsetning til postprosessualistenes syn, som han hevder bedriver freudiansk psykologi eller religiøs dogmatisme med et "livet-etter-døden-mål". Postprosessualistene forsvarer ikke den arkeologiske vitenskapen og av slike grunner må "the Yippie subpopulation of archaeologists" avvises. Anvendelsen av *ad hominem*-temaet er også et forsøk på avvisning. Denne retoriske teknikken benytter Binford i sammenheng med mange av de arkeologiske debattene han kommer inn på i ulike kapitler, som for eksempel om de som har gjort seg til advokater for den kritiske teorien til Frankfurterskolen, den ideologiske dialektikken til moderne marxistisk arkeologi, eller det ekstreme synet til de han kaller "textual-contextualists" (les: Hodder). Disse anvender ikke bare det han omtaler som "... the old, tiresome, personalised, *ad hominem* ...", men "... we are now given the same form of argument on a larger scale" (Binford 1989:67). Og som han videre uttrykker det: "Empiricism reclothed in Marxist contextual clothes is

¹⁴ Denne strategien kan sammenliknes med "kontrainduktivitet", slik en finner det hos Paul Feyerabend (1978). Det er en mottaktikk som anvendes mot vedtatte sannheter eller resultater (dvs. et argument for det motsatte), uten å ta stilling til om det er sant eller falskt.

still an intellectual failure" (ibid.). Avvisning av *argumentum ad hominem* og de beslektede *ad ignorantiam*, *ignoratio elechi*, *reductio ad absurdum*, viser til en strategi som nesten uten unntak anvendes mot de som har gått i rette med hans arkeologiske synspunkter og arbeider (ikke bare postprosessualister). Som jeg har kommentert tidligere, tøyer Binford dette argumentet til dets ytterste - og snarere utafor definisjonen. Binfords definisjon av *argumentum ad hominem* framstår i effekt som alle som er uenige med han, det være seg yippier, yuppier, guppier, "self-proclaimed Guppies" (ibid. s. 272), pupperier, "Puppies with Guppier retouch" (ibid), lollier, kontekstuelle arkeologer, behavioristiske arkeologer, sosialarkeologer, marxistiske arkeologer, historiske arkeologer, demografiske arkeologer, Southwest arkeologer, paleolittiske arkeologer, nasjonalistiske arkeologer, humanistiske arkeologer, klassiske arkeologer, realistarkeologer, canadiske arkeologer og så videre. (Binford 1989:4, 75ff, 91, 111, 117, 221, 275, 291, 296). Logikernes definisjon av *argumentum ad hominem* ('argument tilpasset mennesket') har dermed mista sin betydning. Binford framstiller for eksempel en heil filosofisk retning, som marxisme, som synonymt med denne argumentasjonsmåten. Gjennom anvendelsen av *argumentum ad hominem* som en retorisk teknikk avslører Binford en strategi som uttrykker en nærmest personlig "vendetta" mot arkeologer og arkeologier som har argumentert mot hans eget syn.

Ydmykelse er en strategi som blir sterkest uttrykt gjennom taksonomien over arkeologer. Her boltrer Binford seg i lite flatterende karakteristikk og beskrivelser, samtidig som alvorret underkommuniseres ved å spille på folks toleranse og sans for humor. Taksonomien blir stadig repetert og utbrodert gjennom heile boka, og henger sammen med ei rekke andre nedlatende karakteristikk. Følgende liste er et eksempel på noen av disse, og den viser også hans oppfinnsomhet og utspekulerthet:

Om postprosessualistene:

"A bewildering array of individuals"

"Yippies"

"Coggies"

"Bad apples"

"The Bogeyman"

Om postprosessualisme:

"Seance"

"Much Ado About Nothing"

"Yippiedom"

"Egocentric"

"Religion"

"Dogmatic"

"Reactionary"
 "Decay"
 "The Red Herring"

Et annet forsøk på ydmykelse eller fornærmelse viser seg ved at han slår postprosessualistene i hartkorn med de tradisjonelle, empiristiske arkeologene, som jeg også har omtalt ovafor. Han omtaler også de samme empiristene, det være seg tradisjonelle eller postprosessuelle arkeologer som reaksjonære. Hva Binford her meiner med "reaksjonært" ut over at det er et forsøk på å sverte sine motstandere, gir han få holdepunkter for å forstå. Som jeg har nevnt, kan dette ses som en direkte motstrategi til et tema fra Shanks og Tilley. Binford kommer inn på det ved flere anledninger og det er tydelig at det å bli slått i hartkorn med tradisjonalistene - de som nyarkeologien var meint å ta avstand fra - faller han tungt for brystet. Argumentene og definisjonene hans er imidlertid lite overbevisende, men virker absolutt *ad hominem*, for å bruke hans egen terminologi.

Ignorering er en svært viktig strategi, som tar sikte på å bringe ting eller folk til taushet. Den har også en annen viktig fordel ved at en unngår eller kan begrense behovet for å sette seg inn i nye emner og teorier. Den er slik et karakteristisk trekk ved polemikeren eller "gerontokraten" (jf. s. 47). Går en gjennom litteraturreferansene i *Debating Archaeology* finnes referanser til postprosessualister som Hodder, Michael Parker Pearson, Miller, Tilley og Mark P. Leone. Her er derimot ingen referanser til *Re-Constructing Archaeology* og *Social Theory and Archaeology*, trass i at bøkene kom ut to år før *Debating Archaeology*. Dette er et påtakelig trekk sett på bakgrunn av den massive kritikken som rettes mot Binford gjennom disse bøkene. Han burde tvert om ha en klar interesse av å undersøke kritikken nærmere. Ting kan imidlertid også tyde på at han har gjort nettopp det gjennom den måten han slår postprosessuell arkeologi i hartkorn med tradisjonell, empiristisk arkeologi. Dette som en taus motstrategi til kritikken fra Shanks og Tilley i særlig *Re-Constructing Archaeology*. Binford velger likevel å ignorere disse arbeidene. Og i forhold til den postprosessuelle arkeologiens allianser (jf. figur 2), er ignoreringa (og evt. ignoransen) mer eller mindre total, og Binford framstår dermed som en reindyrka "gerontokrat". Ett unntak er referanser til Thomas S. Kuhn, men Binford tar ham til inntekt for et motsatt syn av det for eksempel Hodder eller Shanks og Tilley gjør (jf. Binford 1989:45).

Ærbødighet og *omtanke* er en strategi som kommer best til uttrykk gjennom den måten Spaulding figurerer på i boka. Den viser til søkinga etter sannhet, fundamentet for vitenskapelig kunnskap og respekten for forgjengerne, tradisjonen og den historisk overleverte sannheta. *Ærbødigheta* og *omtanken* viser seg også gjennom Binfords forsvar for vitenskap mot det som ikke er vitenskap. Strategien lar seg sammenlikne med den som uttrykkes hos Flannery gjennom hans hyllest til "the old timer" i "The Golden Marshalltown" (1982). *Ærbødigheta* og *omtanken* kommer også til uttrykk gjennom Binfords bekymring for studenten, som er nødt til å forholde seg til alle de "billige ordene" som debatter er prega av. En må ikke forkludre ting slik at studenten blir forvirra, men hun/han må sjøl få gjøre seg opp ei meining om hva som er sant og falskt. Gjennom bekymringa for studenten forsøker Binford å gi inntrykk av en uegennyttig vilje. Hans mål er å skape gode vilkår for den flittige studenten, slik at hun/han kan få gjøre sine egne refleksjoner i fred. Den sanne kunnskapen må derfor overleveres til studenten på best mulig måte om hun/han i det heile tatt skal ha noen sjanse til å føre den videre. Som det går fram av følgende sitat, setter Binford mye av sin lit til studenten:

... the good student, having recognized his limitations, proceeds to correct the deficiency so as to make possible his own independent judgments. If all students did this, the success of *argumentum ad ignorantiam* in our literature would decline. (Binford 1989:75).

"The good student" framstår på denne måten mye godt som en av Binfords viktigste allianser, og det er derfor ikke uten grunn at studenten vies så mye omtanke. Dette handler imidlertid også om å sikre sin egen stemme - også i framtida - og avslører noe av den samme kontrollerende strategien, som en finner hos Shanks og Tilley (jf. s. 86ff).

Oppsummert motretorikk

Jeg har i gjennomgangen av dette kapitlet kommentert utvalgte tekstdeler ved å se *Debating Archaeology* som en motretorikk til den postprosessuelle dissensen. De mer eller mindre skjulte strategiene som jeg har påpekt, viser klare likhetstrekk med dem en finner i *Re-Constructing Archaeology* (og *Social Theory and Archaeology*). Det strategiske plotet tar også her utgangspunkt i et godt/ondt-scenario med helter som Spaulding og "the good student" og fiender som Hodder, Tilley og ei rekke andre (deriblant noen fiktive fiender som Schiffer og Sackett). Binford diskuterer imidlertid ikke den overveldende mengden av sitater, nye

allianser, nye analyser og ikke minst alle de nye teoriene som den postprosessuelle dissensen legger for dagen. Det han derimot gjør er å harselere, latterliggjøre, avvise og ignorere dette som uvitenskapelig nonsens gjennom en rekke retoriske teknikker og mer eller mindre skjulte strategier. Binford synes nærmest å "flomme over" i sin iver etter å devaluere postprosessualistene. Et trekk som skiller hans tekst fra Shanks og Tilley, er at den er relativt lite stratifisert i Latours forstand. Den opererer med ulike retoriske teknikker, men den benytter seg av et relativt begrensa arsenal sammenlikna med de en finner i *Re-Constructing Archaeology*. En kan derfor stille spørsmål ved om Binford bruker de rette teknikkene - eller for å si det med andre ord: Er han teknisk nok? Noe av ulempen med å befinne seg i en normalitetsposisjon som blir trua av en dissens, er at en ofte undervurderer "fiendens våpen" nettopp fordi posisjon synes etablert og trygg. Dette gjelder kanskje ikke minst for de mest profilerte figurene. En annen ulempe er at dissensen som vinner fram oftest sitter med de beste "våpnene", som følgelig er en viktig grunn til at den vinner fram. Å parere en kraftfull dissens med en relativt lite stratifisert tekst, kan derfor være en risikofylt strategi. Etter mitt syn feilvurderer også Binford sine motstandere, og hans forsøk på å slå tilbake blir egentlig ganske hjelpeløst når en sammenlikner med det arsenalet som de stiller med. Sammenlikner en figur 3 med figur 2, er det liten tvil om hvem som sitter med de beste alliansene. For hva er Spaulding, Bacon og Huxley mot Foucault, Wittgenstein og Bourdieu, eller for den saks skyld Giddens, Adorno og Sartre? Mens Binford stiller med en relativt snever og til dels alderdommelig krets av allianser, stiller Shanks og Tilley og postprosessualistene med høgst aktuelle "nobelprisvinnere" innafor sine respektive fag og felter, men ikke desto mindre "old boys". Det ligger opplagt en retorisk kraft bak denne "muren" av allianser, og det sier også noe om den makta som er involvert i bruken av retoriske teknikker. Vurderer en "yippiens" svar til Binfords motretorikk, som jeg skal komme inn på i neste kapittel, avsløres også mangelen på stratifisering i *Debating Archaeology* ytterligere.

Nå var sjølsagt ikke Binford den eneste opposenten til den postprosessuelle arkeologien. Utover 1980-årene og inn i 1990-årene kom det etterhvert mange. I en utgave av tidsskriftet *Norwegian Archaeological Review* fra 1989, tas den postprosessuelle arkeologien opp til debatt under tittelen "Archaeology into the 1990s". Shanks og Tilley opptre her som dens primære forsvarere og må stå til rette for kommentarer fra ulikt arkeologisk hold (fra Barbara Bender, Ian Hodder, Bjørnar Olsen, Frands Herschend, Jarl Nordbladh, Bruce G. Trigger, Robert J. Wenke og Colin Renfrew). Den mest kritiske debattanten er prosessualisten Colin Renfrew,

og om en vurderer hans kritikk, er den framsatt på en heilt annen måte enn den en finner hos Binford. Den viser i tillegg besnærende likheter med Shanks og Tilleyes egen kritikk, retorikk og strategi. Renfrew begynner med å si at han ikke håper å bli oppfatta som fiendtlig innstilt til Shanks og Tilley og at mange av de problemene som de har satt på dagsordenen er interessante og viktige for en debatt om arkeologiens teoretiske fundament. Formålet hans er imidlertid å gi et mer nyansert bilde av epistemologien til den prosessuelle arkeologien, og særlig den han kaller en kognitiv-prosessuell arkeologi. Renfrew definerer den postprosessuelle arkeologien som antiprosessuell, og med det viser han at de (i motsetning til det han sjøl er) er fiendtlig innstilt overfor prosessualisme, mens han derimot er ute etter å få fram nyanser for fagets beste. Renfrew hevder videre:

In this brief commentary I shall try to reassert the status of science, not as capitalist technology run wild as our post-structuralist neo-Marxists would have it, but as what in Latin is intended by *scientia*, in German by *Wissenschaft* - that is to say, systematic knowledge (Renfrew 1989:34).

Her kjenner en igjen en spesiell og effektiv retorisk teknikk som Shanks og Tilley blant anna benytta i *Re-Constructing Archaeology* - de såkalte distinksjonsbegrepene. Ved å referere til "vitenskap" på latin og tysk prøver Renfrew på et liknende vis å gi synspunktene ei historisk forankring og dermed gjøre dem vanskeligere å argumentere mot. Som et apropos her kan det her være fristende å se dette som uttrykk for en kontrast mellom den gamle og nye verden: Europa med sine tradisjoner, smak og "kultur" (Shanks, Tilley, Renfrew), kontra USA med sine oppkomlinger, kommersialisme og "vulgaritet" (Binford). Renfrew benytter videre (som den eneste av debattantene) en annen kjent retorisk teknikk fra *Re-Constructing Archaeology*, de såkalte læresetningene. Han beskriver her den antiprosessuelle posisjonen ved å stille opp ei rekke av Miller og Tilleyes påstander om og kritikk av nyarkeologien (fra a til h). Disse kommenterer Renfrew på følgende måte:

Points (b) to (g) here would probably be accepted today by those working in the cognitive-processual tradition as valid criticisms, at least in part, of the early functional-processual archaeology ... Amongst the more damaging features of the anti-processual approach are the following: ... *The attack on science as 'scientism' ... Material culture as 'text' ... The past-as-wished-for ...* (Renfrew 1989:35f)

Renfrew fortsetter diskusjonen med å sette opp følgende antiprosessuelle stereotyper:

science = control = evil
 systems = cybernetics = control = evil
 (Renfrew 1989:35)

Renfrew viser slik hvor negativt og fortegna den postprosessuelle oppfatningen av prosessualisme er som en form for ondskap, og samtidig hvordan den retorikken som Shanks og Tilley så effektivt spiller på vendes tilbake. Det ligger en sterk motretorikk i Renfrews komprimerte framstilling. Renfrew poengterer i utgangspunktet at han er enig i de fleste kritiske innvendingene til postprosessualistene (sic!) og bekrefter dermed seriøsiteten og også påstanden om at han ikke er fiendtlig innstilt til postprosessualismen. Dermed underkommuniseres hans egen retorikk, mens inntrykket av postprosessualistenes fiendtlighet forsterkes. Renfrew følger opp kritikken med å føre opp ei liste over 23 mulige epistemologiske grunnsetninger for en kognitiv-prosessuell arkeologi og benytter dermed nok en gang en effektiv retorisk teknikk, som ikke umiddelbart lar seg avsløre eller avvise.

Renfrews kommentarer representerer en mer subtil bruk av stil, stratifisering, retoriske teknikker og tause strategier enn de en finner hos Binford. Førstnevnte blei vel når sant skal sies også oppfatta som en mer seriøs debattant. Hans egen utskillelse av kognitiv-prosessualisme var ikke like lett å avvise som den mer "matematiserte" formen for prosessualisme. Avsløringa av Shanks og Tilleys fiendtlighet kan ses som ett av de sterkeste momentene i hans kritikk, og viser at han spiller på noen av de samme strategiene. Som en konklusjon kan en si at Renfrews synspunkter i større grad har tatt inn over seg det alvorret som den postprosessuelle dissensen representerte, enn tilfellet er med Binfords synspunkter. Renfrew bekrefter dermed hvor virksom denne vitenskapeligheta er i perioder med faglige kontroverser. Det er her på sin plass å minne om en av Latours uskrevne regler for vitenskapelig argumentasjon (i komprimert versjon): "Don't underestimate your enemies. If You can't beat them, join them" (Latour 1987:37). Renfrew synes å ha tatt hensyn til dette i motsetning til Binford, men som jeg skal vise i et seinere kapittel av denne delen, blir også Binford mer "hensynsfull" etterhvert. Før det skal jeg komme inn på "yippiens" svar til Binford.

"Rhetoric from Hell"

I USAs mest prominente arkeologiske tidsskrift, *American Antiquity* (1992), anmelder Christopher Tilley *Debating Archaeology*. Tilley sier at han skriver fra standpunktet til "a dedicated 'yippie'", men at han finner det svært vanskelig å anmelde boka på en adekvat måte fordi han er så fundamentalt uenig i innholdet. På den måten viser Binford's retorikk seg allerede å ha fått en viss effekt. Tilley peker imidlertid på det han meiner er tre svært kritikkverdige forhold i boka:

(i) It is a book totally lacking of self-reflexivity, a power prose pervaded, in part, by patriarchal values; (ii) it reduces "permitted" archaeological discourse to the level of the banal; (iii) it operates within a discredited empiricist framework; and (iv) it shows no knowledge of debates in philosophy or social theory, despite purporting to be concerned with epistemological and ontological issues and the cultural significance of material remains. (Tilley 1992:164)

Tilley sier at boka ikke er anna enn en egotrip (ibid.), og han analyserer hvordan Binford bygger opp retorikken i boka. Han peker på at av 541 refererte arbeider er 68 (13 %) Binford's egne. Av særlig betydning for Binford's strategi er hans poengtering av vitenskapelighet, og at han uttaler seg som vitenskapsmann. I ett og samme kapittel (på 13 sider) nevnes begrepet "vitenskap" 58 ganger, og dette er for Tilley ikke et uttrykk for argumentering, men snarere for besvergelses. Videre peker Tilley på Binford's kritikk av den *ad hominem*-argumentasjonen som sistnevntes arbeider er blitt angrepet av, og sier at dette i liten grad synes å gjelde for Binford sjøl, slik han (Binford) for eksempel angriper Gould. Det finnes ifølge Tilley ingen absolutt, objektiv lesning av en tekst, slik Binford impliserer at lesningen av hans tekster skal være og slik Binford sjøl også leser dem. Anmeldelsen vil derfor måtte bli en "feilrepresentasjon" fordi alle som skriver og fortolker vil innarbeide sine egne interesser, verdier, politiske syn og i det heile tatt sin subjektivitet i teksten. Som Tilley videre uttrykker det:

Debating Archaeology only makes sense as a text in relation to the discipline of archaeology, its internal politics, and archaeology itself as situated in a particular type of society pervaded by sets of beliefs and value systems, codes of conduct, morals, and ethics. (Tilley 1992:165)

I evalueringa av en slik tekst er vi nødt til å ta hensyn til det som er til stede, men også til det som er fraværende eller utelatt. Tilley hevder at Binford forsøker å late som om han ikke rammes av slike forhold og igjen framstår som den rene empiristen ved å hevde at det som eksisterer er det vi kan se av det arkeologiske materialet og omvendt i forhold til det som vi ikke kan se. Av det Tilley

karakteriserer som 540 "odd references" finner han ikke en eneste bok om samfunnsteori eller sosiologi. Av disse er det videre bare 86 ikke-arkeologiske referanser, der antropologi utgjør størstedelen og med bare ei bok utgitt etter 1970 og bare 11 i filosofi. Binforde primære filosofiske kilde synes å være Dagobert D. Runes' filosofiske ordbok (fra 1962), hevder Tilley. Alt i alt viser dette til en Binford som har stagnert. Tilley avslutter med at han skulle ønske at Binford fremdeles trudde på "Archaeology as Anthropology" (1962) som i sin tid var viktig for arkeologien.

Tilleys avslutning på anmeldelsen er symptomatisk for hvilket scenario og hvilken situasjon en står overfor. Dette er "skyttergravsretorikk" på sitt "beste" - som om den skulle være "avfyrt" av "djevelen" sjøl. Målet er å svekke motstanderens posisjon i størst mulig grad, og her er alle midler tillatt. Det gjelder å snu all argumentasjon og alle fakta til ens egen fordel. Binford framstilles nærmest som sin egen verste fiende, blant anna ved at Tilley impliserer at Binford har svikta sine idealer fra den enkeltstående, banebrytende og "mest berømte" artikkelen i arkeologiens historie fra 1962. Dette understrekes ved at mange av de strategiene som Binforde retorikk kretser rundt, her vendes mot han sjøl. Tilley påstår at ingen kan fri seg fra *ad hominem*-argumentasjon og opphever dermed den eksklusive posisjonen som Binford prøver å etablere for seg sjøl overfor sine motdebattanter. Tilley påstår også at vi alle foretar det Binford oppfatter som "misfortolkinger" av Binforde tekster og følgelig også alle andre tekster, som en nødvendig implikasjon av vår fortolkende virksomhet.

Tilley går videre inn på hvem og hva Binford har referert til, hvor mange ganger og så videre. Han avkler dermed teksten ganske så ettertrykkelig. Det inntrykket en sitter igjen med er at Binford gjør akkurat det motsatte av det han argumenterer for og det som Binford påstår at alle andre gjør unntatt ham. Kritikken i blant anna *Re-Constructing Archaeology* retta seg ikke bare mot Binford, men mot prosessualistene og de etablerte arkeologene som sådan. Denne gangen rammer kritikken Binford. Han framstår dermed som lite troverdig og blir stående igjen "ribba" for all ære.

En kan gjennom Tilleys anmeldelse se ei rekke paralleller til min egen påvisning av retoriske teknikker og strategier i Binforde tekst. Tilley gir på den måten inntrykk av å spille med åpne kort slik han heller ikke reserverer noen eksklusiv posisjon for seg sjøl. Denne retorikken er følgelig vanskelig å argumentere mot, og viser til en

strategi uten skjulte motiver. Tilley nøyer seg imidlertid med å hevde at alle tekster er definert av hva de sier og hva de ikke sier, men han går ikke nærmere inn på hva han sjøl utelater. En kan dermed få inntrykk av at han ikke utelater noe - i alle fall ikke noe vesentlig. Ser man nærmere etter, avviser imidlertid Tilley Binford's forsøk på debatt, slik han sier: "I refuse to accept his terms for debate, which are only there to deflect criticism and stake out a ground that he can more comfortably defend". (Tilley 1992:165) Det er sjelden eller aldri slik at debatter bare er ondskapsfulle og bare spiller på skjulte motiver og strategier. Debatter har i de fleste tilfellene et primært budskap (et denotasjonsnivå), og dette budskapet lar seg følgelig alltid debattere. Det er sjølsagt også tilfellet med Binford. Tilley avviser derimot eksistensen av et slikt budskap, og han etablerer dermed en posisjon for seg sjøl som er lett å forsvare (men som vel også virker underminerende) og en annen for Binford, som er tilsvarende lett å angripe. Indirekte er Tilley sjølmotsigende på dette punktet nettopp ved at han insisterer på at vi alle som skriver og fortolker vil innarbeide egne interesser, verdier, politiske syn og subjektivitet i en tekst. Dette må følgelig også gjelde for Binford, men det fratar ikke teksten enhver form for innhold utover det. Tilley avslører dermed indirekte at noe av målet med anmeldelsen ikke er å vise at vi alle stiller med like vilkår i forhold til tolking og produksjon av tekster, men å avvise Binford's retorikk. Dette handler ikke bare om forsvaret for retten til å meine eller (mis)fortolke tekster, men i stor grad en kamp om posisjoner. *Debating Archaeology* gir derfor ikke bare mening i relasjon til arkeologi, slik Tilley hevder, men til heile den vitenskapelige praksisen med alle dens virkemidler og strategier. Ser en på Tilley's retoriske stil, parerer han Binford's tekst med akkurat den samme debatt-teknikken som han sjøl kritiserer Binford for - en debatt-teknikk som Tilley karakteriserer som useriøs. Dette kommer til uttrykk gjennom følgende eksempler på polemiske utsagn:

- Binford's "science" reduces the study of archaeology to the level of the banal.
- Much of *Debating Archaeology* is a hotchpotch collection of such research results.
- This is pure and simple empiricism.
- This is all *empiricist* dogma abandoned at least 20 years ago by most researchers in other social sciences.
- It has become hermetically sealed ...
- ... Binford has stagnated.
- Binford's 1962 article 'Archaeology as Anthropology' was an important one for our field. I wish he still believed it. (Tilley 1992:165f)

Her kommer de tause strategiene til overflata, der målet er å sverte motstanderen snarere enn å bringe debatten inn i et fruktbart spor. Binford har derfor gjennom

Debating Archaeology på mange måter "trykt på rett knapp". Overfor Binforde ignorerer (og ignoranse), svarer Tilley med avsløring, og dette viser hvordan tekstene primært blir et forsvar for posisjoner. Samtidig vises også den postprosessuelle arkeologiens "force majeure" versus den etablerte arkeologien, slik de (Tilley) spiller på et mye større register av retoriske teknikker og mer effektfulle og skjulte strategier gjennom et nytt og overrumpende "arkeologisk" språk. Drivkrafta i denne dissensen er imidlertid den samme som i tidligere dissenser: Å splitte der det er enighet, så tvil der det er tru og bringe falskhet der det er sannhet. Den strategiske "tenkningen" i Tilley's anmeldelse markerer derfor, som i *Re-Constructing Archaeology*, først og fremst en maktsituasjon som søker en ny konsensus, ei ny tru og ikke minst en ny form for sannhet. Tilley aspirerer slik til å bli en av arkeologiens nye normalitetsdommere.

Gjenvunnet stridsløst ... noen år seinere

Betegnende nok er Binford lite hørbar og synlig i den arkeologiske debatten i 1990-årene. En av de større publikasjonene som han deltar i er basert på et lengre intervju om tilblivelsen av nyarkeologien, som blei gjort av Paula L.W. Sabloff og publisert som *Conversations with Lew Binford* (1998). En annen større publikasjon som han deltar i - rett nok med en artikkel fra 1980 - er Preucel og Hodders (red.) *Contemporary Archaeology in Theory: A Reader* (1996). Sistnevnte er i seg sjøl et interessant uttrykk for den arkeologiske normaltilstanden i tida med sin "forbrødring" av prosessualister og postprosessualister. Likevel, i stedet for å kommentere utspillet fra Tilley (1992) og postprosessualismen ytterligere, synes det som om Binford er "skremt" vekk fra den arkeologiske "kamparenaen". Og etter 1992 deltar han i svært liten grad i internasjonale debatter og konferanser. Etter årtusenskiftet dukker han opp på arenaen igjen med sitt *Magnus opus: Constructing Frames of Reference* (2001). Det kan denne gangen også virke som om Binford har gjort "leksa si", og tittelen er kanskje ikke heilt tilfeldig sett i relasjon og som et motsvar til *Re-Constructing Archaeology*. Framfor alt er dette en svært teknisk tekst; en koloss, som vel knapt finner sin make innafor de siste 40 årenes arkeologi om en ser bort fra David L. Clarkes *Analytical Archaeology* ([1968]1978), Carl Cullbergs *On Artifact Analysis* (1968) og enkeltstående artikler på en "matematisert" forhistorie (i eks. Renfrew red. 1973). Den er slik nærmest å sammenlikne med materialpublikasjonene fra 1800-tallet og begynnelsen av 1900-tallet i omfang og størrelse, slik monografier den gangen var fylt med oldsaksplansjer og tabellariske

oversikter (f.eks. Madsen *et al.*'s *Affaldsdynger fra Stenalderen i Danmark* 1900 og Brøndsteds *Danmarks Oldtid* 1938-40). Om noe av poenget med boka sier Binford:

One could say that the end of this book is, in fact, a beginning, since what has been learned from the research upon which the book is based cries out in the Epilogue for elaboration, expansion, and application to other sources of data that may be organized fruitfully into frames of reference. (Binford 2001:5)

Constructing Frames of Reference framstår som en slags teoretisk og metodisk manual for å forstå forhistoriske jeger-samlersamfunn basert på analyser av arkeologisk og etnografisk materiale. Den er på 472 sider tekst, 18 sider med sluttnoter og 41 sider med rundt 1300 litteraturreferanser. Hver side inneholder to tekstkolonner, slik at det nærmere er tale om det dobbelte antallet sider. I dette verket finner en den mest "halsbrekkende" samling av figurer (150) og tabeller (60) over de mest tenkelige og utenkelige aspektene ved jeger-samlersamfunn. Jeg skal her bare ta for meg ett eksempel fra kapittel 9 (2001:316-359) med den noe obskure overskrifta "The Play's the Thing in the Scientific Theater (sic!)"¹⁵. Teksten innledes med refleksjoner omkring "the scientific theater" og Binford sier at han i de foregående fem kapitlene har *spilt rollen til* utforskeren. I dette kapitlet vil han derimot utforske sine egne utsagn og andre "... often-cited apples, which will be examined for worms and soft spots" (ibid. s. 317). En kjenner her igjen karakteristikken "bad apples" fra *Debating Archaeology*, men til forskjell spiller metaforen denne gangen også på han sjøl. Han går så over til å diskutere en såkalt "group size model" i forhold til jeger-samlere verden over. Han tar utgangspunkt i arbeider gjort av Gregory Johnson og det han omtaler som "Johnson's Constant", presentert som "Generalization 9.01" og som lyder:

There is a tendency toward positive correlations between measures of system complexity and the size of the system. This pattern holds, however, only if a very wide range of population sizes is included in the array studied. If, for example, one looks only at small-scale systems (which would include most hunter-gatherers), there does not appear to be such a correlation. (Binford 2001:318)

Denne generaliseringen følges opp av "Proposition 9.01" som lyder:

'This suggests that while there is an underlying process that governs the scale-complexity relationship, this process is subject to significant "*local*" variation [Johnson 1982:391-92; emphasis added]' (Binford 2001:318)

¹⁵ Sitat fra Shakespeare.

Binford diskuterer så relevansen av "påstandene" til Johnson og kommer blant anna inn på de mer matematiske forholdene for å avgjøre størrelsen på jeger-samlergruppene, som uttrykt gjennom følgende utsagn:

The value of 10.5 persons would represent the size of such a group, assuming that dependents were eliminated from the decision-making component of the group. This is an interesting value when it is recalled that the smallest mode of the bimodal distribution of GROUP1 sizes tabulated for terrestrial plant-dependent hunter-gatherers was 9.95 ± 1.58 persons. (Binford 2001:318)

I diskusjonen videre presenterer Binford 10 generaliseringer, som av og til følges av nye forslag og/eller problemstillinger, som for eksempel "Problem 9.01": "What factors are conditioning the differential size of hunter-gatherer households?" (Binford 2001:344). Heile denne diskusjonen relaterer seg til seks større og mindre tabeller og nå figurer med korrespondanseplott over ulike variabler i tabellene. Tabell 9.01 framstår som den mest dominante; ikke bare blant tabellene og figurene, men i heile kapitlet. Den strekker seg over 12,5 heildekkende sider (ibid. s. 320-333) og bærer tittelen "Properties of Hunter-Gatherer systems". Tabellen består av 390 ulike navngitte grupper, som hver er gitt tallverdier i forhold til 22 ulike variabler. Disse er delvis forkorta og framstår i tabellen som eksempelvis "SYSTATE3", "PREVALUE" og "OWNERS" for å nevne noen. Slik kan en for eksempel se at den første navngitte gruppa, (1) "Punan", er oppført med tallverdiene 5 under "SYSTATE3", 7,98448 under "PREVALUE" og 1 under "OWNERS". Gjør en et hopp til den siste navngitte gruppa (390) "Polar Eskimo", er denne oppført med tallverdien 4 under "SYSTATE3", 8,96478 under "PREVALUE" og 1 under "OWNERS".

Det har lite for seg å gå nærmere inn på kapitlet og de ulike generaliseringene, forslagene, problemstillingene, tabellene og figurene her. Det er imidlertid ingen overdrivelse å si at kapittel 9 krever en stor (for ikke å si nesten umulig) grad av konsentrasjon for å kunne bli lest. Det skal her bemerkes at tabellene som strekker seg over flere og heildekkende sider er "imponerende" i så måte (f.eks. tabell 4.01, 8 sider; tabell 4.07, 8 sider; tabell 5.01, 12 sider; tabell 8.08, 10 sider). Dette er ikke det eneste kapitlet med en like stor grad av teknifisert og formalisert kunnskap, En slik kunnskap opptre mer eller mindre i de fleste kapitlene.

En finner opplagt mye såkalt prosessuelt, positivistisk og økofunksjonalistisk tankegods i dette arbeidet og Binford viser også en stor grad av intellektuell konservatisme, slik han ser seg sjøl i fortsettelsen av antropologer som blant andre

Edward B. Tylor, Lewis H. Morgan, Julian Steward, Elman Service og Marshall D. Sahlins (ibid. s. 9-31). Her finnes likevel ikke bare økofunksjonalistisk og positivistisk tankegods, men posisjonen til Binford må snarere beskrives som noe ubestemmelig "postpositivistisk", slik han uttrykker seg:

My conclusions may or may not represent a formal theory, because what I have learned by using frames of reference - coupled with how the world I have observed is organized - may change my view of what the 'subject-side' world is like. The focus of theory building can be said to shift as our learning strategies lead to the development of more secure, subject-side knowledge. (Binford 2001:361)

Disse argumentene må ses i sammenheng med den argumentasjonen Binford bygger rundt metaforen "the scientific theater" eller "the intellectual theater", som han sjøl beskriver seg som en del av. I introduksjonen til boka, som for øvrig har tittelen "Prologue", starter han med å sitere William Shakespeare på følgende: "We will draw the curtain and show you the picture" (ibid. s. 1). Metaforen til teateret overføres også til jeger-samlersamfunn som "different ecological theaters" (ibid. s. 316). Den utvikles videre i kapitlene 2 og særlig 3 med titler som henholdsvis "Human Actors and Their Role in the Evolutionary Play" og "The Play of Ideas in the Scientific Theater". Sistnevnte kapittel er inndelt i "Prologue", "Act I, Scene 1: Data Production", "Act I, Scene II: Dimensionalizing Data" og så videre. Innledningsvis i kapitlet skriver Binford:

The scientific investigation of the human past and the ethnographic present has many of the attributes of a theatrical presentation whose theme is the growth of knowledge. But unlike the conventional stage - where action is organized in terms of a plot with a beginning, a middle, and an end - the drama in this metaphorical example is more open-ended and improvisational. It depends for its direction and pace on the goals and strategies of a group of scientific researchers who - in this instance - have a common interest in hunter-gatherers (...) In this chapter I am concerned with what happens on- and offstage as the play unfolds. (Binford 2001:44)

Sitatet viser noe av Binfords karakteristiske retorikk i *Constructing Frames of Reference*. Ved å spille på teatret og skuespillet som en metafor for ei kjent prosessuell oppbygging av et vitenskapelig arbeid (jf. innholdsfortegnelsen kapittel 3), gir han assosiasjoner til heile den vitenskapelige praksisen som et skuespill. Her spiller en ulike roller i henhold til en dramaturgi bestående av ulike scener. I denne retorikken inkluderer Binford òg seg sjøl, slik han sier: "The dramatic sequence of my play of ideas therefore reflects the logical sequence of my argument in this book" (Binford 2001:45; min kursiv.). Dette viser hvordan hans egen posisjon er

endra fra tidligere, og nå også retter et "kritisk" blikk på seg sjøl. I denne boka dreier spillet seg primært om jeger-samlere, der skuespillerne er de profesjonelle aktørene innafor dette spesielle, arkeologiske feltet. Boka blir dermed gitt en eksklusiv relevans for jeger-samlerarkeologer. Binford er imidlertid ikke bare interessert i sjølve spillet, men også i hva som foregår bak scenen. Han foretar her et interessant retorisk og strategisk grep. På den ene sida forsøker han å skape en eksklusiv posisjon for jeger-samlerarkeologer, samtidig som han forsøker å mystifisere og skape usikkerhet om denne og sin egen posisjon ved å spille på teatermetaforen. På denne måten framstår han som noe uangripelig, og gir også inntrykk av å tale med en autonom stemme. Posisjonen til Binford er ikke like opplagt og avslørende som tidligere, men ser en på andre deler av teksten får en inntrykk at dette likevel ikke bare dreier seg om skuespill - i alle fall ikke for Binford.

Ser en retorikken omkring teatret i sammenheng med det faktumet at dette i stor grad dreier seg om en teknifisert og lite lesbar tekst, der strategien "numbers, more numbers" framfor alt gjelder, blir det vanskelig å argumentere mot boka og dens posisjoner. Strengt tatt krever det at en trenger langt inn i de vilkårene - det laboratoriet og den sorteringa - som har produsert alle tallene, tabellene og figurene. Som jeg har antyda, er det også vanskelig å få klarhet i Binfords egen posisjon, sjøl om han mange steder argumenterer som en slags positivist og mot postprosessuell arkeologi (se f.eks. note 2, kap. 2, *ibid.* s. 474). Ser en i bokas "acknowledgements" (*ibid.* s. xix-xx) kjenner en også igjen en av strategiene fra *Debating Archaeology*. Halvparten av takksigelsene går til studenter som har stått ham nær i hans arbeid. På nytt viser han en uegennyttig omtanke for studenten - eller snarere "the gifted student".

Litteraturreferansene støtter heller ikke bildet av en spesielt "oppdatert" arkeolog, men her finnes i stor grad "eldre" litteratur av relativt ukjente arkeologer, antropologer og andre forskere, og svært få referanser til postprosessuelle arkeologer. De få stedene han refererer til denne formen for arkeologi er til Hodder. Her er ikke referanser til Shanks og Tilley's *Re-Constructing Archaeology* eller *Social Theory and Archaeology*, eller andre sentrale postprosessuelle arbeider, som burde være relevante innafor denne settingen, som for eksempel Hodders *Symbols in Action* (1982a), *The Domestication of Europe* (1990), samt Tilley's *A Phenomenology of Landscape* (1994a) og *An Ethnography of the Neolithic* (1996) - for å nevne noen få. Claude Lévi-Strauss er rett nok oppgitt i litteraturlista med fire arbeider, men det har ikke lyktes meg å finne referansene i teksten og han er for øvrig heller ikke

oppført i navnerregisteret. Hvorfor Binford i det heile tatt har med denne "postprosessuelle" alliansen, er høgst usikkert og noe en bare kan spekulere over. Her finnes derimot referanser til en filosof som Quine, men Binford går heller ikke inn på hans filosofi utenom referanser til hans begrep "natural kind" (2001:154,?), som han heller ikke forklarer Quines betydning av. Det er imidlertid interessant at han tar Quine til inntekt for sitt syn, og en finner ikke referanser til denne filosofen i Binfords tidligere arbeider. Derimot gjorde Shanks og Tilley oppmerksom på generelle sammenhenger mellom prosessualisme, positivisme og aspekter ved blant anna Quines filosofi i *Re-Constructing Archaeology* (jf. s. 83), slik at "inspirasjonen" til Binford kan stamme herifra. Ytterligere interessant er det at en i *Constructing Frames of Reference* også finner referanser til begreper som ikke akkurat forbindes med et prosessuelt vokabular, som for eksempel "the phenomenological world of interest to the scientist" (ibid. s. 316). Dette betyr ikke at Binford har begynt å forholde seg til fenomenologi, men det viser hvordan nye nomenklaturer eller begreper kan øve "positiv" innflytelse sjøl på motstanderne. I dette tilfellet, som i mange andre tilfeller, må det likevel være tale om en rein retorisk innflytelse, da begrepet ikke gis noen substansiell betydning.

Constructing Frames of Reference viser i dette lyset hvor virksomme retoriske teknikker og tause strategier kan være, hvordan de får langtreckende effekter og hvordan de vitenskapelige tekstene stadig inngår i forsvaret av og kampen for hegemoni og dominans. Indirekte er derfor Binfords tekst under innflytelse av den postprosessuelle arkeologiens normalitetsdommere, for hvorfor ville det i 2001 fremdeles være så viktig å ignorere deres posisjon gjennom en nærmest total mangel på referanser, samtidig som en forsøker å bygge "postprosessuelle" opponenter inn i teksten ved å gjøre sin egen posisjon uangripelig gjennom for eksempel teatermetaforen? *Constructing Frames of Reference* kan ut fra de forholdene som er påpekt her, ikke bare vurderes som resultatet av en bokidé fra begynnelsen av 1970-årene, slik han sier det i forordet. Denne svært så tekniske og stratifiserte teksten må også ses som et forsøk på faglig oppreisning. Det er en motretorikk til det noe ydmykende angrepet som prosessualistene og Binford sjøl blei påført i løpet av 1980- og til dels også 1990-årene. En kan vanskelig unngå å se dette som noe av motivasjonen for og forklaringa bak verket - som så til de grader benytter seg av "tallmagiens" retorikk. Og dette i ei tid da arkeologer generelt sett befinner seg i en tilstand av ekvilibirum og der tallene synes å ha mista noe av sin "magiske" kraft. Hvorvidt boka vil slippe unna en postprosessuell kritikk á la den *Re-Constructing Archaeology* retta mot prosessualismen, er i denne sammenhengen

ikke så viktig. Det viktige i denne sammenhengen er at den framstår som en overmåte teknifisert tekst - og at den kan ses som et eksempel på og resultatet av virksomme retoriske teknikker og strategier og den innflytelsen de har hatt for den vitenskapelige produksjonen. Det er likevel mange ting som tyder på at forholdene fra 1992 da Tilley anmeldte Binforde *Debating Archaeology* (1987) er blitt vesentlig endra og normalisert. Det synes i så måte også å være betegnende for situasjonen at en "postprosessuell" kapasitet og "nytenker" som Julian Thomas nylig har gitt en relativt positiv anmeldelse av boka. Han skriver for eksempel:

One cannot fail to be impressed by the rigour and tenacity with which Binford marshals and manipulates his evidence, drawing on a sample of 339 recent hunter-gatherer groups and presenting innumerable scatter grams. (Thomas 2002b:385)

Videre sier Thomas: "... his attack on recent arguments that portray 'aggrandizing¹⁶ behaviour' as primordial drive is spot on" (ibid.). Det er på dette grunnlaget all grunn til å tru at det ikke vil komme en postprosessuell "slakt" av *Constructing Frames of Reference*. Disse forholdene skal jeg komme tilbake til i Del 3.

Hærførerkunst

Siktemålet med denne delen har vært å vise at den tause kunnskapen som ofte ligger til grunn for bruken av retoriske teknikker og de strategiene som de effektuerer, er avgjørende for hvordan vitenskapelig kunnskap oppstår og etableres. Denne kunnskapen relaterer seg på et generelt plan til den disiplinære teknologien, som Foucault hevder karakteriserer det moderne samfunnet og vitenskapene fra og med 1800-tallet. Tilkomsten av denne teknologien skjedde i nær tilknytning til utøvelsen av bestemte kontroll- og overvåkingsteknikker. Disse kan blant annet spores tilbake til militære sammenhenger, som militærleiren og militærskolen, og den organiseringa som fant sted på dette feltet i løpet av 1700-tallet. "Strategier" forbindes også først og fremst med kunsten å krige, om en slår opp i ordbøker og leksika. Dette sier noe om de genealogiske trekkene til strategien, som også viser sammenhenger med Foucaults observasjoner og beskrivelser. I denne delen har jeg ofte spilt på en kampterminologi eller krigsretorikk om en vil. Det har ikke vært gjort uten visse baktanker nettopp for å synliggjøre sammenhengen mellom den disiplinen som Foucault beskriver som avgjørende for moderne samfunn og de vitenskapelige praksisene som synes å oppstå med dette samfunnet. Jeg tror ikke at

¹⁶ Økning av makt/status/rikdom.

det er tilfeldig at vitenskapelige praksiser er lett assosierbare med et sett av begreper som kan knyttes til langt "blodigere" forhold. Jeg tror dette sier noe essensielt om disiplinen og de disiplinære teknikkene, og hvordan disse ligger til grunn for mange ulike praksiser i vårt samfunn. Den vitenskapelige produksjonen er òg prega av en antagonistisk tenkning og konstruert ut fra opposisjoner og "krigføring" med argumenter for å beskytte eller forsvare ens egen posisjon. Når de vitenskapelige "feltherrene" braker sammen, er det som oftest ved forskingsfronten. I dette sammenstøtet rammes ofte den intellektuelle æra, moralen og friheta til de involverte.

I produksjonen av en vitenskapelig tekst står en prinsipielt alltid overfor *en strategisk situasjon*. Det betyr ikke at resultatet nødvendigvis fører til strid. Her spiller disiplinære teknikker ei viktig rolle ved at en kan velge å underordne seg normalsituasjonen. I en fase med kontrovers og mye motstand vil det derimot være viktig å utnytte de strategiske mulighetene som byr seg overfor mulige opponenter. Det å skrive en tekst i en slik situasjon, kan dermed ses som et forsøk på å sette ei rekke strategier ut i livet med et håp om suksess. Dette betyr nødvendigvis ikke at forfatteren sjøl har slike strategier bevisst i tankene, men at de likevel lar seg påvise og analysere. Jeg påstår ikke at de tekstene og situasjonene som jeg har analysert i Del 2 er resultater av intensjonelt, kalkulerende opphavsmenn, som bare tilstreber makt og posisjoner uten å være opptatt av sitt "subject-matter". Men jeg har forsøkt å si noe om mer formelle aspekter (virkemidler) ved den vitenskapelige produksjonen og hvordan de uttrykkes gjennom retorikk og strategier. Det er på dette grunnlaget jeg har forsøkt å se tilkomsten av den postprosessuelle arkeologien. Dette utelukker imidlertid ikke at arkeologien har et substansielt innhold utover dette formelle nivået. Det utelukker heller ikke at de som var involvert i tilkomsten av postprosessualismen ikke var opptatt av denne substansen.

Vurderer en andre aktører enn Shanks og Tilley kommer en ikke utenom Hodder, som var den første postprosessuelle profilen. Hodder var som kjent elev av Clarke og i 1970-årene influert av hans prosessuelle og analytiske arkeologi. Ei rekke statistiske og matematiske analyser av arkeologisk materiale er eksempler på dét (eks. Hodder 1974, 1975; Hodder & Orton 1976; Hodder red. 1978). Mer eller mindre tilfeldig havna han på et etnoarkeologisk feltarbeid i Afrika på slutten av 1970-årene. Gjennom det åpna det seg for ham etterhvert noen nye perspektiver i arkeologien (eks. Hodder 1977, 1979, 1981, 1982a, 1982b). Ser en dette hendelsesforløpet i sammenheng med andre interne og eksterne faktorer, slik

Bjørnar Olsen har gjort rede for i *Fra ting til tekst* (1997:59-68), blir tilkomsten av "Hodders" postprosessualisme langt mer tilfeldig og sammensatt enn det et fokus på enkeltpersonen vil kunne avsløre. For det første var nyarkeologien prega av faglig stagnasjon. Samtidig (og for det andre) var etnoarkeologien et produkt av nyarkeologien - særlig gjennom studiene til Binford - og Hodders første etnoarkeologiske arbeider viser også et nært teoretisk slektskap med Binfords "middel-range-theory". For det tredje hadde William Rathjes "nyarkeologiske" studier av moderne materiell kultur, vist at det ikke alltid var en direkte sammenheng mellom ting og tale. Den intellektuelle debatten i samtida var (for det fjerde) dessuten prega av postmoderne teorier og fragmentering av moderne vestlig erkjennelse. (Ibid.) Alt dette peker på ulike og motstridende faktorer som alle var med å forme en bestemt strategisk situasjon i arkeologien. Postprosessualismen kan også ses som tendenser innafor nyarkeologien - som en implisitt følge av den; noe Hodders tidlige "prosessuelle" arbeider indirekte bekrefter. Ulike og kontrasterende hendelser krysser ofte hverandre reint tilfeldig. De er like fullt premissleverandører for de mulighetsbetingelsene som en til enhver tid står overfor. Det betyr ikke at aktørene er uvesentlige og ikke vet hva de gjør, men at de stadig befinner seg i strategiske situasjoner. Noen av disse situasjonene får en større betydning enn andre nettopp fordi de aktiviserer mer kunnskap og mer makt, som middel for å overvinne situasjonene.

Det var en tilsvarende situasjon som i si tid også låg til grunn for tilkomsten av nyarkeologien. Den viser besnærende likhetstrekk med tilkomsten av den postprosessuelle arkeologien. Som sitt viktigste retoriske våpen spiller også nyarkeologien på det ukjente og finner sine viktigste alliansepartnere i andre fag enn arkeologien. På samme måte som de postprosessuelle arkeologene tar nyarkeologene "på senga" med sitt arsenal av "filosofiske" modaliteter, gjorde nyarkeologene det samme overfor de tradisjonelle arkeologene med sitt arsenal av "realvitenskapelige" modaliteter. Dette som et forsøk på å destruere de tradisjonelle arkeologenes svarte bokser og konstruere sine egne. Boka *Explanation in archaeology* (Watson *et al.* 1971) med undertittelen "An explicitly scientific approach", er et illustrerende eksempel i så måte. Om en forsøker å sammenlikne dette med et postprosessuelle arbeider ut fra reint formelle kriterier og bruken av retoriske teknikker og strategier, stikker *Re-Constructing Archaeology* seg umiddelbart fram. En kan her minne om Charles G. Morgans (1973:273) kommentar til Watson *et al.* (1971) om at den flere steder framstår som om den er forfatta av en vekkelsespredikant. Shanks og Tilley meiner dette er ei korrekt vurdering av den

nyarkeologiske bruken av filosofi (Shanks & Tilley 1987a:33), men paradoksalt nok gir Morgans utsagn også assosiasjoner til Shanks og Tilleys eget arbeid. I likhet med postprosessualistene sto de tidligere nyarkeologene på mange måter overfor en takknemlig oppgave, sia også den tradisjonelle arkeologien var relativt ukjent med de teoretiske spekulasjonene som de tok i bruk. Clarke har beskrevet denne situasjonen på en illustrerende måte, fra åpningen av *Analytical Archaeology* ([1968]1978):

Archaeology is an undisciplined empirical discipline. A discipline lacking a scheme of systematic and ordered study based upon declared and clearly defined models and rules of procedure. It further lacks a body of central theory capable of synthesizing the general regularities within its data in such a way that the unique residuals distinguishing each particular case might be quickly isolated and easily assessed. (Clarke 1978:xv)

Det Clarke ikke tok høyde for var at den tradisjonelle arkeologien langt fra var udisiplinert; den var bare ikke spesielt opptatt av problemer av epistemologisk og metodologisk karakter. Går en tilbake til første halvdel av 1900-tallet og enda tidligere, kan en se at er det noe arkeologien er opptatt av så er det nettopp disiplin. Det arkeologiske materialet blei her holdt i "sjakk" gjennom kronologiske, typologiske og kulturelle systemer (f.eks. Montelius 1885, 1903; Rygh 1885; Müller 1897; Madsen *et al.* 1900; Gustafson 1906; Childe 1925, 1926, 1929; Brøndsted 1938-40). Den disiplinerte ordenen, slik en finner den i de arkeologiske museene i denne tida, er også en bekreftelse på dette (jf. Svestad 1995:221ff). Her framstår forhistoria gjennom lange og sammenhengende typologiske oldsaksrekker; her er ikke et en "eneste" tom plass; her mangler ikke et "eneste" utviklingsledd, slik oldsaksrekkene "slynger" seg fra monter til monter og epoke til epoke.

Mot den nyarkeologiske retorikken hadde den tradisjonelle arkeologien likevel lite å stille opp. Den hadde verken et teoretisk eller epistemologisk begrepsapparat som kunne bidra til en effektiv motretorikk. Som nok en parallell til den retorikken og de strategiene som en finner hos Shanks og Tilley, skriver Clarke:

However, merely to add these new techniques¹⁷ to the existing structure of archaeology, like so many lean-to extensions of a shabby and already rambling edifice, is no solution to archaeological amorphism. The implications of these developments must be integrated within a fully congruent and *re-designed discipline* - the feedback in these new couplings is such that not only must these techniques

¹⁷ Refererer til: "... the study of systems, games theory, set and group theory, topology, information and communication theory, cultural ecology, locational analysis and analytical and inductive statistics powered by those key innovations - the digital and analogue computers" (ibid. s. xv).

be selectively modified to match archaeological dimensions but archaeology must itself adapt and change to gain the best advantage of this freshly emergent potential. (Clarke 1978:xvi; min kusiv.)

Clarke kritiserer her den "loslitte" og vidløftige bruken av nye modeller og analyser i arkeologien. Han argumenterer for at de nye "teknikkene" må integreres og føre til i et nytt design for faget. Det er også avgjørende at arkeologene sjøl går aktivt inn og former disse teknikkene for å utnytte potensialet i faget. Sitatet er slående likt noen av de argumentene Shanks og Tilley benytter overfor den bruken de meiner arkeologene må gjøre av filosofi, slik jeg har sitert det tidligere (jf. s. 82). Jeg har her tatt sitatet med nok en gang for å synliggjøre fellestrekk ved den retoriske og strategisk "tenkningen":

If philosophy has been of little use to archaeology this is because of the *systematic abuses* archaeologists have made of it and as a result of *dabbling on the fringes* of the philosophical literature. If philosophy is to be of value this will not result from calling in philosophers to tell us what to do or how to proceed. Archaeologists must themselves confront the literature, enter debates and establish positions. These will, of necessity, be philosophical positions which transcend the pragmatic concerns of the discipline but will be relevant to it. (Shanks & Tilley 1987a:33)

Som Clarke kritiserer også Shanks og Tilley den tvilsomme bruken av de nye "teknikkene" (les: filosofiene) i faget, og på samme vis hevder de at det er arkeologene sjøl som må integrere de nye mulighetene om de skal få noen betydning. Sett fra et formelt synspunkt, er det derfor ikke så langt fra den "re-designa" disiplinen til Clarke til den "re-konstruerte" arkeologien til Shanks og Tilley.

Jeg har tidligere sett disse utsagnene fra Shanks og Tilley som et uttrykk for en kontrollerende strategi, som både beskytter og viser til muligheter, og det samme kan også sies om utsagnene til Clarke. Om en tar i betraktning de strategiske "forbindelsene" som retorikken i de respektive sitatene viser, blir det noe "positivistisk" over enhver ny arkeologisk tilnærming. Argumentene, påstandene og framstillinga skal ikke betviles, men ta form av fakta i opposisjon til tidligere fakta (les: tilnærminger) i faget. En finner derfor den samme søkinga etter "sannhet" enten det er tale om prosessualisme eller postprosessualisme. Det er sjølsagt en annen side ved dette at "sannheta" gis ulikt innhold - det være seg som fakta basert på "matematisk" presisjon eller fakta basert på fortolkende variasjon. Disse substansielle trekkene er ikke uten betydning, men det har ikke vært mitt anliggende å diskutere slike i Del 2. Mitt poeng har følgelig heller ikke vært å avvise at nye begreper, påstander, teorier eller referanser/allianser ikke tilfører et fag noe

nytt, men å vise at de gjør *mer* enn det. Et nytt utsagn eller en ny figur har andre funksjoner enn bare den reinte forklarende. Gjennom å fokusere på detaljer, kvantifisere, historisere, repetere, utelate, fordekke, omskrive, skape opposisjoner eller gjøre posisjoner upopulære, få opponentenes allianser til å skifte arena, bli oppfatta som framskrittsretta og framfor alt sortere alt dette, blir bruken av retorikk og strategier heilt avgjørende for hvordan nye synspunkter vinner fram (eller taper).

Jeg har i Del 2 prøvd å omtale og analysere forhold som sjeldent kommenteres. Teksten kan stedvis virke spekulativ. Jeg kan også synes å trekke slutninger som de omtalte forfatterne overhodet ikke vil kjenne seg igjen i. Disse innvendingene er for så vidt relevante, men jeg vil likevel hevde at nettopp det "spekulative" preget sier noe om den ontologiske statusen til den tause kunnskapen. Den viser til "a second order meaning" som følgelig er vanskelig å påvise; det er også derfor den tilskrives en "andre" orden; og det er den samme grunn som gjør den tause kunnskapen blir effektiv og virkningsfull. Det vil følgelig alltid bli noe spekulativt over en argumentasjon som forsøker å avdekke og "bevise" tilstedeværelsen av dette "andre" budskapet. En slik tilstedeværelse lar seg følgelig også bare påvise gjennom å beskrive dette på et denotativt nivå. Som Roland Barthes sier har myten eller det konnotative meningsinnholdet alltid en "nødutgang" når den angripes: "the denotative or first-order level of meaning" (Olsen 1990a:169). Det betyr ikke nødvendigvis at min "bevisførsel" og argumentasjon gjennom Del 2 favner alt, men at den sikter mot å avdekke og vise dette "andre" og tause budskapet.

DEL 3. FINN DIN EGEN FILOSOF (eller: Lag din egen arkeologi)

"Vi måste fri oss ..."

I løpet av de siste årene har stadig nye aktører trådt inn på den teoretiske arenaen i arkeologien. Utafor England kan det synes som det er i Skandinavia at påvirkningene fra postprosessualismen har vært størst. Danmark, der en bemerkelsesverdig konservatisme har rådd grunnen, er et unntak fra dette (se diskusjon i Olsen 1997 og 2002). Arkeologimiljøet ved Universitetet i Tromsø var tidlig influert, men i løpet av 1990-årene har universitetene i Gøteborg, Uppsala og til dels også Stockholm, Oslo og Bergen stått fram som produktive på den teoretiske arenaen. Trass i et mangfold av tilnærminger, er det visse fellestrekk som preger eksponenter fra flere av disse miljøene - og særlig de svenske. Behovet for å skape en ny og radikalt annerledes plattform for arkeologien, virker å være et gjennomgående trekk og *tema*. Denne plattformen begrenses verken av prosessualisme eller postprosessualisme, sjøl om en generelt sett ser seg i forlengelsen av sistnevnte.

Temaet er blitt uttrykt i forskjellige sammenhenger og på forskjellig vis, slik som på et nasjonalt forskerkurs¹⁸ for doktorgradsstipendiater i arkeologi ved Universitetet i Tromsø i år 2000. Her satte arkeologen Johan Hegardt (Universitetet i Uppsala) fram det programmatisk utsagnet "vi måste fri oss frǻn tid och rum" i foredraget "Arkeologien och den andra". Utsagnet er ikke heilt uproblematisk sett fra en filosofisk synsvinkel, og det bryter vel med den filosofiske erkjennelsen etter Immanuel Kants kritikk av den reine fornuft. Utsagnet synes likevel ikke å miste sin relevans av den grunn. Det synes snarere indirekte å bekrefte behovet for en radikal forvandling av både arkeologi og arkeolog. Eksponentene for denne nye "skandinavismen" gir slik klare assosiasjoner til den agendaen en finner i det postprosessualistiske "manifestet" *Re-Constructing Archaeology* (Shanks & Tilley 1987a). Det er imidlertid noen vesentlige forskjeller, som jeg skal komme tilbake. Likevel, Shanks og Tilley hevder for eksempel at vi må fri oss fra evolusjonismen og dens reduksjonistiske og etnosentriske virkning for arkeologiens teoridannelse og kulturhistorie. Vi må derfor unngå å bruke begrepet "evolusjon/evolusjonisme" og i stedet erstatte det med et begrep som for eksempel "endring" (Shanks & Tilley 1987b:175). Utsagnet gir assosiasjoner til noe av den samme trua på forvandling som i Hegardts tilfelle, og noen år lengre fram i tid, kan en se at noe av den samme

¹⁸ Forskerkurset "Den produserte fortiden", 02.05-04.05.2000.

trua fremdeles er til stede. I Tilley's kommentar til Anders Hesjedal's artikkel "The Hunthurs Rock Art in Northern Norway. Problems of Chronology and Interpretation" (1994), kritiserer han helleristningsforskings opptatthet av kronologi, og sier:

If no one discussed chronology in relation to rock art for the next twenty years or so it might have the beneficial effect of further opening up different interpretative and theoretical spaces. It is unfortunate that Hesjedal perpetuates this restrictive and restricting disciplinary tradition of archaeological thinking in his paper rather than making a radical break with it. (Tilley 1994b:15)

Tilley meiner altså at vi må bryte tradisjonen med å knytte helleristninger til kronologi, og vi må sette fokus på følgende:

I would like to know more about the spatial location of these places where the art is located. The relationship to the coast and places where rivers meet the sea is of obvious importance. (Tilley 1994b:15)

Tilley vil altså flytte fokuset til stedet, som kan synes kvalitativt bedre enn tida eller kronologien:

... being told one carving is older than another is a little tedious and meaningless ... time anyway, conceived as an abstract, linear measurement dimension abstracted from human purposes and activities tells us nothing. (Tilley 1994b:16)

Hva som isolert sett er bedre med å relatere helleristninger til steder, går fram av følgende spørsmålsstilling:

Why could we not try to inscribe the rock carving in terms of alternative and non-Western notions of temporality *in which 'discontinuities' of 2000 years simply may not matter?* (Tilley 1994b:16; min kursiv).

Ifølge Tilley dreier dette seg om tolking, og jeg er ikke uenig i at det meste i vår verden nettopp dreier seg om å tolke. Jeg er også enig i at helleristningsforskninga har vært altfor opptatt av spørsmål om datering og kronologi og i liten grad av å belyse andre sider. I tillegg er jeg også enig i at evolusjonismen har hatt en uheldig virkning på arkeologisk erkjennelse og teoridannelse, som jeg viste til i foregående eksempel. Når det gjelder helleristningene blir det likevel et spørsmål om hvordan vi skal kunne knytte hustuffer, helleristninger og andre spor til hverandre om ikke nødvendigvis også gjennom kronologi? Hvordan skal vi beskrive de forhistoriske samfunnene og de materielle sporene som de har latt etter seg, om vi ikke kan si at det og det sporet hører sammen fordi det kan tilknyttes den samme perioden? Og

videre: Om det er så viktig å unngå kronologi, hvorfor da skrive *An Ethnography of the Neolithic* (1996), slik Tilley har gjort: Hvorfor neolittikum? Er svaret at helleristninger må oppfattes som objekter av en annen orden - som kunst eller "rock art" - og dermed er fritatt fra den samme behandlinga som hustuffer, kulturlag og steinøkser fra neolittikum? Dette kan opplagt ikke være svaret på Tilleys motsigelse på dette punktet.

