

## 5. Postprocesna arheologija

*Samo kada je ljudskom duhu dopušteno da otkriva i stvara, samo kada pojedinci dobiju osobni udio u odlukama o gospodarskoj politici i profitiraju od njezina uspjeha, samo tada društva opstaju kao gospodarski živa, dinamična, uspješna, progresivna i slobodna (Ronald Reagan, 29.09.1981.).*

*Svakodnevni život nije lijep i uredan. Povijest je zbrka. (Shanks & Hodder 1998).*

Ključni pojmovi: kritika, relativizam, pojedinac, postmodernitet, filozofija, marksizam, autorefleksija, misli, namjere, ideje, društvena uloga arheologije, materijalna kultura kao tekst, arheologija kao tehnologija

### Okolnosti

Prateći uobičajenu troperiodnu podjelu arheologije, kraj 70-ih i početak 80-ih godina 20. stoljeća izdvaja se kao vrijeme novih „gibanja“ u arheološkoj misli, prije svega u američkoj i britanskoj arheologiji. Njihovo razumijevanje bit će bolje ukoliko ih pokušamo staviti u širi društveni kontekst. Kako su prilike u društvu utjecale na stvaranje novoga načina razmišljanja (nove arheologije) u šezdesetim godinama 20. stoljeća, tako su utjecale i na nove ideje u kasnim sedamdesetim i ranim osamdesetim. Upravo u to doba u zapadnom svijetu dolazi do najvećega zamaha kapitalizma, kao najveće vrijednosti ističu se osobni interes i probitak, a interes zajednice (društva kao cjeline) u drugom je planu. U političkom smislu to je doba obilježila vladavina Ronalda Reagana i Margaret Thatcher. Potonja je poznata i po izjavi „*There is no such thing as society*“ izrečenoj na konferenciji Konzervativne stranke 9. listopada 1987.

Odraž je to pogleda na svijet i/ili državne politike liberalnoga kapitalizma po kojoj se smatra da je pojedinac odgovoran samo za sebe, dok su nepoželjne ideje općeg dobra, solidarnosti i zajedničkih struktura.

Do kraja 70-ih godina 20. stoljeća postaje očito da se arheologija ne može strukturirati kao *prirodna znanost* i da u većini slučajeva ne može dati objektivne, jasne, mjerljive i provjerljive rezultate. Većina arheoloških istraživanja završava postavljanjem novih pitanja. Sve je glasnjija kritika procesne arheologije, a i među zagovornicima procesne

arheologije samima dolazi do krize i pesimizma. Upravo kroz procvat etnoarheologije, koja se kao znanstvena metodologija arheologije formira u okvirima procesne arheologije u sklopu pokušaja utvrđivanja povezanosti između materijalne kulture i ljudskog ponašanja (teorija srednjega dometa, vidi prethodno poglavlje), uočeno je da odnos materijalne kulture i ponašanja nije jednostavan ni jednoznačan (Olsen 2002, 60). Prema većini kritičara nova arheologija uspjela je ostvariti samo jedan cilj, a to je uvođenje primjene znanstvenih metoda u arheološko istraživanje kao standarda. Kao najčešća se čuje kritika da su djela i misli pojedinaca isključeni kao mogući faktori i poticatelji promjena unutar istraživačkoga okvira nove arheologije. Stoga se zagovara potreba za novim fokusom istraživanja – umjesto funkcionalnog aspekta društava treba se baviti duhovnim aspektima te ulogom pojedinca u društvenim i kulturnim promjenama. Do takve promjene fokusa istraživanja već je došlo u srodnoj disciplini - antropologiji u užem smislu. Funkcionalizam, kao i teza da je baza života „primitivnoga“ čovjeka bila ekonomska te da čovjekovo ponašanje determinira i definira potreba za zadovoljavanjem osnovnih potreba, odbacuje se kao zastarjeli koncept u arheologiji, dok je u doba kada se tek počeo uvoditi u arheologiju već bio napušten i u antropologiji i u sociologiji. U Americi kritika dolazi i iz pravca historijske arheologije, od znanstvenika koji su radili s marksističkom i strukturalističkom teorijom, ali tek od 80-ih godina 20. stoljeća. Na tragu nezadovoljstva pozitivizmom i funkcionalizmom, već se od ranih 70-ih godina 20. stoljeća poseže za drugim teorijama o društvu i kulturi koje bi mogle poslužiti kao referentni okvir za arheološku interpretaciju.

U arheologiju tako polako (s redovitim zakašnjenjem) ulaze rasprave o pravcima o kojima se u strukama kao što su povijest, antropologija i sociologija raspravljalo već dva desetljeća.

## Novi smjerovi i pravci

### Strukturalizam

Strukturalizam je, kao smjer lingvistike, u djelu *Tečaj opće lingvistike* (1916) razvio F. de Saussure (Saussure 2000). Zasnovan je na pojmu strukture i temeljnom načelu da je jezik sustav čiji su dijelovi povezani odnosima međusobne ovisnosti i solidarnosti; jezik ne reflektira stvar-

nost već konstruira značenje s pomoću sustava binarnih opreka; jezični znak trodijelno je strukturiran (označitelj, označenik, referent). C. Lévi-Strauss (1908. – 2009.) ustanovio je da se i nejezične pojave mogu proučavati kao jezik, to jest da se mogu proučavati kao strukturirani sustavi značenja (Lévi-Strauss 1978). Imao je ključnu ulogu u preoblikovanju strukturalizma iz teorije o jeziku u opću teoriju o kulturi.

Još 1973. Edmund Leach predlaže strukturalizam kao „liječ“ za arheologiju, a Binfordove ideje izjednačuje s onima B. Malinowskog i proglašava ih naivnim empirizmom. Leach je bio socijalni antropolog i smatrao je da je arheologija na neizbježnom putu u socijalnu antropologiju. U trenutku kada predlaže primjenu strukturalizma (Leach 1973) u arheologiji i nudi ga kao rješenje, očito je nesvjestan da se to već dogodilo u radovima A. Leroi Gourhana (Hodder & Hutson 2003, 45). Radovi Leroi Gourhana i kasnije Ivane Radovanović (1997) među rijetkim su uspješnim pokušajima primjene strukturalizma. Njihove su interpretacije zasnovane na binarnostima, kao i rani radovi I. Hoddera zasnovani na etnoarheološkom istraživanju plemena Nuba (Hodder 1995), koji također binarnostima tumači neke pojave i u *Domestication of Europe (koncept domus i agrios, Hodder 1990)*. Strukturalizam je također omogućio arheolozima proučavanje **materijalne kulture kao sustava znakova i konteksta značenja**. Predmeti se tako mogu proučavati u širim sustavima znakova s određenim značenjem, međutim odnosi poput označitelja i označenika ne mogu se prepisati na arheologiju i proučavanje materijalne kulture jer se riječ i materijalna kultura ne mogu izjednačavati s obzirom na to da **značenja** materijalne kulture **skoro nikada nisu arbitrarna** (Palavestra 2009).

### **Strukturalistička arheologija, strukturalna arheologija**

Zbog navedenih nemogućnosti primjene strukturalizam nije zaživio kao novi teorijski koncept u arheologiji. Doduše, rad C. Lévi-Straussa imao je posredan utjecaj na sve društvene znanosti, pa tako i arheologiju, a prije svega kroz poimanje društava na svim tehnološkim razinama kao jednako vrijednima (Lévi-Strauss 1988, 252). C. Lévi-Strauss u etnologiji odvaja empirijsku zbilju od teorijske sheme te je time otrgnuo etnologiju iz okvira geografije, geologije te je s putopisnih i lažnih evolutivnih strujanja uputio u moderna strujanja (Braica 1990). Lévi-Straussov strukturalizam postoji samo na metajezičnoj razini, a strukture

je nemoguće naći na razini empirijske zbilje. Lévi-Strauss je tako redefinirao naše shvaćanje kulture i povijesti te je svijest o njegovu djelu postala dio naše kulturne pismenosti (Steiner 1977).

I. Hodder u svojim ranijim radovima smatra da se strukturalizam, iako djelomično odbačen, ipak mora zadržati pri bilo kojoj analizi društvenih procesa te da ima potencijal za arheologiju koji još nije iscrpljen (Hodder 1982a, 9). Ideja strukturalizma koju odbacuje jest da su svi predmeti odraz zadanih kategorija uma. Strukture se identificiraju na temelju odnosa prema značenju, aktivnostima i promjenama (Hodder 1982a, 11). Simbolički i strukturni principi upotrebljavaju se kako bi se oformilo društvene djelatnosti, a oni se cijelo vrijeme reproduciraju i transformiraju kao rezultat tih djelatnosti (Hodder 1982a, 10). Budući da se preuzima samo dio strukturalizma, a dio odbacuje, **strukturna arheologija stoga nije strukturalistička**, kao što ni arheologija bazirana na funkcionalizmu nije mogla nositi naziv funkcionalistička. Strukturalizam svakako nije transformirao arheologiju na način na koji je transformirao antropologiju i etnologiju.