Hva så med begrepet om evolusjonisme? Kan det elimineres gjennom språklige øvelser - nærmest som en slags magi? Og er det ønskelig? Hva meiner for eksempel (Shanks og) Tilley om menneskets tilblivelse? Avviser de all evolusjonisme og gjør seg til talsmenn for kreasjonismen eller liknende uvitenskapelige teorier? Følgende utsagn fra Tilley, som en kommentar til Hesjedal ovafor, tyder indirekte på det motsatte:

I believe that we are beginning to learn one way to read the signs, how to make them intelligible, but our reading age and critical awareness is probably equivalent to that of a child of seven. (Tilley 1994b:17)

Her benytter Tilley en kjent metafor for å forklare kunnskapsnivåer - altså ved å peke på stadiene fra barn til voksen, og han gir på den måten en beskrivelse av tilstanden til forskninga på helleristninger som en kan slutte seg til sett i lyset av de siste 40 årenes utviklinger i faget. Samtidig kan metaforen beskrives som en del av den vestlige sivilisasjonens repertoar over "standardmetaforer". Disse har vært anvendt i lang tid for å forklare primitive samfunn, lågere sosiale lag, kriminelle individer og så videre. Metaforen kan opplagt knyttes til et evolusjonistisk tankegods, og den har sjelden vist seg å være særlig fruktbar for forståelsen av de objektene den har vært retta mot. Den har snarere virka reduksjonistisk og stigmatiserende sjøl om metaforen også har reflektert reelle sider ved det den har forsøkt å beskrive eller karakterisere. Like fullt viser eksemplet hvordan evolusjonismen gjennomsyrrer språket og tanken og "innhenter" oss sjøl om vi forsøker å avvise den.

Hegardts "vi måste fri oss..." og Tilleys "in which 'discontinuities' of 2000 years simply may not matter" kan sies å uttrykke en noe naiv idealisme ved å forsøke å forvandle etablert arkeologisk tenkning. Denne idealismen ønsker å bryte med moderne, vestlig erkjennelse og har i særlig grad markert seg i deler av skandinavisk arkeologi i de siste årene. I prinsippet gir Tilley og Hegardt uttrykk for et syn som har prega arkeologien ei god stund, nemlig et ønske om å befri den fra

kategorier som er innsnevrende eller villedende for fagets utvikling og legge grunnlaget for en mer menneskelig, harmonisk og frigjort arkeologi. Slike forestillinger har egentlig prega faget sia begynnelsen av 1800-tallet. De er essensielt sett daterte og situerte moderne og humanistiske ideer. Som et resultat av de siste 20 årenes erkjennelser, er det likevel mer enn noen gang ansett som nødvendig å fjerne det idémessige vrakgodset til tidligere arkeologi og tenkning. Forsøkene på å eliminere kronologi i helleristningsforskning eller kategorier som tid og rom er eksempler på det. Det har derimot ikke blitt ansett som nødvendig å diskutere konsekvensene av en slik "renselse" og om den i det heile tatt er mulig. Det har vært tilstrekkelig å peke på en mer menneskelig, harmonisk, etisk, pluralistisk og frigjort idealtilstand. Problemet om "hva vi kan erkjenne" synes langt på veg å ha blitt erstatta med et uuttalt aksiom om at "det er ingenting som er umulig for erkjennelsen". Dette aksiomet har manifestert seg på ulikt vis og særlig gjennom deler av skandinavisk arkeologi i de siste ti årene ved hjelp av ulike filosofier og samfunns- og kulturteorier.

Som en av de viktigste erkjennelsene til postprosessualismen, forfeikta den at arkeologi uunngåelig var en del av nåtidig og vestlig praksis. Shanks og Tilley forfeikta ikke minst dette synet gjennom sin kritiske variant av postprosessualismen. Likevel blir denne erkjennelsen indirekte avvist ved at de samtidig hevder at vi må fjerne oss fra moderne og vestlig erkjennelse, slik jeg har eksemplifisert i diskusjonen ovafor. Dette er et paradoks som i liten grad har vært tatt på alvor. Og ikke bare det: Paradokset danner på mange måter et aksiom for deler av dagens teoretiske arkeologi og særlig for mange av de skandinaviske eksponentene. Spørsmålet blir hvordan vi skal kunne akseptere arkeologien som en nåtidig (og moderne) praksis, og samtidig se bort fra Vesten og dens lineære, kronologiske tidsforståelse? Er ikke kronologi en uunngåelig kategori for å orientere seg i det arkeologiske landskapet, ja endatil i det tekstlige "landskapet", slik argumentene følger etter hverandre som "forsvarslinjer" (som Latour sier det) og bindes sammen gjennom premisser og konklusjoner?

Tid som kronologi eller evolusjonisme er ikke noe som vi uten videre kan se bort fra. Som Terje Brattli (1993) har vist i sin avhandling om evolusjonisme og arkeologi, er evolusjonismen på mange måter en fundamental premiss for arkeologien som en vitenskapelig disiplin. Tilley's bruk av metaforen ('a child of seven') ovafor er en indikasjon på at evolusjonisme ikke er noe en kvitter seg med i ei handvending, men at den uttrykkes gjennom enkle og tatt-for-gitte språklige virkemidler. "Modernitet"

synes å være en annen fundamental premiss for arkeologien. Går en til begynnelsen av 1800-tallet og tilkomsten av den vitenskapelige arkeologien, framstår den som en av mange disipliner som konstituerte seg på bakgrunn av bestemte historiske betingelser. Disse betingelsene er ofte oppfatta som definerende for det moderne. Det er opplagt flere måter å forstå hendelsene ved overgangen til 1800-tallet på både historisk, idéhistorisk og også arkeologisk (se f.eks. Daniel 1967; Klindt-Jensen 1975; Trigger 1989, 1998; Brattli 1993; Svestad 1995). Det er likevel vanskelig å se bort fra visse fenomener som at det skjedde en framvekst av nye disipliner (bl.a. arkeologi, biologi, filologi, antropologi etc.) og at disse er knytta til bestemte historiske og moderne vilkår, som da begynte å gjøre seg gjeldende. Like fullt synes viktige postprosessualister og eksponenter for dagens skandinaviske og teoretiske "avantgardebevegelse" å ignorere slike premisser, eller i alle fall å unnlate å diskutere deres betydning. Spørsmålet om hva arkeologi er som en bestemt disiplin (til forskjell fra andre disipliner), synes å være fraværende.

De trekkene som jeg har pekt på her, kan umiddelbart knyttes til postprosessualismen. Det må likevel presiseres at de skandinaviske eksponentene, som vil bli omtalt i Del 3, på mange områder avviker fra de reservasjonene som en trass alt finner tidligere. Læresetningen "det er ingenting som er umulig for erkjennelsen" synes mer enn noen gang å fungere som den viktigste ledetråden - i alle fall indirekte. For å markere denne distinksjonen kommer jeg i fortsettelsen derfor til å benytte betegnelsen "*klassisk*" *postprosessualisme* når jeg omtaler den postprosessuelle arkeologien som kom til i 1980-årene (jf. Del 2). Jeg vil vise hvordan denne distinksjonen har manifestert seg i deler av skandinavisk arkeologi i de siste fem-seks årene ved å legge vekt på fire representative arbeider, som kan sies å ha en "nasjonal" slagside. Det har sammenheng med hvor tendensene har markert seg tydeligst. Arbeider fra Danmark er holdt utafør, da en ikke finner den samme utviklinga her som i Norge og Sverige. En annen årsak til mitt tekstvalg, er at jeg har forsøkt å gripe tak i arbeider som representerer forskingsfronten. Valget har derfor i hovedsak falt på doktorgradsavhandlinger i tillegg til en artikkel. Doktorgradsavhandlinger sier for øvrig noe om graden av institusjonell tilknytning, faglig legitimitet og normalitet. Gjennomgangen og analysen av arbeidene vil drøfte forhold som er initiert i Del 3. I det siste kapitlet vil jeg samle trådene og diskutere denne tilstanden i et breiere perspektiv og se den i sammenheng med den "klassiske" postprosessualismen og noe av utviklinga for øvrig. Jeg vil her også komme inn på noen andre arbeider.

Analysen kan på bakgrunn av dette framstå som noe ensidig i sin kritikk. Det er for så vidt korrekt oppfatta, men det er ikke gjort for å underkjenne andre aspekter av de arbeidene jeg tar for meg enn de jeg diskuterer. Det henger derimot sammen med et ønske om å fokusere på de trekkene og tendensene som i mine øyne er mest *problematiske* innafor deler av skandinavisk arkeologi.

Empirisk mystikk

Lise Nordenborg Myhre argumenterer i artikkelen "Metodiske refleksjoner" (1999) for den arkeologiske relevansen av den filosofiske etikken til Emmanuel Lévinas. Det samme gjør Johan Hegardt i doktorgradsavhandlinga *Relativ betydelse. Individualitet och totalitet i arkeologisk kulturteori* (1997). Jeg skal i dette kapitlet se nærmere på noen implikasjoner av disse arbeidene og den betydningen filosofien til Lévinas påstås å få for arkeologien. For at sammenhengene skal tre klarere fram, vil jeg innledningsvis trekke opp noen tråder av det filosofiske grunnlaget. Jeg vil så presentere de respektive arbeidene og analysere disse.

"Etter Dem, min Herre" - Lévinas på 10 minutter

I møtet med tankeverdenen til Lévinas og *den Annens humanisme*, som er en av betegnelse på denne filosofien, melder det seg et akutt behov for å konsultere originalverk og kommentarlitteratur. Filosofien hans blir da også beskrevet som vanskelig tilgjengelig. Noen biografiske opplysninger kan innledningsvis hjelpe på forståelsen. Lévinas var opprinnelig fra Litauen av jødisk slekt. Seinere flytta han til Frankrike, hvor han bodde resten av sitt liv. Under den 2. verdenskrigen var han soldat i den franske hæren og havna som krigsfange i en tysk konsentrasjonsleir. Her fikk han føle på kroppen så vel som på sinnet hva de vil si å bli behandla som et annenrangs menneske. Lévinas status som krigsfange¹⁹ var utslagsgivende for at han overlevde han de redselsfulle forholdene. Gjennom erkjennelsen av menneskets ondskap, slik den utfolda seg i konsentrasjonsleieren, kan en se noe av ansatsen til Lévinas' filosofi, og særlig begrepet om og "møtet" med den Andre eller den Annen, som står så sentralt²⁰. I et intervju med Lévinaskjenner og filolog Asbjørn Aarnes (1996b:203), sier Lévinas at høflighetsfrasen "etter Dem" på mange måter rommer

¹⁹ Internasjonale konvensjoner sikra i prinsippet livet til krigsfanger.

²⁰ I norske oversettelser og i sekundærlitteratur brukes vekselvis "den Annen" eller "den Andre". Som filologen John Ole Aksdal bemerker peker den Annen på noe markert menneskelig, mens den Andre ikke differensierer mellom menneskelig og ikke-menneskelig. En kan f.eks. si "Kjøp den andre", men ikke: "Kjøp den annen". (Aksdal 1995:188-190)

heile hans filosofi: Å sette den Annen som den Første. Utgangspunktet for å nærme seg Lévinas skulle dermed være enkelt, men abstraksjonsnivået gjør det likevel vanskelig både å forstå og se betydningen av denne filosofien. Lévinas betraktes verken som modernist eller postmodernist. Han er gitt en egen posisjon ved sia eller kanskje snarere "hinsides" disse posisjonene (Aarnes 1996b:210). Sjøøl omtaler han filosofien sin som en metafysikk (Lévinas 1996b), men den blir som oftest referert til som en etikk eller mer bestemt en fundamental- eller protoetikk (se f.eks. Llewelyn 1995; Aarnes 1996a). Lévinas stiller ikke spørsmålet "hva er det?", og han tar dermed ikke utgangspunkt i faktiske forhold (ontologi), eller i noe som er eller har vært, slik for eksempel arkeologer prøver. Lévinas prøver å gi mening til det som ikke hører til ontologien, men kommer før denne, nemlig etikken og da forstått som en fundamentaletikk. Det fundamentaletiske er dermed ikke noe som er avleda - noe som bygger på kunnskap. Det kommer før det eksisterende og er i den betydningen også primært eller fundamentalt. Dette dreier seg ikke om etikk i vanlig forstand da den ikke foreskriver regler for handling og leder til en moralfilosofi. Aarnes (1995:14f) karakteriserer etikken hans som en "rein utopi", som befinner seg i grenselandet mellom filosofi og teologi.

Det er ansvaret for den Annen som først og fremst står sentralt i denne fundamentaletikken. Noe av essensen i begrepet ligger i Levinas' oppfattelse av hva det vil si å være menneskelig og er uttrykt gjennom følgende:

At være menneskelig betyr: at leve, som en var ikke en væren blandt anden væren. Som om værens kategorier ved den menneskelige åndelighed blev vendt om til et 'anderledes enn væren'. (Lévinas 1995:96)

Menneskets etiske dimensjon finnes ikke blant mennesker. Det menneskelige menneskelighet, som Lévinas noe underfundig uttrykker seg, er fraværende (ibid. s. 96). Det er her begrepet den Annen trer fram, men ikke som en bestemt person eller en gud. Den Annen er ikke noen, men like fullt *sporet* av noen, eller sagt med andre ord: Sporet av den (Annen) som gikk forbi. Det er bare sporet som trer fram for oss og vitner om den Annen. Den Annen framstår derfor alltid som en fraværende, abstrakt og absolutt Han (sic!) på nivå med Gud. Derfor bruker Lévinas også stor forbokstav når han taler om den Annen, eller om Han eller det Uendelige istedenfor den Annen. Den Annen eksisterer ikke blant oss, men Han viser seg som spor, og jeg kjenner Han først og fremst gjennom mitt ansvar for den Annen. Og dette ansvaret er samtidig bekreftelsen på den Annens metafysiske eksistens (Aarnes 1996b:211). Hva betyr det så å ha ansvar for den Annen? Aarnes skriver:

"Å være for den Annen, er for jeget å være seg ... Den Annen er *før* meg, og her aner vi hva 'før' betyr, at det betyr *bedre*, av mer godhet enn jeg ..." (Aarnes 1995:13). I forestillinga om den Annen finner en altså omtanken, og omtanken står for Lévinas som noe *bedre* enn tanken (ibid.). Aarnes skriver videre:

Var ikke den Annens ansikt, var det heller ikke noe jeg, det er ved den Annen jeg får et selv, et moralsk selv. Å tenke fraværet av den Annens ansikt, det er å tenke det umenneskelige, værensstrevet, kampen for tilværelsen ... (Aarnes 1995:14)

Lévinas' fundamentaletikk eller betingelsesløse omtanke for den Annen overskrider mennesket og bygger ikke på det empirisk erkjennbare. Den handler ikke om fenomener (i Kants forstand) eller objekter og oppfattelsen av disse. Den handler om jegets forhold til den Annen, som en etisk transcendent størrelse, og han gir dermed relasjonen ontologisk prioritet framfor væren, slik en finner det hos Heidegger. Dette handler om omtanken for din neste som den Uendelige; om subjektets betingelsesløse underkastelse for den Annen: "Jeg kan sette mig i alle andres sted, men ingen kan sette sig i mit sted", sier Lévinas (1995:97) og viser til forfatteren Fjodor Dostojevskis utsagn: "Vi er alle ansvarlige for alt, og jeg er mer ansvarlig end alle andre" (ibid.). Om hvordan vi skal forholde oss til den Annen, sier han videre:

Den bedste måde at møde den anden på er, når en end ikke lægger mærke til hans øjenfarve! (---) I denne forstand kan en sige, at ansigtet ikke er 'set'. Ansigtet er det, som aldrig kan blive et indhold, der omsluttet av tanken, det, som ikke kan inneholdes, det, der fører os hinsides. (Lévinas 1995:81f)

Den Annen står å lese i menneskets ansikt, men ikke i det vakre, uskjønne, lyse, mørke, blå- eller brunøyde, men i ansiktet som det Uendelige - ansiktet som et spor (Lévinas 1995:101). Lévinas taler derfor om *ansiktets* eller *den Annens humanisme*. Denne er ikke kjennetegna av den vestlige humanismen med rot i blant anna den tyske idealismen. Ifølge Lévinas var det forbindelsen mellom vestlig tenkning og denne idealismen som førte til tragedien i Auschwitz. Den vestlige humanismen tar ikke høyde for det som virkelig kjennetegner mennesket - det særegne, individuelle, det som bare er tilgjengelig for jeget og som ingen andre kan ha tilgang til. Den baserer seg bare på subjektet som en avgrensa størrelse og med trekk felles for oss alle. Det er dette heilt annet som er grunnlaget for Lévinas (Bårdsnes 1998:31f), og han sier: "Det vidunderlige ved ansiktet er at det *sier*, det sier: nød, sårbarhet, det ber, bønnfaller *meg* om hjelp, det setter meg under ansvar" (Lévinas i Aarnes 1996b:204). Denne etikken avviser det menneskesynet som fantes i

konsentrasjonsleirene til nazistene og viser samtidig slektskap med Kants pliktlære og det jødisk-kristne begrep om *din neste*. På denne måten skjønner en også hvorfor høflighetsfrasen "etter Dem" på mange måter rommer heile hans filosofi - altså en betingelsesløs underkastelse under din neste. Dette er samtidig noe av det nærmeste etikken hans kommer moralfilosofi og etiske handlingsregler, som er å ikke ta hensyn til det minste særtrekket (hudfarge, øyefarge, bredt, langt etc.) ved den Annens ansikt, men bare se det som et ansikt. Dette er en etikk av universell og tidløs gyldighet. Den sikter ikke mot å etablere regler, metoder eller angivelser for hvordan en skal handle i forhold til den Annen. Lévinas sier:

Det er ikke min oppgave at definere en etik, jeg forsøker blot at finde etikkens mening. Jeg tror nemlig ikke, at al filosofi må være programmatisk ... Man kan utvivilsomt definere en etik ut fra det, jeg her har sagt, men det er ikke mit egentlige emne. (Lévinas 1995:86)

Hvordan etikken skulle få konsekvenser utover det som allerede er sagt, kan være vanskelig å forestille seg, og det er altså heller ikke noe tema. Så langt Lévinas.

I denne gjennomgangen har jeg kort forsøkt å fange noe av det essensielle i Lévinas' filosofi, som at å sette den Annen som den første er det mest fundamentale ved mennesket. Videre at det etiske for Lévinas beveger seg på et metafysisk nivå og ikke sikter mot et program for moralske handlinger eller for den saks skyld empiriske studier. Forskjellen mellom det ofte abstrakte og metafysiske ved filosofi og det konkrete og empiriske ved vitenskap, framstår dermed som særlig tydelig gjennom denne nærmest teologiske filosofien, der gud ikke er Gud, men den Annen. Lévinas har imidlertid vært kritisert av Kjell Madsen fordi han ikke er moralfilosofisk relevant. Madsen har etterlyst poenget med en etikk som ikke fører til konsekvenser i den virkelige verden - en verden som den visselig mottar sine impulser og motiver fra. Han hevder videre at Lévinas gir et lite overbevisende bidrag til etikken, men derimot et tankevekkende bidrag til mystikken (Madsen i Lévinas 1998:169f; se for øvrig diskusjon mellom Madsen, Aarnes, Vestre og Vetlesen i Lévinas 1998:167-190). Denne kritikken peker åpenbart på et relevant problem og er samtidig også relevant i forhold til min diskusjon av Myhres arkeologiske applisering av Lévinas. Kritikken fra Madsen understreker hvilke spørsmål Lévinas sysler med, eller hvilken del av filosofien han arbeider med: Det som ligger forut for etikken - en metaetikk. Til dette kan en sjølsagt spørre hvorfor jeg her har behandla Lévinas såpass inngående, når filosofien hans ikke er retta mot empiriske studier, slik arkeologien er? For å svare på det, må en vende seg til artikkelen til Myhre (som jeg vil ta for

meg først) og avhandlinga til Hegardt, og vurdere hvilken arkeologisk anvendelse de gjør.

Når fortidas spor treffer meg

Myhre ønsker å kartlegge og diskutere metodiske problemer i forhold til studier av det forhistoriske materialet. Målet er å utarbeide et metodisk grunnlag, også forstått som et refleksjonsnivå, som gjør at forhistoria i større grad kan tre fram på egne premisser. Det er samtidig en kritikk av postmodernismens individfokusering og en støtte til genderforskinga, som legger vekt på relasjoner og en flersidig kommunikasjon i tolkinga av det arkeologiske materialet. Myhre sier at genderforskinga er "... et viktig epistemologisk utgangspunkt for å nærme seg det fremmede ..." (ibid. s. 60), som det arkeologiske materialet representerer. Hun presiserer (1999:60) at hennes anliggende verken støtter seg på nypositivismen eller ideen om et sjølkommuniserende arkeologisk materiale, men som jeg skal vise, er dette et ikke heilt uproblematisk aspekt. Forutsetningen for å tolke et arkeologisk materiale hevdes imidlertid å ligge i følgende:

En forutsetning må være metodens evne til å ordne forholdet mellom oss og forhistorien, klargjøre og strukturere denne forbindelsen slik at *våre grep kan etterfølges av andre ...* men mest av alt må vår egen metode ha evne til å åpne for forhistorien selv. Den må derfor kunne bevisstgjøre oss det som går ut over oss selv. (Myhre 1999:60; min kursiv.)

"Metode" synes her ikke bare å referere til en framgangsmåte for å nå et resultat, som den hypotetisk-deduktive metoden eller ¹⁴C-metoden, men mer som en epistemologi eller erkjennelsesmetodologi i vid forstand som en egen forståelsesramme og ontologi. Det viktigste er likevel å åpne for forhistoria sjøl, og Myhre presiserer også at hun sikter utafør seg sjøl og vil etablere en metode som kan komme til nytte for arkeologien som sådan. På dette grunnlaget introduseres filosofien til Lévinas, og det kan virke som om den vurderes først og fremst på bakgrunn av sine metodiske implikasjoner. Noe av motivasjonen for å anvende Lévinas synes å relatere seg til et terminologisk sammenfall med arkeologi, slik begreper som "spor", "det fraværende", "det fremmede" og "det uendelige" gir assosiasjoner til arkeologiske spor og fortida eller forhistoria som noe fraværende, fremmed og uendelig. De arkeologiske sporene forstås slik som sporene etter den

Annen²¹ på den samme måten som forhistoria, eller det hun kaller forhistorias ansikt, forstås som den Andre. Myhre bekrefter det gjennom følgende utsagn:

Veien til forhistorien blir som veien til den Andre, en vandring som ikke når frem, men som forblir underveis (Aarnes 1996:212). Slik pålegges vi også respekten for "Annetheten" i det vi studerer. Det er i dette spenningsfeltet Aarnes mener Levinas sin filosofi har relevans for åndsvitenskapens metodespørsmål. (Myhre 1999:61).

Med referanse til Lévinas hevder Myhre om sporet av den Annen at "... det er sporet av noe som aldri har vært en ting i verden" (ibid. s. 63). Umiddelbart er det vanskelig å forstå at det er de materielle sporene det siktes til. Det hevdes likevel at det arkeologiske sporet blir et virkelig spor av den Annen (som hos Lévinas) når det ikke tilpasses allerede etablerte ordninger:

Fortiden har ut fra et slikt syn, rett på en autonomi, en annerledeshet - en uforståelig uforklarlighet. Den har rett til å *være seg selv* i møte med en annen tid, *uten primært å bli forstått*, men *allikevel være betydningsfull*. Målet må derfor være å etablere *en likeverdig ordning* der den ene parten *gir verden tilbake til den Andre*. Fortidsfortolkeren gir *forhistorien* tilbake til *fortiden* og gir *avkall på å eie den*, slik at den kan være *åpen for begge*. (Myhre 1999:62; min kursiv.)

Denne erkjennelsen synes å operere med ei "personifisert" fortid og dermed å bevege seg et stykke vekk fra den fysiske og empiriske tilstanden som en forbinder med arkeologiske gjenstander og forhistoria. Forhistoria og fortida synes dermed å smelte sammen gjennom denne forståelse. Myhre (1999:62) sier også at "Forhistorien er sin egen. Den er uendelig og ikke *for meg*", og bekrefter slik forhistorias personifiserte preg. Samtidig synes den å bli tilskrevet nærmest en metafysisk eksistens ved at den ikke er *for meg/oss*, men en "Ding an sich" for å trekke paralleller til filosofien og Kant. Forhistoria er der, den er seg sjøl - hinsides - men må betraktes som om den aldri har vært en ting i verden. Myhres videre utlegging bekrefter dette:

Forsøker vi å tyde den Andre - forhistoriens spor - ut fra omstendighetene ved dets tilblivelse, opphavets liv, kontekst, samfunnstilstand, historiske forutsetninger osv., begir vi oss inn på en usikker vei, der vi står i fare for å redusere den verden vi studerer til vår egen. (Myhre 1999:63)

Å tyde eller forstå verket i lys av det opprinnelig gitte, er å frata det annetheten og bringe det tilbake til det samme, hevdes det, og på den måten står vi i fare for å gi

²¹ Som det går fram av sitatet fra Myhre, benyttes "den Andre" i stedet for "den Annen". Jeg vil her benytte "den Annen" med unntak av i sitater fra Myhre.

sporene en intensjon utover seg selv. Det som derimot er tilgjengelig er verkets mening i betydningen spor. Med ytterligere referanse til Aarnes (1996) hevder Myhre (1999:63) at verket - synonymt med *forhistorias spor* - "... vedblir å si uten intensjonal styring ..." om vi ikke forsøker å forstå det i lys av det opprinnelig gitte. Det (verket/de materielle sporene) blir da noe som "... treffer oss direkte uten at vi ser det i henhold til en intensjon" (ibid.; min kursiv.). Den Annen (som forhistorie) viser på den måten til ei anna frihet:

... en virkelighet som jeg ikke har noe makt over, og som jeg derfor ikke kan råde over ... Det er ikke noe som bare kan puttes i kategorier, begreper og synteser - noe som fritt kan generaliseres. Den Andre er noe nytt i mine tanker ("l'absolument nouveau"). (Myhre 1999:64)

Forhistoria blir slik altså noe nytt i våre tanker. Den skal ikke forstås på bakgrunn av nåtida og det kjente, i så tilfelle har vi mista sporene av syne:

Ontologiens jernsirkel har dermed festet seg på en slik måte at vi ikke lenger er i stand til å se at argumentene skaper en sirkel med oss selv i sentrum. Ut fra en slik posisjon er vi ikke i stand til å føre *samtaler* med noen utover oss selv. (Myhre 1999:65; min kursiv.)

Myhre argumenterer derfor for "... viktigheten av å sikte utover seg selv - utover vår horisont slik at sporene kan utfordres til å gi et svar som ikke forventes" (Myhre 1999:64). Hun kan her tolkes slik at når vi har fått et svar fra det arkeologiske materialet, som vi ikke forventer, da kan vi regne det som et svar fra den Annen eller fortida/forhistoria sjøl:

Slik pålegges subjektiviteten et ansvar utenfor seg selv - en etikk. Dermed er den ontologisk forankrede subjektiviteten frarøvet sin immunitet. Med dette som utgangspunkt vil metodiske refleksjoner ikke vektlegge det som er, men heller vende seg mot *hvordan det kan være*. Tilgangen til sannhet blir derfor ikke spørsmål utelukkende om forståelse, men også et spørsmål om et forhold til andre mennesker og et uttrykk for ansvar. (Myhre 1999:65, min kursiv.)

Formålet med denne metoden synes dermed å være å komme fram til hvordan det kan ha vært i fortida/forhistoria, men dette er et spørsmål som henger nøye sammen med hvilket ansvar en inntar overfor andre mennesker. Dette er et ansvar som postprosessualister ikke har tatt innover seg, og Myhre sier at hun ønsker å slå hull i den poststrukturelle "væren" og deres tolking av forhistoria som et speilbilde av seg sjøl. Deres kritiske arkeologi er ikke noe mer enn kritikk (i motsetning til genderarkeologi), og:

Dersom subjektet bare kan være seg selv gjennom å gjøre opprør mot alt, er det ifølge Lévinas, for alltid innesluttet i seg selv og kan ikke få noe forhold til en virkelighet utenfor seg selv ... (Myhre 1999:66)

Den kritiske arkeologien er og forblir i det Myhre kaller "sin egenhet eller ensomhet fordi den ikke har kanaler utover seg selv - utover det subjektive som legitimeres av utøverne selv" og "... dermed er tankene viklet inn i ontologiens maktspekt som kjennetegnes ved at frihet fra kritikk ikke behøver å legitimere seg for noe som står utenfor den selv" (ibid.).

Tingen for seg som tingen for meg

Resonnementene til Myhre er ikke umiddelbart lette å følge blant anna fordi hun forsøker å gi empiriske fenomener og forhistoria en metafysisk og nærmest personifisert status. Før jeg kommenterer dette kan det være på sin plass med et kort resymé av de viktigste punktene. Noe av motivasjonen for å anvende filosofien til Lévinas synes å kvile på et terminologisk sammenfall med arkeologien. Myhre forsøker da også å gjøre sporene etter den Annen ekvivalente med de forhistoriske sporene. Metoden sikter mot å åpne for ei forhistorie som ikke kan reduseres til oss sjøl, slik at forhistoria i større grad skal kunne tre fram på sine egne premisser. Dette er primært et etisk mål, slik forhistoria eller forhistorias ansikt framstår som en etisk-metafysisk størrelse på samme måte som den Annen (eller den Annens ansikt) gjør hos Lévinas. Det etiske synes likevel ikke å falle sammen med tradisjonelle etiske spørsmål i forhold til vår egen forskingspraksis, som politisk bruk av fortida, konsekvenser av ideologiske forhold, maktforhold og så videre. Det synes heller ikke å avgrense seg til en etisk holdning overfor forhistoriske kulturer og at de skal respekteres for det de var og ikke diskrimineres eller dømmes på bakgrunn av våre verdier og forestillinger. I stedet forsøker Myhre å oppvurdere respekten og ansvaret for forhistoria (som den Annen) og gjøre den til det primære og fundamentale utgangspunktet for arkeologien, som en likeverdig og autonom størrelse med oss sjøl eller som en uforståelig uforklarlighet, som hun uttrykker det. Fortida/forhistoria skal ikke forstås på bakgrunn av våre kategorier, begreper og allerede etablerte ordninger, men den har rett til å være seg sjøl uten primært å bli forstått. Forsøker vi å tyde fortida/forhistoria i forhold til våre ordninger står vi i fare for å redusere den til oss sjøl. Vi må derfor etablere en likeverdig ordning, der arkeologen gir avkall på å eie fortida/forhistoria, slik at den kan være åpen for

begge. Fortidas/forhistorias meining skal på det grunnlaget treffe oss direkte som noe nytt i våre tanker, hevder Myhre.

På bakgrunn av tittelen på artikkelen ('Metodiske refleksjoner') virker det som Myhre ønsker å diskutere en metode fra et bestemt erkjennelsesmessig standpunkt eller refleksjonsnivå. En metode er per definisjon en planmessig eller regelbundet framgangsmåte for å komme fram til et resultat. Et refleksjonsnivå er i utgangspunktet et uttrykk for graden av erkjennelse av noe. Ulike måter å erkjenne på er uttrykk for ulike epistemologier. "Metodisk" kan sjølsagt også bety i "systematisk forstand" - altså refleksjoner over noe som er systematisk. Det er etter mitt syn vanskelig å finne en planmessig framgangsmåte eller en anvendbar epistemologi hos Myhre, og det er også vanskelig å se at Myhre gir tilstrekkelig gode grunner for hvordan en skal unngå en systematikk i arkeologien. Dette henger (også etter mitt syn) sammen med grunnleggende uklarheter og til dels logiske brister med hensyn til de nivåene Myhre opererer på: På den ene sida en fundamentaletikk som Lévinas', som verken inkluderer tingene eller abstraksjoner om forhistoria som den Annen, og på den andre sida en empirisk disiplin som arkeologi, som er opptatt av å skrive kulturhistorie på grunnlag av ting. Myhre mangler en eksplisitt avklaring mellom disse nivåene eller av forskjellene mellom det metafysiske og empiriske; fundamentaletikk og vitenskap. Dermed synes det for Myhre også å være uproblematisk å behandle empiriske fenomener - som det arkeologiske materialet nødvendigvis er - som utelukkende metafysiske størrelser. Noe av grunnlaget for dét synes å komme fra hennes lesning av Aarnes og hans utlegninger og anvendelse av Lévinas. Aarnes diskuterer blant anna kunstverket i fra et etisk perspektiv. Å skape et kunstverk, sier han (1996a:211ff), er å virke for ei tid som ikke er ens egen, men ei tid der andre skal møte verket. Forsøker vi å forstå verket ved å finne intensjonen til skaperen, blir det umulig, men forstår vi det som et spor, treffer det oss direkte uten intensjonal styring (ibid.):

Veien til verket blir som veien til den Annen, en vandring som ikke når frem, men forblir underveis. Slik blir også budet til oss som står foran andres verk, et bud om respekt for Annetheten i verket, - verket er likesom den Annens figurlige ansikt! (Aarnes 1996a:212)

Betrakteren er dermed henvist til en uendelig tyding, hevder Aarnes videre, og dermed har også filosofien til Lévinas relevans for åndsvitenskapens metodeproblem, slik Myhre også er inne på i sin artikkel. Aarnes sier om dette:

Prøver vi å tyde verket ut fra omstendigheter, etc. da forsøker vi det umulige: å late som om verket var ugjort. For det var nettopp i denne biografi og i dette samfunn opphavsmannen tok utgangspunkt, og verket ble hans svar på det som var opprinnelig gitt. Å tyde verket i lys av det opprinnelig gitte, er å frata det Annetheten er å bringe det tilbake til det Samme, hvilket er å ville gjøre det ugjort. (Aarnes 1996a:212f)

Sammenlikner en dette sitatet med det sitatet jeg har gjengitt fra Myhre på side 139, er "verket" bytta ut med "forhistorien". Denne erstatningen er ikke uproblematisk. Dette dreier seg om hva vi ønsker å forstå, kunstverket eller samfunnet. Kunstverket har selvsagt en egenverdi som kan forstås estetisk og i forhold til sin egen kvalitet, men det kan samtidig forstås som en kilde om det samfunn og de tankeformer det oppsto i. Forhistoria er imidlertid ikke et verk; den er noe som bare kan nås gjennom de "verkene" – de tingene og sporene som den har gitt opphav til. En kan sjølsagt hevde at det er prinsipielle fellestrekk mellom et maleri fra 1500-tallet og for eksempel ei steinøks eller en megalitt, og at tolkinga av dem ikke behøver å bli redusert til skaperens intensjoner eller deres sosiale opphav. På dette viset kan vi si at de er åpne for uendelige tolkinge. Til det kan en likevel spørre: Hva er konsekvensene av det Aarnes her sier som i prinsippet ikke var erkjent av postprosessualistene allerede i 1980-årene, og som var ett av deres viktigste bidrag til forståelsen av forhistoria og det arkeologiske materialet? Jeg trur ikke svaret på dette vil gjøre noe fra eller til for den prinsipielle erkjennelsen i denne sammenhengen. Både Aarnes og Myhre sier lite om hvordan en skal tolke et verk, bare noe om de mulighetene en står overfor når en skal tolke verket. Og enda mindre om hvordan en skal erkjenne ei fortid uten å gå vegen om en relasjon mellom denne fortida og de sporene som den har etterlatt seg. Det er videre neppe tilfeldig at Aarnes refererer til kunstverket - en ting som er særlig identifiserende for vårt samfunn og som vi har et umiddelbart forhold til. Erkjennelsen til Aarnes handler likevel ikke så mye om en metode for hvordan en skal tolke et materiale. Den handler mer om ontologiske og epistemologiske forutsetninger for ulike metoder. Myhre stopper imidlertid ikke her, men vil bevege seg forbi både Aarnes' og postprosessualistenes erkjennelse.

Det er videre et problem at Myhre omtaler og synes å oppfatte filosofien til Lévinas som en operasjonell etikk, en moralfilosofi á la Kant (se f.eks. Storheim 1983) eller Taylor (1989), mens den er en fundamentaletikk. I den forstand ligger den nærmere en mystikk (Madsen 1998) eller en utopi som befinner seg i grenselandet mellom filosofi og teologi (Aarnes 1995). Likevel, om en forsøker å forholde seg til dette som

etikk, så dreier det seg om konsekvensene av menneskers verdisyn og/eller handlinger for oss som lever her og nå. Forhistoria kan aldri bli en slik etisk størrelse nettopp fordi den ikke eksisterer som noe levende og menneskelig i vår forstand. Den eksisterer bare i form av et arkeologisk materiale, og den vil alltid (som det synes) være heilt prisgitt vår gunst og forståelse - i alle fall om en forholder seg til en vitenskapelig kontekst. Forhistoria kan slik sett aldri bli for oss, men vil alltid være i og for seg sjøl - en "Ding an sich" om en vil. Trass i det hevder Myhre at forhistoria gjennom fortida skal kunne opptre som en likeverdig etisk part. Hvordan noe som bare eksisterer gjennom materielle spor og er i og for seg sjøl, også kan bli noe for meg i en vitenskapelig sammenheng, blir vanskelig å fatte. Myhre synes slik å operere med en "Ding an sich" som samtidig er en "Ding für mich" for å holde seg til den filosofiske terminologien. Det blir en filosofisk (og logisk) sjølmotsigelse og noe av det samme som å hevde at det vi ikke kan erfare, oppfatte og ha tilgang til likevel kan erfares, oppfattes og has tilgang til. Og denne tilgangen får vi gjennom å etablere et likeverdig forhold mellom oss og fortida/forhistoria, der vi gir forhistoria tilbake til fortida, slik at fortida/forhistoria kan være åpen for både oss og seg sjøl. Hvordan skal vi kunne gi noe tilbake til "noe" som ikke eksisterer innafor en vitenskapelig kontekst? Hvordan skal vi kunne etablere en likeverdig ordning med dette ikke-eksisterende? Og vil ordninga da være likeverdig? Den eneste logiske utvegen av dette utføret synes å være taushet, og hva skal vi da med arkeologi?

For Myhre er det også et problem at vi opptrer som om vi eier forhistoria og dermed ikke kan forstå den på dens egne premisser. Problemet er snarere hvordan vi skal kunne unngå å eie den? Kleber ikke den til oss nettopp fordi det er vi som lever her og nå? Er det ikke nettopp fordi det er oss og ikke andre (døde, metafysiske, ahistoriske, mystiske vesener) som må eie eller bestemme over den forhistoriske fortida? Er det ikke nettopp fordi at vi er arkeologer at vi er spesielt opptatt av den forhistoria, som en av våre disiplinære objekter? Om vi likevel forutsetter at det er mulig å gi forhistoria tilbake til fortida, blir spørsmålet videre hvordan det skulle gå for seg? Sjølsagt vil enhver refleksiv arkeologi forsøke å unngå å redusere fortida til nåtida, og forsøke forstå det som er historisk spesifikt ved fortida gjennom en kritisk analyse av dens spor eller "verker". Men hvis disse "verkene" (tingene) bare skal være seg sjøl og ikke kunne reduseres til (dvs. si noe om) det samfunnet som de oppsto i (for å unngå "det samme") - hvordan skal vi da noen gang kunne forstå fortidas forskjellighet. Og hvordan skulle vi kunne vite at fortida har fått tilbake forhistoria? Med hvilken bekræftelse eller hvilke tegn skal vi forstå at det har skjedd uten å ta hensyn til, tyde eller forstå konteksten til de materielle sporene i lys av

etablerte ordninger, eller prøve å legge en intensjon eller mening i de, som Myhre sier det? Betyr det at vi bare skal beskue det arkeologiske materialet og at beskuelsen i seg sjøl vil føre til at den forhistoriske Annen vil meddele seg eller treffe oss?

Det blir lett noe obskurt og mystisk over disse resonnementene. Det trur jeg hovedsakelig skyldes at Myhre i dette arbeidet ikke tar tilstrekkelig hensyn til den sammenhengen filosofien til Lévinas står i eller det faktumet at dette er en fundamentaletikk uten opplagte moralfilosofiske konsekvenser og ikke en teori eller en metode for å forstå (og tolke) vitenskapelige fenomener eller empiriske størrelser. Det kan her være på sin plass å sitere hva Lévinas sjøl sier om det metafysiske eller mer bestemt det metafysiske begjæret, som han meiner er et vesentlig trekk ved fundamentaletikken:

Det metafysiske begær længes ikke efter nogen hjemkomst, for det begærer et land, vi aldrig er blevet født i. Et land, der er fremmed for enhver, og som aldrig har været vort fædreland, et land, vi aldrig skal ankomme til. Det metafysiske begær skyldes ikke et forudgående slægtskab. Det er et begær, som aldrig vil kunne tilfredsstilles (---) At dø for det usynlige, det er metafysisk. (Lévinas 1996b:23f, 25)

Overført til Myhres tankeverden skulle en med bakgrunn i dette sitatet kunne hevde at å dø for forhistoria (som den Annen, eller den Usynlige) det er metafysikk. Det er godt mulig at det virkelig er det, men det blir i denne sammenhengen likevel en "meningsløs" bruk av metafysiske spekulasjoner. En kan – og bør – sjølsagt ha en etikk i forhold til de levningene som fortida har latt etter seg, men som i kraft av det (som etikk) nettopp er nåtidige kategorier og "innrulert"(!) i vår egen væren. Det er derfor mulig å dø for Al-aksa moskeen fra 6-700-tallet, men da er det altså for den (og Allah) som en viktig del av nåtida. På samme vis må vi ha respekt for grav- og offerplasser og andre fortidige levninger og minnesmerker, men å dø for dem - det synes å være å gå for langt.

Jeg kan vanskelig se at det å forholde seg til en metafysisk Annen, som et ansikt eller bare som et spor, slik Lévinas uttrykker det gjennom sin fundamentaletikk, skal kunne få konsekvenser for en vitenskap som arkeologi eller forståelsen av forhistoria. Å blande disse "tanke-systemene" med hverandre, vil være å blande spørsmålet om "hva som er" og "hvordan det kan ha vært" med "hvordan jeg bør være". Den eventuelle relevansen en kan påberope seg vil være i forhold til en

dagligdags etisk aktelse innafor den arkeologiske diskursen, slik en kan hevde at Binford burde sett "ansiktet" og vist respekt for for eksempel Tilley og vice versa.

Vi kan sjølsagt si at fortida kan forstås på bestemte måter, slik den i den jødisk-kristne tradisjonen og for mystikeren lever gjennom mennesket. Forholdet til fortida må på den måten etableres i meg, men da forstås altså fortida innafor et religiøst-metafysisk og ikke et empirisk-vitenskapelig system. Innafor det siste, som arkeologien uunngåelig befinner seg i, vil fortida som forhistorie ikke bli forstått mer på sine egne premisser sjøl om en forholder seg til det religiøst-metafysiske. Det gir her liten meining å hevde at forhistoria må/bør behandles som din neste - et begrep som er viktig for Lévinas. Din neste relaterer seg til det usynlige i ethvert menneske - det usynlig menneskelige - som vi møter i levende mennesker. Det blir derfor problematisk å anvende dette på mennesker som en gang har levd og som vi bare har empiriske bevis for i form av et arkeologiske materiale. Lévinas' begrep om den Annen gir bare meining for oss som lever, slik en i den jødiske tradisjonen kan hevde at de som har levd før oss lever gjennom oss og de som kommer etter oss utgjør en enhet med oss. Forhistoria kan ikke forstås som et etisk vesen på linje med Gud (sjøl om fortida kan det). Det blir uforståelig hvordan vi skal få tilgang til forhistoria og det arkeologiske materialet gjennom Fortida som et etisk handlende vesen. Vi kan sjølsagt trekke moralske konsekvenser ut av et bestemt arkeologisk materiale eller en materiell kultur, men slike konsekvenser vil nødvendigvis bli våre konsekvenser. Begrepet om din neste kan sjølsagt også gis betydning i forhold til de ulike arkeologiske aktørene, og slik sett har postprosessualistene og antifeministene krav på den samme respekten som Myhre bare synes å tilskrive de som er enig med hennes posisjon.

Forsøket på gjøre det forhistoriske mennesket til en etisk realitet som vår neste, blir lett mystikk. Det blir av den grunn vanskelig å forstå hva Myhre legger i et begrep som "den ontologiske jernsirkelen". De materielle sporene som en gang blei laga av mennesker, må nødvendigvis eksistere for et fag som arkeologi og som arkeologer er vi "dømt" til å forholde oss til denne empiriske realiteten - eller disse værendene. Det er vanskelig å se for seg hvordan arkeologiske utgravinger skulle bli mulig om en forutsatte Myhres tenkning. Dette sjølsagt om en forutsetter at arkeologi fremdeles skal være arkeologi: en vitenskap om forhistoriske ting eller materielle kulturer. I tråd med Myhres metode blir det også vanskelig (for ikke å si umulig) å forholde seg til et begrep som "forhistorie", da dét er et eksempel på en moderne, analytisk konstruksjon, som har betydning i forhold til noe som har skjedd og

eksistert forut for oss i tid og rom. Den er fundamental for en allerede etablert ordning. Om en tar Myhre bokstavelig må dette utgangspunktet avvises for å nærme seg den Annen i fortida. På denne måten blir "forhistorie" i tråd med Latour en negativ modalitet i forhold til Myhres prosjekt.

Uforståelig uforklarlighet

På dette grunnlaget blir det vanskelig å forstå hvordan Myhre kan hevde at genderforskinga er i tråd med hennes epistemologi og metode i motsetning til den kritiske arkeologien til Shanks og Tilley. Det blir også et spørsmål om ikke Shanks og Tilley har krav på å bli møtt med noe av den samme etiske aktelsen som Lévinas forfekter? Myhre forsvarer Ericka Engelstads og Brit Sollis kritikk av postprosessuell arkeologi (forstått som den kritiske arkeologien til Shanks og Tilley) og hevder at denne arkeologien ikke evner å håndtere sin egen subjektivitet og sjølkritikk. Som jeg har vært inne på i forbindelse med metodekritikken til Aarnes ovafor, er det vanskelig å se hvilken mangel på åpenhet postprosessualistene representerer i forhold til å tolke fortida, og som i prinsippet gjør de mindre sjølkritiske enn genderarkeologene. Det er vel også slik at deler av genderkritikken har gjort seg til talskvinner for en langt strengere og mindre åpen vitenskapelig metodologi (som f.eks. Wylie) enn den postprosessuelle arkeologien. Den viser slik snarere affiniteter med prosessualismens positivistiske vitenskapsideal og mangel på åpenhet, og det er vel neppe denne "etikken" Myhre vil forfekte? Kjønn er opplagt en sosialt konstruert kategori som inngår i maktstrategier og stadig utnyttes både for å gi enkelte (f.eks. menn) privilegier og å undertrykke andre (f.eks. kvinner). Dette har opplagt også skjedd i forhistoria. Jeg er enig i at den feministiske kritikken og genderarkeologien har levert viktige bidrag til faget ved å synliggjøre kjønnsperspektivet og forsøke å bryte ned gamle stereotypier. Det er også slik at den som er blitt undertrykt, ser ting annerledes enn undertrykkeren. Den undertrykte vil som sådan framsette nye og viktige perspektiver. Genderperspektivet vil derfor gi et mer mangfoldig bilde av forhistoria. Jeg har likevel vansker med å se hva det er med genderforskinga som gjør at den "åpent" lar fortida og forhistoria komme til syne på egne premisser, slik Myhre påstår.

Min kritikk av Myhres tekst innebærer ikke at jeg på generelt grunnlag avviser argumentasjonen eller prosjektet hennes, slik det framlegges i denne artikkelen, men at jeg hevder at hun gjennom sin "metode" primært har levert et bidrag til mystikken - som et forsøk på en slags empirisk (arkeologisk) mystikk - og ikke til

arkeologien. Det er sjølsagt legitimt å reflektere over etisk- eller filosofisk-mystiske aspekter, men jeg har vansker med å se at dette kan få konsekvenser i en vitenskapelig-arkeologisk sammenheng, slik de (aspektene) er framsatt her. Myhres argumentasjon framstår i en slik kontekst som kontradiktorisk og uforståelig i forhold til det arkeologiske materialet, og vil gjøre oss ute av stand til å fortsette vår arkeologiske praksis. Betegnelser som "uforståelig uforklarlighet" om fortida bekrefter etter mitt syn denne empiriske mystikken, som for øvrig synes å forutsette ideen om en sjølkommuniserende fortid og et sjølkommuniserende arkeologisk materiale (et materiale som altså samtidig ikke kan relateres forklarende eller forstående til denne fortida). Jeg vil imidlertid presisere at det kan ligge føringer i Myhres prosjekt som kan åpne for andre sider av problemkomplekset på et metafysisk nivå, enn de jeg har fokusert på her. Slik prosjektet er formulert nå, er det likevel vanskelig å få øye på disse.

Hengivelse til etisk stillhet

Johan Hegardt tar i si doktorgradsavhandling utgangspunkt i utviklinga av faget ved overgangen til 1800-tallet. Han kommer på det grunnlaget fram til en fundamental dikotomi for dagens arkeologi med prosessuell arkeologi på den ene sida og postprosessuell arkeologi på den andre. Dikotomien representerer for Hegardt de erkjennelsesteoretiske ståstedene i arkeologien, som uttrykk for en henholdsvis modernistisk og en postmodernistisk/-poststrukturalistisk epistemologi. Han setter seg som mål å komme forbi denne dikotomien ved å etablere en ny posisjon gjennom å vise: "... vilken roll etiken kan spela i ett arkeologisk sammanhang" (Hegardt 1997:17). Slik sett har Hegardt et tilsvarende mål som Myhre, og han argumenterer også for etikken som grunnlag for all erkjennelse. Omfanget av teorier, problemer og temaer som Hegardt tar opp er stort. Her finnes utlegninger av ei rekke filosofer, samfunns- og kulturforskere som henholdsvis Barthes, Ricœur, Foucault, Derrida, Lévinas, Kemp, Weber, Durkheim, Saussure og Lévi-Strauss for å nevne noen av de viktigste. Utlegninger av arkeologer er mindre omfattende, der Sven Nilsson, Lewis Binford, Ian Hodder og Christopher Tilley står fram som de viktigste. Jeg skal her begrense meg til noen sentrale aspekter ved hans etiske "program", som i hovedsak diskuteres i sluttkapitlet, "Verkligheten sprider sig", og som må anses som avhandlingas nytenkende del. I likhet med Myhre baserer Hegardt seg altså på etikken til Lévinas, men i tillegg også på Peter Kems utlegninger og videreutvikling.

Hegardt (1997:257) hevder at Lévinas forsøker å gjøre opp med den vestlige filosofiens totalitetstenkning, som har fortrenget den enkelte. Det er også på bakgrunn av denne motsetningen at debatten mellom prosessuell og postprosessuell arkeologi har stått - altså at sistnevnte har tatt standpunkt for den enkelte mot det Hegardt kaller "totalitet", som representeres av førstnevnte. Ved å vise relevansen av etikken til Lévinas for arkeologien, forsøker han å legge ansatsen for det en kan se som et etisk-arkeologisk forskingsprogram:

Det har varit min målsättning att diskutera de vetenskapsteoretiska principer som både resulterat i en reducerad, teknisk och totalistisk syn på den andre²² och i en uppdelning mellan det sanna och det osanna, vilket inneburit att vissa tolkningar har ansetts som betydelsefulla och andra dömts ut som ovetenskapliga. (Hegardt 1997:264)

Og videre:

... för att detta skall vara möjligt krävs att vi accepterar individen, det unika och oersättliga. Detta kan enbart ske genom subjektiviteten eftersom individen endast kan förstås som något subjektivt och unikt. Det individuella och unika kan *inte definieras* på *generella* eller *objektiva grunder* eftersom individen - den andre - opponerar sig mot varje sådant försök. (Hegardt 1997:264; min kursiv.)

Som det går fram av disse sitatene, står forsvaret av individet eller det særskilt individuelle heilt sentralt i etikken hans. På dette grunnlaget må virkeligheta gjennom møtet med den Annen alltid forstås som noe *annerledes*, som ikke kan fastholdes på forhand, hevder Hegardt (ibid. s. 235). Virkeligheta kan ikke fanges gjennom en forutfatta mening, og det gjelder følgelig også for den arkeologiske virkeligheta i form av oldsaker og andre spor fra fortida, Gjennom etikken ønsker han å kritisere den modernistiske, prosessuelle arkeologien, som har forsøkt å gi virkeligheta ei forutfatta mening. Samtidig ønsker han å støtte den postprosessuelle arkeologien og å gi "... den postprocessuella 'individualismen' en etisk dignitet" (ibid.). Den prosessuelle arkeologien hindrer dette fordi den har glømt mennesket og underordna det et kunnskapshierarki som består av "överindividuelle företeelser", som matematiske formler, strukturer eller systemer (ibid.). Resultatet av den prosessuelle arkeologien er "... en rekonstruktion vars syfte är att återskapa det historiska i historien kräver att vi tänker samman allt i en totalitet" (ibid.). Dermed har den Annen også blitt oppheva, og med det også den viktigste

²² Som det går fram av sitatet, benytter Hegardt benevnelsen "den andre" i stedet for "den Annen". Jeg vil her benytte "den Annen" med unntak av i sitater fra Hegardt.

forutsetningen for å utvikle en etisk posisjon i faget. Mot prosessualistenes totalitetstenkning kreves følgende mottrekk:

Skal den andre i historien tillåtas göra motstånd bör vi själva uppfinna detta motstånd genom en självkritisk granskning av arkeologins prinsipper. Detta innebär att vi också bör göra förhållandet mellan självet och den andre explicit. (Hegardt 1997:236; min kursiv.)

For å åpne for den Annen må vi altså gripe tak i de arkeologiske prinsippene. Vi må være kritisk til det som gjør arkeologien til det den er. Hegardt definerer ikke (her eller andre steder i avhandlingen) hva han legger i "den Andre", men jeg går ut fra at han refererer til den samme betydningen som Lévinas. For å kunne tilnærme seg den Annen meiner Hegardt videre at det er viktig å gjøre noen ontologiske og erkjennelsesteoretiske avklaringer, som at både tekster og gjenstander bør oppfattes som tegn (språk):

På så sätt kan våre tekster (skrift) betraktas som ett resultat av våre forsøk att läsa in något i den andres text (materiell kultur). Det är i detta meningsutbyte som förhållandet mellan självet och den andre blir viktigt. Eftersom tecken alltid kan förstås annorlunda är det inte själva tecknet som är avgörande, utan den relation som vi upprättar till den andre genom teckentolkningen. (Hegardt 1997:236)

Hegardt hevder at det er den relasjonen vi etablerer til den Annen som avgjør våre tolkninger. Dermed ser han et etisk problem med vår måte å lese på, som har å gjøre med valg av epistemologi. Han videre sier:

... ty en läsning som söker fixera en grundläggande och totalistisk mening i den andres 'text' riskerar att upphäva både sitt eget själv och den andre och därigenom göra allt till det samma. Därigenom upphävs den spänning som ligger i skillnaden mellan det förgångna och det nuvarande, mellan självet och den andre. Skillnaden ligger i tillfälligheten, i det främmande. (Hegardt 1997:237)

Det "totaliserende" synes her å være ensbetydende med et objektiviserende perspektiv (basert på bl.a. matematiske formler, strukturer eller systemer) som mangler et fokus på individet, som hos prosessualistene. Veggen ut av dette uføret finner Hegardt i den tilfeldigheta som ligger i det som er fremmed, men vi (arkeologer?) har til nå ikke lyktes med å identifisere fortida som noe fremmed. Dette henger sammen med "oppfinnelsen" av det moderne mennesket (med referanse til Foucault), som på en og samme tid definerer oss sjøl og skiller oss fra den Annen. Det har igjen ført til at tingen må tolkes og aldri kan bli ett med fortida og dermed at den Annen "... är och förblir i sitt subjekt även om detta subjektet

förändras" (ibid. 237). Våre vitenskaper har redusert den Annen til det samme - til *våre* tanker og særtrekk. Dette er ifølge Hegardt uetisk, og videre:

Den etik som nærmere skall diskuteras här utgör en kritik av den moderna människouppfattningen och sättet att göra den andre till den samma. Utan hänsyn till den andre riskerar vi att göra arkeologin till ett ämne som enbart kan bekräfta sig självt. (Hegardt 1997:237)

Det fremmede kan ikke oppheves, sier Hegardt, derfor bør vi "... möta eller omfatta det främmande utan att det förlorar sin egenskap av att vara det främmande" (ibid.). Forskjellen mellom nåtida (el. det han kaller det vitenskapelige nået) og fortida blir derfor ikke et spørsmål om tegn, men det handler om forholdet mellom sjølvet og den Annen. Hegardt ønsker å komme vekk fra moderne oppfatninger og en arkeologi som bare bekrefter seg sjøl. Han vil nå ei fortid som har sin egen eksistens som den Annen uavhengig av oss (og arkeologien). Det er denne eksistensen vi må forsøke å nå og forstå, men:

Vi bör således inte negligera det mänskliga i förhållandet till det främmande, men detta mänskliga kan inte fastställas på förhand. Inte heller kan etiken ställas utanför. Snarare utgör denna förutsättningen för mötet med den andre. (Hegardt 1997:237)

Forskinga har ifølge Hegardt til nå handla om å skape en kunnskap som bidrar til å kontrollere den Annen både i historia og samtida. Hegardts prosjekt handler om en etikk som kritiserer retten til å utøve kontroll over den Annen og begrunner behovet for en ny erkjennelse i faget, som han kaller "en sorts antropologisk etik" (ibid. s. 238). Hegardt utdyper posisjonen ved å erkjenne tilstedeværelsen av ei frittstående og faktisk fortid (forgjengelighet) og at det er vanskelig å gjøre rede for denne. Vi kan ikke komme vekk fra at det er vi som taler og tar stilling for og imot ulike oppfatninger, hevder Hegardt. Spørsmålet om betydningen av fortida kviler derfor på oss, og det blir også et etisk problem (ibid. s. 239). For å løse dette problemet hevder Hegardt at vi står overfor valget mellom to kunnskapsteorier: enten *naturvitenskapelige* eller *tekstvitenskapelige*. De naturvitenskapelige teoriene assosieres først og fremst med en moderne og prosessuell arkeologi og det er følgelig i tekstteoriene Hegardt finner løsningen på problemet i likhet med hva den postprosessuelle arkeologien har forsøkt å gjøre. (Ibid. s. 238) Poststrukturalismen og postprosessualismen er ikke *totaliserende*, men de har "... brottats med andra problem, som eksempelvis bristen på konturer" (Hegardt 1997:244). Det er uklart hva Hegardt her konkret sikter til, men i alle fall har disse manglende perspektivene

skapt det han kaller en "meningsturbulens" som han hevder er problematisk sett fra en *etisk* synsvinkel, og videre:

Genom att placera etiken i denna meningsturbulens har jag försökt finna en punkt i denna situation som inte upphäver turbulensen eller skapar en ny totalistisk ideologi utan snarare gör det möjligt att möta den andre. (Hegardt 1997:244)

Med henvisning til Lévinas' etikk (som noe fundamentalt som går forut for ontologien) hevder Hegardt at den bør gjøres til utgangspunkt for enhver arkeologi. Forståelsen av den Annen som noe "absolutt annerledes" er her av avgjørende betydning (ibid.). Det handler om ikke å gjøre den Annen til den samme i betydningen en sjølbekreftende, moderne og prosessuell arkeologi. Etikken er fundamentet for vår mulige eksistens, og den er dermed relevant for oss som arkeologer fordi den kan bistå oss om vi ønsker å bryte ut av "modernismens totalitetstänkande", hevder Hegardt (ibid. s. 245). Vi står som arkeologer derfor overfor et valg mellom en totalitetstenkning på den ene sida og en *etisk pluralisme* på den andre, der ansvaret for den Annens individualitet er det som avgjør:

Acceperar vi totalitetstänkandet bör vi samtidigt vara medvetna om att vi också kan underordnas detta och att det finns risk att vi också negligeras. Låter vi däremot en *etisk pluralism* vara rådgivande behöver vi *aldrig känna denna oro*. Vi kan i den *etiska stillheten* ägna oss åt *arkeologiska samtal*. (Hegardt 1997:246; min kursiv.)

Her nærmer Hegardt seg det metodiske i sin tilnærming til den Annen. Vi må altså ta utgangspunkt i ei "etisk stillhet", som grunnlag for å nærme oss den Annen i fortida. På den måten trenger vi ikke å bekymre oss eller føle oss urolige for å bli neglisjert. Det vi trenger å gjøre er slik Hegardt forstår Lévinas, å problematisere våre vitenskapelige prinsipper og epistemologier og ta imot den Annen som noe fullstendig annerledes og ikke som *noen* tenkt kategori. Som nok et metodisk trekk hevder Hegardt at det er gjennom språket vi skal opprette denne forbindelsen. Med språk meiner han som tidligere nevnt all form for tegnproduksjon, også materielle spor, og:

Därigenom framstår *etiken* som en *stillhetens oas* i detta teckenbrus och maktturbulens. Genom etiken kan vi börja tala med varandra utan att hamna i en hierarki av exempelvis den art som tog form ur den processuella arkeologins diktat. Etiken problematiserar min värld genom den andres närvaro. Det främmande kan inte reduceras till det samma, till mina tankar, mina ägodelar. Detta förhållande fullbordas i etiken. (---) Etiken ligger därför i förhållandet till den andre och upprättas genom den andres direkta kontakt med mig. Men vi bör *undvika* att tänka

ansiktet som ett *ting* eller ett *objekt* i rummet. Snarare appellerar ansiktet till mig. (Hegardt 1997:258; min kursiv.)