U uvodu knjige *Symbolic and Structural Archaeology* I. Hodder navodi svrhu strukturne arheologije u premošćavanju idealističkih i materijalističkih ekstrema (Hodder 1982a, 11). Navodi da je pristup autora publikacije nastavak nove arheologije u smislu proučavanja društvenih procesa i materijalne kulture koja sudjeluje u tim procesima. Pokušava se ustanoviti **pojedinaac kao aktivni sudionik** kulturne promjene (što je novina u odnosu na prije). Preko interesa pojedinaca, koji se razlikuju, ulazi se u društvena pravila koja se mijenjaju i reformiraju. Primjeri interesa pojedinca koji utječe na društvena pravila stalno su prisutni u našem javnom prostoru. Novi pristupi, kao i „stari“, pokušavaju **naći zajedničke elemente** različitih kultura (generalizacije), ali **ne uz puku primjenu statistike**, nego s detaljnim **proučavanjem kulturnoga konteksta** (Hodder 1982a, 11). U arheologiju nadahnuće za te nove pristupe dolazi iz više pravaca; osim ne baš uspješno prihvaćenoga strukturalizma, na arheologiju su više utjecali razni pravci često zajedno isprepleteni u „postmodernističkom klupku“: poststrukturalizam, feministička teorija, marksistička teorija, hermeneutika, kritička teorija (Olsen 2002). Neke stare teorije poput marksizma i hermeneutike ponovo se otkrivaju i njima se počinje koristiti u okvirima postmodernizma. Kratak opis primjene tih teorija slijedi nakon kratkog opisa postmodernizma u društvenim i humanističkim znanostima općenito.

## Postmodernitet i postmodernizam

Pojmovi postmodernitet i postmodernizam obuhvaćaju heterogenu skupinu ideja i pokreta koji su uglavnom proizvod tehnoloških i društvenih preobrazbi kasnoga 20. stoljeća – globalne ekonomije, društva reguliranoga računalom, zasićenoga medijima, društva masovnoga konzumerizma i svijeta ekološke katastrofe te sumnje u napredak znanosti kao racionalnoga pothvata objašnjenja svijeta. Smatra se da rezultat eksperimenta nije apsolutna spoznaja prirode kao predmeta istraživanja po sebi, nego relativno znanje u vezi s odnosom prema postavljenom istraživačkom pitanju. Postmodernizam propovijeda epohalni obrat zapadnoga društva od moderne u postmodernu eru i odbacuje prosvjetiteljsko vjerovanje u razum i napredak te u „velike pripovijesti“ kojima se povijesti daje linearni pravac progresa. Modernitet se tumači kao kulturno stanje koje upućuje na stalno, uzaludno traženje napretka od 18. stoljeća u Europi da se primjenom razuma, znanosti i tehnologije postigne opći napredak, prije svega visoka razina socijalnoga, političkoga i kulturnoga života.

Postmodernizam je imao utjecaj na „velike pripovijesti“ zapadne kulture o razvoju prema individualnoj slobodi i poboljšanju života, baš kao i politički lomovi 1918., 1945., 1968. i 1989. No „velike pripovijesti“ nisu nestale. Nacionalne „velike pripovijesti“ iz 19. stoljeća obnavljaju svoje značenje u novim uvjetima 21. stoljeća (Gross 2009)

### Lingvistički obrat

Kako su teorija sustava i funkcionalizam imali utjecaj na arheologiju u 50-im i 60-im godinama 20. stoljeća, tako je i lingvistički obrat imao utjecaj na arheologiju u 70-im i 80-im godinama 20. stoljeća. Termin lingvistički obrat potječe od filozofa R. Rortyja i njegova djela *The Linguistic Turn* (Rorty 1967). U „modernom“ se svijetu smatra da je glavna funkcija jezika održavanje veze s ne-jezičnom okolinom. Putem jezika ljudi su sposobni stvarati i prenositi kulturu te imati povijest. Jezik dakako nije samo sredstvo za stvaranje smisla jer je pun zabluda, prijevara, laži. Jezik prema tome sudjeluje u konstrukciji i razumijevanju društvenoga života, ali realnost sa svojim društvenim strukturama, ekonomskim, demografskim i drugim trendovima nije ovisna o registraciji u jeziku. Pojam je realnosti u modernitetu iznad jezika. No postmodernizam tvrdi da **jezik odvaja čovjeka od realnosti stvari i**



zatvara ga u umjetni svijet koji je sastavljen isključivo od jezika, a **realnost postaje** socijalno-lingvistički ostvaren **artefakt** ili privid jezičnoga sustava u kojem živimo (Gross 1996, Gross 2009).

Riječ je o „lingvističkom obratu“ koji se postupno oblikovao od učenja Ferdinanda de Saussurea preko ideja francuskih mislilaca 60-ih godina 20. stoljeća, teorije strukturalizma, semiotike, poststrukturalizma, a javlja se osobito kao „dekonstrukcija“ u slučaju povijesti kao discipline i profesije. Te struje ujedinjuju **model jezika koji ne zrcali svijet nego mu prethodi** i čini ga razumljivim isključivo preko jezičnih pravila značenja (Gross 2009).

Michel Foucault (1926. – 1984.) istražuje kako se formiraju „režimi istine“ nekoga društva temeljem proučavanja pravila koja oblikuju pojavu i reprodukciju povijesnih sustava mišljenja koji kategoriziraju društveni život. Foucault tvrdi da je istina kružno vezana za sustave moći koji je proizvode i podržavaju te za učinke koje moć stvara i koji nju reproduciraju, stoga je povijest sredstvo za reprodukciju i distribuciju moći u društvu. Prema Foucaultu povijest nije izvještaj o onome što se dogodilo u prošlosti nego o onome što kažu povjesničari nakon što su organizirali pripovijesti iz izvora prema vlastitom jezično određenom razumijevanju realnosti, a historiografija nastaje iz perspektive lingvistički kodiranih struktura moći u sadašnjosti

(Gross 2009). Foucault odbacuje evolucionistički pristup i povijesni razvoj na kojima se temelji učenje Hegela i Marxa te smatra da povijest ⇨

Koncept episteme preuzeo je od Giambattista Vica (Munslow 2006).

sačinjavaju četiri fragmentirane i nepovezane epohe – episteme (renesansna, klasicistička, moderna i postmoderna). Pri tome negira postojanje povijesnoga linearnoga razvoja jer episteme nastaju same od sebe bez ikakve povezanosti u povijesnom razvoju kojega nema. Epistema je pogled na svijet ⇨

Vrlo uopćeno, epistema ima sličnu vrijednost i značenje kao paradigma T. Kuhna.

u svim granama znanja koja nameće svima pravila u strukturi misli koju ljudi u određenom razdoblju naprosto ne mogu izbjeći, dakle definira način na koji nastaje znanje i kako je to znanje upotrijebljeno. U jednoj kulturi u određenom trenutku postoji samo jedna epistema koja definira uvjete nastanka svakoga znanja. Primjerice u doba renesanse ista je epistema kontrolirala i znanje o prirodi i razmišljanja i prakse koje se odnose na novac, poput monetarne reforme (Foucault 1971). Nije moguće spoznati uzročnost povijesnih promjena jer je svatko za-

tvoren u svojoj vlastitoj epistemi (Foucault 1980). „*Ta bi epistema mogla biti nešto poput vizije svijeta, odsječka povijesti koji je zajednički svim znanjima i koji bi svima njima nametao iste norme i iste postulate; općega stadija u razvoju svijesti, određene misaone strukture kojoj ljudi u određenom razdoblju ne mogu umaknuti – golemi skup propisa koji jednom napisan anonimnom rukom ostaje zauvijek. Pod epistemom razumijevamo, zapravo, skup odnosa koji mogu obuhvatiti, u danome razdoblju, diskurzivne prakse od kojih nastaju epistemološke figure, znanosti, eventualno i formalizirani sustavi; način na koji se u svakoj od tih diskurzivnih formacija smještaju i odvijaju prijelazi na epistemologizaciju, znanstvenost, formalizaciju; raspodjela tih pragova, koji se mogu podudarati, biti subordinirani jedni drugima ili biti pomaknuti u vremenu; lateralni odnosi koji mogu postojati između epistemoloških figura ili znanosti u onoj mjeri u kojoj one potječu od susjednih, ali različitih, diskurzivnih praksi. Epistema nije oblik znanja ili tip racionalnosti koji bi, prelazeći granice najrazličitijih znanosti, manifestirala suvereno jedinstvo kakve teme, duha ili razdoblja; to je ukupnost odnosa koji se u danome razdoblju mogu otkriti među znanostima kada se promatraju na razini diskurzivnih pravilnosti*“ (Foucault 1972).

Osim jezika M. Foucault izdvaja i figuru čovjeka. Najvažnija karakteristika „čovjeka“ jest da je epistemološki koncept. Čovjek, Foucault tvrdi, nije postojao u klasično doba (ili prije). To nije zato što nema ideja ljudskih bića kao vrste ili ljudske prirode, odnosno ideje čovjeka kao psihološkoga, moralnoga ili političkoga pojma. Umjesto toga „*nema epistemološke svijesti čovjeka kao takvog*“ (Foucault 1971, 309). U *Arheologiji znanja* Foucault se bavi metateorijskom refleksijom svojih projekata i metodologije ne bi li razjasnio svoje ideje i kritizirao neke od svojih vlastitih pogrešaka iz prošlosti. Na temeljima radova povjesničara znanosti Bachelarda i Canguilhema objavljuje da je **novi oblik povijesti pokušaj da razvije svoju vlastitu teoriju** (Foucault 1972). U tom novom konceptualnom prostoru teme moderne poput kontinuiteta, teleologije, postanka, cjeline i subjekta ili se rekonstruiraju ili napuštaju. Diskontinuitet se više ne promatra kao uš na povijesnom narativu i prestaje biti *a priori* stigmatiziran; Foucault uvodi diskontinuitet kao pozitivan koncept. On suprotstavlja svoj postmodernistički koncept opće povijesti modernom konceptu totalne povijesti koji pripisuje Hegelu, Marxu i sl. Razliku sažima na sljedeći način:

‘*Totalno objašnjenje vuče sve pojave (principe, značenja, duh, pogled na svijet) prema jednom središtu, nasuprot tome, opća povijest bi primijenila prostornu disperziju*’ (Foucault 1972). Foucault odbacuje velike vertikalne totalitete poput povijesti, civilizacije i epohe, horizontalne kao što su razdoblje ili društvo te antropološku (humanističku) koncepciju središnjega subjekta.

U središtu rasprave o naraciji i povijesti, kao najprjepornije, našlo se pitanje odnosa narativnoga diskursa i spoznaje stvarnosti. Mnogi teoretičari smatraju da narativni iskaz nužno predočava iskrivljenu sliku događaja na koje se odnosi s obzirom na to da se stvarni život ne organizira u skladu s formama naracije. Za razliku od priča život nije jasno strukturiran, pun je miješanih poruka i značenja, različitih interakcija, neočekivanosti, nesklada i konfuzije pa je narativna struktura osobina književnih i povijesnih tekstova te pripada samo tim tekstovima, bez ikakve veze sa zbiljom. Zbog toga je neki autori smatraju stvaralačkom (Ricoeur), a drugi manipulativnom u odnosu na stvarnost (White, Barthes, Foucault) (Janeković Römer 1999).

Termini postmodernizam i poststrukturalizam često se upotrebljavaju kao sinonimi, no postmodernizam se u širem smislu odnosi na „historijski opis epohe“, dok je poststrukturalizam naziv za „skup teorija i intelektualnih praksi koje proizlaze iz kreativnoga sučeljavanja sa strukturalizmom“ (Caplan 1989). U članku *Diskurs historije*, objavljenom 1967. francuski teoretičar Roland Barthes prvi je pokazao „referencijalnu iluziju“ koju proizvodi historiografija izjednačujući označitelja i referent (povijesnu zbilju). Poststrukturalizam kreće od pretpostavke da tekst ili povijesna činjenica ne mogu biti interpretirani u odnosu na „esencijalni“ princip, odnosno na „povijesnu zbilju“ koji postoje izvan nje. U knjizi *O gramatologiji* Jacques Derrida (1967) jezik konceptualizira kao sustav znakova koji sâm dekonstruira vlastitu predstavjačku djelatnost, zbog čega ni jedan njegov element ne može raspolagati konstantnim i stabilnim značenjem (značenja se mijenjaju u čitanju i slušanju, jezik operira pomoću razlike, a značenje je odgođeno, nepotpuno i nesigurno).

Poststrukturalizam je često vezan uz postprocesnu arheologiju i navodi se kao izravan uzor i teorijski okvir koji se primjenjivao. Međutim poststrukturalizam zastupa decentralizaciju uloge pojedinca, dok su u postprocesnoj arheologiji upravo pojedinac i njegovo djelovanje glavni predmet interesa (Olsen 2002). Predstavnici postmodernizma koji se najčešće spominju u arheološkim publikacijama jesu Derrida, Fouca-



ult, Barthes, Bourdieu i Giddens (potonja dvojica najviše su utjecala na arheologiju) (Olsen 2002, Alexandri et al. 2012, Hodder et al. 2009). Poststrukturalizam je prije svega bio uzor za izjednačavanje materijalne kulture i teksta.

## Marksizam

Marksizam je kao teorija objašnjen u poglavlju 3, u kontekstu primjene marksističke teorije na arheologiju kroz historijski materijalizam. U društvenim znanostima ponovo postaje moderan krajem 70-ih i tijekom 80-ih godina 20. stoljeća kada se prihvaća kao pogodan okvir za proučavanje prošlosti. Nemoguće je proučavati povijest bez primjene koncepata izravno ili neizravno vezanih uz Marxa. Možemo se upitati i postoji li uopće razlika između marksista i povjesničara (Foucault 1980). Tada ulazi i u arheologiju, s naglaskom na ideološku i simboličku funkciju predmeta. Primjenom neomarksizma mijenja se način proučavanja materijalne kulture i proučava se simbolički značaj predmeta. Ekonomska baza društva više se ne smatra toliko važnom, prihvaća se i proučava uloga čovjeka u oblikovanju materijalne kulture i vanjskoga svijeta (Hodder 1991a, 57). U upotrebu ulaze termini poput *praxis*. U fokusu je istraživanja razumijevanje uloge ideologije u društvenim promjenama. Ideologija se može definirati kao sustav vjerovanja kroz koji se pojave interpretiraju kao objektivizirana realnost (Parker Pearson 1982, 100). Prema Marxu i Engelsu ideologija je izvrtanje stvarnosti kako bi se opravdala i održala moć. Suprotno tomu ideologija se može i drugačije definirati: ideologija nije lažna svijest ili interpretacija stvarnosti; ideologija je čovjekova mašta (Deliège 2012). Ideologija je način na koji ljudi uspostavljaju odnos s okolnostima svojega postojanja – stvarnost koju oni žive suprotstavljena „stvarnoj stvarnosti“ (Althusser 1977). Materijalna kultura jedan je od kanala ideološke komunikacije i kao takva se počinje proučavati u okvirima postprocesne arheologije. Neki od ranih pripadnika postprocesne arheologije bavili su se primjenom marksizma na arheologiju, a ti rani radovi sakupljeni su u zborniku *Marxist perspective in archaeology* (1984). Kristian Kristiansen također je jedan ⇒

Marksizmom se posebice bavio dio mladih stručnjaka s Cambridgea, a priča o Michaelu Parkeru Pearsonsu koji je pod tušem shvatio kako primijeniti marksističku teoriju te gol istražio priopćiti tu spoznaju kolegama u drugoj sobi slična je onoj o trčanju hodnicima s Binfordovim rukopisom *Archaeology as Anthropology*.

od autora u navedenom zborniku, a primjena marksizma u njegovim je radovima prisutna od onda. Primjena marksizma na proučavanje neolitika, a kasnije i elita brončanoga doba kroz radove K. Kristiansena daje dobar primjer dvosmislene uloge koju **materijalna kultura** ima time što je u **isto vrijeme i tehnologija i ideologija** (Kristiansen 1984; 1998; Olsen 2002).

Za razliku od zapadnoeuropskih zemalja, uloga marksizma u istočnoeuropskoj arheologiji često se pretpostavlja makar je stvarni utjecaj bio gotovo nepostojeći (vidi Hodder 1991c ix; Lozny 2011; Novaković 2011, Kreković & Bača 2013). Marksizam je u istočnoeuropskim zemljama imao drugačije mjesto nego u zapadnoj Europi, bio je dijelom službene državne politike i kao takav egzistirao u potpuno prerađenom ideološkom obliku te se ozbiljnije u arheološkim radovima nije primjenjivao.

## Što je postprocesna arheologija?

Kao jedna od ključnih godina za „postprocesnu arheologiju“ ili kao godina njezina početka u literaturi se često navodi 1982. godina. Te su godine objavljeni sljedeći radovi: *Symbols in action* (I. Hodder); *The present past* (I. Hodder); *Structural and symbolic archaeology* (I. Hodder ed.); *Some opinions about recovering mind* (M. Leone), od kojih svaka kritizira dotadašnji način proučavanja u okvirima arheologije i nudi neke okvire te naglasak stavlja na neke probleme. Što je tih godina bilo u središtu pozornosti „postprocesnih“ arheologa jasno je već i iz samih naslova publikacija, a to su prije svega um i simbolika, odnosno **proučavanje uma i simbolike u prošlosti**.

Uz pitanje što je postprocesna arheologija javlja se i pitanje tko ju je definirao. I. Hodder objavljuje članak *Postprocesual archaeology* (Hodder 1985), ali se poslije i on i ostali teoretičari pokušavaju odvojiti od tog pojma. M. Shanks primjerice ističe da se u arheološkoj literaturi stvorila karikatura tipičnog pripadnika postprocesne arheologije koji je opsjednut dnevno-političkim događajima za koje je podjednako zainteresiran kao i za društva iz prošlosti (Shanks 2007). Implikacije koje naziv s prefiksoidom *post* nosi dvojake su: označava odmak od procesne, ali i vrijeme nakon procesne, odnosno nagovještava prolazak vremena procesne arheologije. Kritika samih postprocesnih arheologa jest da

ime implicira, ne ukazuje na novosti koje pravac donosi, već da postoji samo u odnosu na staru procesnu arheologiju. U početku su arheolozi koji su se bavili kritikom postojećih pristupa u arheologiji te tražili nove pristupe i smjerove istraživanja prihvaćali taj naziv (primjerice Hodder 1985 itd.), no nakon nekog vremena naziv se pokazao nedostatnim jer je zapravo obuhvaćao vrlo heterogena arheološka istraživanja i interpretaciju.