Den modernistiske arkeologien har underordna den Annen gjennom å oppfinne seg sjøl og dermed gjort den Annen til den samme - til ting. Det er imidlertid den Annen som skal *oppfinnes* fordi den Annen er en del av tidsligheta og aldri nærværende. Det er vanskelig å finne belegg hos Lévinas for denne tolkinga - altså å oppfinne den Annen - da den Annen ikke er noen, men bare sporet av noen; alltid fraværende, abstrakt og absolutt (jf. s. 135f). Likevel, Hegardt viser med dette til nok et metodisk trekk ved hans forståelse. Å oppfinne den Annen er et forsøk på å *bekrefte* den Annen, sier han. Dette fører til følgende:

Därför tvingas vi uppfinna våra föreställningar om den andre på ett liknande sätt som den andre uppfinner sin bild av oss. Det handlar, ur et *arkeologisk* perspektiv, om att *uppfinna den andre i historien* och därigenom *uppfinna ett motstånd* åt den andre genom att *låta den andre* (uppfinningen av den andre) *problematisera vår tilvaro*. Det är detta som postprocessuella arkeologier argumenterat för. (Hegardt 1997:259; min kursiv.)

Gjennom denne metoden kan vi imidlertid ikke anvende retorikk, slik den postprosessuelle arkeologien (Shanks og Tilley) har hevda er en nødvendig del av all arkeologi. Hegardt betrakter (med henvisning til Kemp) retorikk som en form for *vold* som leder til urettferdigheter, men gjennom etikken til Lévinas og møtet med den Annen kan vi *oppheve* behovet for retorikken. Vi må imidlertid alltid begynne på nytt og bryte med våre kjente forestillinger om den Annen - altså det vi trur den Annen er. Det er også dette som ligger i postprosessualistenes krav om en sjølkritisk arkeologi og brudd med tradisjonene, meiner Hegardt (ibid. s. 259f). Overfor fortida foreslår han følgende metodikk:

Även om vi inte kan möta den historiska människan ansikte mot ansikt kan vi inte heller bortse från att hon liksom den levande människan är unik. Genom *etiken* kan vi öppna ett rum för ett *seriöst samtal om historien* där vi både i förhållande till den andre framför oss och i förhållande till den *historiskt andre* kan känna oss *säkra*. (Hegardt 1997:261; min kursiv.)

Og videre:

Från ett etisk perspektiv är således framtiden oförutsägbar och *forntiden*, eller det förgångna, enbart närvarande genom den andres spår, dock *inte* oppfattet som en *materiell företeelse*. På så sätt är den andre alltid frånvarande och vi kan *enbart oppfinna* den andre eller snarare oppfinna föreställningen om den andre. *Uppfinnandet* handlar om att *bejaka* den andre. *Forntiden* är *inte* en fråga om någon

sorts *autonom materiell kultur*, vilket Hodder hävdar, utan om den andre, eller *spåret av den andre*. (Hegardt 1997:263; min kursiv.)

Det er gjennom sporene fortida er tilstedeværende, men ikke som autonome materielle spor. Det er her uklart hvordan disse sporene da skal kunne bli gjort tilgjengelige for arkeologiske beskrivelser? Svaret synes for Hegardt å være å "oppfinne" disse sporene gjennom å bekrefte (si ja til) forestillingen om den Annen. "Bekreftelse" og "oppfinnelse" blir på denne måten ekvivalente begreper i tråd med hans forståelse. Vil vi erobre gjenstanden med den vitenskapelige tankens kraft, må den ifølge Hegardt videre nøytraliseres og *alt* oppfattes som nøytrale størrelser: "I ett sådant fall kan inget oppfattas som ett engangsfenomen" (Hegardt 1997:257). Av dette trekker han følgende konklusjon:

Jag anser att etiken problematiserar förhållandet till den andre både i egenskap av historisk person och i egenskap av nu levande människa. Detta betyder att också förhållandet mellan forskare problematiseras. Genom en sådan problematisering kan vi som arkeologer välja flere tolkningsvägar och ett flertal alternativa förståelser kan komma till stånd. (Hegard 1997:264)

Med dette har jeg også framsatt noen av de viktigste resonnementene i Hegardt etiske "forskningsprogram" for arkeologien. I avsnittet som følger skal jeg diskutere noen implikasjoner av dette.

Den Annens åpenbaring og tingens nøytralitet

I gjennomgangen av deler av Hegardts avhandling kan en dra kjensel på ei rekke påstander og argumenter fra Myhre, og generelt sett foreslår også Hegardt noe av den samme anvendelsen av filosofien til Lévinas i arkeologien. Deler av den kritikken som jeg framsatte mot "teorien/metoden" til Myhre kan derfor også rettes mot Hegardt. Jeg skal derfor begrense kommentarene noe her.

Hegardt betegner sitt "forskningsprogram" som en slags *antropologisk etikk*, men uten å begrunne dette. Eksplisitte begrunnelser eller definisjoner av sentrale begreper som "totaliserende", "oppfinne", "nøytralisering", "stillhetens oase", "samtaler" eller for den saks skyld "etikk" for en stor del fraværende. Slike begreper framstår som avgjørende for å forstå hans prosjekt i en arkeologisk sammenheng. Det er mulig at han med "slags" (antropologisk etikk) forsøker å gi assosiasjoner til arkeologien og studiet av døde menneskelige kulturer. Det er likevel uklart hva han legger i betegnelsen da all etikk (direkte eller indirekte) er "antropologisk" - forstått

som menneskelig - eller retter seg mot eller får konsekvenser for mennesket, dets verdier og handlinger. Betegnelsen (antropologisk etikk) peker derfor i retning av en uklarhet som etter mitt syn er et karakteristisk trekk ved Hegardts etiske "program". Som hos Myhre finner en også her et uavklart forhold mellom etikk og arkeologi, metafysikk og vitenskap. Hegardt opererer også som om dette er ekvivalente størrelser og det gjør det svært problematisk å forstå hans etikk i en arkeologisk og vitenskapelig sammenheng.

Hegardt jakter både på det fortidige ("det var en gang") og det (før)historiske mennesket (som kan dateres), som han betrakter som unike. Det er imidlertid vanskelig å skille mellom når han taler om førstnevnte til forskjell fra sistnevnte, og han viser dermed nok en parallell til Myhres tilsvarende uklare skille mellom fortid og forhistorie. Dette skillet blir ikke tillagt avgjørende betydning - og synes endatil ikke å oppfattes som et skille, men snarere som en identitet. Det er ifølge Hegardt den etiske pluralismen, som er basert på ansvaret for den Annen som noe absolutt annerledes, som setter oss i stand til å møte den historiske Annen gjennom det arkeologiske materialet. Vi skal imidlertid ikke møte dette materialet som ting, men som noe absolutt annerledes, hevder Hegardt. Vi må derfor hengi oss til ei etisk stillhet, som vil danne et nytt og unikt grunnlag for arkeologiske samtaler (om bl.a. de arkeologiske "tingene"). Det er språket, forstått som all form for tegnproduksjon (inkl. materielle tegn), som er nøkkelen til forbindelsen med den Annen i (for)historia så vel som den Annen arkeolog. Gjennom språket framstår etikken som en "stillhetens oase", der den Annen kan opprette en direkte kontakt med meg og vi kan begynne å samtale med hverandre. Men det er altså ikke som ting eller objekter at den Annen kommer til oss gjennom samtalen. Det beror for det første på at tingen må tolkes og aldri kan bli ett med fortida. Ved å tolke tingen *oppheves* den Annen som det fremmede. Gjennom "etikken" derimot kan vi møte det fremmede ("tingen") uten at det mister sin egenskap som fremmed. For å kunne møte den Annen i fortida fra et arkeologisk synspunkt må vi derfor nøytralisere tingen og oppfatte den som en nøytral størrelse. Oppfattelsen av tingen blir da aldri et engangsfenomen, hevder Hegardt, og viser slik likheter med Myhres "teori" om at vi ikke kan nærme oss fortidas/forhistorias spor på bakgrunn av etablerte ordninger, begreper og kategorier.

Om en for eksempel tar for seg ei steinøks, det vil si det vi i tradisjonell arkeologisk forstand oppfatter som ei steinøks, blir spørsmålet hvordan en skal betrakte denne ut fra Hegardts "metodikk" i en arkeologisk sammenheng. "Steinøkse" kan ikke

oppfattes som ei "øks" og heller ikke som en "stein", da ingen av kategoriene kan oppfattes som nøytrale. De er resultater av en ontologi som i alle fall går tilbake til begynnelsen av 1800-tallet. I prinsippet blir tingen om en følger Hegardt forståelse ingen ting eller i beste fall bare en "ting". Spørsmålet blir hvordan den skal kunne skilles fra andre ting, som noe fremmed, slik Hegardt påstår at den skal? Hvordan veit vi at steinøksa representerer noe fremmed når den verken kan betraktes som en øks eller en stein? Og ikke bare det; tingen skal aldri oppfattes på den samme måten - som et engangsfenomen? Trekker en dette resonnementet til det ytterste, kan ei steinøks i prinsippet ikke skilles fra en steinsort eller for den saks skyld en hvilken som helst ting. Tingen blir da redusert til "det samme", og det er vel neppe i tråd med Hegardts intensjon?

Hegardt hevder videre at den Annen (i historia) eller det fremmede skal oppfinnes, men en slik begrepsbruk synes å basere seg på en misforståelse av Lévinas. En oppfinnelse må nødvendigvis føre til en bestemmelse av noe i motsetning til det Lévinas' uttrykker gjennom sin fundamentaletikk. Hos Lévinas er den Annen *ikke* noe bestemt, men bare et spor eller nærmest et universelt og tidløst ansikt. Det blir dermed noe kontradiktorisk over det å påstå at den Annen (i historia) skal oppfinnes. Problemet blir også hva en slik "oppfinnelse" skal legge fra eller til den tradisjonelle arkeologiske "oppfinningsmåten", som baserer seg på et etablert sett av begreper, kategorier og ordninger - slik enhver vitenskapelig oppfinnelse gjør. *Det er vel også dette som essensielt sett skiller den vitenskapelige oppfinnelsen fra den religiøse åpenbaringa.* Hegardt avviser imidlertid at en skal legge generelle og "objektive" kriterier til grunn, da disse skygger for det unike og individuelle. Men som jeg har antyda ovafor, reduseres artefaktene - og følgelig også den forhistoria som blir forstått ut fra disse - til "det samme". Hvordan tingene (og forhistoria) da skal kunne framstå som unike, blir vanskelig å forstå.

Som i tilfellet med Myhre blir det et spørsmål om hvorfor Hegardt insisterer på at dette har noe med arkeologi å gjøre? Hva skal vi med arkeologi, der nettopp det distinkte; det som reint fysisk lar seg skille ut, er en heilt avgjørende forutsetning for å skrive og diskutere kulturhistorie? Overfor disse spørsmålene forblir Hegardt som Myhre taus. Det empiriske materialet synes derimot å bli ført inn i en mystisk sammenheng, der den Annen (i tingen og i forhistoria) får karakter av en religiøs størrelse eller immanent kraft. Denne størrelsen/krafta skal vi møte gjennom en "stillhetens oase". På grunnlag av min argumentasjon ovafor, må dette nødvendigvis føre til arkeologiske "ørkentalstander", slik det arkeologiske materialet reduseres til

"det samme" og synes å bli fratatt ethvert fysisk og dermed også kulturhistorisk særtrekk.

Fundamentaletikken til Lévinas handler ikke om vitenskapelige observasjoner slik arkeologien uunngåelig må gjøre. Den handler derimot hva jeg - fundamentalt - har i verden å gjøre. Den Annens ansikt fremtrer derfor ikke som sanseobjekt, men det "overrumpler" meg, hevder Lévinas (1998:157). Overført til arkeologien kan en følgelig ikke forholde seg til artefaktene som sanseobjekter. I så måte har Hegardt (indirekte) rett i sin applisering av Lévinas, men på den måten opphører også det arkeologiske materialet å eksistere i en vitenskapelig sammenheng. For hvordan skal en unngå å forholde seg til artefakter som sanseobjekter; deres fysiske distinkthet, for å kunne skrive kulturhistorie?

Jeg er enig i at vi må og bør ha respekt for de fysiske sporene som fortidas mennesker en gang produserte. Jeg er også enig i at vi må ha respekt for andre arkeologer; empirikere, prosessualister, postprosessualister og genderarkeologer, og at det i den forstand har noe for seg å bli klar over Lévinas' fundamentaletikk. Det jeg derimot ikke forstår er at Hegardt hevder at vi som en forutsetning for arkeologiske samtaler om (for)historia må unngå enhver form for retorikk. Hvordan en vitenskapelig diskusjon eller samtale skal kunne unngå å være retorisk, sier Hegardt lite om. En arkeologisk praksis fri for retorikk synes imidlertid neppe å kunne bestå av mer enn en etisk avtandsbetraktning av hverandre, og i den forstand kan vel arkeologien ikke sies å kvalifisere som en praksis.

På bakgrunn av min argumentasjon ovafor synes Hegardts "arkeologiske" applisering av Lévinas uunngåelig å lede over i en slags empirisk-arkeologisk mystikk, der han blir stående i en metafysisk distanse både til det arkeologiske materialet og de arkeologiske aktørene.

Oppsummert mystikk

Gjennom det som er sagt ovafor, kan en se at Hegardt posisjonerer seg noe annerledes enn Myhre. For Hegardt handler det om å gi den postprosessuelle individualismen en etisk verdighet. Den prosessuelle arkeologien er den som hindrer oss (mest) i å komme fram til en etisk arkeologi. For Myhre derimot er den postprosessuelle individualismen en av de største hindringene for fagets utvikling av en etikk eller etisk erkjennelse av fortida/forhistoria, mens genderarkeologien er

både mer etisk og åpen for det fremmede. Hegardt kritiserer slik prosessualistene for noe av det samme som Myhre kritiserer postprosessualistene for og begge gjør krav på å basere sine respektive kritikker og teorier på filosofien til Lévinas. Det er opplagt mulig å komme til ulike konklusjoner på bakgrunn av den samme filosofien, men i denne sammenhengen bekrefter motsetningen mellom Hegardt og Myhre mer de grunnleggende kontradiksjonene som begge havner i ved å prøve å gjøre Lévinas' fundamentaletikk vitenskapelig relevant. Begrepet om den Annen eller den Andre synes rett nok å få en noe annen betydning for Hegardt enn for Myhre, da førstnevnte i sterkere grad betoner etikken i forhold til vår arkeologiske forskningspraksis og de aktørene som den består av. Altså at vi må betrakte hverandre som forskere i et etisk lys av den Annen og med respekt. Dette endrer likevel ikke på det forholdet at de begge forsøker å gjøre forhistoria eller historia identisk med fortida som den Annen, og hva skal vi da med det arkeologiske materialet?

Fundamentaletikken til Lévinas handler ikke om arkeologi. Det betyr ikke at jeg meiner avhandlinga til Hegardt bare baserer seg på ugjennomførbare resonnementer og at fundamentaletikken til Lévinas ikke har noen relevans for oss som arkeologmennesker. Det betyr derimot at jeg savner noe av den samme beskjedenheta både hos Hegardt og Myhre som en kan finne hos Lévinas sjøl gjennom hans egen vurdering av fundamentaletikken. Å sitere denne nok en gang kan en være passende avslutning på analysen av den empiriske mystikken som jeg har tatt for meg i dette kapitlet. Lévinas uttrykker det slik: "Det er ikke min oppgave at definere en etik, jeg forsøker blot at finde etikkens mening. Jeg tror nemlig ikke, at al filosofi må være programmatisk ..." (jf. s. 137). Til dette vil jeg tilføye at det ikke er all filosofi som egner seg til bruk i arkeologiske sammenhenger.

Ode til Væren

Håkan Karlsson tar i sin doktorgradsavhandling *Re-Thinking Archaeology* (1998) opp problemet med arkeologiens grunnlag for tenkning. Avhandlinga er delvis identisk med og en utvidelse av lisensiatavhandlinga *Being and Post-Processual Archaeological Thinking* (1997), der Martin Heidegger er den filosofiske inspirasjonskilden. Begge arbeidene er en gjennomgang av Heideggers filosofi og et forsøk på å vise relevansen av denne for arkeologi. *Re-Thinking Archaeology* er en pretensiøs tittel som bærer bud om en omstrukturering av arkeologien og gir slik assosiasjoner til Shanks og Tilley's *Re-Constructing Archaeology*. Boka består av tre hoveddeler. I den første delen, "Conditions", gjør Karlsson rede for vilkårene for prosjektet, der han presenterer problemstillinger, kommenterer og gjør rede for Heideggers tenkning og introduserer sin egen kontemplative tilnærming til arkeologien. Del 2 er kalt "Deconstruction" og er en gjennomgang av sentrale trekk ved prosessualisme og postprosessualisme. I tillegg analyseres to arkeologiske lokaliteter på bakgrunn av Karlssons teoretiske grunnlag. Den siste delen, "Construction", er ei videre drøfting av sentrale temaer og et forsøk på synteser av den kontemplative arkeologien. Temaet i *Re-Thinking Archaeology* beskriver Karlsson på følgende måte:

... the main theme of this thesis is a discussion of various kinds of archaeological thinking, their foundations and their contents ... the main theme of this thesis also leads to questions concerning the existential identities of archaeologists, as well as to questions of how we view and deal with other beings, such as past/present artefacts. (Karlsson 1998:3)

Målet er altså å reflektere over hvilken betydning vår tenkning har for den verden vi lever i, som består av ting fra både fortid og nåtid. Karlsson peker slik på relevansen for det arkeologiske materialet. Samtidig viser prosjektet et markert filosofisk anliggende og mye av introduksjonen handler om å begrunne dette. Karlsson sier:

... a philosophically influenced discussion of the constitution of contemporary archaeological thinking is for several reasons both important and necessary. This is primarily because such a discussion tends to lead us to some relevant questions concerning the existential identity of archaeologists. (Karlsson 1998:4)

Hvorvidt en forstår prosjektet som arkeologi eller ikke, kommer an på om en forstår betydningen av sjølrefleksjon i faget, hevder Karlsson (ibid. s. 4), og videre:

From my point of view, it is not a question of what we, as archaeologists, can do with philosophy; rather it is a question of *what philosophy can do with us if we concern ourselves with its reasonings and its questions*. (Karlsson 1998:6; min kursiv.)

På denne måten holder Karlsson opp en ny parole for arkeologien, som går lenger enn den en finner i den postprosessuelle arkeologien til for eksempel Shanks og Tilley, som primært var opptatt av å bruke filosofi som grunnlag for analyser av det arkeologiske materialet eller for å forstå den arkeologiske praksisen. Skulle en likevel få inntrykk av at dette dreier seg om filosofi og ikke arkeologi, tilbakeviser Karlsson det med å referere til David Clarkes kjente utsagn (som nevnt i innledningen): "Archaeology is what archaeologists do" (i Karlsson 1998:7). Karlsson påpeker at det er et ubetydelig antall tekster som diskuterer betydningen av arkeologiens epistemologiske og ontologiske fundament i forhold til for eksempel det store antallet deskriptive graverapporter som finnes (ibid.). Som nok et argument hevder han at det er viktig å ta på alvor de kravene som postprosessuell arkeologi har stilt til sjølfleksjonen - en retning som Karlsson til dels ser sitt eget prosjekt som en forlengelse av. Det finnes likevel en betydelig forskjell mellom postprosessuell arkeologi og hans egen tilnærming ved at førstnevnte har neglisjert et fundamentalt filosofisk problem, nemlig: "The question of thinking and its connection with the Being of beings" (Karlsson 1998:7). Dette er ett av Karlssons aller viktigste "arkeologiske" argumenter og med utgangspunkt i det ønsker han på et generelt plan å bidra til å øke den arkeologiske sjølfleksjonen gjennom å styrke den filosofiske innflytelsen i faget (ibid). Måten han vil gjennomføre dette på, beskrives i fem punkter, og der etableringa av ei kontemplativ tilnærming i arkeologien er det mest sentrale. Denne etableringa vil ifølge Karlsson føre med seg:

... an archaeology that gives us, as archaeologists, the possibility of re-thinking archaeology and our archaeological existence, as well as our relationship to other beings (artefacts). (Karlsson 1998:8)

Karlsson sier med det noe om hvilke arkeologiske mål han har for prosjektet - altså en nytenkning av oss sjøl som arkeologer, vår tenkning og vårt forhold til det som er, inkludert det arkeologiske materialet. Jeg skal komme nærmere inn på sentrale sider ved dette - nærmere bestemt den kontemplative arkeologiske tilnærminga. Før det vil jeg kort gjøre rede for noe av hans filosofiske grunnlag, som altså primært bygger på Heideggers seine tenkning og det en kan kalle den mer "mytiske" beskjeftigelsen med "det værendes væren". Filosofien til Heidegger framstår

generelt som krevende og vanskelig tilgjengelig, og min gjennomgang kan virke kort. Den gir seg likevel ikke ut for å framsette mer enn et minimum av bakgrunnskunnskaper for å forstå Heidegger og da særlig som grunnlag for analysen av de arkeologiske sidene ved Karlssons prosjekt. Gjennomgangen må ikke oppfattes som en devaluering av Karlssons egen forståelse og gjennomgang av Heidegger.

Til væren - Heidegger på 20 minutter

Som nevnt er filosofien til Heidegger vanskelig tilgjengelig, og det skyldes ikke minst hans temmelig egenarta framstillingsmåte og terminologi. Forståelsen krever en ny innstilling til ord og uttrykk som inngår i det dagligdagse språket. Samtidig sier dette noe viktig om Heideggers filosofi, der det språklige er en viktig inngang til den forståelsen eller ontologien han vil ha fram. Den oppfattes som dels fenomenologisk, dels eksistensialistisk og dels hermeneutisk, og den blir ofte omtalt som henholdsvis fundamentalontologi (ontologi: læra [logos] om det værende [onta]) og eksistensialanalyse. Den første betegnelsen peker umiddelbart på det prosjektet retter seg mot: Å si noe grunnleggende om "det som er" eller det værende, og om væren. Det dreier seg for Heidegger både om det substansielle innholdet til denne eller hin ting, og om *hvilken måte* det værende er på - altså det værendes *væren* ('zu Sein', å være). Heidegger refererer til dette som *værensspørsmålet*, som dreier seg om fundamentet for det værendes grunn forstått som *meninga* med væren. Det er dette Heidegger meiner med (fundamental)ontologi også forstått som en *meta-ontologi* i motsetning til det "ontiske", som bare retter seg mot det værende og ikke hvordan det værende er (Inwood 1999). Værensspørsmålet aktualiseres på bakgrunn av en hermeneutikk og kritikk av den metafysiske tenkningen fra Platon til Nietzsche. Grunnlaget for hans særegne terminologi henger også sammen med denne tilbaketenkningen. Metafysikken fra Platon til Nietzsche har ifølge Heidegger ført til en tingliggjøring. Han viser blant anna til den moderne metafysikken, slik den uttrykkes gjennom dualismen til René Descartes. Sistnevnte skiller mellom "det som tenker" ('res cogitans' - mennesket, ...) og "den utstrakte verden" ('res extensa' - kroppen, ting) også forstått som skillet mellom sjel og kropp. Her blir vår egen bevissthet noe vi har direkte tilgang til fordi vi tenker, mens den ytre verden bare er noe vi kan ha indirekte tilgang til. Descartes forsøker på det grunnlaget å komme til en erkjennelse om den "fremmede" ytre verden på bakgrunn av det vi er sikker på (at jeg tenker). Heidegger meiner at Descartes på denne måten har gjort jeget til en slags ting (sjelesubstans) blant andre ting eller substanser. Det har resultert i at

også væren - den måten ting er på - er blitt betrakta som et værende på linje med andre værender, og det værendes *væren* er dermed blitt fortrent. Heidegger omtaler dette som en "værensglømsel". (Lübcke red 1994:178; Bø-Rygg 1996:113) Heidegger forsøker å gjeninnsette værens mening, og det er dette han setter seg fore å greie ut i hovedverket *Sein und Zeit* ([1927]1986).

Undersøkelsen av meninga med væren oppfattes som Heideggers hovedproblem, men for å komme dit tar han omvegen om eller utgangspunktet i en undersøkelse av *menneskets væren* (dette værende som stiller spørsmålet om/etter værens mening). Erkjennelsen av værensglømselen får for Heidegger imidlertid også implikasjoner for hvordan vi kan - eller bør - omtale mennesket. Referanser til oss sjøl som "jeget", "sjølbevisstheta", "personen" og liknende (og særlig som animal rational), viser ifølge Heidegger til en objektivert verden, der mennesket er fremmedgjort som en gjenstand for seg sjøl. Poul Lübcke (1994:123) skriver: "Jeget er ikke en genstand, der *har* visse egenskaber, hvor spørsmålet om eksistens er uafhængigt af spørgsmålet om egenskaberne". I stedet for å referere til "jeg" når vi taler om oss sjøl, benytter Heidegger derfor begrepet "tilværen/herværen" ('Dasein', 'da sein' - være her; være til, eksistere), som er en mer dekkende beskrivelse/forståelse av mennesket. Det som kjennetegner oss er nemlig at vi "er-til" på ulike måter *her* og *nå* - på bestemte steder og innafor bestemte historiske sammenhenger eller tilværelser. Mennesket er her eller til stede i verden - "til(stede)-væren". Tilværen (herværen) peker dermed på det nødvendige forholdet mellom væren og tid, og hvordan det å være eller væren med nødvendighet kjennetegnes av relasjoner til verden og andre værender. Denne forståelsen sier også noe om bakgrunnen for Heideggers karakteristiske måte å binde sammen ord på, slik for eksempel tilværen også forstås som den menneskelige "væren-i-verden" ('In-der-Welt-sein') til forskjell fra andre værender. (Skirbekk 1966:41f; Lübcke red 1994:178) Den *måten vi er på* påvirker for Heidegger også hva *noe er for oss* og vice versa. Det betyr at disse to sidene ikke kan holdes atskilt. Lübcke skriver:

Jeget er derfor ikke primært et 'subjekt', der forholder sig til sine 'indre' bevidsthedstilstande, men derimod et værende, der forholder sig til dette at eksistere, og som kun kan eksistere, idet det er rettet imod alt det øvrige værende. (Lübcke 1994:130; min understr.)

Eksistens ('ek-sistens' - kaste seg fram) er et grunntrekk ved tilværens *væren* (den måten mennesket er på) - men tilværen kan ikke eksistere uten å forholde seg til en verden. Tilværen er slik ulike perspektiver ettersom vi er ulike individer, men

tilværen er også noe som er på forhånd, det Heidegger omtaler som "alltid allerede" og følgelig historisk. Mennesket kan ikke forstås ene og alene ved seg sjøl, men i ulike forhold. For å beskrive tilværen retter Heidegger blikket mot noen grunntrekk eller strukturer som kjennetegner tilværens væren. Disse omtaler han som *eksistensialer*. Dette er ikke noe en "har" - altså egenskaper ved mennesket - men snarere noe tilværen er-i, blir og er-på gjennom den måten det forholder seg til verden. *Det eksistensielle* viser til de fundamentale væremåtene hos mennesket. Det kan være noe vanskelig å vite hva Heidegger regner som eksistensialer, men jeg skal her gi noen eksempler som illustrerer noe av deres poeng. "Befindtlighet" ('Befindlichkeit') er tilnærma ensbetydende med begrepet "sinnsstemning". Eksistensialen viser til at den måten vi befinner oss på preger vårt forhold til verden, slik vi kan være lett til sinns eller tung til sinns. "Kastethet" ('Geworfenheit') sier at vi befinner oss i situasjoner som vi er "kastet inn i" og at vi ved å forstå oss på disse "kaster oss ut" i en utlegning av situasjonene. "Forståelse" ('Verstehen') viser til at vi har mulighet for utlegning. Å eksistere og forstå er derfor det samme. "Fallenhet" ('Verfallen') viser at vi er forfalt til tingene og trur at vi ikke kan påvirke verden. Vi inngår dermed i "das Man" - den anonyme hop som ikke tar ansvar for sine egne liv eller sin egen væren. "Omsorg/sørge-for" ('Sorge') er grunnstrukturen/-hovedeksistensialen ved tilværen. Den peker på at vi heile tida holder på med noe, sørger for noe, tar omsorg for noe, sørger over noe. Min menneske-væren er kjennetegna av ei lang rekke eksistensialer som skiller meg fra andre værenders væren, som de tilhåndenværende og forhåndenværende ting, som omgir meg og som jeg er retta mot. Jeg likner mer på de tingene som er tilhånden enn på de tingene som er forhånden. Av alle eksistensialene er det *tida* som til sist utgjør den spesifikke menneskelige væremåten og dermed ligger til grunn for og muliggjør den konkrete menneskelige eksistensen. Gunnar Skirbekk har gitt ei god forklaring på hvordan tilværens væren defineres gjennom eksistensialene til forskjell fra andre værenders (gjenstanders) væren:

Eit menneske er ikke *i verda* på same måten som ein ting, slik som vatnet er *i* glaset og glaset *i* skåpet. Ting har berre rom-messige relasjonar til kvarandre, *i* reint fysikalsk forstand. Mennesket er òg *i* rommet; men når vi møter ein venn på gata. så skjer noe prinsipielt anna enn når to stolar støyter i hop. Mennesket sin måte å vere *i verda* på, er ikkje eit gjenstandsmessig 'i-kvarandre', men er å forstå som 'å være opptatt med ...', 'å drive på med ...', 'å gå opp i ...', eventuelt 'å la vere å bry seg om ...' ... Kan hende kunne vi seie det slik, at mennesket er *i* rommet på ein 'intensjonal' måte; det er *i* rommet som et *erkjennande* vesen, som eit vesen som på ein erkjennande måte forhold seg til og er opptatt av dei mange ulike sakstilhøve. (Skirbekk 1966:41)

Dette viser at tilværen alltid er til stede ved tinga (i-verda) i en eller annen intensjonal forstand: "... medvit er alltid medvit om noe', 'til-været er alltid *i verda*', 'til-været er alltid forstående (misforståande)', 'til-været er tid-leg', 'til-været er på same tid fritt og avhengig'" (ibid. s. 44f). *Verden* er også et eksistensial fordi det hører med til tilværens væren (menneskets væremåte), og Heidegger tar utgangspunkt i vår omgang med ting i forhold til dette eksistensialet. Det viser som såvidt nevnt til to grunnleggende væremåter ved væren, som kommer til uttrykk gjennom Heideggers skille mellom ting som er til handa ('zu Handen') og de som er for handa ('vor Handen'). "Tilhåndenværende ting" omtaler han som "Zeug", som tilsvarende endelsen "-tøy" i for eksempel verktøy²³. "Tøy" betegner for Heidegger det værende slik det viser seg på sin mest opprinnelige måte for oss. Dette er bruksting, de er til handa; noe jeg kan bruke i eksistensial forstand. "Forhåndenværende ting" er de jeg kan peke på, beskrive og observere som fysiske objekter. Det viser til den teoretiske betraktningen ved tingen i motsetning til den daglige brukende og praktiske omgangen med den som "(verk-)tøy". Dette er ikke et skille ved tingene, men to måter som tingene opptrer på for tilværen (mennesket). Et "tøy" refererer imidlertid ikke bare til menneskeskapte bruksting, men også sola er et "tøy" ('Zeug'), når vi for eksempel bruker den til å orientere oss og bestemme tida på døgnet. For å kunne få tak i det værende og avdekke det, må vi derfor ha en forutgående forståelse av væremåten (væren) til dette værende. Det betinger at vi må oppleve værendet i en brukende omgang eller i en betydningssammenheng (dvs. se/oppleve at det er og hvordan det eksisterer). Vi kan også bare tillegge en gjenstand betydning fordi vi er (eller kan være) i en interessert handterende og brukende omgang med det værende. Denne forskjellen mellom væren og det værende karakteriserer Heidegger som "den ontologiske differensen" (rett nok uten å benytte termen direkte i *Sein und Zeit*). (Skirbekk 1966:45ff) Det betyr at: "Tilværen forstår sig på denne differens, idet tilværen er åben for væren som en betingelse for at kunne rette sig imod det værende" (Lübcke 1994:131). Jeg må forstå hva væren eller betydningen er før jeg kan rette meg mot noe værende på en meningsfull måte. Gjennom sin værensforståelse åpenbarer tilværen det værendes væren. Gjennom mangel på værensforståelse blir den lukka.

Den dagen for eksempel en nøkkel blir borte merker vi hvilken sammenheng den inngikk i. Sammenhengen sier oss lite om nøkkelen som fysisk objekt, men den sier en god del om hva mennesket er og hvilke prosjekter vi har. Nøkkelen er slik:

... eit produkt, *skapt* av *noen* - *for å* inngå i ein bestemt bruk - nemleg at den til kvar tid skal kunne *sikre* oss våre *nødtørftige ting*, *for oss sjølve* og *våre nærmaste*, slik at *andre* ikkje tar dei ... [og] *for å* kunne halde fram å eksistere. (Skirbekk 1966:47)

Meinings- eller betydningssammenhengen er derfor ensbetydende med og avgjørende for menneskets væren-i-verden; den måten mennesket lever i verden på. Den menneskelige væren, som tilhåndenværende ting inngår i, beskrives derfor gjennom eksistensialer. Tingene som forhåndenværende beskrives gjennom kategorier, da vi ikke har tilgang til disse værenders væren på samme måte (noe som ville kreve at de måtte meddele seg overfor oss, evt. være sjølkommuniserende), men "bare" har en kategorial, dømmende forståelse av. Et forhåndenværende kan sjølsagt bli plassert i en ny meningsssammenheng, og da bli tilhåndenværende, slik for eksempel en forhistorisk, forhåndenværende gjenstand kan plasseres som kunst i ei utstilling og dermed bli tilhåndenværende (på en ny måte). Vår arkeologisk forståelse av forhistoriske artefakter blir dermed nødvendigvis en "ontisk" forståelse. Ifølge Heidegger må slike artefakter i prinsippet regnes som forhåndenværender vurdert ut fra deres - for oss - manglende opprinnelige meningsssammenheng. Vår vurdering av dem vil derfor måtte være kategorial og faktisk, og ikke basert på en "levd" og implisitt forståelse av deres brukssammenheng.

Heidegger forsøker å vise hvorfor spørsmålet om meninga med væren må gå vegen om en eksistensialanalyse, altså en analyse av menneskets væren-i-verden og de eksistensialene som kjennetegner denne (Svenneby 1999:85). Gjennom denne analysen forsøker Heidegger å komme fram til (forstå) hva som er menneskets spesifikke væremåte og her viser også det hermeneutiske perspektivet seg. Menneskets væremåte eller væren-i-verden står i en sammenheng med bruksting som viser til hverandre og i siste instans tilbake til menneskets væren - tilværens væren. En kan med det si at det er noe av Heideggers mål å restituere menneskets erkjennelse om sin egen tilværelse. Mennesket er i sin dagligdagse væren ikke klar over denne og er det han kaller "uegentlig". Vi er som regel bare de anonyme andre, "das Man", som bare passivt lar oss bestemme av smak og den gjeldende mening. (Vi gjør det 'man' gjør.) Mennesket er i liten grad seg sjøl og må derfor bli "egentlig", som betyr å bli klar over sin egen væremåte og værenssammenheng. Det er dette som ifølge Heidegger er vegen til værens mening. (Bø-Rygg 1996:112)

²³ Andre eksempler er: Leketøy, seletøy, fyrtoy, kjøkkentøy etc.

Det er frilegginga av menneskets ontologiske strukturerer (eksistensialer) Heidegger gjennomfører i *Sein und Zeit*. Verket utgjør bare deler av første bind av et planlagt to-bindsverk, som han aldri fullførte.

I 1930-årene gjør han en dreining - den såkalte *vendingen* - og omtaler nå filosofien sin som *tenkning*, eller nærmere bestemt *tenkningen*, som om det ikke finnes noe alternativ, sier Trond Berg Eriksen (1984:84). Det grunner seg i at "filosofi" er ensbetydende med metafysikk og værensglømsel. Det er værenders væren eller betydningsspillerommet for det værende som nå er Heideggers fokus. Han stiller dermed værensspørsmålet noe annerledes enn tidligere og forsøker å tenke væren gjennom språket. Det er ikke lenger mennesket som kaller på væren, men mennesket som gjennom språket blir kalt av væren. Denne værenstenkningen er komplisert å forstå og sammenfatte. Det har også sammenheng med at den ikke presenteres i noe større skrift. Den ontologiske differensen synes imidlertid å bli mer eksplisert, sjøl om den er viktig også tidligere og ligger implisitt i *Sein und Zeit* (Vail 1972:1). Dette "skillet" betyr ikke at det værende og væren er forskjellige størrelser, men at de hver på sin måte kommer til syne ut fra differensen. Som Arnfinn Bø-Rygg sier det: "Væren stifter det værendes væren, det værende er værens værende. Væren tenkt ut fra differensen til det værende er det værendes grunn" (Bø-Rygg 1996:114). Det blir ifølge Bø-Rygg (og sjølsagt også ifølge Heidegger) derfor umulig å svare på hva "væren" er, fordi: "Det er ikke der og der, men åpner så å si for summen av alt som er. Væren er det uomgjengelige og utilgjengelige" (ibid.). Det er noe mystisk og nærmest religiøst over denne utgreiinga av væren, og det er mange som har påpekt nettopp dette aspektet ved den seine Heidegger. I det korte skriftet "Markvegen" ([1953]1996) gis imidlertid væren et mer konkret uttrykk. Heidegger beskriver her sin barndoms sti; hvordan markvegen bukker seg forbi en benk, et gammelt eiketree, over et høgdedrag og så videre. Til den knytter det seg minner om barndommen, moras hjelpende hand og farens arbeid i skogen, og han skriver: "Alt som har sitt vesen omkring veien, samler den inn, og den bringer hver den som går på den, hva hans er" (ibid. s. 18). Dette *betydningsspillerommet* henter mot *væren* sjøl. En kan ikke utsi hva væren er; væren viser seg bare gjennom glimt. Væren er det enkle og nærmeste av det nære, men likevel glømt. Bø-Rygg hevder (1996:115) at Heidegger her ikke uttrykker en naiv romantikk, men en overbevisning om at den tidligste tida i livet virker bestemmende på det. Analogt virker den første tenkningen, de første ordene som filosofien før Platon bedrev bestemmende for tenkningen og må gis forrang i forhold

til seinere filosofi. For Heidegger tenkte før-sokratikerne for første gang - de hadde ikke gamle begreper som det værende var festa i - og tok dermed naturlig hensyn til den ontologiske differensen. Det Heidegger søker er dermed "... 'det nærmeste ved det nære', men - fordi den er glemt - samtidig 'det fjerneste'" (ibid. s. 123).

Heidegger angir nå menneskets plass i universet gjennom ord som "likesæle"²⁴ ('Gelassenheit'). Det betyr ikke at en er likegyldig, hevder Bø-Rygg, men at lar det værende være i sitt vesen. Gjennom menneskets "la-være" er det da at væren får mulighet til å anes:

Å la være er for Heidegger den egentlige frihet. Friheten forvalter det frie, i betydning av det som er lyst opp, altså det avslørte eller avdekkede. At avsløring, dvs. sannhet skjer, henger på det nøyeste sammen med friheten. Denne frihet er transcendent, dvs. går ut over det værende mot dets værensgrunn. (Bø-Rygg 1996:117)

Værensgrunnen kommer blant anna til uttrykk i forholdet mellom tenkning og diktning:

Sproget er vår mulighet og vår begrensning. Gjør vi vold på det, gjør vi samtidig vold på vår egen natur, og på tingene. I stedet for å mane tingene til å komme til oss, forføye over dem med ord og begreper, må vi selv begi oss på vei mot tingene, bringe det værende i lyset ved omsorgsfullt å nevne det med det diktete navn, og derutover - la det værende være. (Bø-Rygg 1996:127)

Den seine Heidegger karakteriseres også ved en "en poetisk-lyrisk tone" (ibid. 117). Nå kommer Heidegger også inn på forholdet mellom teknikken og naturen, som er blitt løsrevet fra sine opprinnelige betydningssammenhenger, som en følge av den vestlige metafysikken og naturvitenskapen. I foredraget "Spørsmålet om teknikken" ([1954]1996) sier han at teknikken har blitt antropologisert og gjort til et instrument av og for mennesket - den er blitt et middel for et mål. Ved å vende seg mot den greske filosofien viser Heidegger at teknikk ('technè') hadde en betydning som avdekking av sannhet ('aletheia' - det som ikke er kasta i glømselens elv - 'Lethe', dvs. 'a Lethe'). Den greske filosofien skilte ikke mellom teknikk ('technè') og poesi/poetikk ('poiesis'), sistnevnte forstått som "frambringelse". "Techne hører til frambringelsen, til *poiesis*, den er noe 'poietisk'" (ibid. s. 72). Teknikk var dermed ei side ved poesien/poetikken, slik handtverk og kunstverk blei bundet sammen

²⁴ "Likeglad, likegyldig" ifølge ordboka, men skal her mer forstås som "uforstyrret" ifølge Wyller og Aarnes (1996:12).

gjennom frambringelsen. Naturen ('fysis') var også en frembringelse (av seg sjøl) og dermed også den en form for poesi/poetikk. Til grunn for disse frambringelsene låg sannhet ('aletheia') forstått som avdekking/tilsynkomst. Teknikk var på den måten ikke bare et middel, men en form for gjenfinning av væren, som en måte sannhet ('aletheia') skjer på. Og ikke bare det, men teknikk var også en form for sannhet. Heideggers strategi med dette er å vise til noe som ligger foran skillet mellom begrep og objekt (hvis korrespondanse utgjorde det gamle, værensglømte sannhetsbegrepet), altså en slags mental/språklig utgraving av væren. Denne avdekkinga/tilsynkomsten ('aletheia') har historisk skifta karakter, slik at den moderne naturvitenskapelige teknikken er blitt til et herredømme over naturen. "Teknikken" er blitt til noe teknisk, og denne teknikkens avdekking av virkelighet utfolder seg ikke i et samspill med det skapende mennesket, slik teknikken opprinnelig gjorde. (Bø-Rygg 1996:121f) Heidegger skriver:

En gang bar ikke bare teknikken navnet *techne*. En gang betydde *techne* også hin avdekking som frembringer sannheten i det skinnendes glans. En gang betydde *techne* også det å bringe det sanne frem i det skjønne. *Techne* betydde også de skjønne kunstners *poiesis* ... Og kunsten het bare *techne*. (Heidegger 1996:92)

Heidegger fordømmer ikke teknikken som sådan, men forsøker å ta et oppgjør med den i et doméne som er beslekta med teknikkens vesen: kunsten (ibid. s. 93). Ved å peke tilbake på den opprinnelige betydningssammenhengen viser han at den inneholder en mulighet for redning av det vesterlandske forfallet og forståelsen av væren (Bø-Rygg 1996:122).

Et nytt aspekt ved Heideggers seine tenkning er at han tillegger væren historie og taler om ei "værenshistorie". Dette er ikke ei historie om mennesket fra steinalderen til vår tid i betydningen ei verdenshistorie, men det er historia om den stadig økende værensglømselen og forfallet sia Platon. Lübcke sier videre:

Mens værensspørsmålet stræber imod at åbne for et betydningsspillerum, der kan lade det forskellige værende fremstå i dets særegenhed, går den metafysiske fortolkning af væren ud fra det højeste værende og tolker alt andet værende i lyset heraf. (Lübcke 1994:151)

Det blir etterhvert også Heideggers poeng at også *værensførståelsen* har endra seg i løpet av historia, og en tilsvarende forandring må dermed ha skjedd med væren, hevder Lübcke (ibid. s. 152). Dette henger sammen med tenkningens historie. Ikke slik den tilsvarende filosofenes vekslende oppfatninger, men som den værenshistoriske forandringa av de generelle strukturene (eksistensialene) som utgjør

betydningsspillerommet, der værender/ting kan utlegges. Denne oppfatninga står i motsetning til den tidlige Heidegger, der betydningsspillerommet og værensforståelsen framstår gjennom en uforanderlig struktur, men at mennesket kunne feiltolke disse og bidra til en værensglømsel. Værensglømsel blir nå et nødvendig trekk ved værensforståelsen. Væren kjennetegnes ved at den viser seg gjennom værensforståelsen som åpning til et spillerom av betydningsmuligheter, men i sjølve denne åpne avsløringa av væren ligger det en (nødvendig) tendens til å åpne for noen muligheter og samtidig dekke for andre. En total åpenhet er umulig, fordi muligheter åpner for noe ubestemt. På denne måten gir væren seg som en værensglømsel. Lübcke sier at " ... om Heidegger netop ved sin tale om værenshistorie og værensglømsel indfører en relativisme ..." er et spørsmål som Heidegger overlot til sine etterkommere å svare på (ibid. s. 153). Ifølge Heidegger er også denne værensglømselen en glømsel av fortiden som tilstede, som del av vår væren, og den utgjør dermed en "ontisk" betingelse for å studere fortida som et objekt. Foucault er utvilsomt inspirert av Heidegger på dette punktet. Blant anna slik han i kunnskapsarkeologien beskriver tilkomsten av det moderne som en transformasjon, der (det moderne) mennesket "plutselig" finner seg sjøl i en tilstand "tømt" for historie - slik at det derfor kunne begynne med å bli et (moderne) menneske og finne tilbake sitt tapte (og evolusjonsmessige) opphav.

Heideggers filosofi er så langt i denne framstillinga i liten grad problematisert. Av mer kritiske heideggerlesere finnes Trond Berg Eriksen og hans vurderinger på bakgrunn av Heideggers lesning av Nietzsche. Eriksen tar utgangspunkt i at Heidegger (som Nietzsche) idealiserer den aller første delen av (den vesterlandske) metafysikkens historie. Den post-sokratiske metafysikken representerer en forfalls- og korrupsjonshistorie og Heidegger søker tilbake til de "uforfalskede" innsikter som viste seg i tenkningen forut for denne - for ikke å miste vår historiske bakgrunn. Hans tenkning er derfor en gjenerindring. Med Nietzsche er metafysikken uttømt og avslørt, slik han forkynner "Guds død". Nietzsche står for Heidegger fram som metafysikkens endelige omforming til (rein) teknikk og befinner seg nederst i forfallshistoria. På det grunnlaget forbereder Heidegger "gudenes gjenkomst", sier Eriksen, men Heidegger overser likevel vesentlige sider for å forstå Nietzsche, som den biografiske kunnskapen. Heidegger viser ifølge Eriksen dermed et slektskap med prefascismens og nazismens Nietzsche-tolkere. Heidegger er verken opptatt av Platons, Descartes' eller Nietzsches egne bekjennelser og begrunnelser, men det er "værenshistoria" som bestemmer både Nietzsches og Heideggers historiske rolle.

Værenshistoria får på den måten karakter av å være en mytologi, hevder Eriksen (ibid. s. 87) .

Det er opplagt ikke lett å forstå Heideggers seine tenkning, og som jeg har antyda tidligere blir det noe mystisk for ikke å si mytisk over hans *væren*. Han gir her også assosiasjoner til renessansens esoteriske lærdom, slik en gjennom for eksempel kabbalisme og paracelsisme forsøkte å sammenlikne og avdekke den opprinnelige harmonien mellom ting og ord, slik den var skapt av Gud og var til stede før Babels forvirring (Foucault 1996, se også Svestad 1995). Ved å avdekke væren gjennom den greske filosofien og den første tenkningen, kan Heidegger ses å søke en tilsvarende harmonitilstand mellom væren og det værende - en tilstand som kan virke mer mytisk enn logisk. Heideggers "mystisisme" må likevel ikke oppfattes som identisk med den i renessansen. Bø-Rygg (1996:117) presiserer at "hemmeligheten" for Heidegger er historisk og ikke noe evig og tidløst, slik den var for mystikerne. Dette er en påstand som en kan diskutere. Heidegger kan likevel ses å søke en utopisk tilstand, og Eriksens sammenfatning kan oppfattes som betegnende for denne:

Heideggers ideal er bonden på vei over markene, hvor menneskets omsorg og naturens forsorg omslutter hverandre i et liv som ligger utenfor metafysikkens maktspill og teknikkens moderne overgrep. (Eriksen 1989:88)

Eriksen sier at Heideggers perspektiv slik ikke er så ulikt økologiens. Mon det ikke er ganske likt romantikkens også? Jeg sier dermed ikke at Heidegger er en romantiker, men at det i han filosofi finnes noen opprinnelsessøkende og tilbakeskuende fellesdrag med romantikken (jeg vil komme nærmere inn på i det neste kapitlet). Med det avslutter jeg denne kortfatta gjennomgangen av sider ved Heideggers filosofi.

Kontemplative tanker om å tenke

Jeg har i introduksjonen til dette kapitlet allerede være inne på noen sentrale aspekter ved prosjektet til Karlsson. Jeg vil her utdype disse og særlig legge vekt på forholdet til arkeologi og hvordan Karlssons kontemplative tilnærming relaterer seg til denne. Grunnlaget for den kontemplative tilnærminga bygger altså primært på Heideggers filosofi etter den såkalte vendingen og særlig hans resonnementer som berører tenkning og forholdet til værenders væren (Karlsson 1998:11). Det er altså ikke den mer "praktiske" Heidegger det legges vekt på, slik han forsøker å forstå

væren gjennom verktøy, men den Heidegger som stiller spørsmålet om hva som ligger til grunn for alle værenders væren, også uttrykt gjennom spørsmålet: "What is it that calls us to think?" (Karlsson 1998:55). Karlsson presiserer forskjellen til den tidlige Heidegger på følgende måte: "... there is a new point of departure that leads from Being to *Dasein*, instead of from *Dasein* to Being" (ibid. s. 54). Dette er også i tråd med min korte presentasjon av Heideggers filosofi. Den kontemplative tilnærminga sikter på dette grunnlaget å vise hvordan Heideggers tenkning kan påvirke og berike vår arkeologiske eksistens. Karlsson sier ikke eksplisitt hva han legger i "kontemplativ", men en må forutsette at han med det meiner noe i retning av en djup og innadventd tenkning eller betraktning forstått som å "tenke over" eller "tenke gjennom" værenders væren i relasjon til arkeologi. Tilnærminga introduseres som nevnt i bokas første del i kapitlet "Towards a Contemplative Approach in Archaeology" og beskrives på følgende måte:

... by way of selfreflection, it lets archaeologists understand the ultimate foundations of our human existence and our human thinking. It makes them aware of the ontological difference, and the unity, between Being and beings, i.e. between Being (-as-history) and our human thinking. In other words, this archaeology is under way in the questioning of thinking ... (Karlsson 1998:87)

Dette kan ses som essensen av den kontemplative tilnærminga, slik spørsmålet om tenkning og tenkningens språk står heilt sentralt. Den viser at væren ikke er en passiv størrelse blant andre værender, men at det er væren som får oss til å tenke. (ibid). Det skal her bemerkes at Karlssons begrepsbruk kan synes noe fremmed og motstridende da han taler både om en differens og en enhet mellom væren og det værende. "Enhet" peker mer i retning av identitet og står dermed i motsetning til differens, mens det i Heideggers forstand nok er mer tale om differens og sammenheng mellom væren og det værende. Likevel, tilnærminga lar oss ifølge Karlsson også forstå at dikotomier som for eksempel subjekt-objekt, fortid-nåtid er sekundære i forhold til at det er værenshistoria som er det primære opphavet for vår temporalitet og tenkning – "the foundation of everything that *is*", som Karlsson sier det (ibid.). Dette gjelder for mennesker så vel som for artefakter og andre værender. Konsekvensen for oppfattelsen av artefaktene, går fram av følgende formuleringer:

The most fantastic thing about past / present artefacts is not what they are but rather that they are and that they have the same source of origin as ourselves. It is these beings, or rather their Being, that gives us the framework for our orientation in the world. These beings cannot be conceived of solely as interpreted objects that stand in a dialectic relation to a subjective interpreter, i.e. Being (-as-history) is the

foundation of both archaeologists and their ideas, and of the (past / present) material culture. (Karlsson 1998:89)

Den viktigste erkjennelsen på bakgrunn av Karlssons tilnærming er slik at oldsaker er - at det er de som eksisterer og ikke andre - og at de danner grunnlaget for vår orientering i verden gjennom væren og dens historie. Den kontemplative tilnærminga dreier seg dermed om det grunnlaget og den muligheta vi har til å tilskrive oss sjøl og andre værender mening. Karlsson avviser ikke at vår oppfattelse av fortida er en nåtidig konstruksjon, men at våre konstruksjoner har sin basis i værenders væren og ikke bare i våre subjektive hoder. (Ibid. s. 89f) Konsekvensene er at vi for eksempel kan tilskrive en megalitt ulike betydninger, men at den viktigste erkjennelsen er at megalitten "er" og at den opptar våre tanker, som han sier. Og videre (det forholdsvis opplagte?): "If it had not been there, its meaning would not have been a problem to us" (Karlsson 1989:90). Karlssons konklusjon er at dette er konsekvenser som følger av:

... the coming forth of the Being of beings, through our thinking and our faculty of speech, and not in methodological control, in the search for past meanings or in the present socio-political use of material culture, i.e. the interests is directed towards truth as *aletheia* and our 'dwelling' in Being and truth. (Karlsson 1998:90f)

Det er derfor ikke som en metode for å tolke fortida at den kontemplative arkeologien har sin viktigste betydning, men for å klargjøre de fundamentale, ontologiske grunnene for alt som er (eksisterer):

Through this sort of contemplation of our relationship to Being of beings, we can achieve a different understanding of the ontological grounds for everything that is, including the ground of our own existence and our own thinking. (Karlsson 1998:91)

Og videre:

This contemplative archaeology, then, will be directed towards the coming forward of Being, not solely in artefacts, but also in theoretical reflections and reasonings in archaeology. It will pay attention to the ground for different theoretical approaches and interpretations, at the same time as it '*lets these beings be*'. (Karlsson 1998:91; min kursiv.)

Den kontemplative arkeologien har slik som mål å gjøre arkeologien klar over at væren ligger til grunn for alt som er, og dermed la alle værender være eller bli respektert i kraft av at det er gjennom væren de eksisterer. Dette vil ifølge Karlsson avle en teoretisk pluralisme, da ulike retninger alle er et resultat av væren.

Heideggers begrep om "la-være", slik jeg var inne på i gjennomgangen ovafor, synes her å ligge til grunn for Karlssons posisjon og målsetning. Den kontemplative arkeologien sikter dermed mot en erkjennelse av den ultimate begrunnelsen for denne pluralismen, fordi:

Contemplative archaeology thinks about thinking and is aware of, and is ready to discuss, the anthropocentric standpoints that seem to be the basis of all contemporary, theoretical approaches within archaeology. (Karlsson 1998:91)

Med "antroposentrisme" refererer Karlsson til den subjektfilosofien som en finner hos blant anna Descartes, og den værensglømselen som har prega metafysikken sia Platon, der væren er blitt gjort til et værende på linje med andre værender og skilt fra den opprinnelige tenkningen, slik Heidegger finner denne hos før-sokratikerne. Det er altså på et mer overordna nivå at kontemplativ arkeologi kommer til sin rett. Den retter seg mot alle teoretiske posisjoner i arkeologien, deres grunnlag og den materielle kulturen. Dette vil konkret føre til at vi innafor disse (kontemplative) rammene vil bli værende i en konstant tilstand av å stille spørsmål ved oss sjøl og alle såkalte udiskutable doktriner, uavhengig av hvor de kommer fra. (Ibid. s. 93) Den kontemplative arkeologien bestrider ikke tradisjonelle, vitenskapelige metodologiske krav i forhold til å forstå fortida og den materielle kulturen, men er likevel en slags metode "... that is directed towards the existential dimensions of our present existence as human beings and as archaeologists and towards the grounds for our thinking" (ibid.). Den kontemplative "metoden" vil derfor hjelpe oss med å reflektere kritisk over den typen tenkning som avgjør hvordan vi vurderer andre værender og oss sjøl. Den har også et innebygd dekonstruktivt element som vil føre oss "... beyond the post-Socratic dichotomies between subject and object, and anthropocentrism and its division between thinking and Being" (ibid. s. 94). Dette er skiller som blant anna prosessualismen og postprosessualismen ifølge Karlsson er styrt av. Kulturhistorisk, funksjonalistisk og marxistisk arkeologi slipper heller ikke unna slike dikotomier, men de er alle prega av det Karlsson betrakter som en kalkulerende, vestlig tenkning. (Ibid. s. 97ff) Ved å vurdere ulike prosessuelle og postprosessuelle utsagn i forhold til Heideggers begreper som "the being of man, other beings (things), Being, truth, language and thinking" (ibid. s. 97), meiner han å vise hvordan dette henger sammen. Karlsson konkluderer her med følgende:

... the differences between processualism and post-processualism, so often highlighted, are secondary in comparison with the primary common anchorage of both these perspectives in post-Socratic anthropocentrism. (Karlsson 1998:97)

Denne innsikten er en direkte følge av den kontemplative tilnærminga, og viser at forskjellene mellom prosessualisme og postprosessualisme er betydelig overdrevet, sier Karlsson (ibid. s. 98).

Sammenholdt med det jeg har sagt innledningsvis i kapitlet, utgjør dette de vesentligste momentene i Karlssons argumentasjon. I den resterende delen av kapitlet skal jeg diskutere noen implikasjoner av tilnærminga med særlig tanke på arkeologien, og jeg vil i den sammenhengen også supplere og utdype Karlssons argumentasjon.

Spørsmålet om arkeologiens eksistens

Som nevnt beskriver Karlsson formålet med sitt prosjekt som å forsøke å gjentenke arkeologien og vår arkeologiske eksistens i tillegg til vår forbindelse med værender som artefakter. Et spørsmål som raskt melder seg i den sammenhengen, er hva en arkeologisk eksistens er til forskjell fra for eksempel en filosofisk eksistens? Videre kan en òg spørre hva en arkeologisk tenkning er til forskjell fra en filosofisk tenkning? Det er ikke lett å finne avklarende svar på slike spørsmål hos Karlsson. Derimot synes det som om det ikke finnes noen prinsipiell forskjell mellom en arkeologisk og en filosofisk eller for den saks skyld hvilken som helst annen eksistens, og at det er denne eksistensen Karlsson fokuserer på gjennom å diskutere væren. Hans eget utsagn om at det sentrale med den kontemplative tilnærminga er at den diskuterer hvordan og på hvilken måte vi kan oppleve *noe som helst* (ibid. s. 219), taler også for en slik oppfatning. Slik sett synes han å være på linje med Heidegger slik han fokuserer på værensspørsmålet etter "vendinga". Spørsmålet til dette blir hvorfor Karlsson da overhodet refererer til en egen arkeologisk eksistens og en kontemplativ arkeologi? Nå hevdes det rett nok at å gjentenke arkeologien og vår arkeologiske eksistens også må inkludere artefakter eller fortidsværender, og dermed skulle vel berettigelsen for å knytte tilnærminga til arkeologi være til stede. Artefaktene forstås likevel ikke som noe annet enn værender på linje med andre værender. Det er derfor værenders forbindelse med væren som sådan som er det essensielle og ikke denne eller hin værendes væren. En spesifikk arkeologisk eksistens synes slik ikke å få noen egen plass eller særstilling innafor Karlssons værensførståelse. Det virker av den grunn heller ikke meningsfullt å tale om den arkeologiske væren eller nærmere bestemt arkeologiværenders væren til forskjell fra andre disipliners væren. Et svært vesentlig

spørsmål for meg blir likevel om det ikke nettopp er gjennom å forholde seg til en arkeologisk væren at det blir meningsfullt å tale om en arkeologisk eksistens (som sådan)?

Grunnen for alle disse spørsmålene henger som jeg allerede har pekt på, sammen med Karlssons egen begrepsbruk, og det enkle faktumet at tittelen på avhandlinga er *Re-Thinking Archaeology*. En annen og tilsvarende grunn er at Karlsson flere steder (bl.a. i innledningen) understreker at prosjektet dreier seg om arkeologi og ikke om filosofi. Karlsson signaliserer slik i alle fall indirekte at det er meningsfullt å tale om en arkeologisk væren, slik også arkeologi må oppfattes som et eget værende. Trass i dette faktumet finner en følgende omtale av avhandlinga på omslaget av boka *Philosophy and Archaeological Practice* (2000): "Dr Håkan Karlsson received his Doctorate in Göteborg in 1998 with a *thesis on Martin Heidegger*, published under the title 'Re-Thinking Archaeology'" (Holtdorf & Karlsson 2000; min kursiv.). Boka er redigert av Karlsson og Cornelius Holtdorf. Vanligvis blir slike omtaler skrevet av forfatteren eller på bakgrunn av opplysninger fra forfatteren. Det må en gå ut fra også har skjedd i dette tilfellet. Identiske presentasjoner finnes også i andre arbeider der Karlsson har medvirka (Jensen & Karlsson red. 2000; Karlsson red. 2001), som bekrefter forfatterens medvirkning og bevissthet om dette spørsmålet. På den måten må *Re-Thinking Archaeology* leses som teser om filosofi og ikke om arkeologi. At boka primært henvender seg til bestemte arkeologmennesker, endrer lite ved det, for filosofi er som kjent tenkt gjort gyldig for alle – også for arkeologmennesker. Hvilket motiv har så Karlsson for å presentere avhandlinga som teser om Heidegger, når han i det samme verket "hardnakka" påstår at det dreier seg om arkeologi? Skyldes det heile en formuleringsfeil eller er det en korrekt karakteristikk av verket? Er det kanskje et forsøk på å smykke seg med lånte fjær? Etter mitt syn dreier dette seg ikke om en uvesentlig "forsnakkelse", men om et vesentlig trekk ved prosjektet. Går en nærmere inn på noe av Karlssons begrunnelse for at tilnærminga hans er arkeologisk, forsterkes dette inntrykket, som jeg skal vise.

I innledningen sier Karlsson at han ønsker å styrke den filosofiske innflytelsen i faget. Samme sted uttrykker han at han er klar over at tilnærminga kan kritiseres for å være lite arkeologisk, men denne eventuelle kritikken avviser han blant anna med å vise til utsagnet fra David Clarke om at "arkeologi er hva arkeologer gjør". Karlsson oppgir denne begrunnelsen flere steder i forbindelse med spørsmålet om hans tilnærming kvalifiserer som arkeologi (1998:7, 214, 225). I

avslutningskapitlet, "The Path of Contemplation", framstår utsagnet som den ultimate begrunnelsen for den kontemplative tilnærminga. Karlsson sier rett nok at utsagnet kan virke naivt, men at det likevel ikke fratår utsagnet dets verdi. Den kontemplative tilnærminga er derfor: "... an indisputable part of contemporary archaeology" (Karlsson 1998:225), og videre: "The reader can like it or dislike it, but this does not alter anything at all" (ibid.). Det er vanskelig å se hva Karlsson begrunner med denne "argumentasjonen". Den logiske følgen blir at arkeologi kan representere hva som helst, som når for eksempel arkeologen opptreer som kokk eller for den saks skyld gravrøver (mulighetene synes uendelige). Dette handler ikke om hvilke sympatier eller antipatier en har overfor bestemte arkeologiske retninger, men å hevde dét vil være en avsporing av diskusjonen. De grunnene Karlsson opererer med kvalifiserer derfor ikke som argumenter, altså noe som framkommer som følge av en slutning fra noe i sjølve saken. For at noe skal kunne forstås som arkeologi forutsettes det noen premisser for hva arkeologi er, slik at denne disiplinen kan skilles fra andre disipliner som historie, antropologi, biologi og så videre. Dette sier noe om premissene for at noen skal kunne forstå seg som arkeologer. I motsatt fall ville utsagnet "arkeologi er hva historikere gjør" være like relevant og sant om en følger Karlssons definisjon. Det blir da også et spørsmål om ikke konsekvensen av hans definisjon blir at arkeologi er alt anna enn et værende i Heideggers forstand, og snarere et fraværende?