Jedna od mnogih definicija jest i ona I. Hoddera, koji iako nije pobornik takva naziva, više ne može od njega „pobjeći“: *„Možda je najvažnije što je ona jednostavno post ne nudeći neko novo jedinstvo. Ona se zalaže za mnogostrukost, za razgrađivanje barijera, ograda i dihotomija, tako da se može raspravljati preko njih i da se kritički mogu vrednovati prihvaćene dogme“* (Hodder 1985).

### **Ian Hodder (1948.- )**

Ian Hodder postao je gotovo sinonimom za pravac postprocesne arheologije, smatra se rodonačelnikom pravca i najistaknutijim predstavnikom. I. Hodder počinje svoju arheološku karijeru kao pripadnik nove arheologije. Logički pozitivizam kod Binforda utjecao je na mladoga I. Hoddera koji je sam bio pod utjecajem britanskoga logičkoga pozitivista A. J. Ayera (Balter 2006, 65). Tema njegovog diplomskog rada bila je specijalna analiza rimskih gradova u provinciji Britaniji. Time se dobro uklopio u trend koji je posebno poticao D. Clarke, njegov mentor, a to je intenzivna primjena računalna i statističkih modela u arheologiji. Za doktorat je izradio statističku analizu rimskih gradova, keramike i novca u Britaniji i pokazao primjerice postupno preuzimanje jednoga tipa posude u gradovima uz rimsku cestu (Hodder & Orton 1976). ⇨ To je bio dio novoga pristupa koji je trebao učiniti ono što se smatralo da kulturnopovijesni arheolozi nisu uočavali kao moguću korist proučavanja materijalne kulture, a to je proučavanje istih ili sličnih elemenata u različitim istovremenim lokalitetima. Uz pomoć R. Leakyja počinje istraživanja u Africi, u okolici jezera Baringo (Hodder 1979). Proučavao je život i materijalnu kulturu lokalnoga plemena. U istraživanjima se vodio glavnom postavkom nove arheologije, da je kultura izvantjelesno sredstvo prilagodbe na okoliš (koji se osim

Vjerojatno se već tada upoznao s filozofskim i povijesnim radovima R. Collingwooda, arheologa koji se bavio rimskom Britanijom.

flore i faune sastoji i od ljudi). Slijedeći taj okvir očekivao je uvidjeti veće sličnosti u materijalnoj kulturi zajednica koje su surađivale od onih koje nisu. Neki elementi potvrđivali su takve zaključke. Međutim bilo je još više onih koji su s njima bili potpuno nedosljedni. U početku je takve podatke stavio sa strane i radio s onima koji su potvrđivali teoriju (Balter 2006, 69–72) premda su takvi zaključci možda prije doneseni na osnovi dojma nego stvarnih činjenica. Primjerice u svojim vrlo ranim radovima Hodder navještava u kojem se pravcu kreće i već 1977. navodi da su postojeće arheološke teorije neadekvatne jer mnogo aspekata ljudskoga ponašanja i materijalne kulture ne uzimaju u obzir te naglašava važnost simbolike u tumačenju odnosa u i među zajednicama (Hodder 1977; 1981).

Kao mladi predavač sa svojim je studentima, uz arheološku, proučavao literaturu društvenih i humanističkih znanosti koja nije bila dio standardnoga arheološkoga repertoara. Njegovi studenti koji su uz arheologiju studirali još jedan predmet (poput danas glasovite antropologinje Henriette Moore) pobliže su ga upoznali s literaturom iz područja kulturne antropologije i ostalih društvenih znanosti. Literaturu koju su čitali „*ne bi palo na pamet čitati ni jednom normalnom arheologu*“ (Balter 2006, 71). Čitali su radove C. Lévi-Straussa o skrivenim strukturama ljudskoga uma, Bourdieua o simboličkom značenju barbarskih kuća u Africi te M. Douglas i V. Turnera o simboličkom i značenju rituala (Balter 2006, 71). Proteklo je nešto vremena prije nego što je Hodder povezo te teorije s praksom svojih istraživanja u Africi. Potaknut knjigom L. Reifental o regiji Nuba otišao je tamo i počeo istraživati lokalne populacije (Balter 2006, 72). Utvrdio je već u prvom danu razgovora da se žena smatra nečistom, da se brine o svinjama jer se one također smatraju nečistima, a muškarci se brinu o govedima. Dok ima menstruaciju žena se ne smije uopće brinuti o hrani. Kostri goveda i svinja odvajale su se na posebne hrpe i to ne zato što su se tako bolje prilagodili okolišu ili na taj način komunicirali ili se natjecali s drugom zajednicom, nego zato što bi u suprotnom muškarci i žene kontaminirali jedni druge (Hodder 1995, Balter 2006). Služeći se tadašnjim teorijama i metodama arheolog koji iskopa dvije hrpe kostiju, jednu govedih i jednu svinjskih, ne bi imao mogućnosti doći do stvarnoga zaključka. „*Svaki se aspekt materijalne kulture bilo da je riječ o ukopu, obrascu naseljavanja, podizanju zidova ili gospodarenja otpadom može interpretirati u okvirima zajedničke sheme. Strukture značenja prodiru u sve aspekte*

*arheološke građe. Svaki predmet ima svoje prostorno i vremensko značenje unutar cjeline. Time se ne želi reći da su obrasci različitih vrsta podataka uvijek izravne zrcalne slike. Pravilnije, obrasci koje je moguće utvrditi su transformacije, često suprotstavljene u osnovnim dihotomijama i napetostima unutar društvenog sustava i raspodjele moći. Svejedno, ostaje naglasak na cijelosti. Strukture iza obrazaca jednog tipa podataka se moraju interpretirati u odnosu na druge strukture u drugim vrstama podataka“ (Hodder 1995).*

U knjizi *Symbols in action* navodi sve načine na koji se materijalna kultura reflektira drugačije nego što bi arheolozi očekivali i ističe: „**moj vlastiti udio u korištenju tim pristupima uvjerio me u njihovu ograničenost**“ (Hodder 1982b, 203). Nažalost, ta samokritika upravo je izazvala kritiku (Burton 1984) da se nije dovoljno posvetio detaljima koje iznosi. Hodder kritizira i rad L. Binforda o Nunamiutima zbog toga što Binford nije istaknuo simboličku komponentu u procesu proizvodnje hrane. Zajedničko s Binfordom bila je spoznaja da arheološko istraživanje mora imati neki teorijski okvir. No umjesto Hempela, Poppera i Kuhna Hodder je proučavao Lévi-Straussa, Foucaulta, Althussera, Bourdiea i Giddensa (Balter 2006, 76). Hodder je bio svjestan da on i njegovi kolege ne otkrivaju toplu vodu, već da počinju primjenjivati teorije koje su filozofi i sociolozi davno oformili (Balter 2006, 79). Kao svoje intelektualne uzore navodi Bourdieua i Giddensa (Hodder 1985). Za proučavanje i shvaćanje općih pravila za odnose između materijalne kulture i ideologije ili kako materijalna kultura čini svakodnevni život zbog šturih podataka tada smatra da je nužna pomoć etnoarheologije (Hodder 1982a, 14). Korisnost etnoarheologije su isticali su i procesni arheolozi, ali postavljali su različita istraživačka pitanja. „*Arheologija se može definirati kao zasebna disciplina i po predmetu proučavanja i po dugotrajnosti razdoblja kojima se bavi. Simbolička i strukturna arheologija bave se s objema komponentama i preko toga uočavaju punu snagu arheologije kao neovisne discipline koja je čvrst dio društvenih znanosti kojima doprinosi*“ (Hodder 1982a, 14). Nadalje Hodder smatra da će se arheologija moći vratiti tradicionalnoj definiciji povijesne znanosti uz pomoć kontekstne etnoarheologije. „*Uz pomoć analogija i pokušaja općega razumijevanja prirode odnosa između strukture, simbola i djelovanja moći će se zadržati stajališta tradicionalnih arheologa, bez potrebe da se prihvaća postojanje zakona ponašanja, ekologije i funkcionalnosti*“ (Hodder 1982a, 13).



U *Symbolic and Structural Archaeology* u tekstu „*Theoretical Archaeology – a reactionary view*“ Hodder najavljuje novi pristup koji će kombinirati naglasak nove arheologije s procesima društvene promjene s pristupima ranijih generacija arheologa poput G. Childea, G. Daniela i S. Piggotta arheologiji kao ponajprije povijesnoj disciplini te artefaktima kao izrazu ideja, a ne odrazu puke potrebe (Hodder 1982, 11). ⇒

Tradicionalni arheolozi promatrali su predmete kao odraz ideja svojstvenih nekom kulturnom i povijesnom kontekstu. Međutim poteškoću im je predstavljalo kako uočiti ideje jer su smatrali da područje ideja nema veze s praktičnim životnim potrebama. Daniel ističe da „arheolozi imaju pristup samo priboru za jelo i posuđu, ne idealima, moralu i religiji... Zbog toga što nema veze između materijalnih i nematerijalnih aspekata kulture prapovjesničari ne mogu govoriti o društvenoj organizaciji ili religiji“ (Daniel 1963).