Det kan her innvendes at jeg så langt ikke tar hensyn til den konkrete anvendelsen av den kontemplative tilnærminga. Jeg skal i det følgende derfor gå over til å se nærmere på denne.

Fraværen

Bokas arkeologiske analyser finnes i kapittel 5, "Archaeological Thinking", og kapittel 6, "Fjälkinge 9 and Pentre Ifan Revisited". Om formålet med kapittel 5 sier Karlsson også "The Purpose of this chapter is to present a discussion that will illuminate the *usefulness* of a contemplative archaeological approach" (1998:97; min kursiv.). I begge kapitlene sikter han mot å dekonstruere eksisterende tilnærminger i lys av den kontemplative tilnærminga med særlig blikk på temaene "the being of man, other beings (things), Being, truth, language and thinking" (ibid.). I kapittel 5 tar Karlsson særlig for seg prosessualisme og postprosessualisme, men kommer også inn på andre anvendelser av Heidegger i arkeologien. I kapittel 6 tar Karlsson for seg postprosessuelle tolkinger av to megalittgraver, som han vurderer i lys av de

samme temaene som i kapittel 5. Konklusjonene i de to kapitlene er ikke vesentlig forskjellige, så jeg vil avgrense diskusjonen her til det første av disse. I innledningen til kapittel 5 sies det at han vil legge vekt på å diskutere graden og tilstedeværelsen av post-sokratisk, kalkulerende tenkning og antroposentrisme i de ulike arkeologiske tilnærmingene. Han foregriper her også noe om den konklusjonen han seinere kommer fram til:

I will show that the differences between processualism and postprocessualism, so often highlighted, are secondary in comparison with the primary common anchorage of both these perspectives in *post-Socratic anthropocentrism*. (Karlsson 1998:97; min kursiv.)

Før han går i gang med den konkrete analysen, presenteres denne konklusjonen ytterligere tre ganger gjennom de generelle merknadene til kapitlet (ibid. s. 98f) og nok en gang i introduksjonen til den prosessuelle arkeologien (ibid. s. 104). Den er her noe utvida i forhold til sitatet ovafor, og framstår for eksempel på følgende måte:

... the different theoretical orientations ... seem to be more or less anchored in anthropocentrism and calculative thinking, mainly as a consequence of the general 'forgottenness' of Being and the ontological difference. Thus, on the general level, contemporary archaeology seems to be orientated in accordance with traditional (post-Socratic) metaphysics. (Karlsson 1998:98)

Karlsson går så i gang med å vise den kontemplative tilnærmingas anvendbarhet. Under temaet "The being of man" presenteres ei rekke prosessualister (som Fritz & Plog; Watson, LeBlanc & Redman; Binford; Binford & Sabloff) gjennom sitater, som uttrykk for deres teoretiske og metodiske betraktninger av studiet av materiell kultur. Som noe av essensen hevder Karlsson at prosessualistene påstår å legge vekt på en objektiv og vitenskapelig metodologi og intellektuelt uavhengige argumenter for å teste teorier, som så fører til en gradvis akkumulering av en verdinøytral kunnskap om fortida. Karlsson stiller seg tvilende til om det er mulig å operere med størrelser som intellektuelt uavhengige argumenter, nøytrale empiriske data og en streng vitenskapelig, hypotetisk-deduktiv metode, som sikrer en slik objektiv og akkumulerbar kunnskap. Prosessualistenes forsøk på å forklare fortida ved å knytte den til en objektiv metode, må ifølge Karlsson i stedet betraktes som en konsekvens av vår menneskelige orden og våre menneskelige ideer. Dette nettopp fordi: "... the actual objective methodology is just another subjective idea produced in the human consciousness ..." (Karlsson 1998:108). Denne kritikken

skiller seg ikke vesentlig fra den kritikken postprosessualistene framsatte mot prosessuell arkeologi (se f.eks. Shanks & Tilley 1987a, 1987b) på bakgrunn av blant anna Frankfurterskolens kritiske teori. Postprosessualistene hevda også at en hypotetisk-deduktiv og såkalt objektiv metodologi var knytta til vår subjektive bevissthet - med andre ord inngikk i våre erfaringer, valg og verdier - og avviste på det grunnlaget at forskninga kunne være verdinøytral og objektiv. Ser en videre i Karlssons kritikk mot prosessualistene, er parallellen til den postprosessuelle kritikken et gjennomgående trekk. Utover denne og som et nytt element framsetter imidlertid Karlsson følgende kritikk:

It is obvious that Binford's reasonings are intimately connected with *post-Socratic metaphysics* and that furthermore they are, as it were, straight-forward in their explicit, Cartesian formulations, in which the world is divided into the subject-object dichotomy, and in which the explanation of the reflection of the world is anchored in the human subject's rational and measurable reflection of the correspondence between ideas (hypotheses) and the empirical world. Thus, the processual view of the being of man is heavily influenced by *post-Socratic anthropocentrism*, because it seems to be totally unaware of the ontological difference, as well as the fact that it is being (-as-history) that gives us the human capacity to think and to construct ideas, something to work with in the first place. (Karlsson 1998:108f; min kursiv.)

Karlsson har opplagt rett i at prosessualismen skiller mellom subjekt og objekt og dermed er grunnleggende antroposentrisk i sitt syn. Prosessualismen tar ikke hensyn til værenders væren, den ontologiske differensen og enheta (sammenheng?) mellom væren og det værende, og kan i tråd med Heideggers tenkning sies å være prega av en værensglømsel. Prosessualistene tar ikke hensyn til at det er væren som definerer den materielle kulturen og gir den mening for oss. Det er dette som er det eksklusive kontemplative elementet i den kritikken Karlsson retter mot prosessualismen. Går en videre i kapitlet og ser på Karlssons behandling og kritikk av postprosessualismen og "Heidegger-arkeologier", er det eksklusive kontemplative elementet tilsvarende for ikke å si identisk med det ovafor. Det er som jeg har nevnt, også gjennom konklusjonene at en tydeligst ser det kontemplative elementet. Om en av de "heideggerianske" forsøkene (gjort av Julian Thomas), sier Karlsson følgende:

... Thomas has not been able to break down the subject-object dichotomy in a radical manner, mainly because he has not been able to avoid the most obvious characteristic of all forms of post-Socratic thinking, namely anthropocentrism. This means that his reasonings are partly embedded in the same form of anthropocentrism as he is eager to avoid and that this is a consequence of his underestimation of the unity and (ontological) difference between Being and beings, as well as the power of Being (-as-history). (Karlsson 1998:162)

Den nye erkjennelsen av en kontemplativ tilnærming til arkeologien, knytter seg til slike utsagn som i sitatet. Resultatet er at Karlsson slår prosessualistene, postprosessualistene og de som tidligere har anvendt Heidegger i arkeologien i hartkorn med hverandre på et grunnleggende ontologisk nivå. Det antroposentriske elementet, baseringa på dikotomier som subjekt-objekt, kropp-sjel, fortid-nåtid er rett nok noe varierende, men de er like fullt alle prega av slike dikotomier og en værensglømsel. I avslutningen av avhandlinga sier han imidlertid at tilnærminga hans kan hevdes å ha en del til felles med postprosessuelle tilnærminger og like til at den ikke representerer noe nytt:

However, there is one crucial difference between the contemplative approach and all these other approaches. This is because none of these prior approaches is aware of the ontological difference and the unity of human thinking and Being (-as-history), while this awareness is situated at the centre of the contemplative approach. (Karlsson 1998:242f)

Dette må følgelig oppfattes som den essensielle forskjellen mellom den kontemplative tilnærminga og alle andre arkeologiske tilnærminger. Det er vanskelig å være uenig i denne kritikken og erkjennelsen, men i realiteten har Karlsson sagt lite om anvendbarheta av den kontemplative tilnærminga utover disse konklusjonene, som han altså foregriper og trekker opp allerede i begynnelsen av kapittel 5. Svaret på spørsmålet om hvordan vi skal anvende denne erkjennelsen, synes å forbli ubesvart. Hvordan skal den for eksempel påvirke oss og vår daglige omgang med arkeologiske værender? Hvordan vil en arkeologisk analyse fortone seg når den ikke er prega av antroposentrisme, dikotomier som subjekt-objekt, kropp-sjel og fortid-nåtid, og når vi tar hensyn til den ontologiske differensen og enheta (sammenhengen?) mellom værender og væren? Hvordan kan vi videre skille en "ontisk" fra en "ontologisk" forståelse av at den megalitten vi har framfor oss "er" - hvordan skal værensglømselen konkret identifiseres? Til slike spørsmål kan en finne følgende betegnende kommentar fra Karlsson:

If we ought to seek an understanding of past beings, we ought to avoid this confrontation of subject and object and rather look for understanding in the intimate interlacing of all beings in Being (-as-history). (Karlsson 1998:114)

Å forstå fortidsværender gjennom den forbindelsen som alle værender har med hverandre, kan vel knapt kalles en anvisning for noe som helst. Anvisningen synes derimot å uttrykke en motsigelse: For hva er poenget med overhodet å tale om

fortidsværender, når de ikke skal skilles fra andre værender? Det er vanskelig å se at den måten Karlsson framstiller den kontemplative tilnærminga på vil kunne føre til andre konklusjoner enn det han kommer til her. Forståelsen og den såkalte anvendbarheta synes dermed å kvile på ei nærmest endeløs rekke repetisjoner av "heideggerske" fakta, slik sitatene ovafor er eksempler på. Dess flere ganger det utsies at vi må kvitte oss med antroposentrismen og en tenkning basert på dikotomier som subjekt-objekt og at vi må bli klar over den ontologiske differensen og enheta (sammenhengen?) mellom det værende og væren, dess mer opplagt virker det som om den kontemplative arkeologien skal bli for oss. I stedet for å forklare anvendelsen av denne erkjennelsen, synes Karlsson å forsøke å *mane* betydningen fram. Dette virker ikke i tråd med Heideggers seine tenkning, slik Bø-Rygg omtaler den. Som jeg var inne på i gjennomgangen av Heidegger, hevda Bø-Rygg at i stedet for å mane tingene til å komme til oss, må vi selv begi oss på vei mot tingene (jf. s. 167). Karlsson synes ikke å begi seg på veg mot tingene, men å "forføye over dem med ord og begreper" (jf. s. 167) gjennom repetisjoner. Slike finnes ikke bare i kapittel 5, men de opptrer som et påtrengende fenomen allerede fra innledningen av avhandlinga, slik det også går fram av min innledning til dette kapitlet og gjennomgangen ovafor.

Trass i det jeg oppfatter som en manglende redegjørelse for hvordan den kontemplative tilnærminga skal kunne anvendes, hevdes det like fullt at den vil få ei lang rekke konsekvenser, slik det går fram av avslutningen i avhandlinga:

... contemplation teaches us something about the ultimate foundations of our existence and of our thinking, by stressing our intimate relationship to, and dependence upon, the ontological difference and Being (-as-history), i.e. about our 'dwelling' in Being (-as-history). It lets us meet the world more openmindedly and respectfully than before, by showing us that dichotomies like past-present, subject-object, etc. are simplified in their nature and that our human consciousness is not the centre of the world. It lets us move beyond the actual dichotomies and (post-Socratic) anthropocentrism. Needless to say, such an archaeology will also teach us to be openminded and pluralistic in relation to different, theoretical approaches, because these different ideas have their own rights as a consequence of the fact that they are a coming forward of Being. Of course, though we are openminded and pluralistic, we do not have to accept uncritically all kinds of arguments, reasonings and indisputable doctrines. We can still question everything that *is* and criticize reasonings and actions that *are* a consequence of the forgottenness of Being (-as-history), especially as the (self)-critical questioning lies at the heart of contemplative archaeology. (Karlsson 1998:220; mine undestr.)

Å hevde at vi må være åpen for alle teoretiske retninger samtidig som vi ikke trenger å adoptere alt ukritisk, kan vel knapt betraktes som et eksklusivt

"kontemplativt" utsagn, men som et kjennetegn på en (naiv relativistisk?) vitenskapelig innstilling. Karlsson sier her også bare noe generelt om hva vi kommer til å oppnå, og det blir igjen et preserende problem hvordan kontemplering skal få en praktisk betydning. Om en likevel forutsetter at arkeologien vil kunne ta inn over seg disse konsekvensene, vil det føre til at retorikk, antagonisme og polariserte debatter vil opphøre fordi vi alle vil være totalt pluralistisk innstilt? Vil det igjen føre til at vi vil respektere alle tilnærminger som kaller seg arkeologiske, uavhengig av hvem det er som påstår det, sjøl om det skulle være gravrøveren? Uavhengig av svarene på disse spørsmålene så skal vi fremdeles kunne kritisere alt og alle; ikke bare argumenter og handlinger som er konsekvenser av værensglømselen. Dette synes underlig i lys av Karlssons argumentasjon og ærend som talsmann for den ontologiske differensen. Men argumenter og handlinger som tar hensyn til væren og den ontologiske differensen, skal også kunne kritiseres om en tar det Karlsson sier i sitatet bokstavelig. Grunnleggende uttrykkes det en harmonitilstand som ikke bare virker utopisk, men ser en nærmere på resonnementet i sitatet, synes en motsigelse nok en gang å vise seg. På den ene sida hevdes det at vi må bli klar over den ontologiske differensen og kvitte oss med vår antroposentrisme. Dette som en følge av værensglømselen. Det er også denne kritikken han setter fram i kapittel 5 og 6, som jeg har vært inne på ovafor. På den andre sida hevder han at alle retninger (ideer) må respekteres for det de er, nettopp fordi de er et resultat av væren. Spørsmålet blir hvorfor en skal kritisere andre teoretiske retninger for deres antroposentrisme, når det viktigste er å respektere dem for det de er? Prosessualismen må følgelig respekteres nettopp fordi den er prosessualistisk. Det er måten prosessualismen er prosessualistisk på som er væren til dette værende. På den samme måten blir det i forhold til andre teoretiske retninger, eller for den saks skyld alle ideer og værender uansett hva vi måtte meine om dem. De har alle krav på respekt; undertrykkende så vel som frigjørende ideer. Alt "er", og det er væren som "er", dermed må også alt bli "latt-være". Samtidig trenger vi altså ikke å adoptere alt ukritisk.

Det er vanskelig å se at Karlsson diskuterer dette motsetningsforholdet. De angivelige konsekvensene den kontemplative tilnærminga skal få for arkeologien befinner seg dermed i en obskuritet der alt og ingenting synes å få gyldighet. Pluralisme blir ensbetydende med "alt", som et resultat av "the coming forward of Being", som han sier det (ibid. s. 91). Væren peker dermed ikke på værenders værensmåter, men blir snarere alle tings/værenders "skaper". Det finnes utsagn flere steder i *Re-Thinking Archaeology* som kan tas direkte til inntekt for et slikt syn,

som i forbindelse med en av Karlssons mest fremtredende "arkeologiske" teser: Det viktigste med megalitten er ikke hva den er, men at den er. Grunnene for det hevder han er som følger:

If it had not been there, its meaning would not have been a problem to us. In accordance with the previous discussions, these remarks must not be understood in a realistic way, because it is Being (-as-history) that is responsible for the fact that there are artefacts, as well as human thinking, rather than nothing. Needless to say, the situation in which Being lets beings emerge through our thoughts is an interlacing between human thoughts and Being. In other words, Being needs our capacity to think and our 'dwelling' in Being. (Karlsson 1998:90; mine understr.)

Væren er altså ansvarlig, væren lar værender fremtre og ikke minst trenger væren oss. Spørsmålet er om dette ikke er en måte å personifisere væren på? "Væren" synes å kunne erstattes med et værende som handler - en "gud" - og det kan vel neppe sies å være forenlig med det å bli klar over den ontologiske differensen som en erkjennelsesteori? Væren blir slik også like fraværende som anvendelsen av den kontemplative tilnærminga.

Egen-eksaminering

Så langt har jeg forsøkt å peke på noe av essensen i prosjektet til Karlsson og vise hva han gjør og ikke gjør i forhold til hans påståtte bidrag til arkeologien (men som han altså også påstår er et bidrag til filosofien eller filosofiske teser). Som et ytterligere forsøk på å synliggjøre dette, skal jeg komme inn på noe av Karlssons egen sjølkritiske diskusjon, slik den framsettes gjennom "Critical remarks" i avslutningskapitlet. Her anvender han en ikke ukjent metode, som kan karakteriseres som en "jeg-stiller-spørsmålene-og-jeg-svarer"-metode. Den synes å utgjøre en egen sjanger innafor den postprosessuelle arkeologien, slik en for eksempel finner den i et appendiks i Christopher Tilleys *Material Culture and Text* (1991) og en avsluttende dialog i Preucel og Hodders (red.) *Contemporary Archeology in Theory* (1996). Slike sjølkritiske kritikker kan (i alle fall innafor arkeologien) ses å ha en slags opprinnelse hos Foucault, slik han kritiserer sin egen argumentasjon i tredje person i konklusjonskapitlet i *Kunnskapens arkeologi* (1989). Denne "metoden" kan i utgangspunktet virke klargjørende på problematiske sider ved ens eget prosjekt, men den kan også og samtidig beskrives som en bestemt retorisk teknikk, som forsøker å gjøre ens egen posisjon uangripelig ved å lukke for eller "tåkelegge" de problematiske sidene gjennom en obskur argumentasjon og

begrunnelse. I Latours forstand sikter den slik mot å bli en positiv modalitet (jf. s. 32ff).

Karlsson (1998:221) sier at noe av bakgrunnen for hans egen sjølkritikk er å repetere og ytterligere diskutere sentrale aspekter ved den kontemplative metoden. På den bakgrunnen setter han fram ni spørsmål som han besvarer i tur og orden gjennom det han karakteriserer som en penetrerende og detaljert kritikk. Jeg har allerede vært inne på ett av disse spørsmålene og hans betraktninger om det i forbindelse med utsagnet fra Clarke. Jeg har også berørt temaer i noen av de andre spørsmålene i min diskusjon for øvrig. Jeg skal her derfor bare begrense meg til ett eksempel, som går fram av spørsmål 6. Det lyder som følger:

Question 6

Is not the concept of Being and the difference between the concepts of Being and beings just grounded on a linguistic fabrication? And, if not; what is Being, and what is the meaning of Being? (Karlsson 1998:228)

Til den første delen av spørsmålet svarer Karlsson at uten værenshistoria ville det ikke vært mulig å tale om en lingvistisk fabrikasjon, fordi: "... no language would have existed and there would have been no one to search for it" (ibid.). Karlsson går videre og hevder at uten "... the foundation of thinking, and without this foundation and our 'dwelling' in it, there would be nothing at all" (ibid. s. 228f). Dette utsagnet kan forstås som uttrykk en rein rasjonalisme ved å betone fundamentet for tenkning. Slik er det i tråd med den værensførståelsen og betydnings-sammenhengen som Heidegger sikter mot og som ikke baserer seg på rasjonelle fundamenter. Vider synes påstandene i sitatet å være ensbetydende med å hevde at uten væren ville ikke noe ha eksistert, for det er bare gjennom å være at det værende eksisterer i Heideggers forstand. Til den andre delen av spørsmål 6 svarer Karlsson:

... for the moment, the only detailed answer that I can give to the question, What is Being? is that it is itself and that, within the framework of itself, Being is the ultimate ground of everything that *is*. (Karlsson 1998:230; min understr.)

Dette kan vanskelig oppfattes som et svar, det vil si at i forsøket på å si hva noe er, sies det at det er seg sjøl. Utsagnet sier dermed ikke noe utover seg sjøl og blir tautologisk og det samme som å hevde at "alle ungarer er ugifte". En annen implikasjon, peker på et aspekt som jeg diskuterte ovafor, nemlig at væren nok en gang synes å bli gjort til et værende. "Det er seg sjøl", sier Karlsson, som om væren

lever sitt eget liv og er et eget værende, som alle tings skaper. I den forstand gir Karlssons framstilling av væren nok en gang religiøse allusjoner. Det kan her være på sin plass å sitere fra Bibelens 2. Mosebok, der Gud taler til Moses fra en flammende tornebusk:

Da sa Moses til Gud: 'Men når jeg nå kommer til israelittene og sier til dem at deres fedres Gud har sendt meg, og de så spør etter hans navn, hva skal jeg da svare?' Da sa Gud til Moses: 'Jeg er den jeg er. Slik skal du svare israelittene: *Jeg Er* (sic!) har sendt meg til dere.'

Det blir dermed nok en gang et spørsmål om Karlsson tar hensyn til den ontologiske differensen. Væren og det værende synes derimot nettopp å bli en identitet, som han sjøl til stadighet uttrykker det. Likeens blir det et spørsmål om han unngår den antroposentriske kritikken som han retter mot alle andre teoretiske retninger i arkeologien? Karlsson sier videre at påstandene (jf. sitat Karlsson 1998:230 ovafor) ikke er et svar på spørsmål 6, men at det ikke må oppfattes som en svakhet ved han sjøl eller hans resonnementer i *Re-Thinking Archaeology* (ibid. s. 230f). Det blir noe høgst privat over denne påstanden og den manglende begrunnelsen for den. Karlsson oppgir likevel tre "grunner" for at han ikke evner å besvare spørsmålet om hva væren er:

This because (1) why do we always want detailed, reasonable and finished answers? (2) why are we scared of undetailed, unreasonable and unfinished answers? and (3) the contemplative-archaeological approach has not yet reached the end of its path and the actual answers may come forward along the way. (Karlsson 1998:231)

Denne begrunnelsen inneholder egentlig bare to "grunner" (ett spørsmål og en påstand) og ikke tre, da den andre "grunnen" bare er en negativ variant av den første. I tillegg er "begrunnelsen" inkonsistent ved at det endelige målet er å oppnå ferdige, detaljerte og fornuftige svar som det går fram av (3) i motsetning til (1) og (2), der det følger at udetaljerte, ufornuftige og uferdige svar nettopp må betraktes som gode nok svar i seg sjøl. Karlsson utdyper ikke denne "begrunnelsen", og det blir vanskelig å forstå hva han vil med sine tre "grunner", og enda mer uforståelig hvorfor han ikke evner å besvare spørsmålet om hva væren er, når han nettopp synes å ha gjort væren til et værende. Det blir dermed noe sjølmotsigende over Karlssons argumentasjon og kritikk, og hva som er så penetrerende sjølkritisk med denne, slik han sjøl hevder, er langt fra opplagt. Konklusjon på spørsmål 6 synes også å bekrefte det:

To conclude, my only recommendation to those readers who are not convinced by my argumentation and who still conceive of Being as a linguistic fabrication is that *they should start to think* about the ultimate foundation of all linguistic fabrications. (Karlsson 1998:231; min kursiv.)

Karlsson er slik tilbake der han begynte spørsmål 6: med å påstå at væren ikke er en lingvistisk fabrikasjon. Han synes her imidlertid å omtale væren som væren og ikke som et værende (Gud) i motsetning til det han gjør ovafor. Det blir likevel vanskelig å se hva han begrunner i sitatet, da han primært uttrykker en moralisme, som sier at den som tviler *bør/burde* begynne med å tenke. Hva væren er sies det lite om. Konsekvensen er at erkjennelsen av væren er like fraværende som når Karlsson stiller spørsmålet. Dette kan vil likevel bare tru om - ikke vite.

Generelt vil jeg hevde, som et gjennomgående trekk ved denne sjølpålagte "spørsmål-svar-eksaminasjonen", at det er vanskelig å se hva Karlsson besvarer og hva den kontemplative tilnærminga tilfører arkeologien. På denne måten er jeg tilbake til den samme erkjennelsen som i behandlinga av utsagnet til Clarke ovafor. "Eksaminasjonen" gir skinn av å være kritisk, men det er etter mitt syn høgst uklart på hvilket nivå den er så penetrerende og kritisk som det Karlsson påstår. Den framstår mer som en reint retorisk og strategisk manøver, som forsøker å tåkelegge de problemene og motsetningene som den kontemplative tilnærminga etablerer.

Bruksanvisning, men ikke til å bruke

Før jeg avslutter dette kapitlet, skal jeg kommentere det en kan oppfatte som Karlssons "bruksanvisning" for en kontemplativ arkeologi (1998:238-242). "Anvisningene" er retta mot emner eller temaer som hevdes å være av avgjørende betydning for arkeologien. Jeg har her bare tatt med et kort utdrag, både for å vise et visst repeterende element og hvordan Karlsson arbeider retorisk. Punktene kan være som følger (merk at tallendringene som finnes under er gjort av meg):

1. Point out how Being comes forward in our existence as human beings and archaeologists, by discussing the connection between Being (-as-history) and archaeological thinking, archaeological language and archaeological practice.
2. Discuss the various horizons of Being by studying in which ways Being has appeared in archaeological thinking throughout history. (Karlsson 1998:238)
3. Study the way in which Being has appeared, and still appears, in a variety of ways in archaeological thinking, i.e. in different theoretical approaches in archaeology. (Ibid. s. 240)
4. Discuss the anthropocentric unawareness of the ontological difference and Being (-as-history), and its consequences in all contemporary archaeological approaches. (Ibid. s. 241)

5. Continue the discussions of anthropocentrism in different archaeological approaches and the consequent role of these archaeological approaches as legitimaters of this wiew.
6. Discuss the limitations of anthropocentric methodologies that work within the subject-object dichotomy and point out the contemplative 'methodology' that takes its point of departure in our 'dwelling' in Being (-as-history). (Ibid. s. 242)

Dette er seks av i alt 32 punkter eller "anvisninger" til bruk for en kontemplativ arkeologisk tilnærming. Som en ser av de tre første punktene, kan de oppfattes som variasjoner over samme tema og er tilnærma identiske med hverandre. Det samme kan sies om de tre siste punktene. Som det går fram av punkt 1, framstiller Karlsson det som om det er enkel sak å vise hvordan væren viser seg. Dette trass i at Karlsson sjøl ikke klarer å svare på sitt eget kritiske spørsmål om hva væren er. I tillegg synes han som jeg har antyda å operere med et begrep om væren som er kontradiktorisk - altså både som væren og som et værende. Hvor opplagt er det å forvente at andre skal kunne peke ut væren på dette grunnlaget? Det samme spørsmålet kan følgelig rettes mot punktene 2 og 3. Når det gjelder punkt 4 framgår det at det trengs en ytterligere diskusjon av den antroposentriske ignoreringa av den ontologiske differensen og værenshistoria i all arkeologi. Spørsmålet er om ikke Karlsson allerede har gjort dette i sine kapitler 5 og 6, der han nettopp kritiserer alle teoretiske retninger for å være antroposentriske og påpeker deres ignorering av den ontologiske differensen og så videre. Karlsson sier liketil at det ikke er noen forskjell mellom hans tilnærming og postprosessualismen utover at hensynet til den ontologiske differensen står i sentrum den kontemplative tilnærminga (jf. s. 179). Hvilket berettiga håp skulle en da kunne ha om at andre vil komme fram til andre resultater enn å påstå nettopp dette? Konklusjonen synes å bli lite eller ingenting, og denne får tilsvarende betydning for punktene 5 og 6.

Mitt poeng er ikke først og fremst å avvise disse punktene, men at de ikke kan oppfattes som realistiske anvisninger for hvordan den kontemplative arkeologien skal kunne settes ut i livet. Derimot må punktene først og fremst vurderes på bakgrunn av sine retoriske og strategiske effekter og ses i sammenheng med den såkalte penetrerende sjølkritikken. Gjennom "eksamensoppgavene" "Point out ...", "Study the way..." eller "Try to break down ..." gir Karlsson inntrykk av at den kontemplative tilnærminga lar seg gjennomføre og at han faktisk har gjennomført den. Som jeg har forsøkt å vise, er det vanskelig å finne en konkrete anvendelse utover ei rekke repeteringer av Heidegger-formuleringer. Å framsette disse punktene må oppfattes som et snedig forsøk på å legitimere eget ståsted ved å lede

oppmerksomheta bort fra de faktiske forholdene. På den måten skapes det inntrykk av at tilnærminga representerer noe nytt, har relevans og faktisk lar seg gjennomføre. Men hva har vi oppnådd?

Oppsummert fravær

Det er lett å se at *Re-Thinking Archaeology* preges av en Heidegger-fascinasjon og en iver etter å gjøre Heidegger relevant for arkeologien. Det er ikke noe kritikkverdig i et slikt utgangspunkt - tvert imot. Mitt fokus har imidlertid primært ikke vært retta mot Heideggers filosofi eller Karlssons forståelse av den. Det har heller ikke vært mitt poeng å underkjenne betydningen av denne filosofien, sjøl om jeg tviler på den arkeologiske relevansen utover avklaringer på et generelt filosofisk-metafysisk nivå, men her må en også skille mellom den tidlige og seine Heidegger. Det er flere forhold i Karlssons avhandling som jeg ikke har diskutert, og min analyse kan av den grunn også sies å være for ensidig kritisk. Det kan hevdes at jeg ikke har forholdt meg tilstrekkelig grundig til de filosofiske tankene eller oversett det forholdet at vegen til filosofisk erkjennelse ofte er lang og kronglete, nettopp som en kontrast til arkeologien (og andre vitenskaper) med dens (deres) ofte enkle årsakssammenhenger og låge abstraksjonsnivå. Jeg vil ikke underkjenne denne betydningen, men poenget har vært å fokusere på den arkeologiske relevansen av Karlssons prosjekt. I den sammenhengen hevder jeg å ha berørt essensielle og representative sider av arkeologien, og her ligger etter mitt syn også det problematiske med prosjektet forstått som en mangel på arkeologisk relevans og redegjørelse.

Det finnes sjelden hos Karlsson det en kan oppfatte som en arkeologisk utlegging eller applisering av avgjørende argumenter. Diskusjonene ender som oftest i å konstatere heideggerske "fakta". Mengden av og det repeterende preget over disse, gjør at de framstår mer som besvergelses enn som argumenter og forklaringer. Forståelsen av det ofte kompliserte, filosofiske innholdet overlates til leseren, og det samme gjelder for den kontemplative tilnærminga, slik konsekvensen av hans "bruksanvisning" er et eksempel på. Den kontemplative tilnærminga må forutsettes gyldig for andre enn Karlsson, slik tittelen (*Re-Thinking Archaeology*) på avhandlinga indirekte bærer bud om. En kommer da ikke utenom å stille opp noen premisser for hva arkeologi er, men dette gjør ikke Karlsson trass i at han hevder det motsatte. Det er derfor vanskelig å se at den kontemplative tilnærminga kvalifiserer som en tilnærming, for hva er det eventuelt den nærmer seg til?

Gitt Heideggers filosofi blir det besynderlig hvorfor Karlsson ikke forsøker å si noe om arkeologiens væren. Denne synes å være glømt. Hadde Karlsson tatt hensyn til dette, hadde han ikke bare vært opptatt av hvordan det står til med alle værenders væren (jf. 1998:215), men kanskje først og fremst hvordan det arkeologiske værendet er i overensstemmelse med sin væremåte. Dette ville dreiet seg om å diskutere det som kjennetegner den arkeologiske væremåten til forskjell fra andre disipliners væremåter. Karlsson gjør alle værender til det samme og "nekter" å tale om det som er spesielt for arkeologiske værenders væren eller den arkeologiske væren som sådan. Karlsson synes like til å unngå alt som kan relateres til arkeologi gjennom et uforpliktende "la-væren" overfor den store Væren. Spørsmålet blir hvilken respekt Karlsson da utviser overfor arkeologien og dens væren? Svarene på slike spørsmål trur jeg kunne vært interessante i forhold til Karlssons eget prosjekt, men slik det er formulert nå kan det neppe sies å være i overensstemmelse med en arkeologisk væremåte. Den kontemplative tilnærminga virker dermed å slutte der den egentlig ser ut til å kunne begynne, nemlig ved å gjøre rede for hvordan forståelsen av materiell kultur skal unngå å være antroposentrisk, hvordan en unngår de nevnte dikotomiene, hvordan vi skal kunne ta hensyn til den ontologiske differensen og ikke bare gjøre alt om til værender i vår daglige omgang med artefaktene, og ikke minst å diskutere den arkeologiske væren. Konsekvensene av Karlssons "la-være" synes også å umuliggjøre arkeologiske utgravinger. Oldsakene har som et resultat av væren krav på respekt, og da må de vel bare bli liggende i jorda? Den samme "la-være" synes vi også å stå overfor i forhold til museumsutstillinger, som det for øvrig synes å bli også vanskelig for ikke å si umulig å gjennomføre. For hvordan skal arrangeringa av oldsaker unngå å bli "antroposentrisk", det vil si unngå å skille mellom dikotomier subjekt-objekt og fortid-nåtid?

Det blir på dette grunnlaget et gåte hvorfor Karlsson bare går til den "mytiske" Heidegger og ikke til den mer praktiske, slik han opptrer i *Sein und Zeit*? Karlsson begrunner dette med å hevde at Heidegger sjøl oppfatta verkets "umulige posisjon" som et resultat av den antroposentrismen som han forsøkte å komme vekk fra. Det finnes imidlertid også en mer tingorientert Heidegger etter "vendingen", som i skriftet *Die Frage nach dem Ding: zu Kants Lehre von den transzendentalen Grundsätzen* (1962) og avhandlinga "Der Ursprung des Kunstwerkes" i samlingen

*Holzwege*²⁵ ([1950]1980). I sistnevnte diskuteres for eksempel væren eksplisitt i forbindelse med tingen, (kunst)verket og sannheta (særlig avsn. 'Das Ding und das Werk', ibid. s. 4-40). Jeg sier med det ikke noe om innholdet i disse skriftene, men påpeker bare at Heidegger her faktisk taler om ting og som sådan vil kunne diskuteres i forhold til et "tingfag" som arkeologi. Det blir ytterligere besynderlig i denne sammenhengen hvorfor Karlsson ikke diskuterer disse skriftene nærmere når de inngår i hans litteraturreferanser (som for øvrig synes å inkludere alle Heideggers skrifter). Uansett, om en går til den tidlige Heidegger kan det å bli klar over den ontologiske differensen bety at en erkjenner at væremåten må vise seg for at en skal få tilgang til det værendes (bl.a. artefaktens) væren. Og for å få tilgang til en gjenstands væren må vi også oppleve den i en brukende omgang nettopp fordi vi er interessert i værendet. På den måten kan værender gis betydning. Et værende som ikke kan plasseres i sin opprinnelige betydningssammenheng, får derimot ikke betydning ut fra Heideggers tidlige tenkning, og med det synes grunnlaget for å diskutere arkeologiske artefaktens væren å forsvinne. Å diskutere disse forholdene kunne likevel vært interessant og arkeologisk fordi en ville fokusere på hva det betyr å "avdekke" et fortidig objekts væren og dermed også hva det betyr at vi forholder oss egentlig eller uegentlig. Ett moment som kunne ha vært tilføyd som et forsøk på å overskride den tidlige Heidegger, en tendensene hos den seine Heidegger som peker i retning av å relativisere værensforståelsen og betydningsspillerommet, slik Lübcke antyder det. På den måten blir det ikke like relevant å tale om en gjenstands opprinnelige betydningssammenheng. En slik diskusjon er ikke med det sagt uproblematisk, men den vil kunne føre til nye erkjennelser eller avklaringer for arkeologien. Elementer av Heideggers fundamentalontologi og værensproblematikk kan slik gis en spesifikk arkeologisk relevans, som også gjør det meningsfullt å tale om en arkeologisk eksistens i motsetning til for eksempel en filosofisk eksistens.

Min alvorligste innvending mot Karlssons prosjekt er at det lider av en grunnleggende mangel på arkeologisk troverdighet. Konsekvensen er at den kontemplative tilnærminga blir en privatisering av hva arkeologi er, da tilnærminga til syvende og sist bare blir tilgjengelig for Karlsson sjøl og hans egen kontemplasjon. Referansen til Clarkes innholdsløse definisjon av arkeologi, som en ultimat begrunnelse for tilnærminga, bekrefter det. Et annet problem som er forbundet med dette, er hvorvidt Karlsson sjøl tar hensyn til den ontologiske differensen og sammenhengen mellom det værende og væren. Som jeg har vært

²⁵ "Skogsveger/-stier".

inne på, synes han visse steder å gjøre væren til et værende og markerer slik sjøl en antroposentrisme eller eventuelt et Gudsforhold. Han havner dermed i noe av det samme dilemmaet som Myhre og Hegardt, slik de plasserer begrepet om den (forhistoriske) Annen i en mystisk-religiøs sammenheng. På en liknende måte opptrer Karlssons "væren" med en personifisert status innafor en mytisk-religiøs sammenheng, slik det antydes gjennom utsagn som: "... we need the Being of beings at the same time that the Being of beings needs us, or rather our thinking" (Karlsson 1998:215). Slik det står her, signaliserer Karlsson like godt gudedyrking - der væren er blitt *Væren* - i stedet for å vise til værenders værensmåte. Væren får drag av en slags panteistisk verdensånd, som omgir og lever gjennom oss, slik verdensånden blei forstått av romantikere på begynnelsen av 1800-tallet. (Dette skal jeg komme nærmere inn på i neste kapittel.) Det blir slik et spørsmål om ikke Karlsson har tapt sporet av væren? Karlsson synes her i alle fall delvis å få følge av Heidegger sjøl, slik det gjerne påstås at han mytologiserer værenshistoria. I den sammenhengen har Bruno Latour kommet med noen treffende formuleringer angående Heideggers værensprblematikk. Han spør først om det ikke er slik at det er den som for alvor trur at væren er glømt som nettopp har glømt væren? Til det svarer han:

De som har unnlatt å studere vitenskapene, teknologiene, jussen, politikken, økonomien, religionen eller skjønnlitteraturen på empirisk vis, har tapt sporene etter Væren som er distribuert overalt i værendene. Hvis du som et resultat av forakt for empiri trekker deg tilbake fra de eksakte vitenskaper, deretter fra vitenskapene om mennesket, så fra tradisjonell filosofi, deretter fra språkvitenskapene, og isolerer deg i din skog, da vil du faktisk føle et tragisk savn. Men det er du som mangler noe, ikke verden. (Latour [1991]1996:88f)

Det er Heidegger Latour her taler til, som isolerer seg i skogen (i Schwarzwald), og Karlsson blir etter mitt syn isolert på et liknende vis i sin kontemplative "skog". Sistnevntes "mytologisering" av væren må videre ses som et resultat av en manglende opptatthet av den arkeologiske væren og av at han unnlater å studere vitenskapen arkeologi og det som kjennetegner den. Hadde Karlsson derimot kommet ut av "skogen" og retta sitt værensspørsmål mot vitenskapen, hadde han etter mitt syn også blitt "tvunget" ut av det mytisk-religiøse perspektivet, som hans værensførståelse nå synes å ha. I likhet med det Latour indirekte hevder overfor Heidegger, blir det på dette grunnlaget ikke bare noe kontradiktorisk, men også noe paradoksalt over Karlssons prosjekt. Dette siste kommer direkte til uttrykk midtvegs i avhandlinga:

I would like to stress that the reader who has travelled as far as this has already approached contemplative archaeology, because he or she has started to reflect upon thinking, i.e. he or she is already thinking about thinking. (Karlsson 1998:94)

For å klargjøre mitt argument, la meg formulere følgende spørsmål: "I og med at jeg har lest *Re-Thinking Archaeology*, og det faktumet at den kritikken jeg her setter fram er en konsekvens av det, betyr det at jeg bedriver kontemplativ arkeologi og har tenkt over hva det vil si å tenke?" Om svaret er "ja" impliserer ikke det at all lesning og kritikk av *Re-Thinking Archaeology* i prinsippet må betraktes som kontemplativ arkeologi? Om svaret derimot er "nei", blir det et spørsmål hvordan Karlsson skal begrunne det på bakgrunn av sitatet. Konsekvensen for leseren er derfor nærmest en omvendt "Catch-22"-situasjon: Uansett hva en leser, tenker og sier på bakgrunn av *Re-Thinking Archaeology* vil det være rett som en bekreftelse på Karlssons påstand - av alle og alltid. En måte å avvise min lesning som ikke-kontemplativ på vil derimot være å forsøke å si noe bestemt om hva arkeologi er utover det tautologiske og innholdsløse, men som vist unnlater Karlsson slike klargjøringer. Dette handler derfor lite om arkeologi og empiri, men mer om Karlssons bidrag til filosofien og mytologien - forstått som teser om Heidegger, slik han sjøl også påstår (sjøl om han også påstår at det er arkeologi). Relevansen for filosofi og mytologi må det imidlertid primært bli opp til andre enn arkeologer å vurdere.

"Dikt og forbannet løgn"

I år 2000 leverte Michel Notelid inn *Det andra påseendet* som avhandling til doktorgraden i arkeologi. Avhandlinga blei ikke umiddelbart antatt, men gjennom tillegget *Den omvända diskursen* blei doktorgraden godkjent året etter. Dette arbeidet og den prosessen som har gitt det vitenskapelig status, er et interessant eksempel på hvordan normaliteter endrer seg og gir rom for ytringer som for få år sia sannsynligvis ville blitt ekskludert som uvitenskapelige utsagn. Dette i alle fall om en sammenholder med situasjonen og oppfatninger i svensk arkeologi for om lag 10 år sia (se f.eks. Gräslund 1989, 1990). Jeg vil vende tilbake til dette temaet og konkrete eksempler i det neste kapitlet.

Avhandlinga kan enkelt sagt karakteriseres som et noe uvanlig eksempel på en vitenskapelig tekst. Stig Welinder (som var opponent under disputasen) skriver i sin bokanmeldelse (2002:318) at det er fristende å legge avhandlinga fra seg etter noen få sider, da den har få kvilepunkter. Undertegnede har også kjent på denne

fristelsen i forsøket på å trenge inn i avhandlingas struktur og logikk. Welinder oppgir Notelids stil som en årsak til dette. Den kan for øvrig ses som en interessant parallell til stilen i Binforde *Constructing frames of reference*, som jeg har vært inne på tidligere. Hos Notelid er det imidlertid tale om andre retoriske teknikker enn den overveldende mengden av laboratorielle inskripsjoner, som Binford benytter. I stedet benyttes et ukjent antall metaforer, mytologiske figurer, poetiske og litterære begrep og vendinger. Til sammen utgjør dette en slags halvpoetisk og noe gåtefull stil, som vagt avslører problemstillinger, logiske sammenhenger, argumenter og begrunnelser. Lesningen gir en følelse av tidløshet snarere enn å vite hvor avhandlinga kommer fra og hvor den skal. Hans omtale av deler av arkeologien er et eksempel på det:

Når den 'kognitiva' arkeologin nærmar sig denna vetenskaplighet möts den följaktigen av ett disciplinärt gapflabb som presenterar sig som utan alternativ. Vetenskapligheten i sin exklusiva form ser i dess frågor endast en svaghet i intellektet, en brist på både vetenskap och moral. Men det jag ser är hur en *längtan* bortom vetenskapens trängre ramar *karikerar* så att den liknar humbug. Jag ser hur *drömmar* om ett nytt tillstånd i arkeologin kvävs, inte på grund av de höga höjderna utan av en monistisk kraft som vill dra ned dem på jorden ... Och jag känner igjen reaktionen på denna längtan som ett bemötande vilket genom historien blivit alltmer understrykande och lyckande²⁶. (Notelid 2001:15.)

Notelid setter gjennom slike resonnementer leserens evne som teksttolker på prøve, og en blir ofte nødt til å søke "svar" mellom linjene, sjøl om en oversetter de eksklusive (for et norsk blikk) svenske ordene. Ifølge Welinders (2002:1) observasjon, synes avhandlinga også bare å gi ett svar, nemlig at arkeologene må gjøre som poeten Luis de Camões, som etter at lyset var sløkt fortsatte å skrive dikt i det svake lysskinnet fra øynene til katten (Notelid 2001:40). Denne noe "dunkle" metodiske innfallsvinkelen til arkeologien har sammenheng med at Notelid bevisst forsøker å bryte med den normative avhandlingsstrukturen, som han hevder er alt for "tillrättagande och 'grov'" (ibid. s. 10). Han oppfatter den som en etterrasjonaliserende diskursiv strategi som forsøker å skille teori og praksis, slik denne ofte viser seg i doktorgradsavhandlinger. Her settes det fram en teori som så anvendes på et materiale, og det er en slik avhandlingsstruktur som jeg baserer meg på i denne avhandlinga. Notelid ønsker derimot å gjøre følgende:

Genom att systematiskt undvika en framställning bestående av en formell räkka teser som sedan ska appliceras på 'materialet' framträder min teoretiska och empiriska position istället i diskussionen om hur den arkeologiska kursen

²⁶ Gjøglende; av 'gyckla' - drive ap (med).

historisk og sosialt har ordnats og hur disciplinen satts att internt kontrollera den. (Notelid 2001:10)

Teori og empiri vil altså framgå implisitt ved å vise den historiske disiplineringa av arkeologien? "Empirisk posisjon" må en anta refererer til det empiriske materialet (kilder), som han anvender. Avhandlinga har dermed tradisjonelle ingredienser, men en utradisjonell framstillingsform. Avhandlingsstrukturen passer likevel ikke for den som i forsøket på å forstå betydningen av den vil bryte med "de operationella antaganden" som ligger til grund for det Notelid kaller en tradisjonell vitenskapelighet (ibid. s. 10). Med det synes han å meine at for å forstå betydningen av de diskursive strategiene i den tradisjonelle avhandlingsformen, må en bryte med disse og dermed også med strukturen i avhandlingsformen, som er et resultat av dem. En må skape sin egen plattform, slik Notelid gjør:

Jag följer med andra ord inte många av de vedertagna reglerna för vetenskapligt skrivande och mitt sätt att använda språket ingår i en strategi som går ut på att betvinga en barriär av vetenskapliga påståenden som jag menar alltför snabbt leder till målet. (Notelid 2001:10: min understr.)

Notelid har slik en klar intensjon med sin måte å skrive på, der tilnærminga synes å være å bevege seg langsomt. Dette for å unngå etablerte regler for vitenskapelig tekstproduksjon, der en argumenterer for de påstandene en setter fram. Redegjørelsen for innholdet, resultatet og konklusjonene kan forstås som en implisitt del av denne dvelende og "halvpoetiske" framstillingsformen. Notelid begrunner sitt valg videre med følgende:

Jag vill med detta påstå att språket är ett redskap för handling, inte bara för att beskriva verkligheten, utan för att omvandla den. Med denna syn på språket vill jag mena att en text inte i första hand behöver vara avbildande eller deskriptiv utan kan betraktas som en verklighetsintervention som är performativ til sin karaktär och idé. (Notelid 2001:10)

Noe av målet med avhandlinga er altså å forandre virkeligheta - det vi forstår - gjennom språket eller språklige "opptredener". Notelid gir her assosiasjoner til det en innafor kunsten kaller en "performance", og som det går fram av avhandlinga står kunsten også i en kvalitativ særstilling vis á vis vitenskapen. Det synes for Notelid å være viktigere å kalle fram sinnsstemninger, følelser og opplevelser enn å sette fram intelligible, logiske og vitenskapelige tankerekker. Han fordrer slik en ekstrem form for empati, en romantisk hermeneutikk, der metoden blir å gjenskape fortida gjennom å mime dens egen diskurs som ikke er ulikt det patos-aktige

språket som de romantiske poetene forsøkte å fange fortida i. Dette skal jeg komme nærmere tilbake til.

Denne korte introduksjonen danner utgangspunktet for min analyse av Notelids avhandling. Den sier sjølsagt bare en del om hans prosjekt, men den sier etter mitt syn likevel en vesentlig del - altså noe av det en må oppfatte som genuint. I det underkapitlet som følger, vil jeg gjøre nærmere rede for noe av Notelids avhandling. Gjennomgangen vil i hovedsak basere seg på avhandlingas andre del, *Den omvända diskursen*, som gir en noe enklere tilgang til prosjektet enn *Det andra påseendet*. Sistnevnte blei som nevnt heller ikke funnet god nok som doktorgradsavhandling aleine. Trass i det og at den første delen tar opp flere forhold, forutsetter jeg at *Den omvända diskursen* representerer avhandlingas hovedsyn. Jeg vil likevel utfylle bildet noe med referanser også til *Det andra påseendet* i min analyse, som følger etter det kommende underkapitlet. Når det er sagt påberoper jeg meg ikke å ha forstått den fulle og heile essensen av prosjektet, og som det vil framgå av min analyse jeg stiller meg samtidig tvilende til om det er mulig. Mitt utgangspunkt her er det samme som for de foregående kapitlene, det vil si å vurdere konsekvenser av en bestemt tilnærming innafor den arkeologiske og vitenskapelige sammenhengen. Som nevnt er avhandlinga temmelig utilgjengelig på grunn av den språklige stilen. Arbeidet med å forstå sammenhengene i argumentasjonen har derfor ofte vært svært vanskelig, og jeg vil i enkelte tilfeller si at jeg sannsynligvis også har mislyktes. Jeg har derfor valgt å gjengi ei rekke sitater uten bestandig å tolke eller kommentere utsagnenes "fulle" essens. På den måten forsøker jeg å ta Notelids egen stil og formålet bak den på alvor, sjøl om min presentasjon nødvendigvis ikke vil være en fullgod erstatning for hans egen presentasjon. Som en annen følge av den språklige stilen har jeg vært nødt til å skrive den om til min egen stil - altså den tradisjonelt, argumenterende avhandlingsstilen så langt det har vært mulig. Dette for å gjøre avhandlinga mer forståelig innafor en tradisjonell vitenskapelig avhandlingsform. Jeg kan her sjølsagt ha kommet i skade for å forenkla og misforstå de bakenforliggende intensjonene, særlig de som knytter seg til de poetiske effektene og de performative virkelighetsinterveneringene som stilen sikter mot å få. Jeg vil komme tilbake til dette emnet mot slutten av kapitlet. Før jeg går i gang må jeg si noen ord om overskrifta på dette kapitlet. Det baserer seg på et kjent utsagn fra Henrik Ibsens drama/skuespill *Peer Gynt* fra 1867. Overskrifta må i denne sammenhengen ikke bare betraktes på bakgrunn av sine retoriske effekt, men metaforen er både en ironisk kommentar til kapitlets innhold og hengivelse til poesi, og et uttrykk for det valget arkeologien står overfor i forhold til Notelids og mine

egne synspunkter. Den kan slik ses både som en variant av Paul Feyerabend's vitenskapsanarkistiske slagord "anything goes" og et uttrykk for skillet mellom det arkeologiske og uarkeologiske, som vil diskuteres nærmere i det neste og siste kapitlet av Del 3.

I skinnet av kattens øyne

I *Den omvända diskursen* tar Notelid utgangspunkt i nyarkeologien. Med den hevder han at teori blei innført som et nytt diskursivt fenomen i faget på 1960-tallet, men likevel på bakgrunn av et noe endimensjonalt syn. Den postprosessuelle arkeologien som oppsto i 1980-årene opponerte mot dette synet ved å gi teori en pluralitet, som han uttrykker det. Som et flerfaglig fenomen har teori dermed brutt ned skillene mellom disiplinene innafor postmoderniteten. Det vi på et bredt felt har vært vitne til sia 1960-tallet, er den postmoderne oppløsningen av moderniteten. Notelid (2001:9f) advarer mot dette synet, som han meiner har ført til en arkeologisk normaltilstand og gitt oss en enhetlig følelse av retning. Han vil motvirke denne tilstanden ved blant anna å frigjøre seg fra avhandlingsstrukturen og videre:

Jag har med 'Det andra påseendet' alltså velat antyda en förändring där frigörelsen från en avhandlingsstruktur i lika mån är en frigörelse från vad jag kommer att referera till som en *förtingligad teori*. (Notelid 2001:10)

Det Notelid her kaller en tingliggjort teori synes implisitt å henge sammen med den arkeologiske normaltilstanden, men hva begrepet eksplisitt refererer til er noe uklart. Følgende utsagn er en antydning i så måte:

I slutet av denna framställning återger jag hur 'Det andra påseendet' kan läsas i ljuset av min uppfattning att vetenskapen tenderar att glömma bort att det er *livet* som spontant skapar tingen och att vetenskapens roll är att skapa erkännelser av livets skapelser och inte endast vetenskapens. (Notelid 2001:11)

Vitenskapen har til nå altså bare gjort erkjennelser av vitenskapens skapninger og ikke av "livet" (som er utgangspunkt for det skapte og) som vitenskapen egentlig er satt til å forstå. "Livet" synes dermed å stå i motsetning til det som er tingliggjort. Notelid utleder videre:

... frigörelsen från vetenskaplighetens förtingligade teori vittnar om hur arkeologin behöver en negativ pol, att det i själva verket redan har uppstått riktningar som inte behöver vinna rätt endast i en senare och av vetenskapen sanktionerad gottgörelse. (Notelid 2001:13; min understr.)

Også her er det noe uklart hva Notelid eksakt har i tankene, men denne frigjørelsen vil likevel føre til følgende tilstand:

Jag tror med andra ord att vi nått därhän att vi inte längre behöver längta efter det hela och det enhetliga, att 'postmodernismen' som jag talade om i början kan vara en modernism utan sorg, utan möjlighet till försoning av de olika utgångspunkterna ... (Notelid 2001:13; min understr.)

Som i de foregående sitatene, er det bare deler av dette sitatet som er umiddelbart forståelig, og det kan være vanskelig å sirkle inn Notelids hovedproblem her. Jarl Nordbladh (2002:141) hjelper oss imidlertid nærmere på veien med sine klargjørende kommentarer. Han hevder at hovedpoenget til Notelid er å gjenskape historia. Det innebærer å gi romantikken nytt liv og ikke bare se den som en famlende, fantasirik og førvitenskapelig fase for nye disipliner - og dermed også arkeologi - på begynnelsen av 1800-talet. Romantikken representerer dermed den negative polen, som en uvitenskapelig og udisiplinert hendelse, og er slik også noe av svaret på hva en modernisme uten sorg kan være. Romantikken representerer også det "livet" Notelid taler om, slik det sto sentralt i denne historiske perioden. Historia (forstått som romantikken, som det som går forut for vitenskapsdisiplinering) truer dermed den vitenskapelige normaltilstanden, og:

Om vi som läsare finner denna återaktivering av historien främmande kan det i värsta fall bero på att vi glömt bort hur en till en början tänker historiskt ... det historielösa tänkandet i sin tur hänger sammen med vetenskapligheten självt ... (Notelid 2001:13)

Notelids prosjekt er dermed å vende tilbake til romantikken - til tidspunktet før vitenskapen begynner å etablere seg og bli historieløs - for å gjenskape historia. På denne måten forsøker Notelid å vise hvordan arkeologien blir knytta til en tingliggjort teori og hvordan en vitenskapelig normaltilstand oppstår, som han synes å oppfatte som hovedproblemet for dagens arkeologi. Det blir med andre ord nødvendig å frigjøre seg fra de vilkårene som råder i dagens arkeologi, og om dette synes fremmed, viser det bare at vi har glømt å tenke historisk, som et resultat av å være i en vitenskapelig normaltilstand og operere ut ifra en tingliggjort teori. Følgene av denne tilstanden blir ifølge Notelid at vi må skape en ny humaniora, eller som han uttrykker det:

Den slutsats jag kommer till är att arkeologin i denna mening ropar efter en ny form av humaniora vars insikter redan formerat sig utanför men ändå i beröring med eller i anslutning till den stränga disciplinen. (Notelid 2001:13)

Den nye humanioraen eksisterer dermed allerede, men utafør vitenskapelige sammenhenger. Romantikken danner utgangspunktet for den nye humanioraen, og for å kunne tre inn i denne æraen må en identifisere de brytningene i historia som har gitt vitenskapeligheta sin uforanderlige og udiskutable status (ibid. s. 18). Gjør vi det, vil vi se at vitenskapen har holdt det irrasjonelle utafør ved å framstille det rasjonelle som noe uunngåelig, forutbestemt og umulig å stille spørsmål ved (ibid.), og videre:

Till skillnad frå en oprövad arkeologi kan vi idag känna oss mer fria att betrakta dessa begränsningar som en *insiktsskapande negativitet* visavi den arkeologiska kunskapen, fria att finna hur denna negativitet bultar på arkeologins port som något både möjligt och viktig att släppa in i diskursen. (Notelid 2001:19)

Den negative polen, det irrasjonelle og den innsiktsskapende negativiteten står gjennom dette fram som ekvivalente størrelser. Det står som motsetninger til den etablerte vitenskapeligheta og disiplinen. Det er ifølge Notelid nødvendig å gi irrasjonaliteten tilbake den verdigheta som den har krav på og som vitenskapen og disiplinen har tatt fra den. Det medfører å gjøre følgende undersøkelse:

Vill vi fånga upp det som arkeologin rationellt och historisk utesluter måste vi frigöra oss från det cyklopöga med vilket rationaliteten utan djupseende blickar mot historien. Detta innebär att jag måste undersöka hur en med denna blick får något att framstå som irrationellt, som löjligt, hur en så att säga skapar påbud og villkor över vilka allt måste ledas för att inte förlora varje likhet med det vetenskapliga. Jag vill med andra ord veta *vad* det är som upplöses i irrationaliteter, veta hur och mot vilken bakgrund arkeologin gång på gång finner och återfinner det som i samma stund måste diskvalificeras. (Notelid 2001:19-20)

Og videre:

Vilka är de ideologiska överväganden som redan under 1800-talet överskrids och blir vetenskap genom att rationaliseras och ställas utom tvivel? Vilka är de beslut och tvingande sakskael som ställas utom tvivel? Vilka är de beslut och tvingande sakskael som etablerats historiskt? Vilka frågor upplöses inför vetenskapens villkorlighet? (Notelid 2001:20)

For å etablere en ny humaniora er det nødvendig å si noe om det historiske grunnlaget for vitenskap generelt og arkeologi spesielt og når og hvordan disse praksisene definerte vekk de historiske irrasjonalitetene. Notelid påstår (2001:20) likevel ikke å ha funnet svar på alle spørsmålene som han stiller, men i alle fall forsøkt å åpne feltet for "møjlige svar". En av de viktigste svarene knytter Notelid til

den romantisk-poetiske fornforskeren, oldtids- eller *oldgranskeren*. Denne karakteren sammenlikner han med den samtidige, vitenskapelige oldtids- eller *oldforskeren*. "*Skillnaden mellan Oldforskeren och Oldgranskeren*" (ibid. s. 38) er av fundamental betydning i Notelids prosjekt. Til forskjell fra sistnevnte er oldforskeren influert av en vitenskapelig disiplin. 1800-tallets disiplinering og vitenskapelighet tok ikke hensyn til den romantiske oldgranskeren, som blei sjalta vekk ved at oldforskeren "... väljer att stänga in sit vetande i 'positiva', 'vetenskapliga' och förment 'objektiva' termer, eller i en alltför snäv historiekonstruktion" (ibid. s. 22). Gjennom å etablere en vitenskapelig legitimitet strevde oldforskeren vekk fra historia, som et alternativ til en historisk (les: romantisk) avhengighet. Notelid sier at dette fikk følgende konsekvenser:

... att sträva bort från historien är förstås omöjligt beroende på att arkeologin automatiskt skänker varaktighet och historiskt existens åt olika inbyggda operationella antaganden och abstraktioner som *förkroppsligar en förtingligad teori*. (Notelid 2001:21; min kursiv.)

Innebygde operasjonelle antagelser og abstraksjoner kan her synes å referere til effekten av disiplin og vitenskapeliggjøring. De har i alle fall ifølge Notelid ført til ei kroppsliggjøring av en tingliggjort teori (!?). Han beveger seg med det over på et noe abstrakt forklaringsnivå, slik utsagnet framstår som en pleonasme og dobbel tingliggjøring. Jeg skal ikke begi meg inn på en nærmere eksplisering her, men på grunn av det som er sagt tidligere, må en gå ut fra at det generelt sett siktes til den virkningen vitenskapen og disiplinen har hatt på den arkeologiske teoridannelsen. Dette kan også dreie seg om et skille mellom en etisk og emisk forståelse, eller andre tilsvarende begreper for å skille det varme, nære og innenfra autentiske fra vitenskapens kalde, distanserte og uegentlige blikk. Notelid hevder videre at argumentasjonen i *Det andra påseendet* følger takten til en vandrer. Dette er en takt som er følsom for skiftinger i terrenget fordi den bygger på en romantisk innsikt. Denne springer igjen ut av det han kaller en "laddad känsla" for det forgangne. (Ibid. s. 22) Slike tanker kan føles fremmed for oss, men som han uttrykker det:

Den romantiska idén om att en förgången tid var ideal betyder att det samtida var mindre än idealt. Romantiken kan i denna mening främst beskrivas som en mot-modernitet, en kulturell medvetenhet om något som blivit utestängt. (Notelid 2001:22)

Romantikken er altså noe som er blitt utestengt, og den kan slik (som utestengt) settes i sammenheng med det irrasjonelle og negative. Notelid meiner videre at vi har unike forutsetninger for å forstå romantikken som "det utestängda och ahistoriska" (ibid.), men at det moderne hindrer romantikkens motmodernitet å konstituere seg. Det er for å komme forbi dette hinderet at Notelid setter i verk sin historiske undersøkelse, eller som han sier:

Poängen med att undersöka arkeologins lösgörande från det förflutnas makt är att visa hur arkeologin är en del av ett mäktigt framåtskridande tänkande som formerar (sic!) vad jag i avhandlingen kallar det *moderna*. (Notelid 2001:25)

Arkeologien bør ifølge Notelid ta utgangspunkt i romantikken og dens historisk-poetiske diskurs om livet. Vitenskapen har vært likegyldig overfor romantikkens spørsmål; forstått som en engasjert form for likegyldighet overfor livet sjøl (ibid.). Med vandrerenes følsomhet for terrenget fortsetter Notelid å beskrive romantikkens virkelighetsforståelse og hvordan livet egentlig er, og som han uttrykker det:

Det jag simulerar är bland annat tanken att relationen mellan vetenskap och dikt kan vara fruktbar genom att en gör sig delaktig i mysteriet, också i det som ännu icke är vetenskapligt. (Notelid 2001:26; min understr.)

Målet med prosjektet er slik også nærmere avklart. Poenget er ikke å avskaffe vitenskapen, men å bryte ned skillet mellom vitenskap og poesi. Med henvisning til historikeren og poeten Erik Gustav Geijer retter han det megetsigende spørsmålet: "Hwad, om de [sagorna] också wore digt! Är då all dikt utan sanning?" (ibid. s. 26). Denne romantikkens poetiske epistemologi foregriper ifølge Notelid det som kommer til å benevnes som postmodernitet, seinmodernitet og refleksiv modernitet (ibid. s. 26). Romantikken handler om den baksida som det moderne forsøker å kvitte seg med - "... ett tomrum dit vi skyfflar allt vi inte behöver" (ibid. s. 27). Det vi derimot behøver er:

.... ett perspektiv som synliggjör vad som ryms i detta rum. Det är först när vi sänker takten som vi inser hur det bildats en form av rationalitet som med sina uttalanden kvickt, altför snabbt, leder till redan utstakade mål. (Notelid 2001:27)

Vi må, som han tidligere har vært inne på, senke takten for å få øye på baksida eller tomrommet. Vitenskapen står da fram som bristeferdig, samtidig som vi havner i en tilstand:

... där vi utan skyggglappar kan möta och uppskatta den negativitet som råder bakom de arkologiska förhållandenas fasad. I och med det ger jag en frånsida som vetenskapen vänder sitt ansikte ifrån en epistemologisk nobilitet som jag menar den förtjänar. Det negativa blir på så sätt substansiellt, något att *lära av*. (Notelid 2001:27)

På bakgrunn av denne tilstanden setter Notelid seg som mål å undersøke følgende:

Jag vill veta hur det förnuft är skapat som förmår hålla romantiken på en armlängds avstånd för att uppnå ett historiskt herravälde över den. Vad är det för en diskurs som gör romantiken till ett objekt rensat på rationalitet? (Notelid 2001:28)

Om resultatet av denne undersøkelsen sier han videre:

I denna undersökning finner jeg en oppsplittring mellom fornforskning og vitenskaplig fornforskning där det først oppstår en kommunikation ... men där den romantiske fornforskningen og poesin ändå är dömd att gå under genom att anvisas en plats i 'vetenskapens barndom' ... (Notelid 2001:28)

Den andre betraktningen (el. påseendet) kan slik leses som en beskrivelse av den arkeologiske splittelsen fra negativiteten, irrasjonaliteten og det utestengte, og hvordan Notelid forsøker å gi den sfæren som de representerer tilbake til arkeologien og vitenskapen. Hans empiriske undersøkelser viser at splittelsen eller kløfta mellom romantikk og vitenskap skapes noe før midten av 1800-tallet. Den henviser oldgranskinga til en plass sammen med det irrasjonelle (ibid. s. 28f), som den såkalte Runamostriden i 1830-40-årene er et empirisk belegg for. Striden sto om noen sprekker i berget ved Runamo var runer. Hovedopponentene var Finn Magnusen som hevda at det var runer og Jens Jacob Asmussen Worsaae som avviste det som naturlige sprekker. Runamostriden viser ifølge Notelid hvordan vitenskapen - representert ved Worsaae - avviser ei romantisk oldgransking ("den poetiske betraktelsen") "... över huvuderna på sådana som Finn Magnusen" (ibid. s. 64f). Konsekvensen er at "... Worsaaes kritik drabbade en romantisk hängivelse som han var mycket väl medveten om men som idag er glömd" (ibid. s. 29). Runamostriden danner ifølge Notelid et skille mellom en fortellende og en vitenskapelig diskurs og mellom dikt og virkelighet (ibid. s. 29f). Den romantiske oldgranskinga var med sin betoning av livet, diktet og fortellinga *en primær betraktning* og det er følgelig den vitenskapelige og moderne diskursen som er *den andre betraktningen* eller "påseendet" (Notelid 2000:104 og 2001:29). Dette dreier seg om å føre fram i lyset romantikkens poetiske og fortellende livsanskuelse, slik denne også inkluderer de folkelige forestillingene (Notelid 2001:30). Romantikken

forstås av Notelid som noe som prøvde å stille seg i vegen for det moderne ved å så "... fröet till en negativitet genom att föra in en tankeform som på allvar börjat inse framstegets begränsningar" (ibid. s. 33). Romantikken så dermed det vitenskapen og moderniteten sjøl ikke så; deres egne og framskrittets begrensninger. I motsetning til den vitenskapelige forskeren sier derfor romantikeren at livet er flyktig og forbigående, men også "... ganske vibrerende av verklighet och individualitet, lidelser och behov, element som den 'lyckliga' [vitenskapelige] tenderar att underbestämma" (ibid.). Den vitenskapelige arkeologien er for Notelid en rasjonell overvåkning av hva som skal gjelde som arkeologi, og som ikke skyr å ringeakte andres erfaringer eller "... återföra dem til ordningen" (ibid. s. 34). En må her gå ut fra at "ordningen" sikter til den etablerte statusen som irrasjonalitet og skillet mellom rasjonalitet og irrasjonalitet, vitenskap og romantikk. "Den omvendte diskursen" betyr (om jeg har forstått dette rett) ifølge Notelid et rop etter en ny humaniora - en humaniora som han sier verken skal beskrives i "alienationstermer" eller passes inn i gamle disiplinære strukturer (ibid.). Dens viktigste trekk består av en "ovisshetens vitalitet" (ibid. s. 37), og denne skal danne en epistemologisk plattform. Samtidig danner denne vitaliteten en metodologisk rettesnor, som konkret betyr å forholde seg til det Notelid omtaler som "svagare begrepp": "... sådana som låter oss vara kvar i en ovisshet, som magnetiserar vår nyfikenhet och som gör oss fortsatt frågande ..." (ibid.). Notelid trekker her paralleller til hermeneutikken, som impliserer:

... att *vigda* vår egen frågehorisont, inte att tillsluta den, att *öppna* oss för möjligheten att tänka och se på ett annat sätt än vi är vana vid, inte att bekräfta oss själva genom tomma tautologier som tillåter oss att passera som vetenskapliga ytterligare en stund. (Notelid 2001:37; min understr.)

Den arkeologien som vinner legitimitet gjennom å betraktes som et møysommelig arbeid må i denne sammenhengen beskrives som en måte å unnvike vanskeligheter på til fordel for enklere "gester", sier han (ibid. s. 37). Som det går fram av resonnementet videre, synes dette (også her) å ha en sammenheng med erfaringa av den Annen, som jeg tidligere har vært inne på:

Erfarenheten av 'den Andre' ser jeg som grunden till den ovisshetens vitalitet som kan betyda mer för den enskilde forskaren än att uppfinna nya axiom som ställer gamla krav. (Notelid 2001:37)

Notelid gjør her ei kopling mellom den Annen og uvisshetens vitalitet, der førstnevnte danner grunnlaget for sistnevnte. Den Annen refererer som jeg har vist, til Lévinas'

filosofi, men i denne sammenhengen refererer Notelid til Hegardts utlegninger, som jeg har gjort rede for tidligere (se også Notelid 2000:101f). Som en parallell til Hegardt og også til Myhre, representerer den Annen (el. den Andre) også for Notelid uvisssheta, det irrasjonelle og det ahistoriske, eller en slags "förfufts Andra" (ibid.). Den Annen er imidlertid ikke hans egentlige mål, men gjennom arbeidet med å finne "historiens 'mitt'", som han uttrykker det, har han blitt tvunget til å tenke "annanheten". Den Annen må dermed også forstås som noe av det vitenskapen eller disiplinen undertrykker. Det bør videre finnes mer enn bare én slags vitenskapelighet. Som en kontrast til den ikke-moderne, romantiske oldtidsgranskinga, spør Notelid om målet for arkeologien er å kontrollere og levere en systematisert form for virkelighet og: "... att arkeologin inte endast ska bidra till en modern verklighetsförståelse vars syfte går ut på att bekräfta oss själva som moderna människor" (Notelid 2001:39) Svaret på dette er med henvisning til Gaston Bachelard å gjøre seg til talsmann for en "fantastique transcendente". Viljen til å skille det spekulative fra det vitenskapelige, som konstituerer det vitenskapelige, er ifølge Notelid et feilgrep. Det beste er å erkjenne vitenskapens utilstrekkelighet, og det må ses som ett av de viktigste resultatene av hans undersøkelse. "Den imaginative impulsen" er like grunnleggende som viljen til objektiv kunnskap - en impuls som ifølge Notelid har et negerende og etisk potensiale, og som derfor ikke har mista sin opphavsrett i arkeologien. Den har i stedet vokst seg sterk. Skulle vi derfor være av den oppfatningen at "det spekulative systemet" (les: romantikken) har fullført sitt oppdrag i arkeologien, viser det bare til den historieløsheta som det vitenskapelige har forsøkt å prente inn i oss sia det begynte å dominere (ibid.).

Med henvisning til Håkan Karlsson sier Notelid at vi kan kalle denne nye humaniora for en slags arkeologi, som ikke bare er arkeologisk (ibid. s. 40). Det essensielle er at den ikke kan bygge på en tingliggjort teori, der vi bare gjentar det vi vil frigjøre oss fra, og som uttrykker:

En frigörelse från en förtingligad teori är nödvändig om vi inte vill att tänkandet ska slå över i ett självreglerande tänkande som ställer sig på avstånd från den självkritik som är dess motsats. (Notelid 2001:40)

Det er likevel ikke nok å konstatere forskjellen mellom fantasi og arkeologi, men vi må forestille oss en plass der "... det arbetas, levs och där en står ut även när upplysningens ljus slocknat eller spelat ut sin roll" (ibid. s. 40). Her vil "skinnen fra kattens øyne" være vår hjelp, eller som han sier:

Denna *animala nattlampan* kan alltså fungera som en begynnande symbol vilken ännu inte har sitt fulla ansvar, men som är en symbol sträckt mot sin tillblivelse vars aktualitet jag med 'Det andra påseendet' velat beröra. (Notelid 2001:40)

Den animalske nattlampe ("kattøyet") er symbolet på den arkeologien han vil åpne for og ved å peke på den setter han også punktum for avhandlinga.

En ny humanist

Som det går fram av gjennomgangen ovafor, er ett av de meste sentrale poengene i Notelids avhandling den kløfta disiplinen og vitenskapeligheta har innført i arkeologien. Kløfta har skilt poesi fra arkeologi og gjort den avhengig av en tingliggjort teori. Målet er å oppheve denne kløfta og gi den romantiske, poetiske og udisiplinerte oldgranskeren tilbake sin historiske og rettmessige plass. Oldgranskeren ivaretar livets mangfold og representerer heile mennesket i motsetning til den vitenskapeliggjorte oldforskeren. Vitenskapelighet og disiplin håner livet, og arkeologen må derfor begynne å la seg prege av følelser, lengsler og uvisshet og ikke styres av fornuft og beregnende tenkning. Denne frigjørelsen medfører blant anna å bryte med regler for hvordan en skriver vitenskapelig, slik som den tradisjonelle avhandlingsstrukturen. Notelid gjør seg dermed til talsmann for en ny måte å skrive vitenskapelig på, der poesien og det spekulative får en sentral rolle. Som ei side av samme sak, argumenteres det for å etablere en ny form for humaniora. *Det andra påseendet* handler dermed kort sagt om å frigjøre seg fra åket til den moderne disiplinen og *vitenskapeligheta* som samtidig innebærer å konstituere en ikke-moderne og romantisk diskurs i arkeologien. Den vil (endelig?!) gi det udisiplinerte og irrasjonelle potensialet i romantikken tilbake sin nobilitet, slik Notelid forstår det.

Hvordan poesien og den litterære virksomheta på begynnelsen av 1800-tallet omslutter fortida, oldsakene og fortidsminnene, er et interessant aspekt ved avhandlinga til Notelid. Det er særlig i avhandlingas første del, *Det andra påseendet*, at dette kommer empirisk til uttrykk gjennom sitater og referanser til framstående, skandinaviske poeter og humanvitere som Esaias Tegnér, Erik Gustav Geijer og særlig Daniel Amadeus Atterbom. Disse uttrykker for Notelid i særlig grad også den spekulasjonen og irrasjonaliteten som han vil gi en epistemologisk nobilitet. Jeg har få problemer med å slutte meg til de generelle beskrivelsene og forklaringene Notelid gir av arkeologien som en moderne og disiplinert vitenskap og hvordan denne oppsto gjennom ekskludering og inkludering av bestemte syn og ved å

framstille det rasjonelle som noe uunngåelig, forutbestemt og umulig å stille spørsmål ved. Som Welinder (2001:319) merker seg, har spørsmålet om disiplineringa av arkeologien blitt diskutert ei rekke ganger tidligere av Terje Brattli, Mats Burström & Torun Zachrisson, Evert Baudou, Jørgen Jensen, Elisabeth Arwill-Nordbladh, Åsa Gillberg, undertegnede og også Welinder sjøl. Disse er, som Welinder òg peker på, rett nok ikke referert i Notelids avhandling, og som Welinder videre uttrykker det: "[Notelid] bryter här mot en gammal etisk regel: att inte skriva sådant som andra redan har skrivit utan att referera till dessa, även om en har funderat ut tankarna själv" (Welinder 2001:320). En kan som Welinder sjølsagt stille seg spørrende til Notelids intensjon her; ikke minst sia hans syn på disiplineringsprosessen synes å ligge nært opp til Brattlis og mine egne synspunkter (se Brattli & Svestad 1991; Brattli 1993; Svestad 1995; se også Olsen & Svestad 1994). Det er imidlertid mer interessant at Runamostriden er et felles empirisk anliggende for min tidligere analyse av tilkomsten av arkeologien på 1800-tallet og Notelids arbeid. For Notelid illustrerer denne hendelsen det historiske plotet, og den viser også hvor og hvordan det gikk galt. Som en opptakt til den videre diskusjonen i dette kapitlet, som særlig vil dreie seg om de historiske forholdene på begynnelsen av 1800-tallet, skal jeg ta utgangspunkt i denne striden.

Jeg forsøkte altså for noen år sia å "pusse støvet" av Runamostriden ved å se den som et uttrykk for et stadium i tilkomsten av den moderne og vitenskapelige arkeologien og samtidig hvordan den beskrivelsen en har gitt den i ettertid, dekker over forhold som stiller spørsmål ved den "geniale" betydningen til for eksempel Christian Jürgensen Thomsen (Svestad 1995:30, 40ff, 67, 177f). De sentrale kildene til forståelsen av hendelsen er Magnusens *Runamo og Runerne* (1841) og Worsaaes *Runamo og Braavalleslaget* (1844). Magnusen hadde flere støttespillere i samtida, der geologen Johan Forchammer var den viktigste. Beviset for at dette dreide seg om runer fant Magnusen ved å lese tegnene fra høgre mot venstre - altså bakfra - som et eksempel på den eldste runetypen, såkalte binderuner. Slik kunne han tolke tegnene og sette dem i sammenheng med kong Hildetann og slaget ved Bråvollene, som nevnt i sagaen. Denne tolkinga gikk også inn i *Ledetraad til Nordisk Oldkyndighed* (1836), der Magnusen (i tillegg til Thomsen o.a.) sannsynligvis også var en av forfatterne. Thomsen var noe uklar i sin holdning til om dette var runer, men i et brev til Nilsson i 1841 tar han avstand fra tolkinga (jf. Notelid 2000:70). Jeg har som nevnt, sett Runamostriden som ett av flere uttrykk for hvilke muligheter som (det en i ettertid har kalt) det moderne etablerte på begynnelsen av 1800-tallet. Striden viser sammen med andre hendelser hvilke avgrensinger en kom

til å gjøre innafor ulike felter, der arkeologi som et eget felt utvikla et blikk for det forhistoriske. Gradvis blei det en i dag oppfatter som dilettantiske og fantasifulle observasjoner og forklaringer, tilvist en plass i en ikke-diskursiv sfære. Så langt kan en si at det er en generell enighet mellom min og Notelids forståelse av Runamostriden og den historiske konteksten den befinner seg i, men her starter også divergensen. Jeg meiner at både Magnusens og Worsaaes forklaringer må ses som effekter av felles betingelser. Begge forsøkte også å gi et bestemt objekt en tilnærma vitenskapelig forankring og forklaring, men forskjellen var at blikket ikke var like "finstilt" hos alle aktørene. Denne "asymmetrien" var imidlertid ei viktig drivkraft for etableringa av arkeologi som en vitenskap, men det betyr ikke at Magnusen og Worsaae representerte forskjellige virksomheter og forsøkte å oppnå forskjellige erkjennelser. Tvert om, reglene for hva som var å betrakte som vitenskapelig og arkeologisk eksisterte ikke på forhånd, men de kom til som en følge av stadige undersøkelser av oldsaker og fortidsminner, og der spilte både "dilettanten" og "den kritiske iakttakeren" en avgjørende rolle. Det var blant anna gjennom slike "prøve-og-feile-virksomheter" at det moderne arkeologiske blikket etablerte seg. Til grunn for denne virksomheta låg en bestemt oppfatning av forhistoria som noe definert, men samtidig som noe temmelig innholdsløst. Bruddet med 1700-tallets statiske historiesyn resulterte i erkjennelsen av fortida som problematisk, ufullstendig, ja nærmest som "tom". Samtidig sto oldsaker og fortidsminner fram i lyset som et mulig innhold som kunne fylle dette tomrommet. Forsøket på å fylle dette rommet og gjøre oldsakene og fortidsminnene til historie, skjedde først og fremst gjennom å sortere, sammenlikne og ordne materialet, slik denne aktiviteten eller disiplineringa stadig gjorde seg gjeldende. Men dette skjedde også gjennom det en i dag vil se som fantasifulle forklaringer. De var også en følge av den tomheta som trass alt prega den historiske forståelsen. Det vil si en søkte ulike kunnskaper for å fylle den. Det er derfor som en blanding av fantasifulle forklaringer, gammel lærd kunnskap, nye ideer og ikke minst en begynnende interesse for og ordning av oldsaker og fortidsminner at moderniteten først og fremst viser seg i arkeologien. Og ikke som en skulle tru gjennom klart definerte og uttrykte moderne ideer og erkjennelser. Når slike opptrer, er de bare "beviser" på at noe fundamentalt allerede har skjedd. Klart uttrykte moderne ideer og erkjennelser må først og fremst ses som et resultat og ikke som tegn på en begynnende fragmentering.

Slik jeg ser det representerer Magnusen og Worsaae to sider av den samme virksomheta, den samme grunnleggende erkjennelsen av historia og ikke minst: av

de samme tingene. I motsetning til dette synet hevder altså Notelid at Magnusen og Worsaae *ikke* representerer den samme virksomheta, vitenskapen eller moderniteten. Runamostriden markerer derimot ifølge Notelid et skille mellom den vitenskapelige og moderne oldforskeren og den romantiske og poetiske ikke-moderne oldgranskeren. For det første at det er vanskelig å finne empiriske belegg for dét og for den poetiske oldgranskeren, slik Notelid oppfatter dette. Videre er det også vanskelig å se hvilke konsekvenser skillet mellom oldforskeren og oldgranskeren skal få for arkeologisk epistemologi og metodologi, som peker utover reint subjektive forhold. Og som et tredje aspekt er det vanskelig å identifisere ei historieoppfatning hos Notelid som tar tilstrekkelig hensyn til de intellektuelle strømningene som synes å gjøre seg gjeldene ved overgangen til 1800-tallet. Dette gjelder særlig framstillinga av romantikk og modernitet. I den resterende delen av dette underkapitlet, skal jeg se nærmere på de to første aspektene. Det tredje aspektet vil jeg komme tilbake til seinere.

Oldgransker eller oldforsker?

Magnusen er for Notelid en "romanfigur" (2000:73n) som altså iverksatte en poetisk oldgransking. Den blei ekskludert av det han omtaler som Worsaaes egosentriske kritikk (Notelid 2000:74). I Notelids "roman" er derfor Magnusen helten og ikke Worsaae, som ellers i de arkeologiske forskingshistoriene. Magnusen målbærer for Notelid videre en "dionysisk känsla, seksuell fastän närsynt" i motsetning til Worsaaes "appolinska blick, vittseende och abstrakt" (2000:63). Som jeg skal vise, kan det være vanskelig å se i hvilken grad Magnusen for eksempel er "seksuell" (og fastän närsynt)?! Skillet mellom oldforskeren og oldgranskeren synes Notelid å knytte direkte til et utsagn fra Worsaae, der han karakteriserer tidligere forskning som "... poetiske Betragtninger af Nordens Oldtid" (1844:6). Bakgrunnen for denne karakteristikken, er at Worsaae hevder at det er ingen steder som i Skandinavia at "... Interessen for fædrelandske Oldtidsminder [har] fundet mer Gjenklang hos Folket ..." (ibid. s. 5). Dette begrunner han med at sagalitteraturen ga Skandinavia et fortrinn framfor andre land, og som en følge av "... en naturlig og agtværdig Kjærlighed til Sagnene ..." har en altfor lett betrakta dem som "rene historiske Overleveringer". Disse har en søkt å bekrefte ved å vise til "... Mindesmærker og jordgravede Oldsager, hvis Forbindelse med Sagnene enten var slet ingen eller idetmindste meget tvivlsom" (ibid. s. 6). Det "poetiske" refererer for Worsaae til sagalitteraturen og "den glandsfulde Fortid, som [dikteren] Oehlenschlägers Muse havde aabenbaret" (ibid. s. 5), slik det støtta opp under den nasjonale bevisstheta i

Norden på begynnelsen av 1800-tallet. Spørsmålet er om det er denne formen for poesi Notelid meiner Worsaae sikter til?

Før jeg svarer, er det verdt å se nærmere på distinksjonen mellom oldgransker og oldforsker. Etymologisk er det ingen vesentlig forskjell på "gransker" og "forsker". Begge betegnelsene kan bety å undersøke noe vitenskapelig. En oldgransker er rett nok en noe arkaisk benevnelse som særlig brukes på begynnelsen av 1800-tallet og tidligere (med røtter tilbake til Ole Worms tid og muligens også før, jf. Svestad 1995; se også Jensen 2002). "Oldgransker" brukes imidlertid parallelt og inkonsekvent med "oldforsker" og ei rekke andre termer, som betegner den "arkeologiske" virksomheta og dens aktører på begynnelsen av århundret. Ved midten av 1800-tallet er mange av disse termene ennå i bruk, som for eksempel oldkyndighet, oldtidsvitenskap, oldforskning, oldgransking, oldtidsstudiet, arkeologi, antikvariske iakttagelser eller oldkyndig, oldtidsgransker, oldgransker, oldforsker, arkeolog, antikvar og andre (se f.eks. Worsaae 1846a, 1846b, 1852 og 1866). Det er vanskelig å finne en systematisk og gjennomført bruk av disse termene, og det er dermed også vanskelig å se at det skillet Notelid opererer med mellom oldgransker og oldforsker går tydelig fram av begrepsbruken. Ifølge Notelid er Worsaae likevel en oldforsker, som foretok vitenskapelige undersøkelser. Spørsmålet blir da hvorfor Worsaaes sjølbibliografi bærer tittelen *En Oldgrandskers Erindringer*²⁷ (1934)? Sjø om Worsaae oftest bruker benevnelsen oldforsker (se f.eks. Worsaae 1844 og 1846a), blir problemet hvordan Notelid belegger skillet empirisk? Notelid er tydeligvis oppmerksom på Worsaaes sjøtilskrivning i dette arbeidet, og siterer i den sammenhengen Worsaae på at oldgranskeren i motsetning til poeten må tøyse sin fantasi. Sitatet er interessant i denne sammenhengen, så jeg skal gjengi det i sin heilhet:

Digteren kunde langt friere følge sit Instinkt og ved dets skabende Kraft give sit Billede behørig Lys og Skygge. En stakkels Oldgrandsker derimod, maatte idelig søge at *tøile sin Phantasie*, om han end var nok saa fuldt overbeviist om, at der laa en indre Sandhed till Grund derfor. (Worsaae 1934:119; min kursiv.)

Notelid meiner at Worsaaes begrepsbruk her er en bekreftelse på at han transformerer seg sjø til en oldgransker når han blir stilt overfor dikterens frie blikk (Notelid 2000:53). Notelid unnlater å begrunne dette, og det er etter mitt syn også uforståelig hvordan han skulle klare å begrunne en slik påstand. Det er også uforståelig hvordan Notelid kan unngå å kommentere den klare distinksjonen som

Worsaae gjør mellom poeten og oldgranskeren (og indirekte mellom poesi og vitenskap) ved at sistnevnte til forskjell fra førstnevnte må tøy sin fantasi. Er ikke nettopp denne "tøylinga" et karakteristisk aspekt ved vitenskap - som et annet uttrykk for disiplinering? På bakgrunn av dette eksemplet, synes Notelids argumentasjon å være noe "krampaktig", og den empirien han forsøker å belegge skillet mellom oldgransking og oldforskning med synes snarere å tale imot det enn for det. Går en videre og ser på den begrepsbruken Magnusen benytter i *Runamo og Runerne*, finner en også her en påtakelig inkonsekvens. Magnusen skriver blant anna: "Ved denne Leilighed utdstrakte jeg mine *Forskninger* ..." (ibid. s. 15; min kursiv.), og i etterfølgende setning: "Til disse nu fuldførte og for sig selv udgivne *Grandskninger* ..." (ibid. s. 16; min kursiv.). Til alt overmål omtaler Magnusen også sin egen virksomhet som "... den af det i Aaret 1833 foranstaltede *videnskabelige Undersøgelse af Runamo*" (ibid. s. 4; min kursiv.). Det er vanskelig å se benevnelser som oldforsker og oldgransker som konsekvente uttrykk for sjøltilskrivinger, slik Worsaae og Magnusen konsekvent skulle brukt henholdsvis forsker/forskning og gransker/gransking om seg sjøl og sin virksomhet.

Trass i disse kommentarene kan en likevel la skillet fungere som et reint analytisk skille, slik at (det vi vil kalle) oldforskere representerer en virksomhet prega av disiplin og vitenskapelighet og oldgranskere en romantisk og poetisk livsanskuelse og altså det motsatte eller i alle fall noe forskjellig. Jeg skal la nok et sitat fra Magnusen danne grunnlag for å vurdere denne påstanden, slik han skriver:

... thi uden *Naturforskerens klare blik* og virksomme Bistand vilde Runamo-Indskriftens rette Betydning rimeligvis til evig Tid være bleven en uudforskkelig Hemmelighed, selv for den mest runekyndige *Oldgransker*. (Magnusen 1841:4; min kursiv.)

Dette sitatet kan tolkes på flere måter. For det første kan det bety at naturforskinga var kommet lenger enn oldgranskinga og dermed hadde oppnådd et klarere blikk. For det andre kan det bety at naturforskinga var på et høgere vitenskapelig nivå i seg sjøl - en oppfatning som ikke er uvanlig verken før eller seinere. For det tredje kan "forsker" referere til en med høgere innsikt eller på et høgere kunnskapsnivå enn en "gransker" og at granskere aspirerer til å bli forskere. En fjerde tolkning er en kombinasjon av disse, og en kan også argumentere for flere tolkinger. Det sitatet derimot vanskelig kan bety, er at Magnusen ikke er klar over hva forskning er og at han med oldgransker meiner en poetisk, fantasifull og uvitenskapelig gransking,

²⁷ Bygger på et uferdig manus med samme tittel (utgitt av Victor Hermansen 1934).

som han så gjør seg til talsmann for eller representerer. Magnusen skulle i så tilfelle stå fram som en forsvarer av irrasjonaliteten mot rasjonaliteten og erkjenne vitenskapens utilstrekkelighet, som Notelid hevder er den mest essensielle erkjennelsen til de poetiske oldgranskerne og romantikerne. Sjøl om sitatet kan tolkes på ulike måter, er det etter mitt syn vanskelig å unngå å se det "vitenskapelige" ved formuleringene, slik det legges vekt på *blikket* - altså betydningen av observasjon for å oppnå vitenskapelig kunnskap og videre hvordan naturforskeren gis forrang når det gjelder observasjon. Dette tilløpet til vitenskapelighet forsterkes også gjennom den uttalelsen Magnusen gir om tilstanden for runeforskinga innledningsvis i *Runamo og Runerne*:

At opnaae nogen afgjort Vished, med Hensyn til Bestemmelsen af en vis Periode for Skrivekunstens første Indførelse i Norden, tør vi endnu ikke haabe, men derimod har jeg Grund til at vente, at adskilligt hertilhørende Nyt og nogenlunde Sikkert, tildels grundet paa den nyeste Tids ovenberørte Opdagelser af forskjellige Runemindesmærker, vil komme for Dagen ... (Magnusen 1841:4)

Det er lite romantisk og poetisk i disse formuleringene. De uttrykker snarere ei klarhet med hensyn til en framgangsmåte som seinere er blitt betegnende for arkeologisk vitenskap. Sjøl om Magnusen i sitt arbeid forsøker å forstå runene i lys av runekunnskapen sia Ole Worm og knytte dem til sagaen om Kong Hildetann, har dette lite med romantikk, poesi og dionysiske følelser å gjøre, men snarere med modernitet. Magnusen spør ikke som Geijer om tegnene (sprekkene) er dikt, og om alle dikt da er uten sannhet, men han forsøker å argumentere for sine binderuner med henvisning blant anna til samtidige språkforskere som Rasmus Rask og Jacob Grimm (ibid. s. 17). Magnusen viser slik en viss innsikt i moderne språkvitenskap, slik Rask og Grimm regnes som sentrale for tilkomsten av denne (Lyons 1968). Dette trekket viser også det paradoksale ved figurer som Magnusen - et aspekt han deler med mange forskere og granskere på begynnelsen av 1800-tallet, slik jeg har behandla det tidligere (Svestad 1995:78-82). På den ene sida refereres det til en nedarva, lærd kunnskap forut for 1800-tallet med fantasifulle og diletantiske forklaringer, og på den andre sida til samtidige (moderne) undersøkelser, kunnskap og forskerstørrelser. Magnusen benytter da også en elementær vitenskapelig og arkeologisk arbeidsmåte ved at han setter runenes *primitive form* (som binderunder) i sammenheng med deres alder, som den eldste typen. Dette aspektet blei heilt avgjørende for den vitenskapelige arkeologien, og det kan på mange måter også beskrives som en av arkeologiens mest konstitutive faktorer. Faget kom slik lenge til nesten utelukkende å dreie seg om kronologisering. At observasjonene og

resultatet til Magnusen og andre viste seg å bygge på misforståelser, endrer ikke på det. Det er vanskelig å forstå hvordan Notelid kan hevde at kritikken mot Magnusen ene og alene skyldes Worsaaes egosentrisme og at han ikke tok hensyn til romantiske og poetiske oldgranskere! Geologen Forchammer støtta som nevnt også Magnusens oppfattelse og skulle ifølge Notelids resonnement også representere en poetisk gransking og være et offer for Worsaaes egosentrisme. Å redusere denne problematikken psykologisk til et spørsmål om egosentrisme og at Magnusen derfor er den egentlige helten fordi han representerer livet, poesien og en dionysisk følelse, er ei avsporing som ikke støtter seg på empiriske forhold. Dette dreier seg ikke om helter og skurker (el. egosentrikere), men at arkeologi i likhet med andre vitenskaper var i en fase der disiplineringa bare hadde fått en viss effekt. Forchammer viser at også i forhold til det geologiske feltet hadde disiplineringa bare fått en begynnende effekt. Sett i ettertid er Magnusens misforståelse heller ikke unik. Fantasifulle tolkinger eller misforståtte observasjoner er blitt gjort av arkeologer heilt fram til i dag, som en følge av at det ofte er vanskelig å avgjøre om ting er skapt av mennesker eller ikke. Arkeologien er som enhver vitenskap "full" av slike hendelser, men de kan ikke reduseres til poesi av den grunn, sjøl om de blir knytta til sagalitteraturen eller "fantasier". På ett punkt er jeg som nevnt enig med Notelid ved at misforståelsene ikke har vært uviktige for vitenskapen, eller for å si det på en annen måte: Misforståelser har vært og er stadig viktige for å disiplinere disiplinen. Det essensielle spørsmålet her er likevel hva det er med Magnusens "poesi" som Notelid vil hylle? Er det hans observasjon og påstander om at dette er runer? Skal tolkinga dermed sidestilles med Worsaaes, eller endatil gis forrang, slik følgende utsagn impliserer:

I Worsaaes 'läsning' av Runamo finner vi grund til upplysningens oppfattning om det mänskliga medvetandet som från alla håll lockas att lura sig själv och att låta nöja sig med det blotta skenet. (Notelid 2000:98)

Notelid harselerer her med sjølve lesningen til Worsaae, som har latt seg lure av *opplysningens forføreriske tiltru til den umiddelbare observasjonen* (les: 'det blotta skenet'). Av det må en indirekte slutte at lesningen til Magnusen er bedre og mer fruktbar, og enda viktigere: Han har ikke latt seg lure av den umiddelbare observasjonen. Det viktige for Notelid synes dermed å være at Magnusen trur han tolker runer. Men sjøl om en kan si at Magnusen gir seg fantasien i vold, så er han ikke klar over det. Alt tyder derimot på at Magnusen trur at han gir seg vitenskap og forskning i vold ved at han er overbevist om at tegnene faktisk er runer. Notelid forsøker dermed å unngå å ta stilling til realitetene i denne problematikken ved bare

å legge vekt på forhold som sikter mot å bekrefte hans syn. Et eksempel på det er slik Notelid viser til hvordan Forchammer besvarer Worsaaes kritikk med at sistnevnte alt fra begynnelsen av hadde bestemt seg for at det *ikke* var tale om runer. Forchammer kritiserer slik Worsaae for å være forutinntatt. Notelid leser dette som et uttrykk for hvordan Forchammer avslører med hvilken list og refleksjon Worsaae har tilnærma seg Runamo, og som han videre konkluderer:

I hans [Worsaaes] arrangemang av kritikens intåg markeras ju det mytopoetiskas oppløsning, som vore han en Oidipus som gissar sfinxens gåta och den omedelbart blir til grus. Människan finner inte sanningen; hon skapar den som hon skapar sin historia. Med Forchammers insikt kan vi närma oss kärnan i viljan till sanning. (Notelid 2000:74)

Visst uttrykker Worsaae en vilje til sannhet, og visst skaper mennesket historia, men det gjør også Forchammer, som med en tilsvarende list (ved å beskyldt Worsaae for forutinntatthet) argumenterer for at figurene ved Runamo faktisk er runer. Dette er ikke poesi, men tvert imot innafor Notelids forståelse en like kjølig, beregnende "egosentrisme" som Worsaaes vitenskapelige kritikk. Å omtale dette som egosentrisme blir etter mitt syn lite dekkende, da dette i tråd med Latour nettopp handler om å ta i bruk teknikker, remedier og retorikk for å vinne fram med et syn som en er overbevist om er sant. Spørsmålet i forhold til sitatet ovafor, blir imidlertid hva Ødipus og sfinxens gåte har med dette å gjøre, utover å være eksempler på Notelids egen retorikk og skjulte agenda? Den måten å argumentere på som Notelid viser her, er etter mitt syn karakteristisk for hans avhandling og også for framstillinga av Runamostriden. I stedet for å diskutere realitetene i en hendelse (hva skjedde, hva blei observert, hva blei sagt og hvilke konsekvenser hadde/har dette), bringer han inn elementer gjennom bisetninger og metaforer som tåkelegger de empiriske realitetene. En skjønner sjølsagt at dette er noe av Notelids intensjon med prosjektet, slik han vil at teksten skal intervensere i virkeligheta som en "performance". Dette er vel og bra; realiteter kan opplagt tolkes forskjellig. Det en derimot ikke kan gjøre i vitenskap er å late som om realiteter ikke eksisterer; en kan ikke late som om Magnusen forstår tegnene eller se vekk fra dette aspektet og redusere hans virksomhet til poesi. *Hva er poenget med å forklare hendelser som historiske om en ikke er interessert i de realitetene som de utsier?* Det er jo nettopp på dette punktet historiske hendelser skiller seg fra mytiske fortellinger uten at det trenger å bety at vi har gått fra "mytos" til "logos" en gang for alle. I stedet for å tolke den historiske situasjonen, slik en tilsynelatende kan få inntrykk av at Notelid gjør, skaper han fiksjonsargumenter ved å blande inn elementer som Ødipus og

sfinxens gåte. Notelid foretar egentlig ikke en essensiell tolkning, men han iscenesetter en retorikk som etter min mening har til hensikt å avspore en diskusjon av realitetene; utsagnene, observasjonene og så videre. Strategien bak er å søke bekreftelser på sitt uempiriske skille mellom oldgranskeren og oldforskeren, og de konklusjonene han baserer på det. Som for eksempel, hvordan den vitenskapelige oldforskinga fører til at "... den poetiska betraktelsen av forntiden ställs mot en kvalitativ utvidgning inför vilken den reduceras till både misstag och tomhet" (ibid. s. 70), eller "... [inte låter] den romantiska 'spekulationen' framstå i den komplexitet som är dess egen" (ibid. s. 66). Det er den subjektive opplevelsen Notelid egentlig ønsker å begrunne sin epistemologi og ontologi med, slik denne også var utgangspunktet for Magnusen. Det blir da uvesentlig å diskutere hva Magnusen virkelig så, slik det også blir uvesentlig å diskutere hva romantikerne så. Det vesentlige blir derimot at de så "noe" som folk som Worsaae og andre disiplinerte granskere ikke så. Dermed synes kjerna i den nye humanioraen å komme til uttrykk som "en laddad känsla", "en ovisshetens vitalitet" og "en fantastique transcendente". Slike betegnelser peker alle tilbake på subjektive opplevelser som mer reelle enn vitenskapelige og kritiske observasjoner, og dermed også på hvordan Notelids historiske forståelse framstår som grunnleggende *solipsistisk*²⁸ (av *solus ipse* 'jeg aleine'). Det er bare den som erfarer virkeligheta som har direkte tilgang dens sannhet. Notelid vil i den sammenhengen alltid ha rett, og dermed inngår også Notelid i en hellig allianse med Magnusens og Forchammers betraktninger. Det vi derimot ikke får vite, er hvilken betydning Notelid meiner at Magnusens observasjon skal få for arkeologien. Skal misforståelser sidestilles med eller endatil foretrekkes framfor korrekte observasjoner? Skal for eksempel ei steinøks også kunne oppfattes som en "tordenkil" som har oppstått ved lynnedslag, slik en trudde på Ole Worms tid? Sjøl om Notelids referanse til Geijers utsagn om at alt er dikt, synes å være klar i så måte, viser disse spørsmålene det uholdbare med Notelids resonnementer og posisjon for arkeologien. Denne diskusjonen skal jeg komme nærmere tilbake til (også i det neste kapitlet).

Notelid står ikke aleine; han får støtte fra Nordbladh (2002:141) som slutter seg til prosjektet om å revurdere den romantiske tilnærminga på sine egne premisser og ikke se den i vitenskapens perspektiv som en fantasirik og førvitenskapelig "fomling". Nordbladh viser det gjennom å se på den antikvariske virksomheta i

²⁸ Det skilles bl.a. mellom a) metafysisk og b) metodisk solipsisme. Notelid er her et eksempel på a) " Det er bare jeg og mine bevissthetstilstander som eksisterer". Metodisk solipsisme baserer seg på det egenpsykiske som basis for et konstitusjonssystem (el. konstitusjon), jf. Rudolf Carnap.

Sverige ved overgangen til 1800-tallet, og da spesielt gjennom adelsmannen og antikvaren Pehr Thom. Nordbladh forsøker å se Thom i lys av Notelids tilnærming og meiner med det å komme til et anna resultat enn en vanligvis ville gjort. Hos Thom ser Nordbladh både opplysningsideer og tidlige romantiske ideer. Personer som er prega av slike motstridende erkjennelser, er vanskelige å handtere for den historiske forståelsen, hevder han (ibid. s. 149). Nordbladh viser slik indirekte til Notelids metodiske tese om å følge takten til en vandrer - en takt som er følsom for skiftinger i terrenget fordi den bygger på en romantisk innsikt som er oppmerksom på detaljer og ikke går rett på målet. Han skriver slik:

In [Thoms] archaeological work, the documentation he used and produced is excellent. His reasoning, however, is strange to us, and he knew the outcome of his local histories in advance, so that the line between observation and conclusion is too straight and fast. (Nordbladh 2002:149)

Og videre:

He [Thom] created a workshop of his own and he had no vision of, nor saw the need for, a museum of the nation. He made comments on everything and everybody. *He made runic inscriptions with moral contents on monuments, new and old.* He really sought to attain physical and direct contact with the past. Place, and of course his own estate, were important in his historical understanding. *History was not theory, it was topography, land and closeness.* And at a centre of it was created a very convincing and strengthening locus of the past. (Nordbladh 2002:149-150; min kursiv.)

Med disse ordene slutter Nordbladhs artikkel. Han framsetter med den opplagt interessante faghistoriske synspunkter om ei antikvarisk virksomhet på terskelen til 1800-tallet. Denne forstår fortidsminnene i et mytisk landskap. Det er interessant å se denne virksomheta i sammenheng med den som kort tid etter (på 1800-t.) begynner å referere til seg sjøl som arkeologi; ei virksomhet som retter seg mot klarere definerte objekter og er basert på en langt mer regelbunden praksis. Det jeg derimot har vansker med å se som interessant er hvilke konsekvenser Nordbladhs perspektiv gir arkeologien utover det reint faghistoriske. Hvordan skal hans (Thoms) erkjennelse danne grunnlaget for en nykonstituert romantikk i arkeologien, slik både Nordbladh og Notelid gjør seg til talsmenn for? Er det tilstrekkelig å unngå å teoretisere og i stedet gå over til å skrive om topografi, land og nærhet? Skal Thoms (i Nordbladhs øyne) overbevisende begrep om fortida som et sted, danne utgangspunktet? Det er kort sagt vanskelig å vite hvordan en skal ta Nordbladhs og Notelids perspektiver seriøst, og betegnende nok ender heller ikke artikkelen til førstnevnte i noen eksplisitt konklusjon. I stedet smuldrer den som vist vekk i

obskuritet; som noe interessant i seg sjøl. Nordbladhs målbærer slik indirekte også Notelids subjektivisme og solipsisme som et erkjennelsesteoretisk dårlig fundament, der "skinnen fra kattens øyne" synes å stå fram som det viktigste metodiske hjelpemidlet. En kan også stille spørsmål ved om det å lage runeinnskrifter med moralsk innhold på gamle monumenter er en engasjert og "embodied" fortidstilnærming som bør oppmuntres? Og hvorfor ikke da fortsette helleristningsaktiviteten i Bohuslän?

Det er opplagt at romantikkens livsanskuelse preger oppfattelsen av oldsaker og fortidsminner i de første tiårene av 1800-tallet, slik den viser seg hos både lekfolk og dem som på bakgrunn av et eller annet fag interesserer seg for oldsaker og fortidsminner. Mine kommentarer så langt er ikke et argument for at det ikke finnes et skille mellom vitenskapelige oldforskere og mer poetisk og romantisk anlagte oldforskere. Problemet er som indikert, av mer grunnleggende karakter, og det har i mine øyne nøyen sammenheng med Notelids (og Nordbladhs) utilstrekkelige forståelse og diskusjon av begreper som romantikk, modernitet, vitenskapelighet og disiplin. Dette er det tredje aspektet som jeg lanserte tidligere i dette underkapitlet, men for å diskutere dette, kreves det en nærmere diskusjon av de historiske forholdene. Dette betyr ikke at jeg på død og liv forfekter én historisk sannhet, men at det finnes noen empiriske forhold som er vanskelig å unngå å forholde seg til når en diskuterer den perioden som det er tale om her. Jeg har rett nok både gjort rede for modernitet og dels også romantikk i forbindelse med min analyse av disiplineringa av arkeologien på 1800-tallet (Svestad 1995), men den var ensidig basert på kunnskapsarkeologien til Foucault. Dette synet er langt fra dominerende i den vrømmelen av syn som finnes om den aktuelle epoken. Foucault er også blitt kritisert for en noe unyansert historisk beskrivelse og et ensidig fokus på de disiplinierende sidene ved moderniseringsprosessen, som jeg tidligere har vært inne på (se s. 26). Jeg skal ikke berøre denne kritikken her, da det i denne sammenhengen er et poeng å gjøre rede for også andre syn på moderniseringsprosessen en de tilhørende Foucault.

Mennesket og verdensånden

Sentralt i Notelids "historiske system" står oppfatningen om oldgranskeren og romantikken som noe ikke-moderne, som noe annerledes enn modernitet, vitenskap og arkeologi. Basert på en poetisk og følelsesmessig livsanskuelse danner dermed oldgranskeren og romantikken en motsetning til modernitetens fornuft, som ses som

en disiplinert utgave og forlengelse av opplysningstidas rasjonalisme (se også Notelid 2000:65f). Problemet med denne framstillinga er at vi ikke får vite (i alle fall ikke eksplisitt) hvorfor og hvordan romantikken er en ikke-moderne diskurs; det framstår bare som en udiskutabel kjensgjerning. Vi får heller ikke vite hvorfor og hvordan modernitetens idealer og erkjennelser er ensbetydende med opplysningstidas; en finner bare konstateringer som:

Därmed förbinds den moderna mentalitetens syn på tiden med diskursens till synes 'nödvändiga' tidsflöde - allt som kommer senare är (måste vara, bör vara) bättre (sic!): fornforskningen gör sig redo för att träda ur historien och i kulisserna väntar en lång rad andra fornforskare beredda att föra alla vilseledda till deras rätta bestämmelse. Bortom denna punkt kan det inte längre finnas någon poesi, åtminstone inte längre någon poesi av det slag som en gång legat inom möjligheterna hos Worsaae själv. (Notelid 2000:72).

Jeg finner slike konstateringer og at de ikke er redegjort for som merkelig - all den tid perioden cirka 1750-1850 betraktes som en av de siste store vegskillene for vestlig historie, kultur og humaniorasystem. Jeg finner det for mitt argument nødvendig å gi en kort redegjørelse for forholdet romantikk/modernitet. Sistnevnte oppfattes som grunnlagt i sin moderne form i nettopp denne perioden (ca. 1770-1830 iflg. Nordenstam 2000:79). Bruddet med det klassiske, rasjonalistiske vitenskapsidealet blir også satt til rundt 1770. Det vitenskapelige og humanistiske ordskiftet i de siste 40 årene har særlig fokusert på dette vegskillet (eks. debatten om teoriene til Kuhn om vitenskapelige revolusjoner, Foucault om modernitet og samfunn, H. White om moderne historiesyn, Latour om moderne vitenskap og samfunn og Taylor om moderne filosofi). Eksempler på dette ordskiftet synes å være totalt fraværende i Notelids diskusjoner. Historiesynet hans synes å basere seg på en noe "leksikalsk" kunnskap, som at slutten av 1700-tallet er prega av to heilt ulike intellektuelle strømninger: 1. opplysning, der en legger vekt på fornuft for å oppnå framskritt, og 2. romantikk, som en "følelsemessig" og kunstnerisk *motreaksjon* og tradisjonssøken. Ei slik framstilling fanger (som jeg skal vise) i liten grad opp sentrale sider ved refleksjonen og hendelsene i epoken, men de virker likevel tilstrekkelige for Notelids oppfattelse av aktuelle historiske forhold.

Romantikken preger i stor grad åndslivet på begynnelsen av 1800-tallet, som det også går fram av Notelids beskrivelser. Den gir seg utslag innfor mange felter, framfor alt filosofien, litteraturen/poesien, billedkunsten og kunstmusikken. Alle disse feltene har sine egne uttrykk og bestemte tidsavgrensinger, men de har likevel noe "romantisk" eller "ekspressivt", om en vil, til felles. I filosofien taler en ofte om

romantiske ideer allerede fra midten av 1700-tallet hos blant annet Jean-Jacques Rousseau. Perioden 1790-1850 regnes likevel som den sentrale (nasjonal)romantiske perioden. Hugh Honour (1979:13f) bemerker med et særlig blikk på kunststartene at det er vanskelig å definere romantikken. Tidligere definisjoner har enten vært så generelle at de bare skaper forvirring eller så snevre at de ekskluderer mye av det en forbinder med den. Sjøl definisjoner fra sentrale romantiske tenkere blir for inkonsistente til å kunne representere romantikken som et sammenhengende system, hevder Honour. Ulikhet er derfor en av periodens mest karakteristiske trekk, men likevel finnes det holdninger og uttrykk i forhold til kunsten og livet som avviker radikalt fra det en finner forut. Disse holdningene reflekterer nettopp romantikken, slik Honour (1979:14) ser det: "To the Romantic artist - by nature essentially and intimately a passionate individualist, a spontaneous creator - any norm was deeply antipathetic". På denne bakgrunnen hevder Honour at ikke alle romantikerne var inspirert av motstanden (motreaksjonen) mot de estetiske idealene til klassisismen, rasjonalismen i opplysningsprosjektet eller politiske ideer fra Den franske revolusjonen. Verken i litteraturen eller i billedkunsten er romantikken først og fremst antirasjonell, reaksjonær eller intolerant. Den er derimot representert i arbeider som ikke har mer til felles med hverandre enn at de søker å uttrykke idealer som bare kan sanses i den individuelle sjela/ånden hinsides avgrensningene til det logiske og rasjonelle ordskiftet. Dette er ifølge Honour det mest definitoriske trekket ved romantikken og romantikerne:

The Romantic followed a 'mysterious way' which ... 'leads inwards' - and sometimes led to solipsism. For the Romantics, the individual sensibility was the only faculty of aesthetic judgement ... the artists only law is his feelings. (Honour 1979:16)

Romantikerne innafor litteraturen og billedkunsten unngikk upersonlige ytringer. De følte seg frie til å bruke symboler på tradisjonelle eller nye måter, slik et dikt eller maleri først og fremst uttrykte "... the unique point of view of its creator" (ibid. s. 18). Som en digresjon i denne sammenhengen, hevder Nordbladh at det er vanskelig å finne en heilt og holdent romantisk arkeolog i Sverige på begynnelsen av 1800-tallet. De viser snarere innflytelser fra ulike hold i tillegg til sine egne personlige ideologier og arbeidsmåter. Nordbladh bemerker videre at "... almost all archaeological activities at that time were *individually initiated*" (ibid. s. 143; min kursiv.). Det er kanskje dette "initiativet" Nordbladh bør se etter for å kunne definere en romantisk arkeolog, slik det kan ses i sammenheng med Honours

definisjon ovafor²⁹. "Det typiske" er ikke nødvendigvis hva den romantiske antikvaren skriver, men at han (hun) sjøl danner utgangspunktet for sin virksomhet. I alle fall: Begrunnelsen for den "solipsistiske" betraktningen, som Honour framhever som typisk for romantikken, kan en se i filosofien fra 1770-årene og framover. De fleste filosofene tar på dette tidspunktet mer eller mindre utgangspunkt i Kant, men noe av ansatsen til romantikken kan som nevnt ses hos den noe tidligere Rousseau. Han hevder at den menneskelige naturen ikke konstitueres av fornuft, som hos rasjonalistene, men av spontanitet i møte med det empiriske, som Kant. Det er noe av denne "spontaniteten" som også danner grunnlaget for den tyske litterære bevegelsen "Sturm und Drang" på slutten av 1700-tallet, der dikteren Johann Wolfgang Goethe står fram som den store lederskikkelsen. Bevegelsen blir tilskrevet en stor betydning for romantikken, slik den la vekt på de yngres motstand mot aksepterte regler, viste en voldsom entusiasme for naturen og frigjøring av følelsene. (Finsen 1973:16f)

Av de mest betydningsfulle filosofene for romantikken kan en blant anna nevne Johann Gottfried Herder (s.k. førromantiker), Johann Gottlieb Fichte, Friedrich Schiller, Friedrich von Schlegel og Friedrich Wilhelm Schelling. Mange av de romantiske estetiske filosofene var òg diktere, og de fleste baserer seg mer eller mindre på erkjennelsen av to forhold: a) Mennesket er ei skapende kraft, og b) mennesket er forbundet med universet som en organisme gjennom en historiserende prosess. Målet for mange er å forsone natur og frihet, objekt og subjekt, og for å få dette til forsøker de å gjenopprette ei opprinnelig enhet - noe absolutt - som et nødvendig utgangspunkt. Det absolutte er imidlertid ikke identisk med den kristne, skapende guden, men snarere med en universell ånd, som reflekteres både gjennom mennesket og i naturen innafor et panteistisk verdensbilde. Gjenopprettelsen av den opprinnelige enheta fører med seg en søken etter fortida, og kunsten blir gitt ei særstilling nettopp fordi den antas å vise til noe opprinnelig i mennesket. Her danner Herder en viktig opptakt, både til den filosofiske romantikken, den filosofiske idealismen og romantikken for øvrig. Det filosofiske systemet hans er på mange måter en syntese av de "opprørske" ideene som florerer på slutten av 1700-tallet. Jeg skal derfor dvele noe ved Herder fordi han nettopp peker framover mot det som kommer til å bli definerende for vårt såkalte moderne samfunn.

²⁹ Det må bemerkes at den antikvariske virksomheta på 1700-tallet og tidligere også var individuelt initiert, men disse var knytta til én ideologi og et syklisk syn på historia i motsetning til på 1800-tallet. På 1700-tallet var fortidsminnene heller ikke plassert i et mytisk landskap og besjela med forfedrenes ånd.

Som mye av filosofien forut for Herder og i hans samtid forsøker han å bestemme det sanne vesenet til mennesket. Ett av målene er å bryte med opplysningstidas mekanistiske og ikke-"evolusjonære" historiske forståelse, som han gjør i *Reflections on the Philosophy of the History of Mankind* ([Ideen zu einer Philosophie der Geschichte der Menschheit, 1784-91]1968). Arbeidet med det filosofiske systemet starter tidligere og tar utgangspunkt i en undersøkelse av språkevnen i avhandlinga *Om språkets opprinnelse* ([Abhandlung über den Ursprung der Sprache, 1772] 1992). Herder oppfatter språkevnen som den viktigste egenskapen til mennesket. Det aktuelle språket uttrykker fornuftskulturen og opplysningstidas rasjonalisme, og en må derfor undersøke språket i før-rasjonell periode for å kunne si noe om vesenet til mennesket. Ideen om urspråket gis dermed legitimitet. Språket er for Herder et uttrykk for menneskets opplevelse av verden, og hos det opprinnelige mennesket er denne opplevelsen ikke bare begrensa til begrepslig erfaring som innafor fornuftskulturen, men også av en følelsesmessig og sanselig erfaring. Til sammen representerer disse erfaringene det sanne språket til mennesket og viser også hvordan verden er blitt skapt om i den menneskelige erfaringa gjennom språket. Språket uttrykker også menneskets kreative forhold til omverdenen, slik det oppleves gjennom poesien. Urspråket oppfattes som synonymt med poesi, og poesien blir også et bindeledd mellom fortida og nåtida. Hos bonden finner Herder en kultur som er i overensstemmelse med det ekte, naturlige og opprinnelige mennesket i motsetning til det eliten og fornuftskulturen i samfunnet representerte. Dette resulterer i en interesse for folkekulturen, og Herder blir ifølge Hans Carl Finsen (1973) sjøl en førende samler og utgiver av folkeviser. Som en viktig forskjell til tidligere, da et språk blei oppfatta å bestå av navngiing, oppfatta Herder *verbene* som bærende elementer. Verbene viser til språkets endringer i tid og er uttrykk for et dynamisk og ikke et statisk prinsipp. Det prinsippet står også i sammenheng med Herders panteistiske verdensbilde. I begynnelsen var bare verdensånden (Gud). Ved skapelsen gikk ånden inn i alt, men den blei nå begrensa i materien. Absolutt frihet tilhører derfor bare verdensånden. Ånden i materien vil søke denne friheta og dermed tilbake til sitt fullkomne utgangspunkt. For Herder er alt uttrykk for åndens bevegelse, som forener Gud og det skapte i en organisk samhörighet. Ånden bølger gjennom universet fra det fullkomne til det uorganiske og tilbake igjen. Dette forklarer skapelses- og nedbrytingsprosessen i naturen og viser hvordan universet og mennesket består gjennom en grunnleggende kontradiksjon eller bipolaritet. Mennesket er gjennom sin ånd den høyeste form for materie, men samtidig en dyrisk organisme som er i konstant konflikt med sine omgivelser. Verden er derfor

under stadig forandring og mennesket er organisk forbundet med denne. Som med mennesket er også kulturen underlagt forandring, slik enhver menneskelig/kulturell dom (utsagn) er betinget av sitt historiske øyeblikk. Herder hevder at ethvert ledd i befolkningen er resultatet av det foregående. Det er slik ikke tilfeldig at ethvert folk har en nasjonal karakter eller enhver periode har sin egen ånd (Volksgeist), fordi de nettopp er resultater av en organisk prosess. Å oppgi sin nasjonale egenart er det samme som å bryte med den organiske sammenhengen og dermed også det sanne mennesket. Herders historiebegrep er både individualistisk (romantisk) og typologisk (idealistisk) og baner veg for en historisk betraktningssmåte, som legger vekt på motsetning og forandring. Hayden White (1975) framhever Herders betydning som historisk metodologist, og som en forener for de etterfølgende romantikere, realistene og historistene gjennom en felles grunnholdning. Disse aspektene kan ses som en av flere kimer til den seinere evolusjonismen og Hegel (og Marx), der nettopp motsatte krefter, endring og diskontinuitet er bærende elementer. Som en forskjell, men likevel opptakt til evolusjonismen ser Herder det historiske dramaet som resultatet av en større kosmisk plan, slik enhver hendelse bare er en miniatyrgave av den. Variasjon og vitalitet var for ham primære og ikke sekundære kategorier, altså ikke resultatet av en prosess. Det er dermed tale om et system som er i organisk likevekt og ikke er dominert av et (evolusjonistisk) tidsbegrep, slik det splitter opp og blander de ulike organismene gjennom liv og død. Slik White uttrykker det: "Things pass away when *their* time has come, not when Time requires it of them" (White 1975:75).

En kort gjennomgang av de andre romantiske filosofene reflekterer noen av de samme tankene og oppfatningene som Herders. Fichte stiller med utgangspunkt i Kant spørsmålet om grunnlaget for erkjennelsen, men i motsetning til Kant får han ikke en objektiv verden som svar - en verden som vi ikke kan si noe om. Derimot får han jegets skapende aktivitet som svar, som ei kraft til å forandre naturen. Mennesket er for Fichte først og fremst et handlende og formende vesen, som bestemmes av ei autonom frihet - et begrep han for øvrig henter fra Kant. Ved at mennesket handler virkeligjøres også friheta historisk. Schiller gir kunsten og innbildningskrafta ei avgjørende rolle som forsonere av fornuft og sanselighet, frihet og natur. Det absolutte og opprinnelige i historia er for han derfor noe som først og fremst kan framstilles gjennom kunsten og sanses. Romantikkens største teoretiker (iflg. Finsen 1973), Friedrich Schlegel, ser spenninga i dialektikken som grunnlag for tilværelsen, slik dialektikken også har prega filosofien i ettertid. Hos den store naturfilosofen, Schelling, smelter naturen og mennesket sammen i verdensånden.

Han legger med det et viktig grunnlag for romantikkens svermeri for naturen, slik den uttrykkes i billedkunsten, poesien og gjennom interessen for det esoteriske.