*Symbolic and Structural Archaeology* predstavlja zbornik radova s konferencije koju su organizirali Hodderovi studenti i na kojoj su predstavili radove koje su izlagali tijekom seminara (Hodder 1982a). Zbornikom se želi naglasiti da je arheologija kulturalna znanost i da se sve strategije i adaptacije moraju razumijevati kroz simbolički značajan kontekst. Kultura i simbolika očituju se u odnosu prema smrti, odnosu prema otpadu, pripremi hrane - svim aspektima života (Hodder 1982a, viii). Upravo je taj koncept izrazito kritizirao L. Binford u *In pursuit of the past* opisujući neugodnu epizodu koju je doživio tijekom svoga gostujućega predavanja na Cambridgeu kada ga je Hodder napao zato što nije pripadnike naroda Nunamiuti pitao što misle o svom smeću (Binford 2003). Ta je epizoda pokazatelj sukoba i intenzivnih kritika između procesnih i postprocesnih arheologa početkom 1980-ih. Postprocesni su kritizirali procesne zbog pozitivizma i naivnoga empirizma, dok su procesni arheolozi zamjerali postprocesnima prihvaćanje postmodernističkoga kulturnoga relativizma u kojem „sve prolazi“ i koji se ne podvrgava testiranju ili nekom drugom obliku objektivnoga prosuđivanja (Balter 2006, 81). Tenzije su se toliko poticale da je čak došlo do verbalnoga sukoba L. Binforda s Hodderovim studentima tijekom njegova posjeta Cambridgeu, kamo ga je pozvao C. Renfrew. D. Miller i P. Halfstead pripremili su tekst koji su čitali u sklopu pitanja nakon Binfordovog izlaganja koji je njihove teze nazvao sranjima, dok je D. Milleru rekao na oproštajnoj zabavi da će shvatiti što je to prirodna selekcija kada bude tražio posao. Prekidanja na izlaganjima, upadice i uvrede svojih kolega bili su čest pratioc izlaganja Iana Hoddera u njegovim

mlađim danima. U anglosaksonskom svijetu, pogotovo u akademskoj zajednici, polarizacije su poželjan način ponašanja, uglavnom i potican od aktera ne bi li debata bila što intenzivnija pa makar i oko suštinski ne pretjerano velikih razlika (Shanks 2007).

Hodder smatra da je velika pogreška, koja je otežala razvoj discipline, bilo odbacivanje mnogih tradicionalnih objasnidbenih modela. Prije svega to su dihotomije koje su uspostavili: kultura-priroda, povijest-proces, norma-adaptacija. Iako je nova arheologija inzistirala na novom pristupu – antropološkom i bila odnosno koncentrirana na kreiranje teorijskih modela, sve se više, pogotovo zbog novih metoda uzimanja uzoraka i računalnih analiza, koncentrirala na predmete i materijalnu kulturu. Kultura, sociologija znanja i značenje glavni su faktori koji se ne smiju zanemariti u pokušajima da se dobiju rezultati kao u prirodnim znanostima. Ističe i pitanje na koje nema odgovora: ako se prihvati kulturni relativizam i relativizam opažanja, kako se može doći do valjane potvrde hipoteze? (Hodder 1982a, viii). Autori u zborniku odbacuju logički pozitivizam, ali odbacuju i strukturalizam. Kao svoje buduće zadatke o kojima će raspravljati u budućim publikacijama navodi proučavanje stupnja determinacije u sljedovima kulturnih i društvenih promjena, prave prirode kulture i načina potvrde simbolizma i značenja (Hodder 1982a, 1982b). Hodderu je Lévi-Straussov strukturalizam bio prekrut (nije ostavljao mjesta promjenama i utjecaju pojedinca) pa je modificirao teorije Bourdieua i Giddensa koji su tvrdili da se **strukture** ne proizvode tiho, poslušno i pasivno od strane društvenih dionika, nego da se **istovremeno proizvode i mijenjanju pod utjecajem pojedinca**. Hodderov rad nije bio o simbolima, nego o aktivnim simbolima (otuda i naziv knjige *Symbols in action*) (Reybrouck 2012).

Hodderov pristup nije „antiznanstveni“ premda odbacuje pozitivizam i testiranje hipoteze. Arheologija ne mora imati zajedničku metodologiju. Glavna metodologija arheologije treba biti debata zbog dvojbi oko toga što su fundamentalna pitanja koja su se uostalom rijetko i postavljala. Predlaže sljedeće: „Alternativa je da se **ide stalno naprijed-natrag između teorije i podataka**, pokušavajući uklopiti ili prilagoditi jedno u drugo na jasan i rigorozan način, s jedne strane s osjećajem za osobitost podataka te s kritičkim stavom prema pretpostavkama i teorijama s druge strane“ (Hodder & Hutson 2003).

## Arheologija kao „kulturalna znanost“

Arheologija mora više pozornosti poklanjati samom predmetu i njegovu kontekstu, a ne smije mu se davati arbitrarno značenje. U okvirima procesne arheologije predmeti se ne proučavaju dovoljno detaljno. Primjerice utvrdi se da je neki predmet imao simboličko značenje ili da je pripadao isključivo muškarcu ili ženi, ali se ne pokušava dokučiti zašto je upravo taj predmet odabran kako bi nosio tu određenu poruku. Svaki predmet ima potencijalno zasebno značenje u svakom društvenom kontekstu i u svakoj sastavnici tog konteksta. Neki generički principi poput čisto/prljavo mogu postojati u svim kontekstima, ali mogu biti oblikovani na neobične i vrlo različite načine ovisne o datom okruženju (Hodder 1982a, 9). Arheologija prije nego se razvije kao društvena znanost, mora se razviti kao **kulturalna znanost**. Mora istraživati ulogu materijalne kulture u ideološkom predočavanju društvenih odnosa. Iskopani artefakti kulturalnoga su, ne društvenoga karaktera i oni nam mogu dati potrebne informacije o društvu samo kroz razumijevanje kulturalnoga konteksta (Hodder 1982a, 10). Unutar određene ideologije svijet koji se stvara služi da legitimizira društveni poretak. Materijalni simboli mogu se upotrijebiti i da poremete određene odnose. Važnost i značenje predmeta ili pojava u društvu aktivni je element društvene promjene. Pojedinci se koriste materijalnom kulturom i na taj se način stalno stvara okvir unutar kojega pojedinci djeluju. Ponašanje pojedinca reproducira strukturu društva, no stalno postoji potencijal za promjenu. Materijalni simboli mogu imati višestruko značenje i to na više različitih razina. Primjer je višestrukoga značenja simbola državna zastava. Kao simbol funkcionira na nekoliko razina: institucionalno (na zgradama državnih tijela, obvezatno vješanje na zgrade za praznike, oštećivanje kažnjivo zakonom), kao dio isticanja nacionalnog identiteta u privatnim događajima kao prežetak iz vremena kad je taj predmet u tom kontekstu imao drugačiju simboliku (zastava na svadbama) te kao dio kolektivnoga identiteta prilikom sportskih događaja kada je (uglavnom) lišen političkih konotacija.

## Postprocesna kritika procesne arheologije

Kritika dotadašnje prakse u arheologiji imala je za cilj redefinirati koncept društvenih običaja, društvenih jedinica, grupa te bit kulture i promatrati ih kao okosnicu socijalne arheologije koja teži rekonstrukciji

društava na osnovi njihovih materijalnih ostataka (Shanks et al. 2009). Jedna od glavnih kritika usmjerenih ka Binfordu bila je njegov stav da proučavanje odnosa objekta i subjekta ne pripada u arheologiju, dok postprocesni arheolozi to smatraju upravo ključnim pitanjem svake znanosti (Hodder 1991b, 384). Cilj je kritike izjednačiti sposobnosti koje pripisujemo sebi sa sposobnostima koje smatramo da su imali ljudi u prapovijesti, a ne da ih se svodi na pasivne primatelje vanjskih sila (Miller & Tilley 1984, 1). To nije deterministički odgovor nego „aktivna intervencija – proizvodnja stvarnosti“. Ta perspektiva poštuje izvorne autore predmeta koje pronalazimo i smatra ih jednako sposobnima kao i nas same. Pretpostavljena potreba za adaptacijom koju zajednice imaju postaje jedinica za mjeru uspjeha. Neka društva dosegnu status civilizacije i dosegnu „vrh“, dok neka stanu na „nižim razinama“. Takvo mjerenje nije dobro i bilo bi ispravnije svim pripadnicima naše vrste priznati iste mogućnosti i karakteristike kakve i mi želimo za sebe (Miller & Tilley 1984, 2). Diskurs je to koji ulazi u arheologiju kroz radove C. Lévi-Straussa i njegova pozivanja na demokratski humanizam „*Tragajući za nadahnućem u najneznatnijim i najprezrenijim društvima etnologija proglašuje da ništa što je ljudsko ne smije biti strano čovjeku...*“ (Lévi-Strauss 1988, 252).