Denne siste, noe summariske framstillinga viser hvordan flere filosofer kretser om tilsvarende ideer, som de søker individuelle løsninger på. Herders filosofiske system foregriper (i tillegg til Rousseau og Kant) sentrale trekk ved denne utviklinga, der det frie subjektet og dets kreative betydning for det som er, står sentralt. Det samme kan sies om hvordan subjektiviteten virkeliggjør noe opprinnelig og absolutt, hvordan dynamikken eller dialektikken i historia er avgjørende for forholdet mellom mennesket og verden, og hvordan menneskets skapende evner først og fremst kommer til uttrykk gjennom følelsene og kunsten, som uttrykk for noe opprinnelig. Dette betyr ikke at de ulike filosofiene er identiske med hverandre, men at rasjonalismens objektivisme i stor grad erstattes av en subjektivisme som baserer seg på det enkelte menneskets indre og bevissthetas makt over materien. Romantikken er, som Finsen sier (1973:31, 33f), et felttog mot ei virkelighet som ikke har større betydning i seg sjøl, men som ses som et middel for åndens kreative utfoldelse. Med basis i filosofien kan en dermed se hvordan romantikken utvikler seg som en bevegelse mellom følelse og refleksjon, subjekt og objekt, individualisme og organisk samhörighet (jf. Taylor 1989:368f, 420). Samtidig ser en hvordan søkinga etter det opprinnelige og absolutte legitimerer nostalgien for fortida og den særlige interessen for folk og nasjon, som er typisk for perioden. Dette ga seg utslag innafor kunsten, men også innafor ei rekke andre områder. Brødrene Jacob og Wilhelm Grimms betydningsfulle arbeider (mellom 1812-1818) om den tyske folkekulturen (Volkslied) er et eksempel på det. Begreper som "Volkgeist" og "Volkskunde" uttrykker den samme nostalgien og interessen, slik de også inngår i ulike sammenhenger. Noe av det idémessige (ideologiske) og "nasjonalistiske" tankegodset kan en føre tilbake til Herders organiske syn på historia (jf. Hobsbawn 1997:57, 59 og Taylor 1989:376). Dette synet kan for øvrig også ses som et generelt idégrunnlag for arbeider som Sven Nilssons *Skandinaviska Nordens Urinnvånare* (1838-1843). Her blir urfolkene vurdert som primitive og nærmere det opprinnelige nettopp på grunn av deres forskjellighet med samtida (sivilisasjonen). På den samme måten hevda Herder at hvert folk og periode hadde sin egen (nasjonale) karakter. Han er dermed ikke noen nasjonalist i vår betydning av ordet, men vegen fra dette idégrunnlaget til resonnementet i det epokegjørende verket *Allgemeine Kultur-Geschichte der Menschheit* (1843-1852) av Gustav Klemm, er ikke lang. Her gjøres det et vesensskille mellom kulturaktive og kulturpassive folk. Uten noen nærmere utdyping vet en hvordan dette skillet blir fundamentalt for

erkjennelsen av kulturene og den menneskelige naturen på 1800-tallet og begynnelsen av 1900-tallet. Denne erkjennelsen kulminerte i løpet av og etter 2. verdenskrig, men har ennå ikke heilt sluppet taket - i alle fall ikke på det individuelle planet (se for øvrig Olsen 1991, 1996; Furset 1994; Svestad 1995; Hesjedal 2000; Schanche 2000; Baglo 2001). I forbindelse med denne erkjennelsen og temaet sier Charles Taylor:

... the Romantic protest itself has had its share of responsibility in these gruesome interludes. Various of its themes have been twisted to the service of Fascism, Stalinism, not to speak of the freelance fractitioners of indiscriminate assassination of our day. (Taylor 1979:138)

Taylor (ibid. s. 139) finner forklaringa i en djup ekspressivistisk utilfredshet i romantikken, men er ikke den eneste som har sett slike sammenhenger (jf. Foucault [1966]1996). Poenget i denne sammenhengen er likevel å se hvordan disse og de øvrige romantiske ideene forholder seg til "det moderne", som i likhet med "romantikk" kan gis ulike definisjoner og tidsavgrensinger. Dette har ikke minst sammenheng med hvilken (fag)tradisjon en står innafor. I filosofien settes modernitet ofte i sammenheng med ideer langt forut for 1800-tallet, som blant anna René Descartes' *cogito* og rasjonalisme og framveksten av subjektfilosofien på 16- og 1700-tallet (se f.eks. Eriksen 1989), mens for eksempel Foucault i sin kunnskapsarkeologi hevder at tilkomsten av modernitet skjer i perioden 1775-1825. Grunnlaget for divergensen har sjølsagt sammenheng med hvilket syn en legger til grunn og hvordan en definerer modernitet. Det er likevel enighet om at bevegelsen som starter med Kant og ender med Hegel og Den tyske idealismen, tilfører det moderne en heilt ny dimensjon, sjøl om en legger ulik vekt på denne bevegelsen. Taylor sier det slik:

Something fundamental changes in the late eighteenth century. The modern subject is no longer defined just by the power of disengaged rational control but by this new power of expressive self-articulation as well - the power which has been ascribed since the Romantic period to the creative imagination. (Taylor 1989:390)

Utsagnet danner en parallell til Honours vurdering av romantikken ovafor. I dette bildet må en også ta i betraktning de politiske og sosio-økonomiske hendelsene ved overgangen til 1800-tallet. Den franske og Den industrielle revolusjonen står her sentralt med begreper som frihet, demokrati, humanisme og økonomisk framskritt. Kants begrep om "das Ding an sich" og skillet mellom subjektiv og objektiv kunnskap må ut fra filosofien likevel ses som en avgjørende "katalysator" for den

moderne tanken. Hegel står videre fram som den store moderne tenker ved å "eliminere" "das Ding an sich" og Kants dualisme, og "erstatte" den med åndens historiske utfoldelse i verden. Trass i denne svært enkle måten å beskrive de filosofiske endringene på, sier den noe essensielt om det perspektivet eller blikket som kan sies å prege moderniteten. Subjekt og objekt føres sammen i Hegels dialektikk gjennom tese-antitese-syntese. Det er hvordan verden er for meg som et handlende vesen, som er avgjørende og ikke hvordan den er i seg sjøl. Hegels teori om subjektet blir slik en teori om *sjølrealisering* (Taylor 1979:16) og hans begrep om "Absolutt ånd" en parallell til verdensånden i Goethes *Faust* og hos Herder, men likevel gitt en annen forankring enn tidligere. For Hegel eksisterer ikke verdensånden (Geist/Gud) uavhengig av mennesket: "... he is not a God who could exist quite independently of men, even if men did not exist" (ibid. s. 11). Opposisjonene mellom frihet og natur, individ og samfunn, menneske og Gud er for Hegel identiske med hverandre. De kan ikke skilles fordi de eksisterer ikke bare på grunnlag av seg sjøl. Opposisjonene står med andre ord i et dialektisk forhold til hverandre. Det Absolutte er for Hegel subjekt, slik Ånden legemliggjør seg sjøl gjennom mennesket som et endelig vesen. (Ibid. s. 11-15, 23, 26) Som Taylor videre sier: "... this nature, unlike Augustine's God, cannot offer us a higher view on ourselves from beyond our own self-exploration" (1989:390). Dette viser hvordan mennesket er fundamentalt for hans ontologi, sjøl om jeg her langt fra fanger opp nyansene i Hegels forståelse. Verdensånden (forstått som Gud) er ikke lenger den første beveger, og det er kanskje et at de mest karakteristiske trekkene ved moderniteten fra 1800-tallet av. Mennesket setter seg sjøl som den første beveger, og danner et grunnleggende "ateistisk" utgangspunkt for moderne samfunn og refleksjon. Hegel var likevel djupt influert av den romantiske stemningen, slik den blant anna kom til uttrykk gjennom poesien. Ifølge Taylor baserer Hegel seg også på et felles idégrunnlag med Herder og de romantiske filosofene, forstått som en ekspressivistisk teori om naturen og menneskelivet:

They incorporate the notion of resonance in a subject. Indeed, they take this further, and see Nature itself as the expression of a Subject. The 'meaning' of natural phenomena as they resonate within us reflects a meaning really expressed in them, by God or a world spirit. Deism slides easily into pantheism. But these theories all remain on the modern side of the watershed, because the access to this meaning requires that we turn within. (Taylor 1989:301)

Forskjellen mellom Hegel på den ene sida og Herder og romantikerne på den andre var at han til forskjell fra disse insisterte på at syntesen måtte begrunnes på fornuftsslutninger, slik det også lå til grunn for hans "ateistiske" gud. En

ekspressivistisk individualisering framstår likevel som en av hjørnesteinene for moderne kultur. Vi kan finne det vanskelig å akseptere at dette er en ganske nylig framsatt idé, som Taylor (1989:376) for øvrig tilskriver Herder. Taylor ser også, som uttrykt i et av sitatene ovafor, romantikken som ei krise som oppsto ved fødselen til det moderne, industrielle samfunnet. Ut av denne krise vokste det moderne samfunnet fram og romantikken blei absorbert i det private livet, og slik tildelt en plass på sida av samfunnet. Parallelt med denne fantes det også ei intellektuell absorbering:

The scientific outlook of the second half of the nineteenth century incorporated many of the insights of expressivist and Romantic thought, while setting aside the philosophical categories in which they had originally been couched. (Taylor 1979:135f)

Denne ga seg utslag i at den organiske tanken hos blant anna Herder og Fichte kom til å influere sosiologien til August Comte og etterhvert også utviklingslæra og den ortodokse vitenskapen til Darwin. Til og med Freud pekte på hvordan enkelte av hans kjernebegreper var foregrepet av romantiske forfattere ifølge Taylor (1979:136). Ernest Gellner ([1997]1998:80) er inne på liknende vurderinger og hevder at romantikken vant en sterk og ny alliert i biologien og darwinismen. I forhold til romantikkens betydning for nasjonalismen sier han at den "... var nærmest ideelt egnet til å utruste nasjonalismen med dens idiom og stil" (ibid. s. 79). Romantikken var en viktig brikke for det Gellner omtaler som "det nasjonalisme-disponerte, moderne samfunn" (ibid. s. 71).

Gjennomgangen så langt viser hvordan det går forbindelseslinjer mellom romantikken og det moderne som ikke er lette å ignorere uavhengig av hvordan en definerer det moderne eller forstår hendelsene ved overgangen til 1800-tallet. Som et radikalt alternativ til det tradisjonelle synet på modernitet (sic!), men likevel som en interessant parallell til noen av Taylors (og Gellners) oppfatninger, står oppfatningen til Foucault i *Tingenes orden* ([1966]1996). Kort fortalt hever han at moderniteten kommer til som følge av vilkårlige endringer og at den først og fremst var tingene (og ordene) og ikke en intensjonell refleksjon som åpenbarte disse (se for øvrig Svestad 1995:147-159). I likhet med Taylor ser også Foucault en sammenheng mellom romantikkens ekspressivisme og fortidsnostalgi og moderniteten og han skriver:

De imaginære valørene som fortiden nå etterhånden antok, *den 'lyriske glorie'* som på denne tiden omsluttet den historiske bevisstheten, dens levende nysgjerrighet for

de dokumenter og spor som tiden hadde etterlatt - alt dette er uttrykk som på overflaten tilkjennegir det blotte faktum at mennesket fant seg selv tømt for historie, men også at det allerede hadde gitt seg i kast med å gjenfinne i dypet av seg selv, blant alle de ting som ennå var i stand til å kaste dets speilbilde tilbake på det selv (i og med at de andre var blitt tause, foldet de seg tilbake om seg selv), en historisitet som essensielt sett var dets egen. (Foucault [1966]1996:492; min kursiv.)

Foucault viser her hvordan romantikkens poetiske livsanskuelse peker framover mot det moderne mennesket; mot de skjulte og utemta kreftene som etterhvert kom til å dominere den biologiske og generelt også heile den vitenskapelige tenkningen. Romantikken hadde slik også et fornuftsbegrep som pekte på krefter i mennesket (følelsene, det spesifikt menneskelige), slik disse kunne tilskrives hver enkelt, individuelle skaper. Følelsene var for romantikerne en slags metode i realiseringa av denne fornufta, og romantikken og moderniteten møtes slik i ekspressivismen - den menneskelige uttrykksmåten. Det er likevel i det moderne samfunnet at romantikkens poetiske protest får sin endelige form blant anna gjennom romanen, litteraturstudiene og språkforskinga. Det moderne dreier seg om å måle og beskrive så vel som å psykologisere og dikte, fordi det moderne mennesket er ikke bare er en synlig størrelse, men også en metafysisk størrelse gjemt i historia og i mennesket sjøl. En kan også se hvordan enkelte av romantikkens temaer realiseres innafor ei rekke vitenskaper og i samfunnet for øvrig på 18- og 1900-tallet.

Keiserens nye klær

Den redegjørelsen som er gitt ovafor, er verken omfattende eller kompleks. Det finnes ei rekke figurer og hendelser både før og etter respektive Kant og Hegel som kunne komplettert bildet ytterligere. Likevel vil jeg hevde at jeg her peker på trekk som det er vanskelig å se bort fra eller unngå å diskutere, om en prøver å forstå den aktuelle perioden. Som det går fram av redegjørelsen, eksisterer det ut ifra ulike faglige ståsteder (eks. filosofen Taylor, sosialantropologen/filosofen Gellner, kunsthistorikeren Honour, filologen Finsen, historikeren White og til dels også Foucault) relativt like oppfatninger av forbindelsen mellom romantikk og modernitet - i alle fall i forhold til de aspektene som er diskutert her. Det betyr ikke at romantikk er ensbetydende med modernitet, eller at det moderne nødvendigvis er slik det er blitt framstilt i mer tradisjonell forstand. Det viser derimot hvor misledende det kan bli å karakterisere romantikken som et ikke-moderne prosjekt uten å diskutere de intellektuelle og samfunnsmessige strømningene og hvilke synspunkter som finnes om disse nærmere. Det viser også hvor misledende det blir

å se det moderne som bare en forlengelse av rasjonalismen eller opplysningsprosjektet. Det moderne blikket kan tvert imot ses å bryte med rasjonalismens fundamentale skille mellom subjektiv og objektiv kunnskap og et mekanistisk syn på verden. Notelid diskuterer ikke slike aspekter eller hvordan den filosofiske romantikken og romantikkens ideer generelt kan ses å prege profiler som var sentrale for det som ofte blir omtalt som det moderne samfunnet og de moderne vitenskapene, som Comte, Darwin og Freud. Her finnes rett nok referanser til både Comte og Freud og for øvrig Rousseau, Schiller, Schelling og brødrene Schlegel (jf. 2000:38, 56, 144), men de gjøres i liten grad til gjenstand for en nærmere diskusjon av forholdet mellom romantikk og modernitet (til sammenlikning refererer Nordbladh tilsvarende overflatisk til Schiller, Fichte og brødrene (sic!) Schelling³⁰). Disse profilene framstår derimot som implisitte bekreftelser på Notelids syn og *i opposisjon* til den moderne fornuft og disiplinen som "fornekter menneskets indre natur" (Notelid 2000:38, 84, 90). Som jeg har vist, kan menneskets indre kraft tvert om ses som et avgjørende trekk ved det moderne, slik det også var for romantikken. Dette stenger sjølsagt ikke for andre og motsatte synspunkter, sjøl om det er mange som påpeker slike sammenhenger. Derimot må en kunne forvente en viss diskusjon av rådende synspunkter før en kommer til en motsatt konklusjon. Det er også betegnende for situasjonen at den (for oss) noe ukjente svenske naturfilosofen Leonard Fredrik Rääf i tillegg til poetene Atterbom, Tegnér og dels også Geijer, utgjør Notelids viktigste referanser til romantikken. Dette bekrefter en betydelig mangel på nyanser i framstillinga av romantikk og modernitet. Notelid inntar synspunktet at romantikken uttrykker "... ett poetiskt förhållande til den inre människan" (Notelid 2000:43), som en *motsetning* til modernitet og vitenskapelighet. Og dertil er poesien og kunsten den eneste sannheta:

Det är *poesins absoluta privilegium* att här (i mullen) regera över både det sköna och det sanna. *Konsten är suverän och fri* emedan människan genom den sätter sig i oinskränkt besittning av naturens skönhet och upphöjer den till *sin* (objektets och subjektets uppgående i varandra). (Notelid 2000:57; min kursiv.)

Og videre: "Naturen, liksom människans symboliska, mytiska värld, kan inte beskrivas med naturvetenskapligt språk. Det är en verklighet som kräver poesins exakthet" (Notelid 2000:44). Finsens vurderinger av organismetanken i romantikken gir interessante assosiasjoner i denne sammenhengen. I poesien fantes ifølge Finsen organismetanken gjennom følgende forestilling:

³⁰ Nordbladh må her sikte til brødrene August (poet) og Wilhelm von Schlegel (filosof og poet), da det ikke er noen kjente "brødrene Schelling" i denne sammenhengen.

Ånden slumrer i naturen og venter blot på at blive vækket, og er dét sket, erfares naturen ikke som en tilfældig virkelighed, der er underkastet bevidsthedens vilkårlighed, men som et guddommeligt symbol, og hele verden føles som guds sang. (Finsen 1973:52)

Dette er et av de andre særtrekkene ved romantikken: svermeriet for naturen og fortida, slik det kommer til uttrykk hos mange av de romantiske poetene. Indirekte synes dette "svermeriet" også å komme til uttrykk gjennom Notelids synspunkter. Nordbladhs utsagn og "konklusjon" synes også å lede i denne retningen. Han sier, som jeg har vært inne på, at for Tham var historia ikke teori, men topografi, land og nærhet, og i sentrum av dette var det skapt "... a very convincing and strengthening locus of the past" (jf. s. 214). Finsen skriver videre at "... i natursværmertiet oppgir romantikeren sin individualitet og forener sig med ånden i naturen, [og] ... i den altomfattende verdensånd" (ibid.). I mangel på diskusjon om konsekvenser av sine syn, gir både Notelid og Nordbladh assosiasjoner til romantikkens svermeri for naturen og verdensånden, som subjektets ånd går opp i og der virkeligheta bare er et middel for åndens utfoldelse. Notelid gir næring til slike assosiasjoner nettopp gjennom utsagn som: "... så fort vi själva ger upp andan i den vetenskapliga processen börjar vi tala med mekanisk tunga" (2000:193). Mekanikk, fornuft og disiplin står fram som de viktigste truslene for den menneskelige ånden, slik den også uttrykkes gjennom folkelige fortellinger og forestillinger, som i prinsippet synes å være like gode som hvilke som helst andre, som for eksempel de vitenskapelige. Synspunktet synes å være basert på romantikkens opptatthet av det folkelige, men det (synspunktet) tar ikke hensyn til at interessen for det folkelige i romantikken ikke sprang ut av folkesjela, men var, som Finsen (1973:21) sier, et dannelsesprodukt fra overklassen. Folkeminnesamlerne sensurerte vekk "usiviliserte" aspekter og gjorde dem lesverdige for de "siviliserte" eller nobiliteten³¹. Det er likevel kanskje denne formen for "folkelighet" Notelid ønsker å fremme, slik ett av hans uttalte mål er å gi den poetiske oldgransker en "epistemologisk nobilitet" (m.a.o. erkjennelsesmessig dannelselse eller adelig verdighet)? Det må her likevel legges til at det er vanskelig å vite hva Notelid eksakt legger i "nobilitet". Derimot synes begrepet om romantikken å tegne seg ganske klart, som synonymt med de romantiske forfatternes poetiske holdning til livet, der følelse er en dyd og livet skal være en harmonisk tilstand. Løsningen til Notelid er å hengi seg til fortida *på samme vis* som romantikerne:

³¹ Asbjørnsen og Moe fjerna bl.a. mye av det erotiske innholdet i utgivelsen av norske folkeeventyr.

Vi kan med andra ord inte utesluta att den nya mytologin som poesin grundar på 1800-talet, eller att arkeologin själv som vi känner den, endast *avslöjar tomheten*. Poeten (Rilke) skulle säga att vi står och stöder oss mot våra gränser och sträcker oss efter det försvinnande ... (Notelid 2000:196)

Og videre i det siste avsnittet i *Det andra påseendet*:

Ansvaret for 'forntiden', det 'förgångna datumet', eller 'den Andre' kan i denna mening beskrivas som något som bara kan uppenbara sig i en dröm likt den hos Periander; ... Ansvaret liksom mysteriet, döden och den Andre förblir i denna mening *en utopi*, ett sorts erkännande av bördans storlek. (Notelid 2000:197; min kursiv.)

Romantikken uttrykker ifølge Notelid den frie spekulasjonen, som en a priori. Samtidig er denne det eneste sanne hjelpemidlet for arkeologien - som for den nye humanioraen. Romantikerne så noe som den vitenskapelige arkeologien, disiplinen og moderniteten prøvde å unnvike. Nemlig: at vi aldri kan *nå* fortida, vi kan bare *dikte* den.

Denne oppfatningen kan en opplagt dele, men den uttrykker ingen vesentlig ny erkjennelse sett i lys av de siste 20 årenes teoretiske utvikling i faget. Som kjent var noe av det viktigste grunnlaget for kritikken fra den postprosessuelle arkeologien at arkeologi alltid vil være en praksis som er situert i en samtidskontekst. Fortida kan aldri forstås på sine egne premisser, men vil for alltid bli en utopi. Svaret til disse arkeologene var at det eneste vi kan gjøre er å tolke fortida. Spørsmålet blir hvilket svar Notelid gir utover å erkjenne disse forholdene og å la poesien være arkeologiens nye ledetråd? Notelid meiner vi må søke den negativiteten som råder bakom arkeologiens fasade. Jeg kan også sjøl sies å ha gitt uttrykk for et tilsvarende synspunkt, men rett nok på en annen måte og i en annen setting (se Svestad 1995:52). Reint overflatisk gir et slikt synspunkt assosiasjoner til den filosofiske hermeneutikken, slik en finner den hos Hans-Georg Gadamer. Gjennom å skille mellom en legitim og illegitim for-dom (mening/forståelse), viser Gadamer at det er viktig at forståelsen settes på prøve før for-dommen skal kunne kalles legitim. Dette er ikke en avslutta prosess, men en dialektisk og stadig pågående prosess, slik den kommer til uttrykk gjennom begrepet om den hermeneutiske sirkelen. Overført til Notelid kan en si at han ikke diskuterer at det alltid vil finnes en bakside ("tankens bakside", jf. Foucault)³² og alltid en framside - alltid noe legitimt og alltid noe illegitimt. Han synes derimot å kunne eliminere dette skillet ved å gjøre baksida som sådan tilgjengelig. Teoretisk sett er baksida dermed blitt framside, og det vil

fremdeles finnes ei bakside, slik det alltid vil gjøre. Dette problemet relaterer seg til et anna problem med hans framstilling av romantikken og hvorfor han ikke diskuterer sammenhenger mellom romantikken og den etnosentriske nasjonalismen, slik denne til syvende og sist kan ses å ende i fascisme. Hvorfor er det ikke betenkelig for Notelid (og Nordbladh) at de effektene som en i ettertid kan se av romantikkens nasjonalisme og interesse for folkekarakterene, også reflektertes i poesiens frie diktning og oldgranskerens syn på fortida? Poetene og oldgranskerne var ikke mer "uskyldige" (hvis en først skal tale om skyld) enn oldforskere (som Worsaae) på dette området. Er det kanskje slik at disse aspektene er unntatt fra den poetiske spekulasjonen og irrasjonaliteten, som Notelid gjør seg til talsmann for? I så tilfelle begrenses vel den frie spekulasjonen og settes under en viss disiplin, og det kan vel neppe sies å være i tråd med intensjonen til Notelid. Noe av problemet med Notelids posisjon synes å være at han stirrer seg blind på den frie spekulasjonen og ikke vurderer om det er alt på "baksida" som bør gjøres tilgjengelig utover som objekt for kritikk. Er det ikke visse ideer (som romantikkens nasjonalisme), som kanskje med fordel ikke bør være "der"? Vil det ikke alltid være ideer/tanker som vi absolutt ikke trenger? Er alle irrasjonaliteter gode irrasjonaliteter, slik Notelid implisitt uttrykker? Og ikke minst: Er det ikke også noe av disiplineringas og vitenskapens vesen å skille mellom rasjonelt og irrasjonelt? Rett nok kan Magnusen ses å representere en irrasjonalitet, som først og fremst knytter seg til en misforstått observasjon, men er det slike irrasjonaliteter Notelid vil skal danne grunnlaget for sin nye humaniora? Skal arkeologien benytte etablerte, vitenskapelige metoder og framstille resultatene gjennom et poetisk eller litterært språk? Hvordan skal en da forholde seg til de vitenskapelige reglene, som nettopp definerer en bestemt praksis - det være seg en arkeologisk, biologisk, filologisk eller andre? Tenker Notelid seg at de vitenskapelige reglene skal smelte sammen med de poetiske?

Det blir på dette grunnlaget høgst uklart hva Notelid legger i begreper som "disiplin", "vitenskapelighet", "normaltilstand" og "ny humaniora". Det er vanskelig å se at Notelid diskuterer konsekvenser av innvendinger og spørsmål som jeg har reist her. Jeg har med disse forsøkt å peke på sider som etter mitt syn er vanskelig å unngå i forhold til et fag som arkeologi og den historiske konteksten Notelid diskuterer faget innafor. Følelser eller reint subjektive oppfatninger synes derimot å være tilstrekkelige kriterier for hva arkeologi kan være. I prinsippet kan arkeologi da

³² Refererer til det som ikke er (det ikke-ontiske).

være hva som helst og i prinsippet opphører også arkeologi å være arkeologi i betydningen vitenskap om fortidige, materielle spor og artefakter. Welinder synes med det å ha sine ord i behold, nemlig at Notelid bare gir ett svar, nemlig å gjøre som poeten Luis de Camoñes i skinnet fra den animalske nattlampa. Ved nærmere ettertanke kan det likevel knapt karakteriseres som noe svar. Uten noen nærmere redegjørelse for hvordan romantikken eller den nye humanioraen skal få betydning utover å gi seg spekulasjonen i vold, blir Notelids prosjekt stående som en temmelig uklart definert sammenstilling av følelser, abstrakte forestillinger og en lengsel etter det ukompliserte livet. I så måte synes det kjente eventyret til Hans Christian Andersen om keiserens nye klær nok en gang å vise sin historiske relevans. Med denne metaforen i mente, går jeg over til det siste punktet i dette kapitlet, nemlig å vurdere om Notelid virkelig har brutt med den tradisjonelle vitenskapelige arbeidsmåten, slik han hevder.

Det som "vitenskap" er

Forståelsen av en tekst avhenger blant annet av om de begrepene som anvendes og de synspunktene som formidles refererer til og bygger på en forståelig kunnskap. I tillegg må teksten være noenlunde logisk oppbygd, det vil si at argumentasjonen må bygge på premisser som konklusjonen følger av. Setter en fram nye synspunkter og påviser nye sammenhenger, er det viktig å gjøre rede for utgangspunktet og forståelsesrammene for disse. Omvendt risikerer en at intelligibiliteten i en tekst bryter sammen. Dette stenger sjølsagt ikke for nye begreper, skrivemåter og felt for avsløre gamle ideologier og se "ting" i et annerledes lys (jf. f.eks. Heidegger, Wittgenstein, Foucault og Derrida), men det sier noe om at noen kriterier må være oppfylt om det skal være meningsfullt å sette fram synspunkter i en diskursiv sammenheng.

Notelid gir inntrykk av å være en annerledes tenker, og heilt fra begynnelsen av fører han også leseren (meg) inn i en egen "verden" gjennom uvante begrepskonstellasjoner, formuleringer og sammenhenger. Språket er som nevnt tidligere i særlig grad metaforisk. Homers beskrivelse av reisa til Odyssevs presenteres som en hovedmetafor for prosjektet (jf. Notelid 2000:5ff). Uten sammenlikning for øvrig står teksten flere steder fram som en type dikterfilosofi á la den en finner hos blant annet Friedrich Nietzsche. Han er for øvrig også en av de filosofene som det refereres mest til. Gjennom skrivemåten ønsker Notelid å bryte med de diskursive strategiene som ligger til grunn for den tradisjonelle

avhandlingsformen. Han ønsker ikke å skille teori fra empiri og sette fram påstander som fører for raskt til målet, som han sier det. Den tradisjonelle avhandlinga synes slik ikke å være i stand til å fange opp de nyansene - irrasjonaliteten, spekulasjon, det negative - som Notelid ønsker å etablere et grunnlag for i arkeologien på bakgrunn av romantikerens livsanskuelse. Det er derfor han ikke følger mange av reglene for den tradisjonelle, vitenskapelige skrivemåten. Gjennom en uttalt strategi anvender han derimot et performativt språk, som skal intervensere i virkeligheta med det for øye å forandre den.

Notelids argumentasjon er ofte temmelig obskur, og innholdet i teksten blir mange steder mer mytisk - for ikke å si mystisk - enn begripelig. Slik sett kan Notelid hevde å ha sine ord i behold om at hans språklige stil er en virkelighetsintervensjon. Like fullt finner en umiskjennelige karakteristika i hans tekst, som til forveksling er svært like dem en finner i tradisjonelle avhandlinger og vitenskapelige tekster. Disse vises gjennom et sett av retoriske teknikker og strategier som ledsager teksten, slik jeg har vært inne på i forhold til andre tidligere. Det er for eksempel ikke tilfeldig at de fleste kapitlene innledes med et dikt, en sang eller et vers (fra Homer, Rainer Maria Rilke x 2, Paul Celan og Goethe) på denne måten ikke bare er en poetisk ingress til det som diskuteres, men også forsøker å legitimere den poetiske arkeologien ved sin blotte tilstedeværelse. Strategien bak bekreftes av ei rekke referanser og sitater til forfattere og poeter, som utgjør noen av avhandlingas viktigste allianser, som Atterbom (25 henv.), Geijer (23 henv.), Tegnér (12 henv.) og Rääf (12 henv.).³³ Dette er ikke de eneste alliansene, men de knyttes direkte og indirekte sammen med andre som Friedrich Nietzsche (11 henv.), Max Horkheimer og Theodor Adorno (9 henv.), Gaston Bachelard (7 henv.), Foucault (7 henv.), Zygmunt Bauman (4 henv.), Adorno (3 henv.), Ricœur (2 henv.), Gadamer (2 henv.), Platon (2 henv.), Derrida (1 henv.), Lyotard (1 henv.), Karl Jaspers (1 henv.), Herbert Marcuse (1 henv.), Lévinas (1), Hannah Arendt (1 henv.) og i tillegg ei rekke arkeologer, antropologer og sosiologer (Notelid 2000 og 2001) - med andre ord ei noe brokete forsamling.³⁴ Persongalleriet er ikke ulikt det en finner i Shanks og Tilley's "topp-40-liste" (jf. figur 2, s. 72). På denne måten blir hans tekst vitenskapelig, teknisk og stratifisert, slik Latour beskriver det i *Science in Action*. Det er imidlertid visse forskjeller her. Mens Shanks og Tilley forsøker å vise relevansen

³³ Antallet henvisninger er basert på indeksen i Notelid 2000.

³⁴ Dss. foregående note.

av ulike filosofer for det som diskuteres, er det langt fra like opplagt hos Notelid. Jeg skal nedafor vise tre eksempler som illustrerer mitt poeng.

Tre eksempler

Det første eksemplet er henta fra epilogen til det *Det andra påseendet*, som innledes med et frittstående sitat - en ingress - på originalspråket, fransk, fra Foucaults historie om seksualitet. Epilogen fortsetter så med en oversettelse til svensk, som er som følger:

Vad skulle det 'ivriga studerandet vara värt om det bara ledde till förvärv av kunskaper och inte, i viss mån och inom möjligheternas gräns, till den kunnandes förvillelser?', frågar Foucault. (Notelid 2000:193)

Spørsmålet blir her: hvilken betydning har sitatet på fransk når det oversettes til svensk? Gjennom å oversette det, mister det sin betydning i teksten, med mindre Notelid vil ha fram språklige nyanseforskjeller mellom fransk og svensk. Ingenting tyder på det, og det bekreftes indirekte gjennom Notelids (manglende) behandling av sitatet, som lyder som følger: "Denna fråga får inleda (sic!) och avsluta diskussionen om hur det spekulativa och det subjektiva utgör en del av den 'vetenskapliga' processen" (Notelid 2000:193). Notelid siterer og oversetter altså et spørsmål fra Foucault, men diskuterer ingen nærmere forbindelse. Likevel både innleder og avslutter spørsmålet diskusjonen, som knytter seg til en av hans sentrale teser om det spekulative og subjektive. Hvordan kan en innlede og samtidig avslutte en diskusjon på denne måten? Det er vanskelig å følge Notelids tankegang her, men det synes likevel som om han forventer at den skal oppfattes som opplagt og logisk, slik en må anta at han meiner Foucault støtter hans eget syn om det spekulative og subjektive.

Foucaults begrep om det subjektive er av en heilt annen orden enn det frie, kreative og følelsesmessige subjektet som ifølge Notelid danner et ahistorisk utgangspunkt for romantikken og en poetisk oldgransking. Hos Foucault er subjektet, som jeg har kommentert tidligere (jf. Del 2), en historisk og moderne konstruksjon, som snarere er styrt av diskursen enn omvendt. Subjektet er ikke "tildelt" den frie og kreative rollen som hos Notelid, men det står i skarp kontrast til hans oppfattelse og ligger også til grunn for karakteristikkene av Foucault som "antihumanist". Men det er vel ikke som antihumanisme en skal forstå Notelids nye humaniora? Uansett, referansen til Foucault får her en sjølmotsigende effekt; ikke bare det, men den må også karakteriseres som en uetterrettelig bruk av andres tanke-systemer. Det er

vanskelig å se hvilken betydning Notelid forsøker å gi Foucaultsitatet utover det reinte retoriske og strategiske. I så måte er det er vel neppe tilfeldig at det innleder *Det andre påseendets* "sluttprosedyre" (epilogen) og at det presenteres både på fransk og svensk. Det gis slik en type "show-off"-effekt av typen: "Jeg-kan-fransk-og-har-lest-filosofen-Foucault-på-originalspråket-og-han-er-på-mitt-parti; tør-dere-som-leser-å-opponere-mot-det?" Om en går inn på noen av de andre henvisningene til Foucault, forsterkes det overflatiske, eklektiske og til dels uetterrettelige inntrykket i forhold til det Notelid diskuterer (se Notelid 2000:74, 96, 113 og 163). Utløgginger og betydninger mangler, men det skal også tas med at han gir eksempler på det motsatte (ibid. s. 24 og 97). Andre steder framstår tilsynelatende indirekte forbindelser mellom Notelids avhandling og Foucault, som i forhold til begreper som disiplin, makt og fornuft. Rett nok defineres ikke disse og det er vanskelig å vite hvilke historiske kontekster og prosesser Notelid knytter dem til ut over generelle referanser til rasjonalisme, opplysning og modernitet. Ved å følge indekshenvisningene (jf. henvisningene ovafor) knyttes Foucault likevel ikke direkte til disse begrepene. Spørsmålet blir hvorfor dette fraværet når nettopp Foucault har levert en de mest betydningsfulle og konsistente analysene av makt og disiplin i forhold til den epoken som Notelid retter seg mot? Dette avslører etter mitt syn et karakteristisk trekk ved Notelids bruk av referanser.

Det andre eksemplet knytter seg til Notelids henvisninger til Bachelard, som er en av de som opptre (Notelid 2000:31, 53, 54, 56, 69, 72, 73, 184 og 2001:39, 40). Går en inn på hver enkelt av henvisningene er det vanskelig å få en idé om innholdet til Bachelards filosofi og også hvilken betydning Notelid gir den. For å hjelpe på denne forståelsen trengs det en viss bakgrunnskunnskap, og for å gjøre det enkelt kan en gå den korte vegen til ett av oppslagsverkene. I *Politikens filosofi leksikon* (Lübcke red. 1984) kan en lese følgende om Bachelards filosofi:

Hans forfatterskab spænder vidt. De to poler i hans undersøgelser er (natur)videnskab og poesi. Videnskab og kunst udvikles ved at stilles i modsætning til hinanden, som fornuft over for fantasi. Men samtidig må de forstås i forhold til hinanden. Først og fremmest forudsætter videnskaben selv fantasien eller inbildningskraften. B[achelard] udarbejder et dynamisk, dialektisk begreb om videnskaben. Dels hevder han, at videnskaben kom i stand ved et *brud* med dagligdags erfaring. Dels betoner han videnskaben som en proces: som korrektioner af fejltakelser, brud med tidligere teoridannelser og overvindelse af modsigelser. (Lübcke red. 1984:42)

Dette korte utdraget fra et leksikon gir klare assosiasjoner til Notelids beskrivelser av forholdet mellom fornuft og fantasi, vitenskap og poesi. Han legger vekt på at

vitenskapen kom i stand ved å ekskludere romantikken, det folkelige og livet, og Bachelard begrunner vitenskapen som et brudd med hverdagserfaringa. Dette bruddet gir også assosiasjoner til Notelids skille mellom oldforskeren og oldgranskeren. Vitenskap er en korreksjon av feiltakelser ved hjelp av vitenskapelig metode. Slike feiltakelser skal imidlertid gis en epistemologisk nobilitet hos Notelid ved at vitenskapen baserer seg på fantasi og innbildningskraft. Trass i de åpenbare idémessige parallellene henviser ikke Notelid i dette tilfellet til Bachelard. Derimot refereres det til Bachelards begrep "fantastique transcendentale" ei rekke ganger, og det står tilsynelatende sentralt plassert i Notelids egen epistemologi (jf. Notelid 2000:53, 54, 184 og 2001:39). Notelid henter begrepet fra et originalverk ('La Terre et les rêveries de la volonté. Essai sur l'imagination des forces', 1965), men gjør ikke nærmere rede for det. Begrepet gir sjølsagt visse assosiasjoner uavhengig av Bachelards tekst, men det ikke har lyktes meg å skaffe en gangbar oversettelse av verket eller funnet det omtalt i oversatte verker eller i sekundærlitteratur (jf. Bachelard 1996, 1987, 1964; Lecourt 1975). Begrepet benyttes første gang i kapitlet "Konstlängtan", der det refereres to ganger i et lengre, sammenhengende resonnement. Jeg skal gjengi heile dette resonnementet for å vise den sammenhengen Notelid plasserer begrepet i. Resonnementet bygger for øvrig på et utsagn fra Worsaae (som jeg har sitert tidligere, jf. s. 208), der han ifølge Notelid transformerer seg sjøl til en oldgransker ved å bli stilt overfor det frie blikket til dikteren. På bakgrunn av det lyder Notelids resonnement som følger:

Genom att redan andas luften från en teoretisk värld, där den vetenskapliga insikten gäller mer än den konstnärliga återspeglingsen av en världsregel, finner vi fornforskaren transformerad till en 'Oldgransker'. Det som reser hinder mellan de båda tycks således vare en ontologi, en *Fantastique transcendentale* (Bachelard 1965, s.5), utan vilken det inte går att förstå fantasins eller inbillningskraftens positiva aspekter och det sätt på vilket bilderna deformerar till inre Sanning. Även om fornforskaren inte finner det angenämt väljer han till sist att tala om en försakelsens nödvändighet som vi måste undersöka närmare. Vi ser hur denna nödvändighet bryter sig igenom en halvhjärtad villighet att erkänna varat i sin kärna som skapande och förvandling, och därmed också övertygelsen om att det inte kan finnas säkra riktmärken för att skilja verkligt från överkligt. Den närmast fysiologiska utgångspunkt konsten kan inta i sin roll som alternativ, där det 'friskere' och 'sandere' utgör ett helt, är bara möjlig för dem som inte behöver slutliga lösningar, för dem som förstår sig på att leva inom den öppna horisonten för världen. Men kraften som bryter igenom är raka motsatsen till konsten som katharsis, vilken trots den fysiologiska utgångspunkten inte handlar om ett 'materialistiskt' val, dvs. att kroppens värden skulle vara 'sannare' än andens. Den genombrytande kraften vill istället dämpa passionerna och därmed skärpa det som finns kvar av icke-sinnligheten. Den uppslupna stämningen mellan fornforskaren och diktaren tycks därför vara endast tillfällig och kanske redan från början en chimär; en splittring mellan vetenskap och poesi och mellan verklighet och fantasi tycks redan ha uppstått och de är redan på väg ifrån varandra. Vi kommer att följa

fornforskningens karaktär av negativ, filtrerande og avvärjande funktion ända in i det rationalistiska lägret, där vi får intrycket av att rationalismens sanitära och avvärjande funktion har tagit överhanden. Avsaknaden av en sådan ontologi, en *Fantastique transcendente*, tycks nämligen istället leda till att en adlar den bristande förståelsen till metodologisk stränghet. (Notelid 2000:53f; min understr.)

Jeg skal ikke oversette eller tolke utdraget ord for ord eller setning for setning. Likevel vil jeg si at forståelsen og den logiske forbindelsen fra den ene setningen til den andre bryter raskt sammen ved bruk av metaforer og obskure begreper, som peker i heilt forskjellige retninger. Resonnementet er dermed svært vanskelig å forholde seg til. En må likevel anta at det er på denne måten Notelid følger takten til en vandrer - en takt som etter sigende er følsom for terrenget. Det er vanskelig å få øye på hvilket terreng Notelid befinner seg i - det åpne fjellandskapet eller i det tette buskaset - men under det heile, synes imidlertid takta å være svært følsom for det vitenskapsretoriske terrenget. Jeg skal nedafor presisere hva jeg meiner med det. Begrepet om en "fantastique transcendente" synes på bakgrunn av resonnementet å ha sammenheng med det skillet Notelid setter mellom oldgranskeren og oldforskeren, men ut over dette er betydningen alt anna en tydelig. Spørsmålet er hva som skjer om en går bak fernissen av "usyntaktiske" elementer og ulogiske sammenhenger? Hva om en fjerner en "fantastique transcendente"? Er det slik at bak denne fernissen befinner det seg en ganske enkel essens, slik Notelid mot slutten av resonnementet taler om en splittelse mellom vitenskap og poesi og virkelighet og fantasi? I så tilfelle virker resonnementet å være temmelig overflødig som ei forklaring, eller er det slik at det nettopp på denne måten tjener heilt andre formål enn å forklare for eksempel en "fantastique transcendente"? Ved å legge vekt på splittelsen mellom vitenskap og poesi, gir Notelid ytterligere assosiasjoner til Bachelards filosofi. Om en går noe nærmere inn på denne, kan en indirekte finne interessante forklaringer på hvorfor Notelid velger å "presentere Bachelard" gjennom enkelte obskure begreper og ikke gjennom en generell utlegging av filosofien hans. I innledningen til Bachelards bok, *Lysets flamme* ([1991]1996), sier Peer F. Bundgård at Bachelard levde to parallelle forfatterliv. Et "dæmringsliv", der han som epistemolog konsentrerte seg om vitenskapens mulige objektivitet, og et "skumringsliv", der han som poetolog "... energisk optrævlede og fordulgte dagtimernes oplyste og fornuftsgrundlagte arbejde" (Bundgård i Bachelard 1996:9). Bachelard framstår gjennom Bundgårds øyne som en slags rasjonalitetens Dr. Jekyll og en irrasjonalitetens Mr. Hyde. Bundgård presiserer imidlertid at det er en metodisk enhet i verkene til Bachelard:

For Bachelard var det videnskabelige materiale og det poetiske materiale ganske vist væsensforskellige, men ikke af den grund indbyrdes uforenelige områder af det værende. Begge værensfelter er organiserede substanser, der er underkastet visse strukturerende principper, visse væsenslove. Den person, der forholder sig til det poetiske materiale, må altså gøre det lige så rationelt, lige så disciplinert, som den person, der forholder sig til det videnskabelige materiale. I begge områder drejer det sig om så præcist som mulig at bestemme en karakteristisk fornuftsmæssighed. Poetologen må søge at træffe og udvinde det poetiske materiales organiserende princip, som fysikeren og epistemologen må søge at udvinde og træffe det fysiske og videnskabelige materiales princip. Man kan med E. Husserls begreb omtale det poetiske felt som en selvstændig *regional ontologi* på linje med andre regionale ontologier og knyttet til disse. (Bundgård i Bachelard 1996:10; min understr.)

Gjennom dette utdraget kan en se ytterligere paralleller mellom Bachelards ontologi og den Notelid forfekter, men samtidig ser en heilt klare forskjeller. For Bachelard er vitenskap og poesi strukturert ut fra de samme prinsippene, den samme fornufta og den samme disiplinen. Det dreier både for poeten og vitenskapsmannen om den samme fornuftsmessigheta og om å utlede organiserende prinsipper fra det respektive materialet som er i overensstemmelse med dets vesen. For Notelid gjelder "ingen" vitenskapelige prinsipper eller lover; det finnes ingen disiplinert fornuft som organiserer ontologien ut over det som relaterer seg til fantasien, spekulasjonen, det negative og irrasjonelle. Svaret på hva han legger i "fantastique transcendentale" synes ikke å overstige denne betydningen, og indirekte sitter en dermed også med svaret på hvorfor Notelid bare refererer til et løsrevet begrep og ikke til heile Bachelards filosofi. På den ene sida framstår denne filosofien og poetologien som en viktig forutsetning for Notelids "system", men på den andre sida er den også et viktig argument mot det samme systemet. Det blir derfor noe gåtefullt og nærmest sjølmotsigende over hvorfor Notelid i det heile tatt refererer til Bachelard. Svaret på denne "gåta" trur jeg imidlertid ligger på nivået av tause strategier eller konnotasjonsnivået og Notelids følsomhet for det vitenskapsretoriske terrenget. Bachelard spiller etter mitt syn den samme rollen som jeg ovafor hevda Foucault stort sett gjør. Bachelard blir nok en "show-off", som Notelid skjuler seg bak og som han forsøker å forankre sin egen tekst filosofisk gjennom. Men Notelid forsøker også å dekke over motsetningene mellom sine egne og Bachelards synspunkter gjennom et obskurt begrep fra en tekst som opplagt ikke er en av Bachelards mest sentrale, og som en er nødt til å forholde seg til på originalspråket. Bachelards filosofi kan på denne måten reduseres til en poetisk spekulasjon, som er det inntrykket jeg sitter igjen med etter å ha lest Notelids framstilling, men som jeg har vist, er dette langt fra tilfellet. Til dette kan en innvende at jeg tolker mye ut av lite og at det sjølsagt kan være reint tilfeldige likheter mellom Bachelard og Notelid.

For alt jeg veit kan også begrepet om en "fantastique transcendente" passe utmerka inn i Notelids system. Som et apropos i denne sammenhengen, er det nettopp i Bachelards *Lysets flamme* at en finner Notelids viktigste metodiske hjelpemiddel omtalt: den animalske nattlampe (se Bachelard 1996:53 f, jf. Notelid 2001:40). Dette understreker indirekte at forbindelsene til Bachelard neppe er tilfeldige. Nok et sitat fra Bachelards bok gir en ytterligere pekepinn i så måte og viser også at Notelid "låner" både i forhold til språklig stil, metaforer og ideer som ligger til grunn for å avvise den tradisjonelle, vitenskapelige avhandlingsformen:

Flammen er blandt de genstande i verden, der fremkalder drømmeriet, en af de største *billedoperatører*. Flammen tvinger os til at fantasere. Så snart en drømmer foran en flamme, er det, en ser, intet i forhold til det, en forestiller sig. ... En filosof, der har hang til at generalisere, bekræfter det med dogmatisk ro: 'Det, der kaldes *Liv* i skabelsen, er i alle former og i alle væsener én og samme ånd, en enestående flamme'. Men en sådan almenhed når for hurtigt frem til målet. (Bachelard 1996:19; min understr.)

Som Bachelard hevder om filosofiske generaliseringer hevder Notelid at vitenskapelige påstander generelt når for hurtig frem til målet (jf. s. 193). *Lysets flamme* er da også en av bøkene Notelid refererer til. Den var Bachelards siste bok og en av flere om poetologi, der han forsøkte å begrunne en poetisk ontologi på bakgrunn av de fire elementene jord, luft, vann og ild - eller de fire elementers lov, som han også kalte dem (1996:11). Det er lett å se at Notelid er inspirert av poetologien både gjennom språklige fraser og ideer, men i motsetning til Bachelard synes han å ignorere de formelle likhetene som trass alt er mellom vitenskap og poesi. Det er vanskelig å forestille seg at Notelid ikke er klar over de rammene filosofien til Bachelard opererer innafor - med mindre han har unnlatt å lese innledningen til Bundgård i *Lysets flamme* eller en annen liknende kommentator!?

Det tredje eksemplet knytter seg til de mange enkeltstående henvisningene. Arendt er en av disse, og som det siste av mine annonserte eksempler, skal jeg se nærmere på forbindelsen mellom det Notelid skriver og henvisningen til Arendt. I kapitlet kalt "Uppløsning och tillslutning" skriver Notelid følgende om framveksten av vitenskapene:

På så sätt ser vi hur disciplinens historia förbinds med framväxten av det moderna samhället. Det som gick förlorat under den nya tiden var inte först och främst tron på återlösningen och livet efter detta utan kanske framförallt vissheten om frälsningen, *certitudo salutis* (Arendt 1998, s. 326 f.). Den omedelbara följderna av denna förlust sönderfaller under den moderna tiden till ett hårt strävande efter att bekräftas i denna världen liksom till en ny och dittills okänd iver för

sanningsenlighet. Det är också här vi upplever hur en mur oppreses mellan vetenskap och romantik, mellan framåtskridandets och försakelsens historieskrivning. (Notelid 2000:100)

Slår en opp i Arendt ([1959]1998:273-280) finner en beskrivelsen om tapet av vissheten om frelse ('certitudo salutis') under avsnittet "The Rise of the Cartesian Doubt". Tapet blir forklart som et resultat av fallet til Den katolske kirka ved overgangen til den moderne tidsalderen - en beskrivelse som henviser til Max Weber. Dette var et moralsk tap som blei begrunna gjennom den kartesianske tvilen om hva vi strengt tatt kan vite, og vitenskapelige oppdagelser fra Copernicus til Galilei, som slo beina under det geosentriske verdensbildet og det kirka (og alle andre) "så med egne øyne" (at sola gikk rundt jorda). Arendt beskriver 1600-tallet som det første århundret i den moderne tidsalderen, men Notelid får Arendt til å høres ut som om hun taler om utviklinga av disiplinen som sådan og hva som gikk tapt ved overgangen fra romantikk til moderne vitenskap. Jeg utelukker ikke at Arendts beskrivelse kan passe inn i Notelids sammenheng gjennom en nærmere redegjørelse for både sin egen og Arendts posisjon, men i denne sammenhengen river han beskrivelsen løs fra konteksten. Han blander historiske epoker ukritisk sammen for å argumentere for sitt eget fundamentale, men (som jeg har vist) tendensiøse skille mellom romantikk på den ene sida og moderne vitenskap og fornuft på den andre.

Oppsummert "vitenskap"

Som nevnt kan en oppfatte Notelids filosofiske allianser som en noe brokete forsamling. Det er for eksempel et langt sprang mellom Foucault og Arendt, slik det også er mellom eksempelvis Lyotard og Bauman, som Notelid òg henviser til. Det er sjølsagt ikke et argument for at ulike filosofer ikke lar seg anvende i en og samme avhandling, men det blir som jeg har vist noe eklektisk over den måten Notelid anvender disse filosofene på. Det finnes mange slike overflatiske referanser; noen er nøyaktige gjengivelser, som analogier til Notelids egne utsagn, andre er løsrevne og forklarer lite ved det som diskuteres og andre igjen er tatt fra kontekster eller teorier som mer motsier enn støtter Notelids syn, slik som i tilfellet med Foucault, Bachelard og Arendt. Det er et gjennomgående trekk at Notelid sjelden ekspliserer eller diskuterer betydningene av det han refererer til, og han sier heller ikke noe om valget av sine allianser. Men Notelid har på sett og vis allerede "svart" på dette, gjennom valg av ei tilnærming som verken skal gjøre rede for teori eller empiri, men som skal gå fram av seg sjøl. Bruken av referanser står like fullt fram som

gjennomgående eklektisk. Dermed peker valget av tilnærming på en annen og viktigere skjult strategi enn den uttalte som Notelid begrunner, nemlig å benytte referanser, begreper og utsagn som det passer uten å ta tilstrekkelig hensyn til kontekst. Denne tause strategien sikter gjennom retorikken (først og fremst den utilgjengelige språklige stilen) å rydde vegen for hans egen posisjon og dekke over en lemfeldig måte å behandle referanser og allianser på. Hans egen advarsel om at "... vi måste därför vara *dubbelt* vaksamma över hur vetenskapligheten skapar sådana kategorier som 'dilettantism' och det 'icke-vetenskapliga' (ibid. 2001:16)", framstår i dette lyset mer som et forsøk på å legitimere sin egen skrivemåte og skjulte strategier, enn en advarsel som vi må ta seriøst, sjøl om jeg i prinsippet er enig i at nevnte begreper kan ses som effekter av disiplinerings forsøk på skape avvik. Det er etter mitt syn opplagt at Notelids arrangement av skjulte strategier er effektivt gjennom den utmanende, svevende og "halvpoetiske" måten han beskriver historiske, arkeologiske og filosofiske forhold på. Som vist gjennom det lange sitatet fra Notelid i forbindelse med diskusjonen om Bachelards "fantastique transcendentale", finnes det mellom obskure begreper og formuleringer også enkelte (logiske) argumenter. Disse sørger for å gi teksten et minimum av logisk forankring, og de gjør den dermed også vanskelig å avvise. De sørger for at leseren tenker: "Akkurat, her var det et forståelig utsagn eller argument. Det må bety at det sannsynligvis er noe i det som beskrives, men jeg ser det bare umiddelbart ikke. For ikke å gjøre meg sjøl til latter, er det best å ta teksten på alvor eller i alle fall late som." Notelids bruk av referanser som i tilfellet med Bachelard, passer "perfekt" inn i en slik "logisk" obskur retorikk og får leseren til ytterligere å tenke: "Javel, denne filosofen har altså sagt noe om dette emnet. Jeg forstår det rett nok ikke heilt og ser heller ikke sammenhengen eller betydningen klart for meg, men referansen kan jo ikke være tatt fra løse lufta?". Teksten blir på den måten ytterligere vanskelig å ta stilling til og følgelig også å kritisere. Stilt overfor slike skjulte strategier blir det enklere å slutte seg til teksten og/eller å forholde seg passiv til den enn å kritisere den. Alternativet er å forsøke å trenge inn i det "tekstlaboratoriet" som har produsert den og gjennomføre "eksperimenteringene" for å se hvordan teksten er fabrikkert, slik jeg her har gjort et forsøk på. På den måten framstår de modifikasjonene som Notelid forsøker å gi teksten gjennom referanser som negative modaliteter. De får knapt noen kvalifiserende effekt, men avdekker derimot noe av det retoriske og strategiske laboratoriet som synes å ligge til grunn for prosjektet.

Oppsummert "poesi"

Jeg påstår ikke at jeg på grunnlag av denne analysen har avdekt sannheter om Notelids tekst, men jeg påstår at den følger ei rekke kjente regler for den retorikken og de strategiene en gjør nytte av for å bygge opp en vitenskapelig tekst - i motsetning til det Notelid sjøl hevder (jf. sitat s. 193). Hvor mange regler han følger skal være usagt, men de han følger må sies å være noen av de viktigste, jevnført med det tekst- og instrumentlaboratoriet som Latour beskriver (jf. Del 2). Slike regler eller teknikker (stil; stratifisering; bruk av allianser, vanskelige argumenter og svarte bokser, etc.) blir særlig viktige når en forsøker å sette fram nye synspunkter eller å "radikalisere" den vitenskapelige skrivemåten. På denne måten forsøker en å føre leseren vekk fra de negative modalitene, som jeg har forsøkt å kommentere her. Jeg har her også bare kommentert noen av de teknikkene Notelid disponerer. Welinder (2002:320) kommenterer andre, blant annet ved å peke på den måten Notelid benytter pronomen "vi" i stedet for "jeg" i avhandlinga. Notelid begrunner blant annet det med at det er slitsomt for leseren å forholde seg til første person entall (Notelid 2000:7, n. 2). Men som Welinder sier, hindrer forfatteren slik leserne å holde distanse til teksten ved å gjøre dem "... medansvariga för textens innehåll, eller åtminstone genom att tvinga dem att acceptera den" (ibid.). Eksempler på denne retoriske teknikken finnes gjennom formuleringer som: "Vill vi forstå denna brytning ...", "Vi ska se hur myten liksom poesin och litteraturen ...", "Vi inför på så sätt en *cesur* ...", "Denna *cesur* ska vi altså inte betrakta ..." "Den strategi vi skal utveckla ...", som alle er fra ett og samme avsnitt (Notelid 2000:6 f.). Gjennom bruken av "vi" skaper Notelid på denne måten inntrykk av å representere andre og samtidig distanserer han både seg sjøl og leserne fra det produserende subjektet. Bruken av pronomenet virker objektiviserende på stilen eller språkformen i betydningen at det er ikke bare "min" (Notelids), men også "vår" (arkeologenes) stil. Det er sjølsagt vanlig å referere til "vi" i faglige sammenhenger - altså "vi" på vegne av faget - men dette er en retorisk teknikk som preger *den normative avhandlingsstrukturen* og som Notelid setter seg som mål å bryte med. Han lykkes etter mitt syn ikke med det, men gir skinn av det ved å forvirre og skape "annerledeshet" gjennom språket.

Jeg skal avslutte og oppsummere dette kapitlet med å peke på det som etter mitt syn er et av de største problemene ved Notelids avhandling, som også henger sammen med bruken av pronomen. Welinder har også kommentert dette trekket ved å påpeke Notelids gjennomgående bruk av presens. Som Welinder skriver blir det på den måten vanskelig å vite hva *Notelid* "tänker og tycker" og hva "... de

avdöda personerna på sin tid tänkte och tyckte" (Welinder 2002:320; min kursiv.). Som det går fram av ei rekke av de sitatene som jeg har presentert i dette kapitlet, er det ofte vanskelig å vite når Notelid taler og når den han refererer til taler. Nordbladh synes i motsetning til Welinder å framheve dette som en av de positive sidene og nærmest et "bevis" for at Notelid har lyktes med sitt prosjekt gjennom sin omtale av mottakelsen av avhandlinga:

There were obstacles, and possibly the most difficult one was the very language used. This language was in itself a sort of romantic reconstruction, which did not clearly indicate the difference between the plain text and passages of citations. The author seemed to *merge* with his references. The situation was even more complicated, however, and the difficulties probably demonstrated how we are trapped within our own ideology of education and social and intellectual position, which guarantees a certain understanding - at the same time as it excludes other kinds of contact and understanding. This original and bold work deserves to be more widely spread.(Nordbladh 2002:141; min kursiv.)

Gjennom å "smelte" sammen med sine referanser forsøker Notelid å være flere steder samtidig. Han er i det ene øyeblikket romantikeren som uttaler seg på vegne av romantikken og den poetiske oldgranskinga, og i det neste øyeblikket den "postprosessuelle" arkeologen, som uttaler seg om arkeologiens tilstand i vår tid. Han synes indirekte også å være like mye Foucault som Arendt eller Bachelard, gjennom sin høgst uavklarte bruk av tanker og ideer som de skal ha framsatt. Resultatet er som Welinder og Nordbladh (indirekte) hevder at subjektposisjonen - eller talerposisjonen - er vanskelig å lokalisere. *Teksten mister dermed sin empiriske forankring og i stedet for å være et sted synes Notelid å være alle eller ingen steder.* Spørsmålet blir hvordan vi skal vurdere Notelids empiriske beskrivelser av arkeologien på begynnelsen av 1800-tallet når han skriver som om han faktisk er der, eller sjøl er en poetisk romantiker? Hvordan skal vi kunne vurdere Notelids referanser til Foucault når han uttaler seg som om han var Foucault?

Foucaults "aksiom" om at han ikke forsøker å trekke konklusjoner før han har empiriske belegg, viser indirekte hvor lite troverdig Notelids forsøk på å "desentrere" seg sjøl er. I motsetning til empirikeren Foucault forsøker ikke Notelid å problematisere sitt eget ståsted, men i stedet mystifiseres det gjennom en språklig, obskur stil. Hva det siktes til, hvor begrepene stammer fra og ikke minst hva de viser til blir høgst uklart, og midt i alt dette er det vanskelig å vite hvem som taler: Notelid eller hans tilsynelatende allianser? På denne måten forsøker Notelid å bevege seg fritt fra den ene virkeligheta til den andre, og på den måten intervenserer han også i virkeligheta. Like fullt mister avhandlinga noe av sitt viktigste fundament

for å kunne bli tilgjengelig for en vitenskapelig debatt: en empirisk posisjon. Gjennom en utspekulert bruk av allianser, referanser og språklig stil står avhandlinga fram som tilforlatelig og uangripelig, men bak denne fernissen skjuler det seg, som jeg har vist, en grunnleggende eklektisme, slik han omgås med henvisninger og skjuler og tildekker sine problemer gjennom språklige staffasjer. Notelid ender imidlertid bare hos seg sjøl, slik han er både utgangspunktet og det essensielle resultatet av prosjektet. Det er følgelig ingen andre enn han som kan gjøre rede for prosjektets virkelighetsforflytninger. Forståelsesramma blir grunnleggende solipsistisk - et trekk han for øvrig synes å dele med mange av romantikerne.

Som et apropos til alt dette vil jeg spørre hvorfor Notelid skriver ei avhandling i arkeologi - hvorfor ikke i filosofi, poetologi, en roman eller dikt? Spørsmålet blir også hva Notelid da ville oppnådd om han hadde presentert avhandlinga gjennom en tradisjonell vitenskapelig avhandlingsstruktur? Og hadde Notelid gjort det han sier han skal gjøre, hadde han vel heller ikke trengt å operere med referanser? En konsekvent unnlattelse av referanser, ville derimot vært en seriøs utfordring for disiplinen, men samtidig ville vel heller ikke Notelids avhandling blitt tatt seriøst og bestått prøven gjennom en disputas? Dette aspektet av virkeligheta ignorerer Notelid, men han har likevel forholdt seg til det ved at avhandlinga har bestått sin vitenskapelige prøve. Det er også det beste "beviset" for at avhandlinga er fanga inn i de diskursive strategiene og det disiplinære grepet, sjøl om Notelid sier det motsatte. Dette er også en viktig forutsetning for at avhandlinga skal bli oppfatta som noe positivt nytt og annerledes i arkeologien - i alle fall av enkelte.

I motsetning til det tankedjupet og den lærdommen som Welinder (2003:321) ser i Notelids avhandling, ser jeg en lærdom og et tankedjup som først og fremst knytter seg til en utspekulert bruk av retoriske teknikker og tause strategier og ikke som uttrykk for en ny arkeologisk tilnærming, som kan anvendes av andre enn Notelid sjøl (og hans åndsfrender?). Det må legges til at jeg kan ha kommet i skade for å tolke Notelid feil, men denne eventualiteten må ses som et resultat av hans egen retoriske stil, som gjør forståelsen av teksten svært vanskelig. Jeg vil for øvrig si at Notelid setter fram enkelte resonnementer og synspunkter som jeg på et generelt plan deler, og som jeg bare i liten grad har kommentert her. Grunnen for det er, som jeg har presisert tidligere, at mitt anliggende i denne delen primært har vært å peke på tendensene i deler av dagens skandinaviske teoridebatt.

Tankesystemene og deres mulige og umulige motsetninger

La det være sagt med en gang: Kapitlene så langt i Del 3 må ikke oppfattes som en vurdering av personlig egnahet eller intellektuell kapasitet, men jeg har forsøkt å si noe om det som synes å være et "tegn i tiden" - i arkeologifaget. Analysen skal ses på bakgrunnen av den analytikken som ligger til grunn for deler av avhandlinga. Den retter seg mot å forstå vitenskapelige tekster som fenomener innafor en strategisk ontologi - altså hvordan påstander står som fenomener i forhold til hverandre, hvilke motsetninger de representerer, hvilke strategier som ligger under og hvilke maktrelasjoner som de involverer. Det er tekstenes interne logikk og eksterne forbindelser som har vært avgjørende for det jeg har sagt. Jeg avviser ikke at det finnes positive aspekter i disse tekstene, men de synes i liten grad å bidra med noe nytt utover de erkjennelsene som har gjort seg gjeldende i arkeologien sia begynnelsen av 1980-årene - og som jeg til dels også har kommentert. Jeg avviser likevel *ingen tilnærminger*; enhver må stå fritt til å sette fram de synspunktene en måtte ønske, men en må samtidig tåle å bli møtt av kritiske vurderinger. Det er etter mitt syn ikke alt som lar seg omforme til eller kvalifisere som arkeologi. I den forbindelse vil jeg sitere Tore Nordenstams formuleringer om det han anser som vesentlig trekk ved humaniora og vitenskap:

Det inngår som et vesentlig innslag i all humanistisk og annen vitenskapelig kompetanse, at en reflekterer over hva ens egen virksomhet innebærer. All forskning har et kritisk innslag som krever en viss grad av distanse til ens egen virksomhet. En reflektert holdning til det en foretar seg som forsker er en vesentlig del av all vitenskapelig kompetanse. (Nordenstam [1987]2000:13)

Slike utsagn er sjølsagt ikke uproblematisk, men en kommer ikke bort fra at det finnes noen kriterier som må være oppfylt for å kunne diskutere faglige problemstillinger. Det gjelder like mye for dissenteren som for etablissementet. Det må være en viss sammenheng mellom de premissene eller definisjonene som danner utgangspunktet for en tekst og de slutningene og konklusjonene som følger av dem. Teksten må med andre ord tilfredsstillende vise intersubjektive krav til logisk argumentasjon, forståelighet og empirisk redegjørelse. Det impliserer for eksempel at arkeologene må kunne tåle filosofenes innsyn i deres filosoferinger og at en må kunne gjøre rede for den arkeologiske relevansen dersom en anvender filosofi. Dette ligger implisitt i det å reflektere over egen virksomhet, som her er arkeologi.

Dette er et problem som etter mitt syn har blitt dels underkommunisert og dels ignorert i de arbeidene som jeg har tatt for meg i Del 3. Spørsmålet er likevel hvordan disse tendensene har kunnet oppstå i arkeologien og hvilken sammenheng

de har med den "klassiske" postprosessualismen fra andre halvdel av 1980-tallet, som den i alle fall indirekte synes å springe ut av. Jeg skal gjennom dette siste kapitlet av Del 3 forsøke å gi noen svar på denne tilkomsten.

Postprosessualismen og etter

Jeg innleda denne delen med å vise til noen forbindelser mellom de jeg har karakterisert som "klassiske" postprosessualister og noen tendenser innafor skandinavisk arkeologi. Det var to grunner til det: For det første at begge "retningene" har epistemologiske likheter og i mine øyne også deler problemer og kontradiksjoner forbundet med dette. For det andre at den skandinaviske "retningen" i vesentlig grad må ses som et resultat av den "klassiske" postprosessualismen. Når det er sagt er det likevel også klare forskjeller mellom disse "retningene", det vil si den "klassiske" postprosessualismen og hvilken retning den (gjennom Hodder, Tilley, Thomas o.a.) tok ut over 1990-årene, og den "sørskandinavistiske" arkeologien som jeg har behandla her. I så måte kan en si at den "klassiske" postprosessualismen tar ei viss hermeneutisk-fenomenologisk vending (bl.a. basert på Heidegger og M. Merleau-Ponty) ut over 1990-tallet representert - ved i alle fall de mannlige representantene - gjennom arbeider av Julian Thomas (1996, 1999, 2000, 2001, 2002a), Tilley (1994) og Christopher Gohsden (1994). Som en digresjon i den sammenhengen (men dermed ikke uinteressant) kan en liketil finne en påvirkning hos Binford (om enn distansert og overflatisk) fra denne utviklinga, slik han taler om "the phenomenological world of interest" (2001:316), som jeg har kommentert tidligere (jf. s. 121). Som jeg også har vært inne på (s. 55), synes benevnelsen postprosessuell arkeologi og gå noe "ut på dato" i løpet av 1990-årene. I stedet finner en ofte benevnelsen interpretativ eller fortolkende arkeologi i tillegg til mer teoretisk (eller tematisk) spesifikke betegnelser. Det synes også å finne sted ei viss forbrødring mellom gamle prosessualister og "klassiske" postprosessualister ut over 1990-årene (jf. s. 116f). De inngår blant anna i større verker som Preucel (tidl. prosessualist) & Hodders (red.) *Contemporary Archaeology in Theory* (1996), og Cunliffe *et al.*'s (red.) *Archaeology: the widening debate* (2002). I begge opptrer prosessualister og postprosessualister side ved side (sjøl om det er en overvekt av de som oppfattes som "moderate" representanter for retningene) (sml. Olsen 1998). Videre har en "positivist" som Michael B. Schiffer (ifølge Shanks og Tilley 1987a:33) redigert boka *Social theory in archaeology* (2002) - en tittel og et tema som ikke akkurat forbindes med positivisme - og der flere postprosessualister deltar. På baksida av ei anna bok av den samme Schiffer,

The material life of human beings (1999), finnes en positiv forhandsomtale av boka, som "... a most valuable, original and often controversial contribution", skrevet av Michael Shanks. Thomas (2002b) gir som jeg også har vært inne på tidligere (jf. s. 122), en relativt positiv anmeldelse av Binforde's *Constructing Frames of Reference* (2000). På bakgrunn av min analyse av denne boka (i Del 2), kan det virke noe merkelig sett fra et substansielt synspunkt, men kanskje ikke fra et retorisk og strategisk synspunkt?

Jeg tror alle disse trekkene sier noe om en akseptert teoretisk pluralisme, det vil si at en aksepterer diversitet og til og med innser at det finnes positiv trekk ved avvikende teoretiske ståsteder. Den innebærer samtidig kanskje en større sjølsikkerhet og faglig trygghet og endelig kan en si at faget erkjenner sitt "loss of innocence". Den samme erkjennelsen kan en også finne innafor andre disipliner. Disse endra tilstandene i arkeologien står i kontrast til den kontroversen som var så tydelig i 1980-årene. Behovet for en overbyggende arkeologisk normalitet virker viktigere enn en fortsatt kritikk og diskusjon om ulike retningers teoretiske grunnlag. Dette tror jeg dels også har sammenheng med en viss erkjennelse hos de "klassiske" postprosessualistene (og de som blei "rekruttert" av disse) at teori og kritikk ikke er tilstrekkelig i en arkeologisk sammenheng. En er også nødt til å forholde seg til det arkeologiske materialet og trenger av den grunn også metoder. Slik kan se ei viss tilbakevending til prosessualismens fokus på metodologi, sjøl om dette ikke leder til prosessualistisk metodologi. Preucel og Hodders redigerte bok (1996) er et eksempel på dét, og det samme kan kanskje også sies om Hodders bok *The archaeological process* (1999) og andre av hans arbeider om det arkeologiske feltarbeidet (se f.eks. Hodder 1997).

På dette grunnlaget er det grunn til å tale om ulike utviklinger om en forholder seg til den "klassiske" postprosessualismen og de trekkene en kan finne i Skandinavia. Det samme må også sies i forhold til prosessualistene, som i vesentlig grad synes å nærme seg postprosessualismen i løpet av 1990-årene (Schiffer direkte og Binford indirekte, jf. Del 2).

En vesentlig aspekt ved den "klassiske" postprosessualismen og dens tilkomst var som jeg har hevda en suksessfylt anvendelse av retoriske teknikker og skjulte strategier. En tilsvarende grunn til at den prosessuelle eller etablerte arkeologien ikke klarte å stille opp en opposisjon som fikk vesentlige konsekvenser, var at den ikke i klarte å mobilisere en tilsvarende retorisk og strategisk motoffensiv.

Prosessualismens eller nyarkeologiens egen tilkomst var etter mitt syn i sin tid også et resultat av den samme suksessfylte anvendelsen av retorikk og skjulte strategier - om enn andre enn de som for eksempel Shanks og Tilley brukte. Det er imidlertid nettopp i dette mer formelle grunnlaget for tilkomsten av den postprosessuelle dissensen - dette arsenalet - at jeg meiner en også finner kimen til den spesielle teoretiske utviklinga innafor deler av skandinavisk arkeologi som jeg har behandla i denne delen. Det er nettopp det strategiske og retoriske potensialet som de "klassiske" postprosessualistene åpna for gjennom å anvende slike retoriske teknikker og strategier som jeg beskreib i Del 2, at utviklinga må ses. Det er dette potensialet som synes å ha blitt ei drivkraft og avgjørende for denne utviklinga, samtidig som "fortapelsen" i det samme potensialet - blant anna alle filosofiene og andre ikke-arkeologiske "logier" - har ført denne "retningen" mer eller mindre vekk fra de substansielle sidene ved den arkeologiske disiplinen. Det er dette som etter mitt syn er noe av årsaken til det jeg generelt vil beskrive som en påtakelig eklektisk tilstand i deler av den skandinaviske arkeologien. Jeg skal forsette denne diskusjonen med å utdype både eklektismen og årsakssammenhengene her.

Synkretisme, eklektisme og eklekto-retorikk

"Eklektisme" (av gresk 'eklektikos' - å velge/utvelgende) er et begrep eller en betegnelse som kanskje er mest brukt nedsettende om vitenskapelige eller filosofiske tilnærminger. *Eklektikeren* blander sammen tankesystemer eller elementer av dem uten å ta tilstrekkelig hensyn til interne motsetninger som dermed etableres i ens egen tekst. Han/hun gir slik assosiasjoner til diletanten og amatører, som sysler og "fusker" med ting for fornøyselsens skyld uten noen djupere forståelse av sammenhenger. Eklektikeren danner en motsetning til *synkretikeren* (av gresk - 'synkretisme') som forsøker å kombinere ulike systemer og samtidig løse konflikter mellom dem. Det er vanskelig å sette et klart skille mellom eklektisme og synkretisme da det til en viss grad vil avhenge av den posisjonen en ser fra. En kan også si at de fleste vitenskapelige arbeidene til en viss grad vil være eklektiske gjennom overflatiske referanser til løsrevne utsagn eller verk. Det må vel for ordens skyld også legges til at det finnes en god del heldige resultater både i vitenskaps- og filosofihistorisk sammenheng som har framkommet gjennom fordømte blandinger. Latour (1999) og Feyerabend (1975) er i så måte gode inntak til slike historier. Eklektiske tendenser trenger slik ikke å ha en avgjørende betydning for de sammenhengene og synspunktene som settes fram. Omvendt kan eklektismen

dominere, slik for eksempel Shanks og Tilley beskylder nyarkeologene for gjennom deres omgang med den filosofiske litteraturen.

Som jeg har vært inne på, finnes noe av den samme eklektismen innafor den "klassiske" postprosessualismen. Det ses først og fremst gjennom den måten "filosofiske" allianser blir benytta på. Jeg har blant anna beskrevet dette gjennom introduksjonen av en ny referansemodus (jf. Del 2), der det i hovedsak blei lagt vekt på det positive potensialet til filosofi og nye teorier for å gi arkeologien et nytt innhold. Dette på bakgrunn av den strategiske betydningen denne referansemodusen fikk i den kontroversen som oppsto. For å underbygge denne betydningen blei det argumentert med at det var arkeologene sjøl som måtte anvende filosofi; filosofene kunne ikke fortelle hva arkeologene skulle gjøre. I denne strategiske situasjonen blei det ikke lagt vekt på å gjøre rede for motsetninger mellom ulike teorier. Den sjølkritiske refleksjonen blei med andre ord satt noe til side til fordel for den strategiske effekten. Dette har imidlertid lagt grunnlag (direkte og indirekte) for en eksklusiv arkeologisk "filosofitradisjon", som altså til en viss grad er basert på eklektisme. På dette punktet viser også postprosessualismen og nyarkeologien besnærende likheter på et formelt nivå. I sin tid blei naturvitenskapelig metodologi gitt en like viktig strategisk betydning, slik den blei understøtta med en lite kritisk anvendelse av positivistisk vitenskapsfilosofi (Hempel o.a.). I begge tilfellene har en forsøkt å gi arkeologien nytt innhold ved å bringe inn andre fags teorier og metoder og i begge tilfellene har fokuset på å diskutere eventuelle motsetninger mellom ulike tanke-systemer vært av underordna betydning. På et formelt nivå kan nyarkeologenes eklektiske bruk av filosofi ses å ha blitt ført videre med postprosessualismen. Resultatet av denne utviklinga er at teoretisk eklektisme til en viss grad har sementert seg i faget. Etter mitt syn må den primært også ses som en retorisk og strategisk effekt på et formelt nivå. Det skal imidlertid legges til at denne mangelen på sjølkritikk har vært et mer påtakelig trekk ved nyarkeologien/prosessualismen enn postprosessualismen. Trass i det eklektiske innslaget så har verken prosessualismen eller postprosessualismen (både i sin "klassiske" og fenomenologisk-hermeneutiske form) mista fokuset på arkeologi. Det vil si at de begge har forsøkt å gjøre teorier og metoder anvendbare for det spesifikt arkeologiske; det arkeologiske materialet og den arkeologiske praksisen.

Som en vesentlig forskjell mellom prosessualismen og postprosessualistene har sistnevnte åpna opp for heile spekteret av filosofier, samfunns- og kulturteorier. De teoretiske mulighetene har dermed blitt mangedobla. Det er i forhold til denne

mulighetsbetingelsen og dens retoriske og strategiske betydning at jeg meiner en må se kimen til den omfattende filosofiske/teoretiske eklektismen som har markert seg i deler av skandinavisk arkeologi særlig på terskelen til vårt årtusen. Stadig flere og flere filosofier og ikke-arkeologiske teorier er blitt lansert, og det synes som om det ikke finnes noen grenser for dette - det vil si at det å finne stadig nye og "ubrukte" filosofer er blitt nærmest en iboende drivkraft. Motsetninger mellom ulike filosofier og teorier og problemstillinger knytta til om den aktuelle filosofien eller teorien er anvendbar i en arkeologisk sammenheng, er for en stor del fraværende (jf. Del 3). Som en ytterligere bekreftelse på denne tilstanden, kan en se utbredelsen av det jeg vil kalle en *eklekto-retorikk* og/eller *eklekto-retoriske teknikker*. Disse kan forveksles med retorikk og/eller retoriske teknikker slik jeg har omtalt det tidligere (jf. Del 1), og det er ingen opplagte grenser mellom dem. Forskjellen er imidlertid at en retorisk teknikk primært ikke baserer seg på en eklektisk kunnskap, mens en eklekto-retorisk teknikk viser en markert (men ikke nødvendigvis bevisst) overflatisk eller feilaktig "forbindelse" mellom betegnelsen og det den betegner. Begge "retorikkene" er likevel taktiske eller strategiske manøvrer og springer ut av den strategiske ontologien, slik jeg har beskrevet denne i avslutningskapitlet i Del 2.

Jeg har indirekte allerede vist eksempler på bruk av eklekto-retorikk gjennom de ulike kapitlene i Del 3. Spørsmålet er hvorfor jeg ikke har introdusert denne termen tidligere? Den logiske grunnen for det er at jeg ikke har kunnet foreta en diskusjon om forskjellen mellom klassisk postprosessualisme og den utviklinga den har tatt, og de skandinaviske arbeidene som jeg har analysert her, før det har eksistert et grunnlag for det - altså etter analysen. For å illustrere tilstedeværelsen av denne eklektismen og eklekto-retorikken innafor deler av skandinavisk arkeologi ytterligere, skal jeg gi noen andre eksempler fra de arbeidene som jeg har behandla og fra noen andre skandinaviske arbeider.

Bare i skinn

Generelt sett kan en si at eklektisme eller eklekto-retorikk preger alle de arbeidene som jeg har tatt for meg i Del 3. Den kommer for eksempel til uttrykk gjennom Myhre og Hegardts ignorering av motsetninger mellom en (fundamental)etisk metafysikk (som Lévinas') og forståelsen av et empirisk materiale; Karlssons fraværende sammenheng mellom Heideggers filosofi og arkeologi; og Notelids kontradiktoriske forsøk på å skape en poetisk oldgransking.

Titler kan ses som eklekto-retoriske teknikker. Karlssons *Re-Thinking Archaeology* er et eksempel på det, da avhandlinga i svært liten grad forholder seg til en arkeologisk væren eller eksistens, det vil si: Tittelen påstår å henvende seg til arkeologi, men gjør, som jeg har vist, i liten grad det. Et anna typisk eksempel på et prosjekt der tittelen kan ses som en eklekto-retorisk teknikk, er boka *Philosophy and Archaeological Practice. Perspectives for the 21st Century* (Holtdorf & Karlsson red. 2000). Gjennom bruken av et begrep som praksis, lover tittelen å vise den konkrete betydningen av filosofi for arkeologi. Gjennom ulike artikler tar arkeologer fra forskjellige land (Østerrike, Canada, Tyskland, Storbritannia, Japan, Latvia, Nederland, Norge, Spania, Sverige og USA) for seg ei rekke betydningsfulle filosofer og samfunnsteoretikere fra det 20de århundret, som Giddens, Lévinas, Heidegger, Merleau-Ponty, Wittgenstein, Foucault, Derrida, Bourdieu, Feyerabend, Lévi-Strauss og flere. Boka er forsynt med et forord av en av Skandinavias arkeologiske nestorer, Kristian Kristiansen. Det er imidlertid svært få av artiklene i boka som viser noen overbevisende arkeologisk relevans og mulig anvendelse. Jeg vil her støtte meg til Tor Sandqvists anmeldelse. Han sier for eksempel at å påstå at vår virkelighetsoppfatning er sosialt konstruert, slik blant anna Håkon Glørstad gjør i sin artikkel om Bourdieu, ikke duger til å forklare sistnevntes sosiologiske implikasjoner for den arkeologiske praksisen. Slike forslag til arkeologisk "anvendelse" er betegnende for boka. Sandqvists påstander og oppsummering er videre også betegnende for den mangelen på sammenheng mellom filosofi og den arkeologiske praksisen som boka demonstrerer:

Summing up, then: of the volume's sixteen papers, thirteen are readable, five or so are decent, and one (McDavid's) actually provides an example of how philosophy *might* be applied in archaeological observation and/or interpretation. I do not recommend the book. (Sandqvist 2002:97; min kursiv.)

Boka kan i sin heilhet sies å basere seg på en eklekto-retorikk, som avdekker en manglende forbindelse mellom filosofi/samfunnsteori og arkeologi. Jeg sier dermed ikke at innholdet i de respektive artiklene er eklektiske, men at tittelen på boka, som i Karlssons tilfelle, blir en eklekto-retorisk teknikk. I den sammenhengen danner også Kristiansens forord en egen eklekto-retorikk, slik han gir boka en arkeologisk legitimitet ved å være det institusjonelle og faglige etablissementets alibi (som prof. ved Universitetet i Göteborg).

Som nok et eksempel i "samme gate" finnes artikkelen "Microarchaeology, Materiality and Social Practice" (2002a) av Per Cornell og Fredrik Fahlander. I dette

arbeidet, som strekker seg over 16 sider, slås så vidt forskjellige tenkere som (i alfabetisk rekkefølge) Adorno, Roy Bhaskar, Bourdieu, Foucault, Giddens, Jaques Lacan, Latour, Sartre og Wittgenstein i mer eller mindre "hartkorn" med hverandre. Det er i og for seg en prestasjon med tanke på hvilke avstander det er mellom tanke-systemene til disse, som for eksempel mellom Sartre og Foucault eller Sartre og Latour. Det teoretiske utgangspunktet for Cornell og Fahlander er Sartres "seriebegrep" ('serial action'), som ifølge dem peker på hvordan sosiale handlinger er relatert til en materiell verden. I tur og orden "hektes" så de ulike tenkerne på og følgende utsagn er betegnende for argumentasjonen og begrunnelsen:

Sartre elegantly sketches a picture of the complex relations of the microsituation and the more general social structures involved. In this sense, he is very much a predecessor; we find similar arguments in the works of Bourdieu (1980), in the structuration theory of Giddens (1984), and even in Bhaskar's (1994) dialectics of liberation, but these latter thinkers lack the *explicit* material dimension in their social analysis. (Cornell & Fahlander 2002a:23f)

Ut over disse relativt overflatiske vurderingene finner en ingen djupere avklaring av tanke-systemene til de enkelte, men her legges det hovedsakelig vekt på å se "positive" likheter og - som det synes - knytte så mange tanke-systemer "som mulig" til dette prosjektet. Jeg avviser sjølsagt ikke at det finnes forbindelser mellom de ulike tenkerne, men prøver her bare å påpeke det eklekto-retoriske ved å ikke ta disse tanke-systemenes individualitet og motsetninger på alvor. Det blir mest påtakelig i forhold til Sartre og Latour (og Foucault), som Cornell og Fahlander synes å se særlig tydelige likheter mellom. Det er i den sammenhengen interessant at er det noen som Latour absolutt synes å distansere fra i forhold til sitt eget prosjekt, så er det nettopp tenkere som Sartre (og f.eks. Heidegger som Sartre bygger på). Som utgangspunkt for deres mikroarkeologi skriver Cornell og Fahlander følgende: "We suggest that Sartre's concept of serial action provides an illustration of how the sociality of agency is directly related to the material world" (ibid. s 35). Mot dette kan en føre Latours noe foraktelige utsagn om Sartres tenkning: "Only modernists believe that the only choice to be made is between a Sartrean agent and an inert thing out there, a root on which to vomit" (Latour 1999:282). Det er vanskelig å komme vekk fra at det er "en viss" avgrunn mellom Cornell og Fahlanders oppfattelse av Sartre og Latour og den til Latour sjøl. Hva for eksempel med Sartres enorme fokus på individet og Latours fokus på kollektivene og nettverkene?

Søker en opp hva Sartre sjøl legger i begrepet "seriell handling", framstår det som noe heilt anna enn en link til Latour. Sartre synes ikke å har mer en forakt til overs

for de som bedriver det han kaller "seriell tenkning". Dette handler ikke om noen aktør-nettverksteori, men om å være et intetsigende nummer i rekka; å inngå i en serie eller "das Man", som Heidegger taler om. Sartre skriver følgende om den serielle tenkeren i essayet med den talende tittelen "Elections: A Trap for Fools" (1977):

... the collectives address his as a member of a series (the series of newspaper buyers, television watchers, etc.). He becomes in essence identical with all the other member, differing from them only by his serial number. We say that he has been serialized. One finds serialization in the practico-inert field, where matter mediates between men to the extent that men mediate between material objects. (Sartre 1977:200f)

Og videre:

At that point, serial thinking is born in me, thinking which is not my own thinking but that of the Other which I am and also that of all the Others. It must be called the thinking of powerlessness, because I produce it to the degree that I am Other, an enemy of myself and of the Others ... (---) Serial thinking will take several forms: it will be racist ... sexist ... hostile to other categories in society ... distrustful ... and so forth. (Sartre 1977:201)

På denne måten er det relativt opplagt hva Sartre legger i seriell handling, og på den måten stå i et kontrært forhold til de aktør-aktant-nettverkene som Latour beskriver. Nok et vurdering fra Espen Schannings bok om modernitetens oppløsning synes å gjøre Cornell og Fahlanders sammenlikning av Sartre og Latour ytterligere tvilsom, slik Schaanning skriver om "frihetens apostel" Sartre:

Sartre (som Husserl) tror her å finne et sikkert grunnlag for filosofien. Men det er ikke vanskelig å se at denne siste-instansen hviler på leirføtter. Den er avhengig av det subjekt som erkjenner. De beskrivelsene Sartre gir, har kanskje gyldighet for ham selv. Men med dem som ikke ser det han ser, kan han intet gjøre. Her er hver og en overlatt til seg selv. (Schaanning 2000:226)

Hos Latour er verken hver og én (aktørene) eller aktantene overlatt til seg sjøl, men de inngår uunngåelige i en strukturell kontekst, der aktørene nettopp blir aktører på grunn av at de forholder seg til aktantene i komplekse og hybridiserte sammenhenger. Slike sammenhenger, der mennesker og ting er nært forbundet i nettverk og kollektiver, oppfatter Latour som en positiv og produktiv betingelse for vår eksistens og ikke som noe fremmedgjørende og menneskefiendtlig, slik Sartre, Heidegger og en rekke andre har tolket vår tilværelse. En av Latours

angrepspunkter er nettopp det løsrevne, "ikke-serialiserte" subjektet, som i kraft av sin egen bevissthet kan løsrive seg fra den situasjonene hun/han befinner seg i.

Jeg forsøker på denne måten ikke å avskrive Cornell og Fahlanders arkeologiske prosjekt (mikroarkeologi) og ta stilling til om den eventuelt kan settes ut i livet, men å si noe om den eklekto-retorikken som preger deres sammenblanding av Sartre og Latour. De kommer i denne artikkelen heller ikke lenger enn til et "forstadium" av mikroarkeologien, der de bare klargjør dens teoretiske forutsetninger, men sier svært lite av arkeologisk relevans på bakgrunn av dette. Noe av den samme tendensen til eklekto-retorikk kan også ses i et annet arbeid av Cornell og Falander, *Sosical praktik og stumma monument. Introduktion till mikroarkeologi* (2002b). Her synes "det meste" av 1900-tallets akademiske intelligensia å bli involvert som allianser.

"Tom tautologi"

I Karlssons *Re-Thinking Archaeology* finnes det flere eksempler på andre eklekto-retoriske teknikker. En av de mest betydningsfulle og hyppigst brukte i så måte er alle repeteringene av et begrensa utvalg av Heidegger-formuleringer (se f.eks. s. 178ff). Gjennom disse framstår sjølve essensen i den kontemplative arkeologien, men som jeg har vist framstår de snarere som besvergelses enn argumenter og forklaringer av betydning for arkeologi. Bruken av eklekto-retoriske teknikker gjør seg i særlig grad gjeldene i Notelids tekst. Jeg har allerede vært inne på flere av disse blant annet gjennom hans overflatiske og misvisende referanser til Foucault, Bachelard og Arendt. Mye av den poetiske og metaforiske språkbruken er ytterligere eksempler på en eklekto-retorikk. Arsenalet av poetiske og metaforiske fraser synes å ha som mål og poengtere Notelids argumenter. Dette kan være fraser som "... en motsägelsefull blandning av motstridiga principer" (Notelid 2001:14) og variasjonen "... en motsägelsefull blandning av motsatta principer" (Notelid 2001:20). Trass i at Notelid hevder at dette betyr at vitenskapen "i denna blandade mening" kan betraktes som "en *engagerad form av likgiltighet*" (ibid. s. 24), eller et janusansikt (ibid. s. 25), framstår frasen likevel som en pleonasme. Det som er motsatt blir ikke mer motsatt ved å være en motsigelse, og heller ikke ved at slike uttrykk blir gjentatt flere ganger (ibid. s. 24, 30). Nok et eksempel er frasen "... förkroppsligar en förtingligad teori" (ibid. s. 21). Det vises her til en dobbel tingliggjøring, men hvordan en skal kunne se for seg en slik "tingliggjøring" blir i høgste grad vanskelig - for ikke umulig. Notelid sier da heller ikke noe om dette. Andre mer opplagte eksempler på pleonasmer er konstellasjonene "tomma tautologier" (ibid. s. 36, 37),

"risk før regression, tillbakagång" (ibid. s. 33), "cesur eller taktvila" (ibid. s. 37, jf. Notelid 2000:6), "antigen bullrande (explicit) eller tyst (implicit)" (Notelid 2001:24) og "disciplinens yttersta utposter" (Notelid 2000:99). En tautologi er som kjent en analytisk sannhet av typen "alle ungarer er ugifte" eller "utposten ligger ytterst". Tautologien er logisk sann nettopp fordi den er intetsigende utover det som ligger i sakens natur. Spørsmålet til det første eksemplet blir hva en full eller fylt tautologi er for noe? Til de andre eksemplene kan det sies: En regresjon er en tilbakegang, cesuren er et kvilepunkt, eksplisitt betyr forklart (eller bulldrende om en vil), implicit betyr medregna (eller taust om en vil) og utposten ligger alltid ytterst. Det er vanskelig å vite hva forfatteren har i tankene med å konstruere slike fraser og begreper. Derimot synes det å være et forsøk på å gi den språklige stilen og teksten for øvrig en aura av annerledeshet, og slik underbygge påstanden om at han virkelig skriver noe nytt og relevant. På grunn av sin overflødighet og sitt misvisende preg gir disse eksemplene likevel liten eller ingen mening utover å være pleonasmer og dermed eksempler på en eklekto-retorisk teknikk. Den skjulte strategien bak denne teknikken er dermed risikabel da den fort kan virke mot sin hensikt og i stedet for å lukke teksten åpner den for negative modaliteter og destruksjon.

Tilsvarende eksempler finnes også hos Myhre og Hegardt. Myhre opererer for eksempel med et begrep som "uforståelig uforklarlighet" og "ontologisk jernsirkel" (jf. s. 139f), og Hegardt (1998:240) omtaler strukturalismen som esoterisk. Verken den ene eller den andre gjør forsøk på å forklare disse temmelig obskure karakteristikkene, og deres funksjon virker dermed bare bekreftende på den teoretiske eklektismen som de nevnte arbeidene synes å basere seg på.

Dobbelt bokholderi

Den siste eklekto-retoriske teknikken som jeg skal kommentere, er et slags *dobbelt bokholderi*. Dette er en teknikk som benytter to henvisningssystemer: ett som tradisjonelt blir brukt i arkeologien, der en henviser direkte i teksten og har opplysninger som ikke er avgjørende for teksten i noter (Harvard-systemet), og ett som ofte benyttes i humanistiske fag som filosofi, der en både henviser til litteratur og følger opp diskusjoner i noter (The Chicago Manual of Style³⁵). Begge disse systemene opptrer i arbeidene til Karlsson og Notelid, og de preges av en

³⁵ Det opereres her med "Humanities style" til forskjell fra "Scientific style". Førstnevnte anbefales brukt av humanistiske fag og opererer med henvisninger m.m. i noter. Sistnevnte er anbefalt brukt i naturvitenskap og samfunnsvitenskap med henvisninger i teksten, og tilsvarer for øvrig Harvard-systemet som er brukt i denne

inkonsekvent bruk. Det er derfor ikke opplagt hva som befinner seg i de respektive "bokholderiene" (dvs. i det offentlige og i det private bokholderiet). Det finnes her eksempler på henvisninger som like godt kunne vært plassert i teksten, der de opplagt har en større betydning, enn i noter (se f.eks. Karlsson 1998:113, 128 og 132). En kan også finne de samme litteraturreferansene i teksten som i notene (se generelt kapitlene 5 og 6 i Karlsson og sml. f.eks. s. 99 med 125 og 102 med 104). Det er vanskelig å se hvilke faglige grunner som ligger bak denne inkonsekvensen. Det doble bokholderiet synes snarere å være begrunna i et forsøk på å gi arkeologien en filosofisk aura nettopp ved å benytte et referansesystem som er karakteristisk i filosofiske tekster. Dette dobbelsystemet gir også den strategiske fordel at det virker stratifiserende på teksten ved at henvisninger og diskusjoner opptrer forskjellige steder - både i hovedteksten og i notene. Dermed skapes det flere strataer som gjør teksten mer komplisert å forholde seg til og følgelig også mer komplisert å kritisere - med andre ord mer stratifisert. I mine øyne framstår dobbeltbokholderiet som en typisk eklekto-retorisk teknikk, som er mer misvisende enn opplysende for innholdet i teksten og som nærmest utelukkende synes å tjene skjulte strategiske mål.

Oppsummert eklekto-retorikk

Den eklektismen og eklekto-retorikken som en finner i enkelte skandinaviske arbeider er ikke enestående for disse. Eklekto-retorikk kan også ses å gjøre seg gjeldende i Binforde's *Debating Archaeology* (1987), slik jeg har behandla denne boka tidligere (jf. Del 2). Det samme kan sies om arkeo-filosofen Alison Wylies siste bok, *Thinking from things* (2002). Her finnes det ikke noe eksplisitt begrep om ting, og det er også vanskelig å se hvilke ting hun tenker på bakgrunn av utover å diskutere arkeologiens epistemologiske og etiske fundament. Tittelen på Wylies bok blir et tilsvarende eksempel på en eklekto-retorisk teknikk som Karlssons *Re-Thinking Archaeology*, da det spesifikt ting- eller artefaktrelaterte som hun signaliserer å tenke på grunnlag av, er fraværende.

Eklektisme og anvendelsen av eklekto-retorikk skyldes ikke en nøye uttenkt strategi. Jeg trur snarere at dette ofte er resultatet av ei rekke uintensjonelle handlinger. Generelt sett må de vurderes som en virkningshistorisk effekt av de mulighetsbetingelsene som den postprosessuelle arkeologien åpna for i løpet av 1980-årene. Eklektisme og eklekto-retorikk lenker seg derfor ofte sammen og kan få

en dominerende rolle i de tekstene og miljøene som de får "fotfeste" i. Omfanget av dette avhenger også av lokale tradisjoner, men jeg vil generelt si at dette knytter seg til bestemte tilkomsten av bestemte strategiske situasjoner og maktforhold. Eklektisme og eklekto-retorikk må derfor forstås som en strategi som sikter mot å objektivere det innholdet som en forsøker å gi arkeologien og den stilen som det presenteres gjennom.

Etablisementets normaliserende funksjon

Jeg har til nå i dette kapitlet forsøkt å beskrive forbindelser og forskjeller mellom "klassisk" postprosessualisme, dens videre utvikling og enkelte av dens skandinaviske "utløpere". Jeg har forsøkt å se utviklinga av deler av skandinavisk arkeologi som effekter av retoriske teknikker og strategier, som var med å gjøre den postprosessuelle dissensen til en suksess. Disse teknikkene og strategiene var noe som bydde seg fram på et formelt nivå, som middel til å overvinne en bestemt strategisk situasjon. Denne situasjonen oppsto mer eller mindre tilfeldig ved overgangen til 1980-tallet og må generelt sett ses som effekter av forholdet mellom makt, kunnskap og disiplin. Gjennom postprosessualismens suksessfulle anvendelse av retorikk og strategier, etablerte det seg en ny normalitet i arkeologien. Denne normalitetssituasjonen skyldtes ikke bare dissenterne (postprosessualistene), men også motstanderne av dissensen som ikke klarte å oppvise en sterk nok motretorikk, samt gjennom en gradvis adopsjon av "fiendens" språklige repertoar og allianser. Postprosessualismen innførte slik ikke bare en ny referansemodus, men også et nytt nomenklatur eller en ny begrepsmodus. På et tilsvarende vis som jeg har konstruert "topp-40"-lister over postprosessualismens "good guys" (figur 2), kan en også konstruere ei "topp-40"-liste av begreper eller termer, som blir like uunnværlig som de "filosofiske" alliansene. Ei slik liste kan for eksempel bestå av termer som "embodiment, symbolism, power, politics, rethoric, discourse, agency, body, space, architecture, phenomenology, hermeneutic, interpretative, text, image, temporality, aesthetic" og så videre (Shanks og Tilley 1987a og 1987b). Som nevnt benytter, også erklærte ikke-postprosessualister seg av dette nomenklaturet, men her kan betydningene ofte framstå som overflatiske, uklare eller tatt for gitt, slik at de også får et eklektisk preg (se f.eks. ang. Binford s. 121).

På det samme viset har eklektismen og den eklekto-retorikken som jeg har kommentert ovafor blitt gitt legitimitet gjennom en ny normalitetstilstand innafor enkelte skandinaviske arkeologimiljøer. Også her spiller etablisementet og de som

en gang var de argeste opponentene til postprosessualismen, en viktig rolle. Ett eksempel på dette, er den prosessen som har gitt avhandlinga til Notelid en vitenskapelige status. Går en omtrent 10 år tilbake i tid, står dette "faktumet" i skarp kontrast til den normaltilstanden som da herska innafor svensk arkeologi.

Som ett eksempel kan jeg nevne debatten i *Fornvännen* mellom noen av Sør-Skandinavias etablerte empirikere³⁶; Bo Gräslund (1989, 1990) og Frands Herschend (1990), og Skandinavias fremste postprosessuelle målbærer på det tidspunktet, Bjørnar Olsen (1990b). (En fjerde debattant var Leif Gren.) Utgangspunktet for debatten er Gräslunds ønske om å ta et oppgjør med teoretiseringa i arkeologien og særlig de postprosessuelle og kritiske teoriene. Teori fungerer for disse som en bønneformel og jo mer en uttaler begrepet jo sannere blir den, hevder Gräslund - eller sagt på en annen måte: "... ju svårbegripligare den teoretiska förkunnelsen är, desto djupsinnigare är predikanten och hans budskap" (ibid. 1989:47). Gräslund ser seg sjøl som en representant for "en stor tyst majoritet " (ibid. s. 48) av arkeologer som undrer seg på om teori må være så vanskelig. Denne majoriteten står i opposisjon til ei lita gruppe arkeologer (postprosessualister) som har dårlige forbindelser til arkeologer flest, men som likevel har styrt teoridebatten og kritisert den tause majoriteten for et manglende teoretisk engasjement. Tida er nå kommet til å se saken fra det andre sida, hevder Gräslund. Han tar utgangspunkt i følgende erkjennelse: "Allt som kan tänkas klart kan också uttryckas klart, t.o.m. vaga hypotetiska antaganden. Lyckas inte detta är det en vink om att tanken inte bör uttryckas alls" (Gräslund 1989:50). På grunnlag av denne erkjennelsen må en ifølge Gräslund kunne kreve at de som anvender teori må kunne besvare følgende spørsmål:

'Vad menar du mer exakt med detta uttryck?' 'Hur avgränsar du detta begrepp frå detta?' 'Om det nu bara betyder detta, varför har du inte sagt det förut?' 'Varför använder du så besynnerliga ord när du skriver?' 'Varaför använder du inte svenska ord när du skriver på svenska?' ' Vilka empiriska grunder har du för ditt val av tolkningsmodell?' 'Vad har du för vetenskaplig motivering till ditt allmänna förhållningssätt?' Säkert måste du ofta tillägga: 'Nej, jag menar inte vilken berömd utländsk teoretiker du stöder dig mot, utan *varför* du gör det?' 'Var snäll och förtydliga dig!' Släpp inte taget förrän han klart deklarerat vad han menar eller avslöjat att han inte kan göra det. (Gräslund 1989:50)

Kan en ikke besvare slike spørsmål, må teoriene avvises. Jeg skal her ikke gå noe nærmere inn på de øvrige debattantenes svar, men Gräslund skriver (1990:120) i sitt motsvar til disse at han holder med det meste av hva Herschends sier, en

³⁶ Karakteristikken er basert på majoriteten av deres arbeider fram til om lag 1990-tallet.

betydelig del av hva Gren sier og noe av hva Olsen sier. Han peker blant anna på at Herschend og Gren er enig i kritikken av det vanskelig tilgjengelige språket som anvendes innafor den teoretiske arkeologien. De forstår dermed ifølge Gräslund (ibid. s. 122) hva saken egentlig dreier seg om: "... att försöka uttrycka den vaga tanken så att den vaga tanken framstår klart".

Vender en så tilbake til Notelids avhandling har han skrevet følgende i forordet til avhandlinga om sine to veiledere, Bo Gräslund og Frands Herschend:

Jag vill därför tacka dig Bosse för vad jag uppfattar som ett växande förtroende og en kamratlig tillit för den andres sätt att vara och arbeta. Institutionens tak har höjts under din år som ämnesansvarlig. (Notelid 2000:ix)

Og om Herschend:

... min handledare under det senaste året, har oförtröttligt stöttat mig under flera år. Inte bara med glada tillrop och visat intress för mitt arbete utan också genom en i slutfasen pådrivande iver som jag mycket väl behövde. ... I våra diskussioner har du aldrig tröttnat på mitt sätt att arrangera tankarna, aldrig försökt översätta mina begrepp till andra, aldrig använt precisionen som vapen. (Notelid 2000:ix)

Slike utsagn er sjølsagt svært personlige og sier noe vesentlig og genuint om betydningen av Gräslund og Herschend for Notelid. Utsagnene uttrykker også andre forhold, som at Notelid står i en allianse med både Gräslund og Herschend. Følgelig må en anta at både Gräslund og Herschend har godkjent avhandlinga. Det er lite i sitatene som kan tyde på det motsatte. Både Gräslund og Herschend blir også referert ei rekke ganger i Notelids avhandling, og slik jeg forstår det aldri i negativt øyemed, men tvert om ofte for å nøre opp under Notelids eget syn (se f.eks. Notelid 2000:182-185, 112, 143). Gräslund er for øvrig en av dagens arkeologer som Notelid referer mest til. Dette synes noe forunderlig i lys av Gräslunds synspunkter tidlig på 1990-tallet. De svarene Gräslunds her krever at en arkeologisk teoretiker må kunne gi, synes å være nærmest totalt fraværende hos Notelid. Det gjelder ikke minst Gräslunds generelle epistemologiske aksiom om at det som ikke kan tenkes klart heller ikke bør uttrykkes. Avhandlinga til Notelid står på denne måten i en skrikende kontrast til Gräslunds erkjennelse for vel ti år sia. Det samme må også kunne sies i forhold til Herschend, sjøl om han er noe åpnere i sin innstilling til teori og allerede da "flørter" med utprega ikke-arkeologiske teoretikere.

Denne bemerkelsesverdige transformasjonen sier noe om hvordan også etablissementet er involvert og utgjør en viktig forutsetning for den normaliseringa, som har blitt etablert i deler av skandinavisk arkeologi i løpet av de siste ti årene. Gräslund kan nærmest umulig meine det samme i dag som han gjorde for ti år sia - og må dermed ha fortrent sine tidligere standpunkter. Interessant i denne sammenhengen er også Herschends (1990:114) henvisning til Jean Baudrillards begrep om "det fatale" i sitt innlegg i forbindelse med debatten med Gräslund. På tross av at det er vanskelig å finne begrunnelsen for henvisingen til Baudrillard (og sannsynligvis også kan beskrives som en eklekto-retorisk teknikk), konkluderer han med følgende: "Jag tror egentligen inte att det är möjligt att skapa det fatalas arkeologi ..." (1990:114). Tolker en dette utsagnet bokstavelig (uavhengig av hva Baudrillard legger i det), må vel nettopp en fatalistisk arkeologi å ha blitt mulig, og det til alt overmål og paradoksalt nok ved både hans egen og Gräslunds hjelp. For hva er egentlig konsekvensen av den eklektismen og solipsismen som de har vært med på å legitimere gjennom blant anna å "godkjenne" arbeidet til Notelid, og som jeg meiner arbeidene til Hegardt, Myhre og dels også Karlsson representer? Disse arbeidene uttrykker indirekte en fatalisme som står i kontrast til de arkeologiske målene som disse forfatterne setter seg, slik de blander sammen begreper, filosofier og språklige stiler etter tilsynelatende eget forgodtbefinnende. De tar ikke tilstrekkelig hensyn til tankeystemenes motsetninger og tankeystemenes anvendelse i forhold til arkeologi. Den pluralismen som de tilsynelatende synes å gjøre seg til talsmenn og talskvinne for, får som konsekvens en fatalistisk arkeologi, der en kan si alt og ingenting. En kommer heller ikke vekk fra denne fatalismen ved å presse Heidegger eller Lévinas eller for den sak skyld Foucault til å si noe som de ikke har sagt noe om - ikke en gang i sin mest skjulte og mystiske implisitet.

Det faktumet at tre av arbeidene, som jeg har gått gjennom her, er doktorgradsavhandlinger understreker nettopp disse forholdene og en radikalt endra normalitet - i alle fall om en sammenlikner med Gräslunds uttalelser for vel ti år sia. Doktorgradsavhandlinger skal etter sigende passere en av de høyeste formene for akademisk eksaminasjon og sensur. Dette kan ikke skje uten etablissementets aktive deltakelse. Etablissementet innlemmer og legitimerer avhandlingene slik som en anerkjent del av den vitenskapelige praksisen. Dette forklarer etter mitt syn Gräslunds "transformasjon" fra naiv empiriker til støttespiller for "en metafysisk solipsisme". Det forklarer også Herschends indirekte støtte til en fatalisme, som han sjøl en gang nekta å tru skulle få råde i arkeologien. Den samme forklaringa kan gis om Kristiansens bidrag til Holtdorf og Karlssons (red.) bok *Philosophy and*

Archaeological Practice (2000). Alle disse arbeidene synes å inngå i en "svart boks" all den tid etablissementet "velsigner" dem og sia de fremdeles har legitimitet i sine respektive miljøer. Men som jeg har vist, er de ulike arbeidene prega av ei rekke negative modaliteter som fører tekstene tilbake til de vilkårene som har produsert dem. Det er dermed ennå mulig å åpne denne svarte boksen.

Uarkeologi

Generelt sett trur jeg det utviklingsforløpet som en kan se i arkeologien fra og med tilkomsten av nyarkeologien til dagens situasjon, henger nøye sammen med arkeologiens mangel på egenkonstruerte teorier. Arkeologene har blitt utprega lånere av teorier fra andre fag. Her finner en begrensningen i prosessualismen gjennom sin strenge tilknytning til naturvitenskapene både metodologisk og epistemologisk. Postprosessualismen hadde derimot i utgangspunktet ingen slike begrensninger og kunne begynne utforskinga av et langt større teoretisk "vareutvalg". Ser en på forfatterskapet til for eksempel Christopher Tilley, er han etter mitt syn et illustrerende eksempel på denne utforskinga, slik han stadig har bevegde seg fra den ene "logien" til den andre som respektive strukturalisme-hermeneutikk-strukturmarxisme, fenomenologi, etnografi og strukturalisme-fenomenologi i *Material Culture and Text* (1991), *A Phenomenology of Landscape* (1994a), *An Ethnography of the Neolithic* (1996) og *Metaphor and Material Culture* (1999). Dette er ingen undervurdering av disse bøkernes arkeologiske relevans. Men denne utforskinga framstår på mange måter som et karakteristisk trekk ved postprosessualismen. Den har likevel fått en heilt annen retorisk og strategisk betydning i forhold til de arbeidene jeg har gått gjennom i denne delen. Her synes momentet av eklektisme å være langt mer grunnfesta; ikke fordi eklektisme i seg sjøl er en vederstyggelighet, men fordi den etter mitt syn lett fører arkeologien over i solipsistiske og kontradiktoriske betraktninger. Det er ikke nok å hevde at vi må se bort fra vestlig lineær tidsoppfatning og evolusjonisme, uten å diskutere konsekvensene av at vårt syn alltid er forbundet med vår egen samtid; det er ikke nok å hevde at vi må kvitte oss med kategorier som tid og rom, uten å diskutere hvilke konsekvenser dette får og om det i det heile tatt er mulig.

Generelt sett trur jeg også at de tilstandene som jeg har påpekt finnes i deler av skandinavisk (og særlig svensk) arkeologi, er resultatet av strategiske situasjoner som dreier seg om kontroll og makt. Sjøl de mest ihuga motstanderne av et nytt "tankesystem" vil (hvis de ikke klarer å oppvise en vellykka motretorikk) på et visst

punkt sjøl bøye av til fordel for ny retorikk og nye strategier - og endatil adoptere "det nye". Dette kan ses som et resultat av den overtalende effekten som ofte ligger i en ny retorikk og nye strategier. Resultatet i denne konkrete situasjonen at deler av den skandinaviske arkeologien er ført inn i en tilstand som jeg vil kalle *uarkeologisk*. Denne har fått en stadig økende innflytelse. Spørsmålet om hva arkeologi er og kan være, og hva som førte til at arkeologi oppsto i det heile, synes derimot å ha blitt underkommunisert og ignorert. Jeg sier dermed ikke at etablissementet (her representert ved Gräslund, Herschend og Kristiansen) er blitt uarkeologisk, men at det har bidratt til å etablere en ny normaltilstand som inkluderer uarkeologiske prosjekter. I disse prosjektene synes også ønsket om å *finne eller være sin egen filosof* å være en viktig ledetråd. Like fullt er det arkeologiske mye godt fraværende, og det er nettopp "det arkeologiske" som vil være temaet i den siste delen av denne avhandlinga.

DEL 4. NETTET SNØRER SEG

"Hva er arkeologi?" Spørsmålet skulle strengt tatt være unødvendig å svare på. Likevel, spørsmålet er tidligere annonsert som avhandlingas hovedanliggende og i lys av undersøkelsene i Del 3 og delvis i Del 2, er det nødvendig å foreta en nærmere bestemmelse av dette temaet. Jeg har tidligere diskutert den vitenskapelige arkeologiens betingelser (Svestad 1995, jf. også Brattli & Svestad 1991 og Olsen & Svestad 1994), slik jeg så tilkomsten av arkeologi på 1800-tallet i sammenheng med den moderne diskursens betydning for kunnskapsdannelsen. De generelle trekkene i denne analysen vil jeg fremdeles hevde fanger opp essensielle sider av den historiske konfigurasjonen som arkeologi blei en del av. Ved overgangen fra 17- til 1800-tallet kan en se en gradvis transformasjon av diskursen. Etterhvert som opplysningstidas statiske historiesyn med utgangspunkt i bibelen smuldra vekk, åpna det seg muligheter for et historisk rom og en historiserende kunnskap som i prinsippet var uendelig. Ut av denne transformasjonen etablerte den arkeologiske vitenskapen seg på lik linje med ei rekke andre historiserende vitenskaper som biologi, filologi, antropologi og så videre. Disse transformerte tilstandene synes for øvrig å ha satt sitt preg på de fleste vitenskapene og akademiske kunnskapspraksisene samt ei rekke andre institusjonaliserte praksiser fra og med denne tida. I denne delen vil jeg utvide og betone noen andre sider av det samme problemkomplekset. For å svare på spørsmålet som blei stilt i begynnelsen av avsnittet, vil jeg derfor gå en noe kronglete veg om spørsmålet om modernitet.

Moderne eller ikke-moderne?

Hva det moderne er finnes det ulike og motstridende syn på, og jeg har ikke tenkt å foreta noen omfattende diskusjon av temaet. Det er likevel vanskelig å se bort fra at de hendelsene og tankene som knyttes til det moderne (subjektfilosofi, rasjonalisme, vitenskaper m.m.) har ført til fundamentale historiske forandringer (se f.eks. Schaanning 2000). Jeg har tidligere i avhandlinga vært inne på modernitetstemaet både gjennom Foucaults beskrivelse av det moderne disiplinære samfunnet (Del 1) og sist i forbindelse med min diskusjon av modernitet og romantikk i forhold til Notelids avhandling (Del 3). Jeg vil her vende tilbake til Foucaults beskrivelser, som langt på veg avviker fra de mer tradisjonelle modernitetsoppfatningene, som jeg delvis ga uttrykk for i foregående del. Det finnes likevel felles tilknytningspunkter mellom de ulike oppfatningene (f.eks. mellom

Taylor og Foucault), men hos Foucault spiller modernitet en noe annen rolle - og det samme kan sies om Latours forståelse. Jeg skal i dette kapitlet la deres respektive syn og den motsetningen som synes å være mellom disse danne utgangspunkt for svaret på spørsmålet om arkeologi - eller fagets væren så å si. Det skal først presiseres at Foucault og Latour taler om modernitet i forhold til ulike perioder. Foucault tidfester moderniteten mer eller mindre fra og med overgangen til 1800-tallet, mens Latour trekker det han kaller *den moderne forfatningen* tilbake til René Descartes' subjektfilosofi og rasjonalisme og "de nye vitenskapene" (Galileo Galilei, Johannes Kepler) - altså mer i tråd med den tradisjonelle filosofiske tidfestinga. Latours oppfatning har for øvrig lite til felles med moderne eller postmoderne filosofi.

En moderne holdning

Jeg skal begynne diskusjonen her med å ta utgangspunkt i ett av Foucaults siste arbeider, artikkelen "Hva er opplysning?" ([1984] 1988, jf. Rabinow red. 1991). I denne tar Foucault utgangspunkt i en artikkel av Kant fra 1784, der sistnevnte forsøker å besvare spørsmålet om hva opplysning er. Både spørsmålet og det svaret Kant gir markerer for Foucault en diskret inngang på det som i ettertid er blitt kanskje det mest sentrale problemet for refleksjonen, og som moderne filosofi verken har vært i stand til å besvare eller bli kvitt. Det essensielle er ifølge Foucault at Kant her reflekterer over statusen til sin egen virksomhet: Å føre kritikk her og nå. Ved å se teksten på denne måten meiner Foucault at vi kan identifisere et utgangspunkt for det han kaller "the attitude of modernity" (ibid.). Han spør om det ikke er riktigere å definere modernitet som en bestemt *holdning* enn som en bestemt *historisk periode*. Med holdning meiner han en måte å relatere seg til sin samtidige virkelighet på; en måte å tenke og føle på; en måte å handle og opptre på som på en og samme tid markerer tilhørighet og presenterer en sjøl som et problem eller en oppgave. I stedet for å skille ut den moderne æraen fra det førmoderne og postmoderne, foreslår Foucault at det kan være mer nyttig å undersøke hvordan den moderne holdningen heilt sia dannelsen har funnet seg sjøl i en stadig kamp med en kontramoderne holdning (dvs. å ikke sette seg sjøl som et problem, men å gå opp i det sosiale). Å være moderne er for Foucault "... not to accept oneself as one is in flux of the passing moments; it is to take *oneself as object* of a complex and difficult elaboration" (ibid. s. 41; min kursiv.). "This modernity does 'liberate man in his own being'; it compels him to face the task of *producing himself*" (ibid. s. 42; min kursiv.). Det har på denne bakgrunnen lite for seg å være for eller i mot

opplysningsprosjektet, men det blir et spørsmål om å foreta en historisk-kritisk undersøkelse av *ontologien om oss sjøl*, hevder Foucault (ibid. s. 45).

Argumentasjonen videre i denne artikkelen er langt fra enkel, men på samme tid har Foucault sagt noe "enkelt" og essensielt om vår holdning til oss sjøl, som kan sammenfattes gjennom imperativet: "Våg å vite!" (ibid. s. 38), eller "Vær kritisk!" Foucault ser seg på den måten indirekte seg sjøl i forlengelsen av Kants "vågemot" gjennom hans egen historisk-kritiske undersøkelse; ikke fordi han vil, men snarere fordi at det er disse mulighetene han også synes å måtte forholde seg til. Samtidig synes oppfatningen å distansere seg fra tidligere oppfatninger, der det moderne avgrenser seg i forhold til perioder, slik han uttrykker det gjennom beskrivelsen av det moderne epistemet i *Tingenes orden* (1996) og det moderne, disiplinære samfunnet i *Overvåkning og straff* (1994). Dette er likevel bare tilsynelatende, all den tid han gir den moderne holdningen et utgangspunkt i Kant og at den er noe som fremdeles preger refleksjonen. Det er derfor neppe tilfeldig at det moderne epistemet og det moderne, disiplinære samfunnet får sin tilblivelse i den perioden som også Kant befinner seg innafor - eller snarere på terskelen til. Poenget her er at Foucault forsøker å beskrive modernitet gjennom å fokusere på vår holdning til oss sjøl. Det er også den historisk-kritiske undersøkelsen av denne holdningen eller vesensbeskrivelsen som han hevder å ha anvendt sin genealogi på, slik den tar utgangspunkt i følgende spørsmål: "How are we constituted as subjects of our own knowledge? How are we constituted as subjects who exercise or submit to power relations? How are we constituted as moral subjects of our own actions?" (ibid. s. 49). Det som er moderne vil følgelig variere i forhold til undersøkelsene langs disse aksene, hevder Foucault, men det er ikke ensbetydende med vesensforskjellighet, og som han videre sier:

This does not mean that each of these three areas is completely foreign to the others. It is well known that control over things is mediated by relations with others; and relations with others in turn always entail relations with one self, and vice versa. (Foucault i Rabinow red. 1991:48)

På denne måten holder Foucault fremdeles fast ved sine tidligere analyser av modernitet, slik den på ulike måter (men ikke bare) kan knyttes til en historisk periode fra og med overgangen til 1800-tallet. Det er også i tilknytning til - men ikke identiske med - de to første områdene at mine undersøkelser av arkeologi har beveget seg så langt i denne avhandlinga - rett nok i omvendt rekkefølge. Jeg har forsøkt å si noe om hvordan arkeologer konstituerer seg sjøl gjennom et strategisk

maktfelt, og hvordan arkeologer relaterer seg til sannhet og konstituerer seg sjøl som kunnskapsbærere. Det første punktet blei primært undersøkt i Del 2 og det andre primært i Del 3, men det har også funnet sted en viss overlapping mellom disse to aksene. På denne måten kan en si at jeg har tilstreba ei genealogisk-analytisk tilnærming til den arkeologiske praksisen og "den moderne holdningen". Spørsmålet blir hvilken betydning dette har videre for diskusjonen om hva arkeologi er? Før jeg svarer på det, vil jeg vende tilbake til den andre av mine "vegvisere", Latour.

En moderne forfatning

I *Vi har aldri vært moderne* (1996) argumenterer Latour - som tittelen viser - mot at vi noen gang har vært moderne. Han foreslår blant anna følgende: "La oss følge våre spor bakover. La oss slutte å gå videre (ibid. s. 100). Mot dette tilsynelatende konservative forslaget stiller han spørsmålet: "Hva skal vi gjøre hvis vi verken kan gå forover eller bakover?" (ibid.), og svarer at vi skal:

Flytte vår oppmerksomhet. Vi har aldri verken gått forover eller bakover. Vi har alltid aktivt sortert elementer som tilhører ulike tider. Vi kan stadig sortere. Det er *sorteringen* som skaper tiden og *ikke tiden* som foretar sorteringen. (Latour 1996:101; min kursiv.)

Latour sier her implisitt noe universelt om oss som mennesker. Det er sider ved vår virksomhet som essensielt sett ikke har forandra seg, og denne virksomheta dreier seg her kort fortalt om "å sortere". Sjøl om dette begrepet ikke har noen sentral plass i Latours teoretiseringer, vil det i denne sammenhengen tjene som en dekkende beskrivelse for det jeg vil ha fram. Latour eksemplifiserer sorteringa med at vi omgir oss med ting som er fra ulike tider, slik øksa er hundretusener av år og den elektriske boremaskina 30 år. Det har lite for seg å stable på beina tradisjoner om disse tingene, for som det følger av resonnementet er de egentlig illusjoner. Det hefter tilfeldigheter og en fragmentarisk tilkomst ved alle ting og tradisjoner: De går stadig inn i nye sammenhenger, rekonstrueres og blir gitt ny mening. Som blandere av handlinger og tradisjoner; ting og tid, blir vår virksomhet polytemporal. På bakgrunn av slike resonnementer hevder Latour at moderniteten aldri har eksistert, fordi sorteringa - som en vesenskaraktistikk av vår virksomhet - aldri har opphørt. Dette er noe av grunnlaget for at Latour omtaler modernitet som en *forfatning*; en *fabrikasjon* som har gitt skinn av noe som forfatningen kaller moderne kunnskap. Denne kunnskapen setter skiller mellom mennesket og ting, subjekt og objekt og

natur og kultur/samfunn. De moderne har imidlertid ikke gjort noe mer enn det menneskene alltid har gjort - sortert og blanda elementer med ulike opphav. Det finnes derfor ifølge Latour (ibid. s. 136) verken kulturer eller naturer, bare kulturer-naturer, og det finnes heller ikke objekter, men bare kvasiobjekter. Både subjekter og objekter, kulturer og naturer inngår og blandes i kollektivene og nettverkene, og en forholder seg aldri bare til subjektet og kulturen, men alltid også til objektet og naturen. Det er dette skillet som de førmoderne ikke har gjort. Vi har heller aldri gjort det fordi det ifølge Latour ikke lar seg ikke gjennomføre i praksis, men bare på et forfatningsnivå. Derfor har de moderne aldri vært moderne og følgelig har de postmoderne heller aldri vært postmoderne, da sistnevnte tar utgangspunkt i og er avhengige av moderniteten - altså den moderne forfatningen. Latour meiner dermed ikke vi skal forkaste alt de moderne og postmoderne har sagt og gjort, men viser at vi må beholde noe både fra de førmoderne, moderne og postmoderne. De eneste Latour ikke har noen sympati for er de antimoderne, som kan forstås som politiske og økologiske fundamentalister og de som vil gjøre slutt på menneskets herredømme over mennesket (som f.eks. Heidegger) (jf. Latour 1996:20, 88f).

Et tilbakevendende spørsmål om disiplin og vitenskap

Beskrivelsen av den moderne forfatningen er besnærende på mange måter, og jeg har her bare gitt korte utdrag av denne. *Science in Action* ligger opplagt til grunn for synspunkter i *Vi har aldri vært moderne*, men mens han i den første boka bevegede seg på et detalj-vitenskapelig nivå er perspektivene ført på et historisk-ontologisk nivå i den andre boka. Gjennom det posisjonerer han seg også eksplisitt, sjøl om det ikke alltid er like klart hvilken posisjon han inntar. Jeg skal her diskutere to forhold, som får betydning i for den videre diskusjonen: For det første kan en spørre hvilken posisjon eller hvilket sted taler Latour fra? For det andre blir det et spørsmål om hvilke konsekvenser en kan trekke av Latours begrep om "sortering"?

Jeg er enig i at moderniteten til en viss grad må oppfattes som en fabrikkasjon og en forfatning med dens skille mellom objekt og subjekt, natur og kultur, og at vi gjennom vår virksomhet i nettverkene opplagt blander disse skillene og dermed utvisker dem. Dette synet finner også gehør hos Foucault, slik både nettverkene, aktørene og aktantene gir assosiasjoner til den beskrivelsen Foucault gir av diskursen. Nettverkene er ifølge Latour resultatet av historiske prosesser, der stadig nye nettverk kommer til. En vesentlig forskjell mellom Latour og Foucault her er at sistnevnte meiner at disse "skapelsesprosessene" av og til blir så massive at

kunnskapen og mulighetsbetingelsene blir transformert eller fundamentalt forandra. Ifølge Foucault er sjølve vårt begrep om mennesket eller subjektet resultatet av en slik massiv transformasjon (ved overgangen til 1800-tallet). Han er ikke av den grunn konstruktivist; han forholder seg til en verden som en empirisk realitet (som er reell nok). Denne oppfattes imidlertid forskjellig i tråd med det blikket som til enhver tid preger utsagnene og diskursen (bestående av ord og ting) - og fra 1800-tallet som et moderne blikk. Det samme kan sies om Latour, men verden som en empirisk realitet blir for han ikke-moderne.

Vender en så tilbake til Foucaults lesning av Kants tekst, blir det videre et spørsmål om ikke nettopp den holdningen som Foucault meiner karakteriserer moderniteten, også er definerende for Latour? Er det ikke noe av det samme moderne vågemotet en finner bak hans forsøk på opplysning, slik han "mellom linjene" sier: "Våg å vite! Våg å vite at vi aldri har vært moderne!?" Jeg påstår med det ikke å ha avslørt Latours posisjon som moderne, men at det finnes noen argumentatoriske "endestasjoner", som viser at posisjonen ikke nødvendigvis er så ikke-moderne som han vil ha den til. Forskjellen mellom Latour og Foucault på dette punktet, kan beskrives som at Foucault erkjenner noe av det moderne bedrageriet (bl.a. skillet mellom subjekt og objekt, natur og kultur), men innser at han ikke kommer forbi det eller i alle fall ikke kan sette seg sjøl utafor. Latour erkjenner også bedrageriet, men vil oppheve det eller i alle fall den forfatningen som forsøker å representere det moderne. Med det er vi inne på det andre spørsmålet som jeg stilte ovafor - altså hvilke konsekvenser en kan trekke av Latours begrep om sortering.