Glavni i zajednički elementi nezadovoljstva novom (procesnom) arheologijom jesu (Miller & Tilley 1984, 3):

- \* nekritičko prihvaćanje pozitivističke epistemologije kao najboljeg načina za sjecanje znanja o prošlosti
- \* naglasak na funkcionalizam, nedostatak objašnjenja za potrebu ljudi da se adaptiraju
- \* razmatranje arheološkog materijala u okviru bioloških odrednica
- \* proglašavanje proučavanja društvenih odnosa, namjera i svijesti „paleopsihologijom“ na razini nagađanja
- \* neshvaćanje društvene proizvodnje arheološkog znanja
- \* naglasak na konzervativnim vrijednostima kao što su stabilnost i ravnoteža, bez obraćanja pažnje na konflikte i proturječnosti
- \* svodenje društvene promjene na odgovor na vanjske faktore
- \* vjera u „matematizaciju“ ciljeva arheologije: pokušaj da se prošlost društvenih sustava svede na prikladnu jednadžbu

Tim pristupima arheologija se može proglasiti vrstom fetišizma – vjerom da se proučavanjem odnosa među predmetima može dobiti

slika o odnosu među ljudima. Jasno je zašto je arheologija uvijek bila sklona tom pristupu – jer je predmet primarna baza bavljenja, a saznanje o čovjekovu djelovanju krajnji cilj.

Osim fokusa proučavanja i teorijskih okvira fundamentalna razlika između pripadnika nove arheologije i postprocesnih arheologa jest i predmet proučavanja. Procesni arheolozi bavili su se lovcima i sakupljačima, počecima „ljudskosti“ i tehnologije. Predmet njihova proučavanja nije imao vidljivu stratifikaciju, institucije, spomenike, izdvojene religije (Leone 1982a, 180). Evolucijska i ekološka teorija činile su se prikladnima. S druge strane arheolozi koji se bave neolitikom, vremenom iz kojega postoje ostaci gradova, specijalizacije, veliki spomenici, ne mogu tumačiti sustave vrijednosti i vjerovanja samo kao odraz materijalne realnosti. Stoga je teorija morala ponuditi neki drugi okvir. Način života lovaca i sakupljača nije vezan uz naš ni prepoznatljiv u onoj mjeri u kojoj je život neolitičkih seljaka. „*U Americi predmet proučavanja nismo ,mi', u Britaniji jesmo*“ (Leone 1982a, 180). Ipak veze između neolitika i današnje Europe nisu ništa jače od onih između američkih Indijanaca i današnje Amerike (Leone 1982a, 182).

Mnoge je optimizam nove arheologije koji je svrstavao arheologiju u antropologiju i/ili egzaktnu znanost privukao u novu arheologiju. Taj je optimizam nudio mogućnost penjanja uz skalu zaključivanja (*ladder of inference*): ne mora se više raditi samo na donjim razinama. No pesimizam normativne arheologije samo je poprimio drugačiji oblik – gornji dio ljestava sjedinjuje se s donjim, a pitanja simbolike svedena su na posljedice tehnoloških i ekonomskih prilika (Miller & Tilley 1984, 3).

Ipak epistemologija nove arheologije potrebna je u smislu razvoja znanstvene arheologije (Wylie 1982). Postprocesni arheolozi okrenuli su se literaturi „predbinfordovskog vremena“ i koristili se povijesnom perspektivom kao inspiracijom (Abramiuk 2012, 12). Hodder zagovara promatranje arheološkoga zapisa kroz perspektivu onih koji su sudjelovali u nastanku te građe i koji su jasno bili određeni njihovim povijesnim okolnostima (Hodder & Hutson 2003). Koncept „hvatanja misli“ koje su vodile ljude u prošlosti razvio je R. Colingwood (1946), ⇨ tako da je Hodderov koncept samo prefor-

Colingwood je također smatrao da se arheologija mora izdići iznad pukoga iskopavanja nalazišta jer iskopavanja služe kako bi se odgovorilo na unaprijed postavljena pitanja, a arheološko istraživanje zahtijeva propisnu konceptualnu pripremu (Dyson 2013). Prije nego što se počne proučavati neki fenomen, mora se potpuno razumjeti kontekst vremena u kojem je nastao.



mulacija Collingwooda. Gordon Childe također je uočio posebnost svakoga društva. Međutim njihovi su motivi bili drugačiji. Childe je želio utvrditi kako se kao posljedica proizvodnih odnosa mijenjaju društvene strukture, dok je Hodder analizirao arheološke nalaze kao ostatke smislenoga djelovanja ljudi u specifičnim okolnostima svakoga pojedinoga društva (Abramiuk 2012). Ideja da je materijalna kultura dio čovjekove komunikacije i značenja također se pojavljivala u radovima V.G. Childea koji je tvrdio da se artefakti moraju „isključivo proučavati kao izraz i utjelovljenje ljudskih misli i ideja“ (Childe 1956), što ističu i „postprocesni“ arheolozi (Parker Pearson 1982, 100).

### *Metodologija postprocesne arheologije*

Relativisti odbacuju koncept kulturne evolucije baziran na linearnosti i pravilnosti kulturne promjene te ističu da su evolucionisti odabirom podataka mogli identificirati te pravilnosti (Giddens 1984; 1985). Kako bi se, unatoč bezbrojnim mogućnostima stvaranja određene kulture i njihovih značenja, izbjegla zamka kulturnoga relativizma, potrebno je naći načine da se proizvede objašnjenje koristeći se kategorijama našega jezika i našega iskustva. Pri tome se moraju priznati dvije činjenice: 1. kulturno naslijeđe promatrača ključno je za proces dokumentiranja i interpretacije; 2. ako se želi izbjeći kulturni relativizam, ne trebaju se tražiti formalne sličnosti nego strukturne ili organizacijske sličnosti (Moore 1982, 75).

Zajedničke crte *postprocesnih* arheologa su slijedeće:

- \* kritika funkcionalističkog viđenja materijalne kulture
- \* kritika pozitivizma
- \* isticanje humanističkoga karaktera discipline zbog kojega je nemoguće postići potpunu istinu
- \* kritika nedovoljno izražene uloge pojedinca u društvu u arheološkoj interpretaciji i premalenoga intenziteta proučavanja pojedinca
- \* težište na pokušaju iščitavanja namjera i motiva pojedinaca u prapovijesti.

M. Johnson (2010, 105-111) definirao je osam osnovnih postavki postprocesne arheologije za koje smatra da ocrtavaju način razmišljanja i pogleda na svijet njezinih pripadnika:

- \* nema jaza između teorije i podataka, nikada ne mogu biti na suprotstavljenim stranama, nego se podaci promatraju kroz oblak teorije
- \* interpretacija je uvijek hermeneutička – kada se nešto tumači, to činimo tako da predmetima pridajemo značenje za koje mislimo da su ti predmeti imali ljudima u prapovijesti
- \* nema suprotnosti između materijanoga i idejnoga – svaka zajednica drugačije percipira isti okoliš, a znanje se svakodnevno mijenja, nije „urođen set ideja“, već običaji definirani okolnostima te određene zajednice
- \* moraju se proučavati misli i vrijednosti u prošlosti
- \* pojedinac je aktivan (postavlja pravila, krši pravila, razumijevanje aktivnosti i okolnosti)
- \* materijalna je kultura poput teksta
- \* materijalni ostaci se ne mogu proučavati bez konteksta
- \* značenje koje mi proizvedemo uvijek je refleks trenutačnih političkih prilika.

### **Interpretativna arheologija**

Interpretativna arheologija termin je koji predstavnici postprocesne arheologije predlažu kao alternativu terminu postprocesna i kao bolje objašnjenje svoga pristupa arheološkom istraživanju.

Prema Shanksu i Hodderu glavni aspekti interpretativne arheologije jesu sljedeći (Shanks & Hodder 1995):

- \* interpretator je ključna osoba u istraživanju, on se ne smije skrivati iza propisa i pravila nego preuzeti odgovornost za svoj rad i interpretaciju
- \* arheologija je disciplina koja u sadašnjosti izrađuje stvari (znanja, knjige, izvještaje) na temelju materijalnih ostataka iz prošlosti – konstrukcije koje nisu zbog toga manje stvarne ili autentične
- \* društvene znanosti (*practices*), uključujući arheologiju bave se značenjima – davanjem smisla stvarima
- \* interpretativna disciplina poput arheologije stalan je proces – nema konačnog rješenja i krajnjeg odgovora na pitanja o prošlosti kakva je bila
- \* predstavlja kritičan, ali i kreativan odgovor na interese onih koji imaju interesa za prošlost.

Po Shanks i Tilley (1987a) postoje četiri glavne razine razumijevanja, odnosno razine interpretacije nužno potrebne za rad arheologa:

- \* razumijevanje odnosa između prošlosti i sadašnjosti
- \* razumijevanje zajednica i kultura drugih
- \* razumijevanje suvremenih zajednica
- \* razumijevanje arheologa i arheološke zajednice.