Før jeg svarer på det, vil jeg sitere hva Latour skriver om vitenskapen:

Hvis de vesterlandske ikke hadde gjort annet enn å handle og erobre, å plyndre og herske, ville de ikke skille seg så radikalt fra andre handelsmenn og erobrere. Men se, de har *oppfunnet* vitenskapen, en aktivitet som er totalt forskjellig fra erobring og handel, fra politikk og moral. (Latour 1996:129; kursiv.)

Og han fortsetter:

Det er *utvidelsen av spiralen*, bredden av de innrullinger den vil framkalle og det stadig større område hvorfra den vil rekruttere disse skapninger, som kjennetegner de moderne vitenskapene, og ikke et eller annet *epistemologisk brudd* som gjør at de for alltid bryter med sin førvitenskapelige fortid. (Latour 1996:142; min kursiv.)

Jeg er enig med Latour i at et karakteristisk trekk ved vitenskapen kan beskrives som innrullinga og rekrutteringa av "skapninger", som mennesker og ting, aktører og aktanter, kultur/samfunn og natur. Og videre at det ikke er skillet mellom disse som beskriver den praksisen som går for seg, men de strukturelle forbindelsene mellom dem og det nettverket (eller nettverkene) som de inngår i. Innafor dette nettverket eller diskursen om en vil, bedriver vitenskapen ei sortering og blander elementer (subjekter og objekter) fra ulike tider, som et vesenstrekk ved den menneskelige virksomheta. Med "utvidelsen av spiralen" synes Latour å sikte til den utvidelsen av stadig nye vitenskapelige felter og nettverk som finner sted, slik en for eksempel kan se fra og med 1800-tallet. For Latour er derfor de historiske endringene - altså utvidelsen av nettverk - uttrykk for *omfang* og *symmetri*, og skyldes ikke epistemologiske brudd eller transformasjoner. På dette punktet synes han også å posisjonere seg noe annerledes enn Foucault.

For det første sier Latour at vitenskapen er oppfunnet. Det må nødvendigvis bety at oppfinnelsen har skjedd på et bestemt tidspunkt, slik menneskene begynte å gjøre noe mer enn bare å handle og erobre. For det andre hevder Latour at denne oppfinnelsen ikke skyldes et epistemologisk brudd, slik en for enkelhets skyld kan si at Kuhn, Bachelard eller Foucault begrunner tilkomsten av vitenskaper. (Jeg finner det naturlig å tru at Latour her har en eller flere av disse i tankene.) Uansett: Må det ikke nødvendigvis ligge et brudd eller en transformasjon til grunn for nettopp de innrullingene og rekrutteringene som vitenskapen gjør? Må ikke dette nødvendigvis ha vært en markert forskjell i forhold til de innrullingene og rekrutteringene som har blitt gjort tidligere? Er det ikke slik at den vitenskapelige sorteringa er en bestemt type sortering, som skiller den fra for eksempel førmoderne sortering? Videre: Er det ikke også slik at det er denne sorteringa - den vitenskapelige - som i størst grad definerer Latours eget arbeid og som nettopp skiller han fra de førmoderne? Er det ikke dette som sikrer den måten hans egen tekst blir fabrikkert på; tekstens forståelse; det nettverket som han sjøl går inn i og er avhengig av for å produsere sine *Science in Action* og *Vi har aldri vært moderne*?

Jeg erkjenner at tolkinga av det hendelsesforløpet som førte til en vitenskapelig dannelse til syvende og sist handler om hvilken fot en velger å stå på. Derfor ser jeg også at Latour ved argumentasjonens tilsynelatende endestasjon, også har sine ord i behold. Spørsmålet dreier seg derfor om hvilken betydning en legger i de historiske hendelsene og forholdene. Det at Latour i det heile tatt ser vitenskapen som *en bestemt oppfinnelse*, fører for meg nødvendigvis med seg spørsmålet om hvem som

har oppfunnet den, når tid oppfinnelsen fant sted og sist men ikke minst hva som lå til grunn for oppfinnelsen? At (den vitenskapelige) sorteringa har forandra seg skyldes ifølge Latour *veksten* av kvasiobjekter, hybrider og nettverk og ikke omvendt. De historiske endringene som en kan se fra 1600-tallet til i dag er for Latour altså et spørsmål om omfang, men ikke asymmetri. Dette kommer klart til uttrykk i en av sitatene ovafor, der han sier: "Det er sorteringen som skaper tiden og ikke tiden som foretar sorteringen" (jf. s. 264). Jeg er ikke uenig i at vi er blandere av ting og tid, men for meg peker realitetene på at det likevel er et moderne blikk som definerer denne blandinga for oss.

Den vitenskapen som begynner å uttrykke seg for om lag 200 år sia ser jeg som uttrykk for *ei bestemt sortering*, som henger sammen med tilkomsten av en ny epistemologisk konfigurasjon. Det var denne konfigurasjonen som ga "liv" til heilt nye vitenskapelige disipliner, som blant anna arkeologi, som ikke hadde eksistert tidligere. Sammen med og som en uunngåelig del av denne tilkomsten oppsto det arkeologiske museet - en arkitektonisk "innretning" som heller ikke eksisterte tidligere. Slike institusjoner og "oldsakssaler" fikk ei avgjørende betydning for den spesifikke arkeologiske sorteringa og disiplineringa, slik andre museer og "saler" fikk en tilsvarende betydning for andre historiserende disipliners sortering og disiplinering (som biologi, etnografi, geologi, zoologi etc). På den samme måten beskriver Foucault at en ny arkitektur (bl.a. fengslets) blei avgjørende for det spillerommet som det han kaller den moderne disiplinen kom til å få for et heilt samfunn på 1800-tallet. Går en lenger tilbake i tid - til rundt midten av 1600-tallet - kan en se en tilsvarende transformasjon av den menneskelig blanding og sortering av ting og tid i forhold til de kvasiobjektene som vi i dag definerer som forhistoriske gjenstander. Denne transformasjonen resulterte i at renessansens museum og raritetskabinett - som var så typiske dens lærdom - "forsvant". Ut av denne transformasjonen oppsto det en ny type museum, der det ikke lenger var tingenes merkverdighet og samsvar med universet og historia som lå til grunn for sorteringa av de, men deres likheter og forskjeller som kulturelle og naturlige objekter, slik en finner det uttrykt i de mange kunstkabinettene som oppsto fra slutten av 16- og ut over 1700-tallet. Jeg er enig med Latour i at skillet mellom natur og kultur her kanskje markerer seg for første gang og i motsetning til det universelle samsvaret som uttrykkes innafor blant anna renessansens raritetskabinett. Raritetskabinettet til den kjente polyhistor Ole Worm i København synes her å være ett av de aller siste, slik det eksisterte ennå i 1650-årene. På samme vis som en kan se tilkomsten av skillet mellom kultur og natur, subjekt og objekt, i løpet av 1600-tallet, kan en si

at de disiplineringsteknikkene som Foucault beskriver som definerende for det moderne samfunnet, også begynte å vise seg i løpet av dette hundreåret. Denne tilkomsten synes derfor å falle mer eller mindre sammen med tilkomsten av den moderne forfatningen, slik Latour beskriver det. Likevel, vurderer en de historiske og empiriske forholdene, ser en at de som sysler med antikviteter og oldsaker på 1700-tallet driver med ei heilt anna form for klassifiserende sortering enn den historiserende sorteringa av oldsaker som ser vokse fram i løpet av 1800-tallet. Det mest besnærende i så måte er at vi i dag kan identifisere et tilnærmedelsesvis identisk oldsaksblikk med 1800-tallets arkeologer. Dette er imidlertid vanskelig - for ikke å si umulig - i forhold til 1700-tallets antikvariske og klassifiserende interessere. Her må en også ta i betraktning at deres forståelse av antikviteter baserte seg på et statisk historiesyn som tok utgangspunkt i Genesis, og altså ikke på mer "evolutive" forbindelser mellom oldsaker. En 1800-tallets Worsaae, Nilsson eller Thomsen er derfor mer betegnende for vår arkeologiske sortering og disiplinering enn det 1600-tallets Ole Worm eller 1700-tallets Olof Rudbeck (d.y.) er. Det sorterende blikket har etter mitt syn forandra seg like fundamentalt flere ganger, og sist - i alle fall slik vi kan identifisere det - ved overgangen til 1800-tallet. Tilkomsten av dette siste sorterende blikket meiner jeg må ses i nøye sammenheng med tilkomsten av det disiplinære samfunnet og de disiplinierende teknikkene, slik Foucault beskriver det. I den forstanden meiner jeg nettopp at moderniteten er en realitet, slik den den dag i dag finnes i form av ei rekke distinkte disipliner. Disse har opplagt eksistens. De kan også sies å være prega av de samme disiplinierende teknikkene og den samme bestemte sorteringa og blandinga av ting og tid.

Jeg påstår med dette ikke at Latour hevder at menneskene ikke har sortert forskjellig, men jeg tolker begivenhetene annerledes på grunnlag av en forståelse av tilkomsten av mitt eget fag, arkeologi. Jeg knytter her primært sorteringa til bestemte epistemologiske konfigurasjoner og at den til ulike tider har vært essensielt forskjellig. Jeg er enig i at vitenskapens fremste kjennetegn er dens evne til å sortere og blande, men i motsetning til Latour ser jeg altså prinsipielle distinksjoner; ikke primært symmetri. Med dette er jeg også kommet til det punktet der spørsmålet om hva arkeologi er kan besvares spesifikt.

"Sagerne først"

Denne delen (og avhandlinga for øvrig) handler grovt sett om det som er og ikke er vitenskapelig, og det som er og ikke er arkeologi. Dette ikke fordi jeg på død og liv

vil forsvare vitenskapen mot det uvitenskapelige eller pseudovitenskapelige, slik for eksempel Binford, Renfrew og også Gräslund (i sin tid) forsøkte å gjøre. Det er min oppfatning at det nettopp er i det spenningsfeltet og i den spekulasjonen som oppstår mellom det vitenskapelige og det ikke-vitenskapelige at vitenskapen henter noe av sin "næring" og som også gjør den interessant. Sjøl om skillene mellom det vitenskapelige og ikke-vitenskapelige, arkeologiske og ikke-arkeologiske og for den saks skyld det moderne og ikke-moderne, er problematiske og uklare, er den vitenskapelige spekulasjonen ikke ensbetydende med eklektisme. Gjennom det som er sagt bør "spekulasjonen" derimot innpasses i *synkretiske* tilnærminger. Når det er sagt, meiner jeg at det finnes visse uomgjengelige vilkår for det vitenskapelige og det arkeologiske. Dette ikke fordi jeg absolutt vil at disse vilkårene skal gjelde, men fordi at jeg ikke ser at de har opphørt å gjelde. Dette henger nøye sammen med det arkeologi er - dens væren så å si - og de vilkårene som (enn så lenge) synes å ligge til grunn for arkeologi. Det er nettopp på grunnlag av diskusjonen om modernitet og vitenskap ovafor at jeg meiner vi må se det spesifikt arkeologiske. På den ene sida står vi overfor noe av den samme holdningen som en kan finne hos Kant om å produsere oss sjøl; i vårt tilfelle som arkeologer, og på den andre sida synes vi å være uløselig forbundet med en disiplinerende teknologi, som et vesenstrekk ved det samfunnet vi kan kalle moderne og den fagdisiplinen vi definerer oss innafor. Det er disiplinen som binder faget sammen, slik den generelt kan beskrives som en kontrollsituasjon og en situasjon som en innretter seg etter. Disiplinen preger ikke bare vår kontroll og overvåkning av hverandre - aktørene - men også aktantene - oldsakene og alt det andre som inngår i vår disiplin eller vårt nettverk. Disiplinen binder oss derfor ikke sammen bare for å binde oss sammen - som ei usynlig makt av typen verdensånd - men den binder oss sammen om noe - og dette noe er først og fremst det arkeologiske materialet. De generelle trekkene ved dette er ikke bare et karakteristisk trekk ved arkeologi, men som det synes, ved heile Akademia.

To erkjennelser

"Sagerne først!", var Christian Jürgensen Thomsens arkeologiske motto. Det var gjennom et slikt fokus og den virksomheta som det førte med seg, at en egen arkeologisk kunnskapspraksis eller disiplin framsto i løpet av 1800-tallet. Med sitt slagord, står ikke Thomsen fram som skaperen av arkeologi, men han viser med det til et eksklusivt arkeologisk anliggende og peker på hvilke objekter (eller kvasiobjekter) den arkeologiske disiplineringa og sorteringa er retta mot. Og som en anna viktig aspekt ved Thomsens arkeologiske blikk, blir artefaktene eller det

arkeologiske materialet primært forstått som et kulturhistorisk materiale. Oldsakene er en realitet som relaterer seg til den realiteten som en gang har vært. Mitt svar på hva arkeologi er, baserer seg derfor på to vesentlige erkjennelser: 1. Oldsaker er materielle spor etter fortidige mennesker, 2. Det er som en disiplinert praksis vi beskriver, forstår og forklarer disse sporene i forhold til sin kultur-naturhistoriske kontekst.

Disse erkjennelsene sier noe om den arkeologiske væren eller væremåten, slik den viser seg gjennom å forsøke å forstå oldsakene og det livet som de forhistoriske menneskene levde. Denne væren viser seg gjennom den måten arkeologien framstår som en disiplinert praksis på; en praksis som sorterer og blander, beskriver og forklarer disse oldsakene og situerer dem i en kulturhistorisk sammenheng med bakgrunn i en nåtidig kontekst. Det er vanskelig å komme vekk fra at det er på dette grunnlaget arkeologien får sin berettigelse og også forstår seg sjøl til forskjell fra andre disipliner. For hva skjer hvis en ser bort fra disse erkjennelsene? Hva skjer hvis en tar vekk nettopp disse karakteristiske, disiplinerende og sorterende trekkene? Kan en da i det heile tatt tale om arkeologi?

Mot disse erkjennelsene og disse vilkårene blir oppfatningene til Myhre, Hegardt, Karlsson og Notelid etter mitt syn antimoderne i Latours forstand. Om de antimoderne sier Latour blant anna:

Denne tvil om rettmessigheten ved de beste hensikter driver noen av oss til å bli reaksjonære på to ulike måter: Noen sier at man må oppgi tanken om å gjøre slutt på *menneskets herredømme over mennesket*; andre sier at man ikke lenger må søke å gjøre seg til *herre over naturen*. La oss være resolutt antimoderne, sier begge gruppene. (Latour 1996:20; min kursiv.)

Det kan være noe uklart i hvilke grupper en skal plassere de ulike oppfatningene, men de synes like fullt å uttrykke en tilbakeskuelse som i prinsippet er reaksjonær. Myhre prøver å forstå forhistoria på sine egne premisser gjennom at vi gir den tilbake til fortida. Som kunstverket skal forhistoria bare møte oss uten at vi stenger for dette møtet med våre egne etablerte begreper og kategorier. Myhre uttrykker slik en arkaisme og en fortidslengsel, som kan sammenliknes med den "autentisitetssøkinga" som en kan finne hos Heidegger. Denne oppfatningen havner slik kanskje primært blant de antimoderne som ikke vil gjøre seg til herre over forhistoria. Forhistoria ender dermed opp som identisk med og like statisk som naturen. Hegardt vil både nøytralisere og oppfinne artefakten, men da ikke som noe

som er blitt oppfunnet før. Oppfattelsen av artefakten skal knyttes til det unike, som egentlig bare "jeg aleine" kan forholde meg til. Enhver oppfinnelse som ikke kan reduseres til dette, vil følgelig ikke være noen oppfinnelse fordi den allerede eksisterer og ikke er nøytral, slik Hegardt forutsetter. Denne oppfatningen forsøker å gjøre slutt på menneskets herredømme over både mennesket og naturen. En av Karlssons viktigste "filosofiske" teser er at det mest fantastiske med det arkeologiske materialet er at "det er". En kan være enig i at det er noe fantastisk ved det som er; både fortidige objekter, naturen, samfunnene og universet rundt oss. Problemet er likevel at det er ikke alt som er like fantastisk, så som undertrykking, totalitære regimer og så videre. Konsekvensen av Karlssons standpunkt - om å ha respekt for alle værenders væren - innebærer likevel å ha respekt også for dette. I praksis forfekter han dermed en "desinteressert interesse", som overfor arkeologien kommer til uttrykk som: "Oldsaker: Bare vær der!" Oppfatningen synes på dette viset å representere begge de antimoderne gruppene ved å ikke ville gjøre seg til herre overfor verken mennesker eller ting (natur). Hos Notelid synes skillet mellom arkeologi og kunst (dikt) å være borte. Konsekvensene av det er at arkeologien opphøyes til kunst eller dikt og i prinsippet forsvinner. Gjennom hans ekstreme form for empati med noen av romantikerne og deres natursvermeri (der han like til synes å befinne seg midt blant dem) hører denne oppfatningen opplagt til den andre gruppa - som ikke vil gjøre seg til herre over naturen. Som jeg var inne på i gjennomgangen av Notelid, kan han her også synes å få følge av Jarl Nordbladh.

Disse eksemplene viser etter mitt syn at en har glømt av den arkeologiske væren og i hovedsak vurderer faget ut fra et estetisk-religiøst-metafysisk blikk og ikke et arkeologisk-disiplinært blikk. Det er fullt mulig å betrakte (opphøye/redusere) artefaktene som kunstgjenstander, poesi eller kun som værensframbringelser, men en slik betraktning skiller ikke mellom artefakter som kulturhistoriske gjenstander og artefakter som kunstgjenstander, kultgjenstander og andre værender. Artefaktene blir da heller ikke lenger et arkeologisk materiale. Forståelsen av artefaktene blir som forståelsen av et verk, slik det knytter seg til en subjektiv opplevelse og det hver enkelt måtte legge i eller få ut av verket. Arkeologene kan i en slik forstand ikke kreve at deres forståelse av verkene (les: artefaktene) skal gis et fortrinn, men de står prinsipielt i samme situasjon som alle andre mennesker. Arkeologene blir da i prinsippet overflødige og følgelig ikke arkeologer lenger. De blir enkeltindivider med sin individuelle rett overfor kunstverket, slik dét nettopp er noe

av meninga med kunsten. Den samme prinsipielle konklusjonen følger også om en ser det arkeologiske materialet gjennom et eksklusivt religiøst eller metafysisk blikk.

Ønsket om å betrakte artefakter som kunstgjenstander, kan rett nok ses også hos Shanks og Tilley på 1980-tallet. Jeg har tidligere vært inne på dette ved deres lansering av et nytt program for det arkeologiske museet gjennom "a redemptive aesthetic for the museum" (Shanks & Tilley 1987a:68ff). Shanks og Tilley og andre "klassiske" postprosessualister forsøkte med det ikke å gjøre arkeologi om til et estetisk fag, men det kan virke som om det er en slik "frigjørende estetikk" som er noe av intensjonen bak prosjektene til blant anna Myhre og Notelid. Spørsmålet om hvem som skal skrive artefaktenes forhistorie, står etter mitt syn like fullt tilbake. Det arkeologiske materialet gis primært ikke forhistorisk mening ved å bli forstått som kunst, gjennom et desinteressert blikk eller som noe totalt unikt. Slike "uarkeologier" blir prisgitt opplevelsen til hvert enkelt individ.

Det er derfor ikke slik at arkeologi er hva arkeologer gjør - en påstand som Karlsson har prøvd å overtale eller "forføre" oss med gjennom sin avhandling. Det er imidlertid et større problem at slike "meningsløse" utsagn har blitt legitimert ved at etablissementet og professorene har latt seg "forføre" og har godkjent dette som arkeologi. Etablissementet og professorene har dermed gått fra å være arkeologifagets "voktere" og kontrollinstans til å bli den instansen som er med på å sørge for at det samme faget mister noe av sitt spesifikke innhold. På den måten er det vel strengt tatt heller ingen grunn til å inneha professorater i arkeologi? Spørsmålet blir òg hvem som da skal gjøre professorenes "egentlige" jobb?

Våg å vite!

Mitt poeng gjennom denne avhandlinga har ikke vært å avise estetiske, etiske, metafysiske og ontologiske sider ved artefaktene, men at en ikke kan se bort fra arkeologiens disiplinære og kulturhistoriske væren uten at det får følger for statusen til faget. Det blir noe grunnleggende kontradiktorisk og uegentlig (i Heideggers forstand) med prosjekter som (på en eller annen måte) ikke har dette fokuset og som ikke søker en arkeologisk anvendelse av de teoriene en måtte legge til grunn. Den arkeologiske væren synes å være uløselig knytta til artefaktenes kulturhistorie. Uten denne "kontrollen" blir arkeologien overflødig og en kan sette artefaktene inn i de sammenhengene en måtte ønske. Gjør en dét vil en følgelig også være fri fra den kronologiske "tvangstrøya" som arkeologien begynte å "trekke over" oldsakene på

begynnelsen av 1800-tallet. Kronologi er derimot en fundamental forutsetning for den kulturhistoriske "realiteten", som arkeologene forsøker å gi oldsakene. Arkeologiens svøpe og *mulighet* er etter mitt syn uløselig knytta til slike betingelser. Dette betyr sjølsagt ikke at vi ikke skal problematisere begreper som kronologi og arkeologisk tidsforståelse, men at det blir vanskelig å bedrive kulturhistorie uten å ta hensyn til temporale/tidsmessige vilkår som har gitt opphav til arkeologiens tilkomst som et erkjennelsesmessig og ontologisk felt.

Konsekvensene av dette er heller ikke at vi må slutte å søke inspirasjon fra filosofien eller for den saks skyld finne vår egen filosof - heller tvert om. Filosofiøvelser har likevel liten hensikt hvis de ikke på et eller anna vis retter seg mot det som er særmerkt for arkeologien. Dette er etter mitt syn også den vesentligste forskjellen mellom den "klassiske" postprosessualismen og de skandinaviske utløperne som jeg har diskutert i denne avhandlingen - derfor klassisk! Den "klassiske" postprosessualismen handla om *mer* enn form. Den hadde også et substansielt innhold som var arkeologisk og som jeg meiner har vært heilt avgjørende for arkeologien i ettertid. Det samme kan sies om noen av de prosessuelle og feministiske aktørene, slik deres kritikk mot postprosessualismen i alle fall delvis var substansiell og nødvendig. I den strategiske situasjonen som oppsto for vel 20 år sia, var det derfor ikke bare de "klassiske" postprosessualistene som gjorde arkeologien mer interessant enn den hadde vært, og som utvida den arkeologiske virkeligheta. I den forstanden er arkeologien også blitt sannere; mer omfattende og med flere og flere nettverk - derfor sannere.

Det er mitt poeng at vi ikke må la oss fange av den ekstremt strategiske og retoriske "tenkningen", slik den kom til uttrykk gjennom tilkomsten av postprosessualismen og den motstanden den blei møtt med av kulturhistorikere, prosessualister og feminister i ettertid. Eller for den saks skyld den "makttenkningen" jeg møtte på konferansen i Polen, som jeg åpna denne avhandlingen med. Ikke fordi at retorikk og strategier i seg sjøl er noe som vi kan eller bør unngå. Men om slike elementer får spille en for dominerende rolle, vil de raskt føre oss vekk fra de substansielle sidene av faget. Og ikke bare det, men vi kommer raskt i en situasjon der dominans og kontroll blir det viktigste (for ikke å si eneste) anliggendet. Latour har i denne sammenhengen etablert en viktig distinksjonen mellom vitenskap på den ene sida og forskning på den andre. Han sier:

... Science [have] certainty, coldness, aloofness, objectivity, distance, and necessity, Research appears to have all the opposite characteristics: it is uncertain; open-ended; immersed in many lowly problems of money, instruments, and knowhow, unable to differentiate as yet between hot and cold, subjective and objective, human and nonhuman. If Science thrived by behaving as if it were totally disconnected from the collective, Research is best seen as a *collective experimentation* about what humans and nonhumans together are able to swallow or to withstand. (Latour 1999:20; min understr.)

Overført til arkeologi kan en si at vi må fokusere mer på (old)forskning eller (old)gransking om en vil, og være mer opptatt av å gjøre teorier og analyser arkeologisk relevante enn å sørge for at de blir stående som uomtvistelige monumenter - eller diktum - etter oss. Fokuset må være mer retta mot relasjonelle forbindelser og ikke på å prøve å avskjære våre tekster fra våre "modifiers", allianser, kontroverser og konflikter og dermed bedrive "blackboxing". På denne måten blir vitenskapen også mindre pretensiøs. Det var kanskje nettopp ei slik forskning som Thomsen, Nilsson, Worsaae og andre bedrev på begynnelsen av 1800-tallet. Den framsto mer som ei kollektiv eksperimentering i tråd med den forskinga som Latour beskriver, i motsetning til den vitenskapen som i særlig grad "formaterte" seg i den siste halvdel av århundret. Det betyr ikke at alt var idyll, slik blant anna Runamostriden er et vitne om, men at de var mer opptatt av å forske enn å distansere seg fra alle de usikkerhetene som forskinga på det tidspunktet innebar, og slik blant anna nyarkeologien, postprosessualismen og feminist- eller genderarkeologien har vært opptatt av i de siste 20-40 årene. I forhold til en slik forståelse kan jeg også til en viss grad gi Notelid rett ved at Worsaae med sin inntreden i Runamodebatten var med på å skille forskning fra vitenskap. Dette medfører derimot ikke at Finn Magnusens tolking av figurene som runer blir mer arkeologi av den grunn. Men dette sier noe om hvordan den vitenskapelige prosessen begynner å skille seg sjøl fra den usikkerheta, de kontroversene og alle de motstridende synspunktene som er uunngåelige elementer av den.

Jeg er langt på veg enig i Latours *relasjonisme* og *kritiske realisme* (jf. Johnsen (2003:21ff), slik det kommer til uttrykk i *Pandora's Hope* (1999). Her er han opptatt av den realismen som trass alt er til stede i verden og tar avstand fra konstruktivismen, slik den har referanse til Kant. Det vil si oppfatningen om at alle objekter bare eksisterer for så vidt som vi konstruerer dem (ibid. s. 5ff). I den sammenhengen kan det være opplysende å sitere fra begynnelsen av boka, der Latour gjengir deler av en samtale med en psykolog. Psykologen starter med å spørre Latour om han trur på virkeligheta. Samtalen forløper som følger:

'But of course' I laughed. 'What a question! Is reality something we have to believe in?' ... 'I have two more questions,' he added, sounding more relaxed. 'Do we know more than we used to?' 'But of course! A thousand times more!' 'But is science cumulative?' he continued with some anxiety, as if he did not want to be won over too fast. 'I guess so,' I replied, 'although I am less positive on this one, since the sciences also forget so much, so much of their past and so much of their bygone research programs - but, on the whole, let's say yes. Why are you asking me these questions? Who do you think I am?' (Latour 1999:1f)

Det medfører av denne samtalen at den *beskrivelsen* en kan gi av virkeligheta er til å stole på, men at de *forklaringene* en gir ikke nødvendigvis er de eneste på hvorfor noe skjer og framtrer slik det gjør. Det betyr at det finnes en substans, som ikke bare er retorisk og strategisk konstruert, og som en del av denne virkeligheta inngår også et fag som arkeologi. Retorikk og strategier; personlige og enkelte gruppers mål, hører følgelig med til den vitenskapelige praksisen, men dette hindrer oss ikke i å bry oss om vår disiplin - våre oldsaker - og våge å vite!

Tilføyelser

Jeg kan for mitt indre øre allerede høre: "Med hvilken rett og hvilken grunn har du skrevet dette? Hvorfor all denne utlegningen av Foucault? Hvorfor Latour og de andre filosofene? Er ikke dette et forsøk på å gjøre din egen posisjon uangripelig? Se på din egen litteraturliste, dine egne fotnoter, referanser og allianser? Er ikke dine egne referanser eklektiske?"

"Den kaster ikke stein som sitter i glasshus", heter det ordtaket. Av og til synes det like fullt nødvendig, sjøl om en uvilkårlig kommer til å ramme seg sjøl på en eller annen måte. Vel, bare for å ha sagt det med en gang: Jeg påstår ikke å slippe unna den vitenskapelige disiplinen og dens normalitetsdommere; jeg påstår ikke å tale fra en privilegert posisjon; jeg påstår ikke at det finnes noen uskyldige posisjoner; jeg påstår heller ikke å ha avdekt den fulle og heile sannheta.

Det jeg derimot påstår, er at jeg har fokusert på hvordan makt på et generelt nivå intervenerer gjennom retorikk og strategier i vår produksjon av arkeologisk kunnskap. Jeg påstår å ha forsøkt å fravriste den arkeologiske praksisen noen av dens uuttalte og underliggende sider; noe av dens tause kunnskap; det usagte elementet og det vi ikke liker å tale om. Som jeg har hevda, er det denne kunnskapens skjulthet som ofte gjør den virkningsfull og også vanskelig å verifisere

og ikke minst skildre og forklare. Å peke på dette, vil måtte bli forbundet med en viss fare fordi en nærmest uvilkårlig vil komme til støtte bort i sider som ikke er meint å bli ført fram i lyset; sider som lett kan oppfattes som kompromitterende for de som måtte bli involvert; sider som lett rører ved emosjonene og det personlige.

Jeg påstår også at det jeg har skrevet ikke bare er et resultat av retoriske teknikker og tause strategier, slik det heller ikke bare har vært for de som har framstått som mine "offer". Mine empiriske eksempler er derfor ikke tilfeldige (altså ikke bare et resultat av retorikk og strategisk tenkning), slik de blant anna har vært representert ved Shanks, Tilley, Binford og Renfrew, og Myhre, Hegardt, Karlsson og Notelid. Som jeg har vist, er dette likevel ikke ensbetydende med at de alle representerer arkeologi. Jeg er derfor ingen talsmann for hvilken som helst sannhet, sjøl om jeg innser at oppfattelsen essensielt sett er knytta til vårt vitenskapelige syn på den.

Dette handler likevel ikke bare om sannhet, men også om å forsøke unngå å bedra seg sjøl. En må imidlertid forutsette en paradoksal erkjennelse for å få dette til: En må nettopp bedra seg sjøl. En må erkjenne at den fiktive realiteten som forhistoria blir gitt gjennom våre arkeologiske forklaringer, må betraktes som om den er reell for at den skal gi mening innafor den praksisen og disiplinen som vi står i. Det virker poengløst å beskrive ei forhistorie som vi ikke trur på. Det er imidlertid like poengløst å tru at vi kan skrive hva som helst.

LITTERATUR

- Arendt, H. 1998. *The Human Condition*. 2. utg. Chicago.
- Aristoteles 1987. *The Nicomachean Ethics*. Overs. D. Ross. Oxford.
- Askedal, J.O. 1995. Den andre - den annen, i Emmanuel Lévinas 1996a.
- Baglo, Cathrine. 2001. *Vitenskapelige stereotypier*. Om konstruksjonen av samene som kulturhistorisk enhet i tida fram mot 1910. Upubl. hovedfagsavhandling, Universitetet i Tromsø.
- Barrett, J. 1989. Food, gender and metal: questions of social reproduction. I M.L.S. Sørensen og R. Thomas (red.) *The transition from Bronze to Iron*. Oxford.
- Barrett, J. 1994. *Fragments from antiquity*. Oxford.
- Barthes, R. 1977. *Image - Music - Text*. Utvalgte essayer oversatt av Stephen Heath. London.
- Barthes, R. 1998. *Retorikken. En ny innføring i den gamle retoriske kunst*. Oslo
- Barthes, R. 1999. *Mytologier*. 3. utg. Oslo.
- Bentham, J. 2001. *Panopticon*. Oppr. utg. 1787. www.cartome.org/panopticon2.htm
- Bergstøl, J. (red.). 2003. *Scandinavian archaeological practice - in theory : proceedings from the 6th Nordic TAG, Oslo 2001*. Oslo archaeological series, no 1. Oslo.
- Bernal, J.D. 1973. *The Social Function of Science*. 2. utg. Cambridge, Massachusetts.
- Bernstein, R.J. 1983. *Beyond Objectivism and Relativism*. Oxford.
- Biehl, P.F., A. Gramsch & A. Marciniak (red.). 2002. *Archäologien Europas/Archaeologies of Europe*. Geschichte, Methoden und Theorien/History, Methods and Theories. Münster.
- Binford, L.R. 1972. *An Archaeological Perspective*. New York.
- Binford, L.R. 1989. *Debating Archaeology*. San Diego.
- Binford, L.R. 2001. *Constructing Frames of Reference*. California.
- Blissett, M. 1972. *Politics in Science*. Boston.
- Brattli, T. 1993. *Evolusjonismen og det moderne: ein analyse av arkeologien som ein vitenskapleg disiplin*. Stensils serie B, nr. 36, Universitetet i Tromsø.
- Brattli, T. & A. Svestad. 1991. Forskingshistoria og den arkeologiske praksisen. *Viking*, bd. LLIV, s. 115-112.
- Brøndsted, J. 1938-1940. *Danmarks Oldtid*. Bd. I-III. København.
- Bullock, A. & S. Trombley (red.) 2000. *The New Fontana Dictionary of Modern Thought*. London.
- Bø-Rygg, A. 1996. Etterord: Den sene Heidegger, i M. Heidegger 1996.
- Bårdsnes, M. 1998. *Lévinas og metafysikken - en lesning*. Upublisert hovedfagsavhandling i filosofi. Universitetet i Bergen.
- Callon, M. 1980. Struggles and negotiations to decide what is problematic and what is not: the sociologic. I Knorr-Cetina, K.D., R. Krohn & R.D. Whitley (red.), *The Social Process of Scientific Investigation*. Dordrecht.
- Callon, M. 1997. *The strategic management of research and technology: evaluation of programmes*. Paris.
- Callon, M., J. Law & A. Rip (red.). 1986. *Mapping the Dynamics of Science and Technology*. London.
- Childe, V. Gordon. 1925. *The Dawn of European Civilization*. London.
- Childe, V. Gordon. 1926. *The Aryans*. London.
- Childe, V. Gordon. 1929. *The Danube in Prehistory*. Oxford.
- Clarke, D.L. 1978. *Analytical Archaeology*. 2. utg. London.

- Conkey, M.W. & J.D. 1984. *Archaeology and the Study of Gender. Advances in Spector. Archaeological Method and Theory 7*, s. 1-38.
- Cornell, P. & F. 2002a. *Microarchaeology, Materiality and Social Practice. Current Swedish Archaeology*, bd. 10, s. 21-36.
- Cornell, P. & F. 2002b. *Social praktik och stumma monument. Introduktion till mikroarkeologi*. GOTARC serie C, arkeologiska skrifter no 46. Göteborg.
- Cullberg, C. 1968. *On Artifact Analysis. Acta Archaeologica Lundensia*, 4., nr. 7. Lund.
- Cunliffe, B., W. Davis & C. Renfrew (red.). 2002. *Archaeology: the widening debate*. Oxford.
- Daniel, G. 1967. *The Origins and Growth of Archaeology*. Harmondsworth.
- Davidson, A.I. 1986. *Archaeology, Genealogy, Etichs*. I D. Couzens Hoy (red.), *Foucault: A Critical Reader*. Oxford.
- Deleuze, G. 1995. *Negotiations*. New York.
- Dreyfus, H.L. & P. 1983. *Michel Foucault. Beyond structuralism and hermeneutics*. New York.
- Rabinow. 1991. *Images of power and contradiction: feminist theory and post-processual archaeology. Antiquity*, bd. 65, nr. 248, s. 502-514.
- Engelstad, E. 1989. *Nietzsche og det moderne*. Oslo.
- Eriksen, T. Berg. 1977. *Retorik. Klassisk og Moderne*. København.
- Fafner, J. 1978. *Against Method*. 2. utg. London.
- Feyerabend, P.K. 1973. *Den romantiske bevægelse i Tyskland*. København.
- Finsen, H.C. 1982. *The Golden Marshalltown: A Parable for the Archaeology of the 1980s. American Anthropologist*, 84, s. 265-278.
- Flannery, K.V. 2001. *Selvforståelse og frihet. Introduksjon til Charles Taylors filosofi*. Oslo.
- Fossland, J & H. 1977. *Nietzsche, Genealogy, History*, i Donald F. Bouchard (red.), *Language, counter-memory, practice*. Selected essays and interviews. New York.
- Foucault, M. 1979. *The Life of Infamous Men*, i M. Morris & P. Patton (red.), *Michel Foucault: Power, Truth, Strategy*. Sydney
- Foucault, M. 1980a. *Power/Knowledge*. Selected interviews and other writings 1972-1977. New York.
- Foucault, M. 1980b. *Georges Canguilhem: philosopher of error. Ideology and Consciousness*, bd. 7, s. 51-62.
- Foucault, M. 1988. *Michel Foucault. Politics, Philosophy, Culture*. Interviews and other writings 1977-1984, L.D. Kritzman (red.). London.
- Foucault, M. 1989a. *The Archaeology of Knowledge*. London.
- Foucault, M. 1989b. *Foucault Live*. New York.
- Foucault, M. 1994. *Overvåkning og straff. Det moderne fengselssystemets fremvekst*. 2. utg. Oslo.
- Foucault, M. 1995. *Seksualitetens historie I. Viljen til viten*. [Halden.]
- Foucault, M. 1996. *Tingenes orden. En arkeologisk undersøkelse av vitenskapene om mennesket*. Oslo.
- Foucault, M. 1999. *Diskursens orden*. Oslo.
- Foucault, M. 2001. *Seksualitetens historie 2. Bruken av nytelsene*. [Oslo.]
- Foucault, M. 2002. *Seksualitetens historie 3. Omsorgen for seg selv*. Oslo.
- Furset, Ole Jakob. 1994. *Arktisk steinalder og etnisitet*. En forskningshistorisk analyse. Upubl. hovedfagsavhandling, Universitetet i Tromsø.
- Føllesdal, D., L. Walløe & J. Elster. 1986. *Argumentasjonsteori, språk og vitenskapsfilosofi*. Oslo.
- Gellner, E. 1998. *Nasjonalisme*. Oslo.
- Gero, J. & M.W. Conkey (red.). 1991. *Engendering Archaeology: Women and Prehistory*. Oxford

- Gilbert, G.N. & M. 1984. *Opening Pandora's Box*. Cambridge.
 Mulkay.
- Gräslund, B. 1989. Den arkeologiska teorins uppgift och bruk. *Fornvännen*,
 bd. 84, s. 47-50.
- Gräslund, B. 1990. Teori, empiri och språk - en kommentar till Leif Gren,
 Frands Herschend och Bjørnar Olsen. *Fornvännen*, bd.
 85, s. 120-122.
- Gustafson, G. 1906. *Norges Oldtid*. Kristiania.
- Haraway, D.J. 1989. *Primate Visions: Gender, Race and Nature in the World
 of Modern Science*. New York.
- Haraway, D.J. 1991. *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of
 Nature*. New York.
- Haraway, D.J. 1997. *Modest_Witness@Second_Millennium.
 FemaleMan©_Meets_OncoMouse™. Femnism and
 Technoscience*. New York.
- Hegardt, J. 1997. *Relativ betydelse: Individualitet och totalitet i
 arkeologisk kulturteori*. OPIA 12. Uppsala.
- Heidegger, M. 1962. *Die Frage nach dem Ding: zu Kants Lehre von den
 transzendentalen Grundsätzen*. Tübingen.
- Heidegger, M. 1980. *Holzwege*. Frankfurt am Main.
- Heidegger, M. 1986. *Sein und Zeit*. Tübingen.
- Heidegger, M. 1996. *Oikos og techne: spørsmålet om teknikken og andre
 essays*. Oslo.
- Herder, J.G. 1968. *Reflections on the Philosophy of the History of Mankind*.
 Chicago.
- Herder, J.G. 1992. *Om sprogets opprinnelse*. Oslo.
- Herschend, F. 1990. Självklar dunkelhet. *Fornvännen*, bd. 85, s. 106-115.
- Hesjedal, A. 1994. The Hunthers Rock Art in Northern Norway. Problems of
 Chronology and Interpretation. *Norwegian
 Archaeological Review*, bd. 27, nr. 1, s. 1-14.
- Hesjedal, A. 2000. *Samisk forhistorie i norsk arkeologi 1900-2000*. Upubl.
 doktorgradsavhandling, Universitetet i Tromsø.
- Hess, D.J. 1993. *Science in the New Age*. Madison.
- Hess, D.J. 1995. *Science and Technology in a Multicultural World*. New
 York.
- Hess, D.J. 1997. *Science Studies: An Advanced Introduction*. New York.
- Hobsbawn, E.J. 1997. *Nations and Nationalism Since 1780*. 2. utg. Cambridge.
- Hodder, I. 1974. Regression analysis of some trade and marketing
 patterns. *World Archaeology*, bd. 6, s. 172-189.
- Hodder, I. 1977. A study in ethnoarchaeology in western Kenya. I M.
 Spriggs (red.), *Archaeology and Anthropology*. Oxford.
- Hodder, I. 1979. Economic and social stress and material culture
 patterning. *American Antiquity*, bd. 44, s. 446-454.
- Hodder, I. 1981. Towards a mature archaeology. I Hodder, I., G. Isaac & N.
 Hammond, *Pattern of the past*. Cambridge.
- Hodder, I. 1982a. *Symbols in action. Ethnoarchaeological studies of material
 culture*. Cambridge
- Hodder, I. 1982b. *The Present Past*. London.
- Hodder, I. 1984a. Burials, houses, women and men in the European
 Neolithic. I D. Miller & C. Tilley (red.) 1984.
- Hodder, I. 1984b. Archaeology in 1984. *Antiquity*, bd. 58, s. 25-32.
- Hodder, I. 1985. Post processual archaeology, i M. Schiffer (red.),
Advances in Archaeological Method and Theory, bd. 8.
 London.
- Hodder, I. 1986. *Reading the Past*. Cambridge.
- Hodder, I. 1990. *The Domestication of Europe*. Cambridge

- Hodder, I. 1997. Always momentary, fluid and flexible: towards a reflexive excavation methodology. *Antiquity*, bd. 71, s. 691-700.
- Hodder, I. 1999. *The archaeological process: an introduction*. Oxford.
- Hodder, I. & C. Orton. 1976. *Spatial Analysis in Archaeology*. Cambridge.
- Hodder, I. (red.). 1978. *Simulation studies in Archaeology*. Cambridge.
- Hodder, I. (red.). 1982. *Structural and Symbolic Archaeology*. Cambridge.
- Hodder, I. (red.). 1987. *The Archaeology of Contextual Meanings*. Cambridge.
- Hodder, I., M. Shanks, A. Alexandri, V. Buchli, J. Carman, J. Last & G. Lucas (red.). 1995. *Interpreting Archaeology*. London
- Holtorf, C. & H.Karlsson (red.). 2000. *Philosophy and Archaeological Practice*. Perspectives for the 21st Century. Göteborg.
- Honour, H. 1979. *Romanticism*. Harmondsworth.
- Ibsen, Henrik 2000. *Peer Gynt. Et dramatisk dikt*. Utgitt første gang 1867. Oslo.
- Inwood, M. 1999. *A Heidegger Dictionary*. Oxford.
- Jensen, O.W. 2002. *Forntid i historien*. Gotarc, serie B, nr. 19. Doktoravhandling. Göteborg.
- Jensen, O.W. & H. Karlsson 2000. *Archaeological Conditions. Examples of Epistemology and Ontology*. GOTARC Serie C. Arkeologiska Skrifter, no 40. Göteborg.
- Johnsen, J.P. 2002. *Fiskeren som forsvant? En studie av avfolkning, overbefolkning og endringsprosesser i norsk fiskerinæring*. Upubl. avhandling for dr.scient.-graden, Norges fiskerihøgskole/Universitetet i Tromsø.
- Karlsson, H. 1997. *Being and Post-Processual Archaeological Thinking. Reflections upon Post-Processual Archaeologies and Anthropocentrism*. GOTARC Serie C. Arkeologiska Skrifter, no. 15. Göteborg.
- Karlsson, H. 1998. *Re-Thinking Archaeology*. GOTARC Serie B. Gothenburg Archaeological Theses 8. Göteborg.
- Karlsson, H. (red.). 2001. *It's About Time. The Concept of Time in Archaeology*. Göteborg.
- Klemm, G. 1843-1852. *Allgemeine Cultur-Geschichte der Menschheit*. Leipzig.
- Klindt-Jensen, O. 1975. *A History of Scandinavian Archaeology*. London.
- Koyré, A. 1998. *Tankens enhed*. København.
- Kuhn, T.S. 1996. *The Structure of Scientific Revolutions*. 3. utg. Chicago.
- Larsen, J.E., B. Olsen, A. Hesjedal og I. Storli. 1993. *Camera archaeologica - rapport fra et feltarbeid*. Tromsø Museum Skrifter XXIII.
- Latour, B. 1987. *Science in Action*. Cambridge, Massachusetts.
- Latour, B. 1990. Drawing things together. I M. Lynch & S. Woolgar (red.) 1990.
- Latour, B. 1996. *Vi har aldri vært moderne*. Oslo.
- Latour, B. 1999. *Pandora's Hope. Essays on the Reality of Science Studies*. Cambridge.
- Latour, B. & S. Woolgar. 1986. *Laboratory Life. The Construction of Scientific Facts*. 2. utg. Princeton.
- Law, J. & J. Williams. 1982. Putting facts together: A study of scientific persuasion. *Social Studies of Science*, bd. 12(4), s. 535-558.
- Law, J. (red.). 1986. *Power, Action and Belief: A New Sociology of Knowledge?* London.
- Law, J. (red.). 1991. *A sociology of monsters: essays on power, technology and domination*. London
- Leone, M.P. 1982. Some opinions about recovering mind. *American Antiquity*

- bd. 47, hf. 4, s. 742-760.
- Lévinas, E. 1995. *Etik og Uendelighed*. Samtaler med Philippe Nemo. København.
- Lévinas, E. 1996a. *Den Annens humanisme*. Oslo.
- Lévinas, E. 1996b. *Totalitet og Uendelighed*. København.
- Lévinas, E. 1998. *Underveis mot den Annen*. Essays av og om Lévinas ved Asbjørn Aarnes. Oslo.
- Llewelyn, J. 1995. *Emmanuel Levinas: The genealogy of ethics*. London.
- Lübcke, P. 1994. Filosofi som radikal spørgeren, i Lübcke (red.), *Vor tids filosofi. Engagement og forståelse*. København.
- Lübcke, P. (red.). 1994. *Politikens filosofi leksikon*. København.
- Lynch, M. 1985. *Art and artifact in laboratory science: A study of shop work and shop talk in a research laboratory*. London.
- Lynch, M. & S. Woolgar (red.). 1990. *Representation in Scientific Practice*. Cambridge.
- Lynch, M. & S. Woolgar. 1990. Introduction: Sociological orientations to representational practice in science. I M. Lynch & S. Woolgar (red.) 1990.
- Lyons, J. 1968. *Introduction to Theoretical Linguistics*. London.
- Madsen, A.P., S. Müller, C. Neergaard, C.G.Joh. Petersen, E. Rostrup, K.J.V. Steenstrup & H. Winge. 1900. *Affaldsdynger fra Stenalderen i Danmark, undersøgte for Nationalmuseet*. København.
- Magnusen, F. 1841. *Runamo og Runerne*. København.
- Meskell, L. 1999. *Archaeologies of Social Life*. Oxford.
- Miller, D. & C. Tilley (red.). 1984. *Ideology, Power and Prehistory*. Cambridge
- Miller, D., M. Rowlands & C. Tilley (red.). 1988. *Domination and Resistance*. London.
- Montelius, O. 1885. *Om tidsbestämning inom bronsåldern med särskildt afseende på Skandinavien*. Kungl. Vitterhets Historie och Antiquitets Akademiens Handlingar, del 30, ny rekke, 10. Stockholm.
- Montelius, O. 1903. *Die älteren Kulturperioden im Orient und in Europa*. I. Die Methode. Stockholm.
- Morgan, C.G. 1973. Archaeology and explantion. *World archaeology*, bd. 4, s. 259-276.
- Myhre, L. Nordenborg. 1999. Metodiske refleksjoner. *Primitive tider*, 2. årg., s. 60-68.
- Müller, S. 1897. *Vor Oldtid*. København.
- Nordbladh, J. 2002. How to organize oneself within history: Pehr Tham and his relation to antiquity at the end of the 18th century. *Antiquity*, bd. 76, s. 141-50.
- Nordenstam, T. 2000. *Fra kunst til vitenskap. Humanvitenskapenes grunnlag i et historisk perspektiv*. 2. utvida utg. Bergen.
- Notelid, M. 2000. *Det andra påseendet*. Opia 22. Uppsala.
- Notelid, M. 2001. *Den omvända diskursen*. Opia 23. Uppsala.
- Olesen, S.G. (red.). 1983. *Epistemologi. Tekster af Koyré, Bachelard, Canguilhem, Althusser, Regnault, Foucault, Desanti, Lacan*. København.
- Olsen, B. 1987. *Arkeologi - Tekst - Samfunn*. Stensilserie B, nr. 24, Historie/Arkeologi, Universitetet i Tromsø.
- Olsen, B. 1990a. "Roland Barthes: From Sign to Text" i Tilley (red.), *Reading Material Culture*. Oxford.
- Olsen, B. 1990b. Språk og retorikk i arkeologien. *Fornvannen*, bd. 85, s. 115-119.
- Olsen, B. 1991. Kjelmøyfunnenes (virknings)historie og arkeologi. *Viking*, bd. LLIV, s. 65-87.

- Olsen, B. 1997. *Fra ting til tekst*. Oslo.
- Olsen, B. 1998. Blurred genres? Archaeological contemporary in theory. *Journal of Material Culture*, bd. 3(1), s. 9-13.
- Olsen, B. 2002. Divided we stand? Some opinions about trends and developments in Scandinavian archaeology 1970-2000, i P.F. Biehl, A. Gramsch & A. Marciniak (red.) *Archäologien Europas/Archaeologies of Europe*. Münster.
- Olsen, B. & A. Svestad. 1994. Creating prehistory: archaeology museums and the discourse of modernism. *Nordisk Museologi*, bd. 1, s. 3-20.
- Preucel, R.W. & I. Hodder (red.). 1996. *Contemporary Archaeology in Theory. A Reader*. Oxford.
- Rabinow, P. (red.). 1991. *The Foucault Reader*. London.
- Renfrew, C. 1984. *Approaches to Social Archaeology*. Edinburgh.
- Renfrew, C. 1989. Comments on Archaeology into the 1990s. *Norwegian Archaeological Review*, bd. 22, nr. 1, s. 33-41.
- Renfrew, C. (red.). 1973. *The Explanation of Culture Change. Models in Prehistory*. London.
- Ricoeur, P. 1970. *Freud and Philosophy. An Essay on Interpretation*. New Haven.
- Rossvær, V. 1998. *Ruinlandskap og modernitet*. Oslo.
- Rygh, O. 1885. *Norske Oldsager*. Kristiania.
- Sabloff, P.L.W. 1998. *Conversations with Lew Binford*. Norman.
- Schanche, Audhild. 2000. *Graver i ur og berg*. Samisk gravskikk og religion fra forhistorisk til nyere tid. Karasjok.
- Schiffer, M. 1999. *The material life of human being: artifacts, behavior, and communication*. London.
- Schiffer, M. (red.). 2000. *Social theory in archaeology*. Salt Lake City.
- Schaanning, E. 1996. Diskursens materialitet - Del I: Foucault, og Del II: Latour. *Arr: Idehistorisk tidskrift*, nr. 2.
- Schaanning, E. 2001. Etterord, i M. Foucault 2001.
- Serres, M. 1995. *Genesis*. Michigan.
- Shanks, M. & C. Tilley. 1987a. *Re-Constructing Archaeology. Theory and Practice*. Cambridge.
- Shanks, M. & C. Tilley. 1987b. *Social Theory and Archaeology*. Cambridge.
- Shanks, M. & C. Tilley. 1989. Archaeology into the 1990s. *Norwegian Archaeological Review*, bd. 22, nr. 1, s. 1-12.
- Skirbekk, G. 1966. *Dei filosofiske vilkår for sanning*. Ei tolking av Martin Heideggers sanningslære. Oslo.
- Songe-Møller, V. 1990. Pandoramyten. En ulykke kommer sjelden alene. *Nytt om kvinneforskning*, bd. 3, s. 6-12.
- Spriggs, M. (red.). 1984. *Marxist Perspectives in Archaeology*. Cambridge. Oslo.
- Storheim, E. (red.). 1983. *Moral, politikk og historie. Et utvalg av Kants praktiske filosofi*. Oslo.
- Svenneby, E. 1999. *Også kvinner, Glaukon! Frihet og likestilling i et filosofihistorisk og kjønnspolitisk perspektiv*. Oslo.
- Svestad, A. 1995. *Oldsakenes orden*. Om tilkomsten av arkeologi. Oslo.
- Sørensen, M.L.S. 2000. *Gender Archaeology*. Oxford.
- Tansem, K. 1998. *Fra Komsakultur til eldre steinalder i Finnmark*. Upubl. hovedfagsoppgave, Universitetet i Tromsø.
- Taylor, C. 1979. *Hegel and Modern Society*. Cambridge.
- Taylor, C. 1985. *Philosophy and the Human Sciences. Philosophical Papers 2*. Cambridge.
- Taylor, C. 1989. *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*. Cambridge.
- Thomas, J. 1996. *Time, Culture & Identity. An interpretive archaeology*. London.

- Thomas, J. 1999. *Understanding the Neolithic*. London
- Thomas, J. 2000. Reconfiguring the Social, Reconfiguring the Material. *M. B. Schiffer* (red.) 2000.
- Thomas, J. 2001. Archaeologies of Place and Landscapes, i *I. Hodder* (red.), *Archaeological Theory Today*. Cambridge.
- Thomas, J. 2002a. Archaeology's humanism and the materiality of the body. I Y. Hamilakis, M. Pluciennik og S. Tarlow (red.) *Thinking Through the Body*. London.
- Thomas, J. 2002b. Anmeldelse av Binford 2000. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, bd. 8. hf. 2, s. 384-385.
- Thomas, J. (red.). 2000. *Interpretive Archaeology. A Reader*. London.
- Tilley, C. 1988. Discourse and power: the genre of the Cambridge inaugural lecture. I D. Miller *et. al* 1988.
- Tilley, C. 1991. *Material Culture and Text. The art of Ambiguity*. London.
- Tilley, C. 1994a. *A Phenomenology of Landscape*. Oxford.
- Tilley, C. 1994b. Comments on The Hunters' Rock Art in Northern Norway. Problems of Chronology and Interpretation. *Norwegian Archaeological Review*, bd. 27. nr. 1, s. 15-17.
- Tilley, C. 1996. *An Ethnography of the Neolithic*. Cambridge.
- Tilley, C. 1999. *Metaphor and Material Culture*. Oxford.
- Tilley, C. (red.). 1993. *Interpretative Archaeology*. Providence/Oxford
- Trigger, B.G. 1989. *A History of Archaeological Thought*. Cambridge.
- Trigger, B.G. 1998. *Sociocultural Evolution*. Oxford.
- Vail, L.M. 1972. *Heidegger and Ontological Difference*. London.
- Watson, P.J., S.A. 1971. *Explanation in archaeology. An explicitly scientific approach*. New York.
- LeBlanc & C.L. Redman.
- Welinder, S. 2002. Anmeldelse av Michel Notelid 2000 og 2001. *Fornvännen*, bd. 97, s. 317-321.
- White, H. 1975. *Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*. Baltimore.
- Woolgar, S. 1988. *Knowledge and reflexivity: New Frontiers in the sociology of knowledge*. London.
- Worsaae, J.J.A. 1844. *Runamo og Braavalleslaget*. København.
- Worsaae, J.J.A. 1846a. Om Vigtigheden af et Centrum for nordisk Oldforskning. *Annaler for nordisk Oldkyndighed og Historie*, s. 376-387.
- Worsaae, J.J.A. 1846b. Den Nationale Oldkyndighed i Tydskland. *Annaler for nordisk Oldkyndighed og Historie*, s. 116-149.
- Worsaae, J.J.A. 1852. Antiquariske Iagttagelser paa en Reise ti Normandiet og Bretagne. *Oversigt over det Kgl. danske Videnskabernes Selskabs Forhandlinger og det Medlemmers Arbejder i Aaret 1852*, s. 218-236.
- Worsaae, J.J.A. 1866. Om nogle Norske Oldsagsfund. *Aarbøger for nordisk Oldkyndighed og Historie*, 1-12.
- Worsaae, J.J.A. 1934. *En Oldgrandskers Erindringer*. Utgitt av Viktor Hermansen. København.
- Wright, R.P. (red.). 1996. *Gender and Archaeology*. Philadelphia.
- Wylie, A. 1987. Archaeological Cables and Tacking: The Implications of Practice for Bernstein's "Options Beyond Objectivism and Relativism". *Philosophy of the Social Sciences*, bd. 19, s. 1-18.
- Wylie, A. 1991. On "Heavily Decomposing Red Herrings": Scientific Method in Archaeology and the Ladening of Evidence with Theory, i L. Embree (red.): *Metaarchaeology*. Boston.

- Wylie, A. 1992. Feminist Theories of Social Power: Some Implications for a Processual Archaeology. *Norw. Arch. Rev.* bd. 25, nr. 1, s. 51-68.
- Wylie, A. 2002. *Thinking from Things. Essays in the Philosophy of Archaeology.* Berkeley.
- Wyller, E.A. & A. Aarnes. 1996. En redaksjonell dialog, i M. Heidegger 1996.
- Young, R. 1990. *White Mythologies. Writing History and the West.* London.
- Aarnes, A. 1995. Å lese Lévinas, i Kolstad, H., H. Bjørnstad og A. Aarnes (red.). *I sporet av det uendelige.* En debattbok om Emmanuel Levinas. Oslo.
- Aarnes, A. 1996a. Innledning, i Emmanuel Lévinas 1996a.
- Aarnes, A. 1996b. Emmanuel Lévinas - liv og verk, i Emmanuel Lévinas 1996a.

SLUTTORD

For ei tid tilbake - i "automobilens barndom" - gikk det gjetord om en sjåfør i en av utkantene av Troms (fylke). Augustinus, som han hette denne karen, skulle en vinterdag kjøre tre eldre damer fra en av de innerste dalførene til Tromsø på handel. Det var særst glatt denne dagen, og det en på disse kanter betegner som "håket"³⁷. Turen gikk den korteste vegen gjennom den noe ulendte og svingete Tamokdalen. Om Augustinus skal det sies at han hadde noen "umoderne" særegenheter som sjåfør: Ikke hadde han sertifikat og han kjørte også med sommerdekk det meste av året - så også denne dagen. Han hadde også en tredje særegenhet, men den skal jeg la ligger her. Damene blei naturlig nok bekymra da de blei klar over disse forholdene, men Augustinus beroliga dem med at det kom til å gå bra sia han hadde kjørt under liknende forhold mange ganger - og det alltid med hell. Med dette la de i veg, men de var ikke kommet langt ned i dalen før de havna i vegkanten og blei stående fast. Det var likevel ikke verre enn at de med damenes hjelp fikk bilen tilbake på vegen igjen og kunne fortsette ferden. Kort tid etter gjentok det samme seg; damene ut og bilen tilbake på vegen. Damene var nå blitt svært skeptiske, og dét ikke minst fordi de nærma seg det svingete og noe bratte sluttstykket av dalen. Det gikk derfor som det måtte gå: De kjørte ut i en av de første svingene, og denne gangen til gangs; bilen havna på taket med alle fire hjulene i været. Det oppsto et fryktelig virvar og damene fikk omsider karra seg ut i snøhaugene - uskadde men temmelig fortumla. Det samme gjorde Augustinus i det han alldeles uanfakta bar fram følgende bemerkning: "Ja, ja kjerringer - nå passer det godt - nå kan vi legge på kjettinger".

I prosessen med denne avhandlinga har jeg ofte følt meg som en "Augustinus" med "dårlige dekk på vinterføre". Jeg har også har hatt mine avsporinger, og det har vært anstrengende å komme seg tilbake i skrivemodus. Ei slik avsporing var det også da far min gikk bort midtvegs i skriveprosessen. At fortellinga om sambygdingen og den sagnomsuste sjåføren - som han en gang fortalte meg - skulle havne i denne avhandlinga, hadde han nok satt pris på. Når prosessen nå er kommet til vegg ende, skyldes det likevel ikke bare egne anstrengelser. Det er flere som har levert viktige bidrag til denne avhandlinga, men jeg tar likevel ansvaret. Dette gjelder først og fremst min veileder, Bjørnar Olsen, som har vært en viktig

³⁷ Glatt som is.

inspirator i mange år. Han har alltid stilt opp, påvist feil og mangler og kommet med kritiske og avgjørende innspill når det har vært som viktigst. Dernest gjelder det Elin Svenneby som har vært min uoffisielle biveileder og som jeg har "plaga" i tide og utide, men som også alltid har stilt opp. Hennes innspill fra sitt ståsted har vært likeså konstruktive og nødvendige. Hun har i tillegg gjort en dugelig innsats på det språklige området. Takk, mange takk - begge to!!

En takk går også til Elin Rose Myrvoll som heilt på tampen kom med ei rekke viktige språklige innspill og forbedringer, og til Terje Brattli for diskusjoner og kommentarer i forbindelse med deler av avhandlinga. Jeg må også takke min gamle arbeidsplass og kollegaer i Finnmark fylkeskommune, som velvillig lot meg få benytte kontor de to første årene som stipendiat. Den samme velvilligheta har Institutt for arkeologi (UiTø) vist gjennom å la meg beholde mitt "gamle" kontor etter at stipendiet fra Norges forskningsråd tok slutt.

Til sist en takk til min livsledsagerske, Kjersti, for hennes (nesten) alltid lyse sinn og gode humør. Det har vært til god hjelp i dystre stunder. Med disse ordene overlater jeg avhandlinga til både de som har og ikke har funnet sin egen filosof.

Tromsø, 27. juni 2003.

Asgeir Svestad