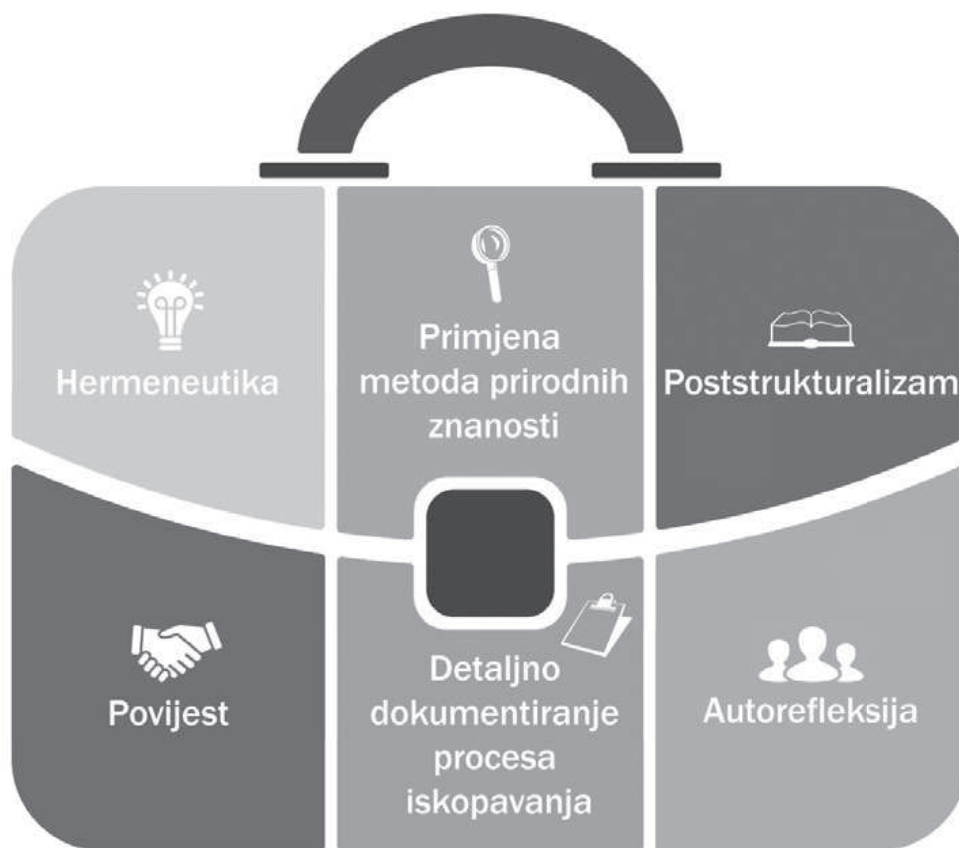
### Kontekstna arheologija

U pretposljednem desetljeću 20. stoljeća kontekstna se arheologija formira kroz nadahnuće hermeneutikom i strukturalističkom teorijom te kao reakcija na pozitivizam koji previše stavlja težište na vanjske i nezavisne faktore. Ian Hodder smatra se tvorcem i glavnim predstavnikom ovoga pravca.

Važnost konteksta nalaza prepoznat je još u 19. stoljeću (Müller 1884). Treba proučavati koji se tipovi predmeta nalaze zajedno, kako i u kojoj su vezi položeni u zemlju, kakva je njihova prostorna i kronološka distribucija. Kontekstna je arheologija za Hoddera i izraz osobite interpretativne prakse i jedne teorije o arheološkom tumačenju (Olsen 2002). Shvaćanje arheološke građe moguće je jedino kroz spoznaju konteksta. Jedina ispravna metodologija jest uz **što bolje poznavanje građe same**, metodom pokušaja i pogrešaka prilagođavati teorije i hipoteze. Ne postoje posebne, specifične veze između materijalne kulture, aktivnosti i misli, **značaj materijalne kulture može se razabrati samo iz proučavanja konteksta**. Kontekstna arheologija može donekle predstavljati povratak na postavke kulturnopovijesne arheologije po kojima je svaka kultura posebna i jedinstvena.

#### *Arheologija kao književnost/tehnologija*

Svo razumijevanje ovisi o kulturnom i povijesnom kontekstu nekoga predmeta, čovjeka ili događaja. I. Hodder restituira R. Collingwooda kroz argumentaciju zašto je arheologija bliža povijesti nego bilo kojoj drugoj disciplini, i to kroz tipični postprocesni diskurs: i arheolog i povjesničar pokušavaju otkriti misli i namjere pojedinaca. „*Mi se počinjemo baviti arheologijom tek kada pretpostavimo nešto o subjektivnom smislu u glavama ljudi koji su odavno mrtvi*“ (Hodder 1989).



Sl. 7. Glavni elementi postprocesnih arheologija

I po Colingwoodu i po Hodderu smisao povijesnih tekstova ili arheološke građe mora se otkriti kroz rekonstrukciju povijesnoga konteksta u kojemu su nastali. Čovjeka iz prošlosti mora se razumjeti na način na koji je on razumio sebe. Za to razumijevanje najveću opasnost predstavlja kontekst samoga istraživača i zbog toga on mora pokušati izbrisati vlastite stavove, vrijednosti i predrasude. Nužno je pokušati uživjeti se u shvaćanje svijeta prapovijesnih ljudi, a njih možemo shvatiti samo kroz njih same, odnosno relevantan kontekst. Prema Hodderovim riječima, „*tekst ne treba prevoditi nego ga pokušati shvatiti po njegovim osnovnim premisama*“ (Hodder 1987). S tim postavkama kontekstne arheologije dolazimo do dijela rada I. Hoddera i kolega koji je doživio najviše osporavanja, kritika, zgražavanja i podsmijeha od kolega širom svijeta. Naime iz prethodnih je redaka razvidno da on materijalnu kulturu vidi kao alternativu jeziku ili tekstu, što potvrđuje i sljedeći citat: „*na isti način na koji riječi dobivaju svoje značenje u rečenici, tako i predmeti dobivaju svoje značenje kroz kontekst u kojem se javljaju*“ (Hodder & Hutson 2003).

Dvosmislenost, heterogenost, mnoštvo arheološkoga materijala zahtijevaju stalne odluke za koje je često odgovorna samo jedna osoba. To

su odluke o načinu iskopavanja, odabiru podataka koji će se prikupljati, odabiru podataka koji će se obrađivati, metodi kojom će se obrađivati itd. **Svi su podaci načinjeni i konstruirani – nisu dobiveni.** Stoga je za svako arheološko otkriće ključna osoba arheolog, a svako arheološko djelo svojevrstan izum ili kreacija svojstven/a samo svom autoru, poput skulpture. Znanje o prošlosti je proizvod, a arheologija je **teh-nologija koja od elemenata iz sadašnjosti** (autor, obrazovanje, građa) **proizvodi prošlost odnosno znanje o prošlosti** (Shanks & Tilley 1987a).

I. Hodder kontekstnu arheologiju povezuje s dvije humanističke discipline (povijest i književnost), od kojih su njegovi prethodnici i suvremenici pokušavali pobjeći smatrajući da će arheologija biti bolja i značajnija ako se ugura u krug prirodnih znanosti. Izjednačavanje smisla teksta s intencijama pisca odraz je upotrebe ranohermeneutičkih procedura tumačenja (Olsen 2002). Izjednačavanje materijalne kulture i teksta sastavni je dio i poststrukturalizma. Isticanje jezika kao najvažnijega elementa arheološkoga istraživanja zasigurno predstavlja opći utjecaj C. Lévi-Straussa na suvremenu znanost.

## Hermeneutika

Hermeneutika je umijeće i nauk o razumijevanju i tumačenju biblijskih, pravnih, književnih, filozofskih i drugih spisa, što se razvio iz prakse interpretiranja ranokršćanskih teoloških spisa. Za razliku od egzegeze, koja pristupa konkretnoj interpretaciji teksta, hermeneutika izlaže opća načela ili kanone tumačenja (Hrvatska enciklopedija online). Osnivačem takve hermeneutike smatra se M. Vlačić Ilirik (1520. – 1575.), koji je u svom djelu *Ključ Svetoga pisma* iz 1567. godine iznio načela po kojima bi se smisao i značenje pojmova trebali nazirati kroz cjelinu djelujućih uvjeta tla i epohe u kojima su nastali. To je zapravo enciklopedijski rječnik hebreizama, koji je postao temeljnim djelom protestantskoga tumačenja Biblije i u kojem je ustvrdio da je „povijest temelj poučavanja“ (*historia est fundamentum doctrinae*). Kako se već i počeci moderne hermeneutike poklapaju s vremenom promjene načela tumačenja Svetoga pisma, koja je poticala reformacija, i sama se filozofska hermeneutika počevši od F. Schleiermachersa (1768. – 1834.) razvijala kao opća disciplina spoznaje predmeta povijesnoga duha. Moderna hermeneutika razvila se iz dvaju istovremenih pravaca – romantizma nadahnuta nostalgijom za prošlošću i prosvjetiteljstva koje se



borilo protiv predrasuda. Prethodno se hermeneutika percipirala kao sredstvo za provjeru valjanosti teksta (Olsen 2002). Osnivač moderne hermeneutike, F. Schleiermacher, doveo je u pitanje tradicionalne načine provjere tekstova te hermeneutiku definirao kao sredstvo koje treba razlučiti koji su uvjeti odlučujući za razumijevanje i interpretaciju. Prema Schleiermacheru, osoba koja interpretira tekst mora se i objektivno i subjektivno staviti u poziciju autora. Tumač mora poznavati što bolje tehničku stranu teksta (autorov jezik i gramatiku), ali i psihološku (autorove misli, sustav vrijednosti, obrazovanje) te životne prilike u kojima se nalazi(o). Korijen razumijevanja jest u jeziku, a poveznica su lingvističke kompetencije koje dijele govornik i slušač. U isto vrijeme Wilhelm von Humboldt (1767. – 1835.) uvodi hermeneutičku dimenziju u njemačku historiografiju kroz koncept povijesnoga razumijevanja. Povijesno razumijevanje moguće je zbog slične korespondencije između objekta i subjekta. Povjesničari mogu razumjeti povijest jer su i oni sami dio povijesnoga procesa koji proučavaju. Tu vezu između povijesti i povjesničara Humboldt naziva „*postojećom osnovom razumijevanja*“. „*Izgovorenu riječ koju netko čuje može ju razumjeti samo ako ju i on sam može izgovoriti*“ (Humboldt 1905).

Društvene znanosti za razliku od prirodnih se suočavaju s dvostrukom hermeneutikom – moraju razumjeti zajednice kojima se bave, ali moraju razumjeti i zajednice stručnjaka koji se tim pitanjima bave, ujedno i sami sebe. Na isti način na koji se sociolozi bave zajednicama u sadašnjosti se bave i arheolozi zajednicama u prošlosti (u oba slučaja je riječ od dvostrukoj hermeneutici, a ne kao što su neki predlagali kod starijih razdoblja o višestrukoj hermeneutici) iako je u potonjima mnogo veća nesigurnost interpretacije (Giddens 1981; Shanks & Tilley 1987a.; Shanks & Hodder 1995).

Isticanje važnosti odnosa između subjekta i objekta predstavlja najveći utjecaj hermeneutike na postprocesnu arheologiju. Transformacijska teorija koju nudi I. Hodder, različita je od teorije M. Schiffera (4. poglavlje). Hodder zagovara izravan povijesni pristup utvrđivanju promjena u materijalnoj kulturi. Koristi se povijesno-partikularističkim okvirom kako bi utvrdio odnos između simbolike i materijalnih ostataka u specifičnim kulturno-povijesnim okolnostima. Prema kritičarima, taj pristup nije dovoljno znanstveno utemeljen (Fagan 2004, 208).

### *Kognitivna arheologija*

Najzaslužniji za razvoj kognitivne arheologije su C. Renfrew i I. Hodder. Obojica su arheološku karijeru započela kao pripadnici nove arheologije, s time da se C. Renfrew duže zadržao u okvirima nove arheologije nego Hodder (Hodder 1982a, 3), tako da i predlaže istraživanja uma metodama procesne arheologije. Smatra da se misli, vjerovanja, želje mogu proučavati na način da se formuliraju i testiraju hipoteze te da se definiraju generalizacije. C. Renfrew kognitivnu arheologiju definira kao arheologiju uma (Renfrew 1985, Malafouris & Renfrew 2010).

Prva istraživanja u okvirima postprocesne arheologije bila su istraživanja simbolike – interpretacije značenja stvari, pogrebnih običaja, izgleda kuća, ukrasa na keramici, dakle kognitivna arheologija uma (Shanks 2007). Grobni ritual i običaji vezani uz pokapanje osobito su bili u vrhu interesa kognitivne arheologije jer ta vrsta arheoloških ostataka pruža uvid u pojedinca, a često i ostatke nekog njegova sustava vrijednosti ili vjerovanja.

### *Kritička arheologija*

M. Shanks i C. Tilley u mnogobrojnim publikacijama, od kojih je najopsežnija i najpoznatija *Re-Constructing Archaeology*, kritiziraju postojeću arheološku praksu, novu arheologiju i nude drugačiji smještaj arheologije u okvirima društveno-humanističkih znanosti. Kroz kritiku arheologije kao objektivne i vrijednosno neutralne znanosti naglašavaju ulogu arheologije u suvremenom društvu. Arheologija nije samo znanost o prošlosti, nego u jednakoj mjeri i politička i društvena praksa suvremenosti. Na tragu toga procesnu arheologiju vide kao mehanizam opravdanja suvremenoga načina života i vrijednosnih sustava zapadnjaka. Funkcionalističko promatranje kulture kao sredstva prilagodbe dalo je opravdanje za kalkulantskoga, ekonomskoga čovjeka te ironično zaključuju da je prapovijesni čovjek imao istu logiku kao burzovni mešetar. S druge strane postprocesna arheologija u sebi nosi svijest o političkoj dimenziji arheologije i svijesti o tome da je slika prapovijesti oblikovana na temelju naših vrijednosti (Shanks & Tilley 1987a). Osnovne postavke kritičke arheologije nastale su po uzoru na kritičku teoriju.

## *Refleksivna arheologija*

Refleksivna arheologija očituje se u arheološkom istraživanju I. Hoddera na lokalitetu Çatalhöyük. Arheologija uključena u probleme stvarnoga svijeta doprinosi socijalnoj pravdi istovremeno prateći strogu znanstvenu metodologiju istraživanja (Hodder 2000; Hodder et al. 2009). Stručna je i moralna obveza arheologa uključiti različite sudionike u proces interpretacije nekoga nalazišta. Odgovornost je stručnjaka na procesu iskopavanja i bilježenja podataka, dok se u širu raspravu o interpretaciji podataka trebaju i moraju uključiti i drugi zainteresirani pojedinci i zajednice (Hodder 1999). On time zagovara multivokalnost i pristup arheološkoj interpretaciji onima kojima to inače nije omogućeno. Kao primjer mogu poslužiti susreti i komunikacija sa štovateljicama kulta Božice Majke na lokalitetu Çatalhöyük. I. Hodder kaže da je imao veliku potrebu za društvenim angažmanom arheologije (Hodder 2005 – cjeloviti citat u tablici u prvom poglavlju; Hodder et al. 2009). S druge strane kolega Mike Parker Pearson će mu zamjerati iskopavanje lokaliteta u Turskoj bez prave uključenosti turskih arheologa i diskretno dati do znanja da to smatra nastavkom kolonijalne politike (Williams and Koriech 2013).

Danas (nekadašnji) pripadnici postprocesne arheologije zagovaraju strogu metodologiju, no ne smatraju da je zbog primjene stroge metodologije arheologija išta bliže prirodnim znanostima. Arheologiji je metodologija potrebna zbog discipline nje same, struke koja bez jasno definiranih pravila često odluta u sferu onoga od čega najviše bježi, a to je umjetnički izričaj i oslanjanje na talent. Poglavlje 6. donosi svojevrsni nastavak upravo načete rasprave o društvenoj važnosti i ulozi arheologije. E. Dunnell smatra da je arheologija u opasnosti zbog krize u kojoj se našla nakon što se više od stotinu godina nije uspjela „poznanstveniti“. Smatra da rješenje postoji i da arheologija može i treba biti znanost, ali nikako ne na način na koji su to pokušali arheolozi u prošlosti. Osim postprocesne kritike neuspjeh nove arheologije proizveo je još jednu posljedicu, a to je fragmentacija arheologije na niz različitih poddisciplina poput arheometrije, paleoantropologije, litičke analize, paleobotanike, faunske analize. Time se pokušalo pribjeći rješenju drugačijem od onoga koje je nudio relativizam postprocesne arheologije. Međutim često spominjani napredak u arheologiji odnosio se na napredak drugih znanosti i primjenu njihovih metoda u arheo-

logiji, a promjena u samoj arheološkoj metodologiji nije ni bilo. Rad s drugim disciplinama i primjena metoda jedno je rješenje, no rezultati nisu arheološki (Dunnell 1992). Rezultati su produkt druge znanstvene metodologije, a interpretacija je opet samo isključivo arheološka i to je segment koji se mora razvijati.

## Preporučena literatura

Bapty, I. & Yates, T. (ur.) 1990, *Archaeology after Structuralism. Post-structuralism and the Practice of Archaeology*, Routledge, London & New York.

Barnard, A. 2011, *Povijest i teorija antropologije*, Jesenski i Turk, Zagreb.

Gibbon, G. 1989, *Explanation in Archaeology*, Blackwell, Oxford.

Hodder, I. (ur.) 1982a, *Symbolic and Structural Archaeology*, Cambridge University Press, Cambridge.

Hodder, I. 1986, *Reading the past. Current approaches to interpretation in archaeology*, Cambridge University Press, Cambridge.

Hodder, I. 1995, *Theory and Practice in Archaeology*, Routledge, London.

Hodder, I. 2001, *Archaeological Theory Today*, Polity Press, Cambridge.

Renfrew, C. 2010, *Prapovijest: nastanak ljudskog uma*, Alfa, Zagreb.

Shanks, M. & Tilley, C. 1987, *Re-Constructing Archaeology: Theory and Practice*, Cambridge University Press, Cambridge.

Whitley, D.S. (ur.) 1988, *Reader in Archaeological Theory, Post-Processual and Cognitive Approaches*, Routledge, New York.

Malafouris, L. & Renfrew, C. 2010, *The cognitive life of things. Recasting the boundaries of the mind*, McDonald Institute for Archaeological Research, Cambridge.