# Geçmişi Okumak

Arkeolojiyi Yorumlamada Güncel Yaklaşımlar

Ian Hodder - Scott Hutson

Çevirenler: Burcu Toprak - Emre Rota



phoenix

**Geçmişi Okumak / Arkeolojiyi Yorumlamada Güncel Yaklaşımlar**
**Ian Hodder – Scott Hutson**
**Orijinal Künye:** Reading The Past Current Approaches to Interpretation in Archaeology
Cambridge University Press, Third Edition, 2003
**Çeviren:** Burcu Toprak - Emre Rona
**Kitap Editörü:** Güneş Duru
**Düzelti:** E. Deniz Ela
**Kapak ve Sayfa Düzeni:** Leyla Çelik
©Phoenix Yayınevi Tüm Hakları Saklıdır.
Mart 2010, Ankara
Phoenix Yayınevi - 227
**ISBN No:** 978-605-5738-39-6
**Phoenix Yayınevi**
Şehit Adem Yavuz Sok. Hitit Apt. 14/1
Kızılay-Ankara
Tel: 0(312) 419 97 81 pbx
Faks: 0(312) 419 16 11
**e-posta: info@phoenixkitap.com**
**http://www.phoenixkitap.com**
**Baskı**
Desen Ofset A. Ş.
Birlik Mah. 448. Cad. 476. Sk. No: 2
Çankaya/ANKARA Tel: 0(312) 496 43 43
**Dağıtım:**
**Siyasal Dağıtım**
Şehit Adem Yavuz Sok. Hitit Apt. 14/1
Kızılay-Ankara
Tel: 0(312) 419 97 81 pbx
Faks: 0(312) 419 16 11
Yerebatan Cad. Salkım Söğüt Sok.
Keskinler İş Merkezi No: 8/505
Sultanahmet-Eminönü/İstanbul
Tel-Faks: 0(212) 528 86 00
**e-posta: info@siyasalkitap.com**
**http://www.siyasalkitap.com**

# GEÇMİŞİ OKUMAK

## Arkeolojiyi Yorumlamada Güncel Yaklaşımlar

Ian Hodder
Scott Hutson

Çeviren

Burcu Toprak – Emre Rona

Profesör **Ian Hodder**, Stanford Üniversitesi Kültürel ve Sosyal Antropoloji Bölümü'nde Dunlevie Ailesi Profesörü ve İngiltere Akademisi üyesidir.

**Scott Hutson**, Berkeley Kaliforniya Üniversitesi Arkeolojik Araştırma Enstitüsü üyesidir.

# İçindekiler

**Sunuş** / 9
**Türkçe Baskıya Önsöz** / 13
**Birinci Baskıya Önsöz** / 17
**İkinci Baskıya Önsöz** / 21
**Üçüncü Baskıya Önsöz** / 25

**1 Problem** / 27
Kültürel Anlamlar ve Bağlam / 28
Bireyler ve Aktörler / 33
Tarihsel Bağlam / 38
Sonuç / 41

**2 Süreçsel ve Sistemsel Yaklaşımlar** / 49
Kültüre Materyalist Bir Yaklaşım? / 52
Eylemlilik / 61
Tarih ve Zaman / 62
Davranışsal Arkeoloji / 64
Düşüncenin Ölçülmesi ve Tahmin Edilmesi:
Bilişsel-Süreçsel Arkeoloji / 67
Neo-Evrimsel Arkeoloji ve Akıl / 70
Sonuç / 72

**3 Yapısalcı, Post-Yapısalcı ve Semiyotik Arkeolojiler** / 77
Biçimsel Analiz ve Üretken Dil Bilgisi / 80
Yapısalcı Analiz / 85
Eleştiri / 94
Post-Yapısalcılık / 100
Sonuç: Yapısalcı Arkeolojinin Önemi / 108

**4 Marksizm ve İdeoloji** / 111
Marksist Arkeoloji / 112
İdeoloji / 116
İdeoloji ve Güç: Sonuç / 126

**5 Eylemlilik ve Uygulama** / 129
Uygulama ve Yapılaşma / 129
Direniş / 136
Eylemlilik / 140

**6 İçeriksel Arkeoloji** / 147
Maddesellik ve İşlenebilirlik / 149
Bedenin Arkeolojisinden Cisimleştirmeye Doğru / 155
Bedenin Sınırları / 164
Sonuç / 167

**7 Arkeoloji ve Tarih** / 169
Uzun Vadenin Tarihi / 175
Tarihi Teori ve Metot: Collingwood / 192
Bazı Örnekler / 197
Sonuç ve Eleştiri / 200

**8 Bağlamsal Arkeoloji** / 205
Anlam ve Anlayış / 206
Arkeolojide Anlam / 212
Maddi Kültürü Okumak / 217
Bağlam/İçerik / 220
Benzerlikler ve Farklılıklar / 224
Çeşitliliğin İlgili Boyutları / 235
Bağlamın Tanımı / 240
Açıklama ve Tanımlama / 244
Eleştirel Yorumsama / 248
Sonuç / 257

**9 Post-Süreçsel Arkeoloji** / 261
Değişkenlik ve Maddesellik / 263
Süreç ve Yapı / 270
Tarihi Anlam İçeriği: Düşünsel ve Maddesel / 271
Arkeoloji ve Toplum / 273
Sonuç / 291

**10 Sonuç: Arkeoloji Olarak Arkeoloji** / 295
Yorumları Sınamak / 298
Arkeoloji ve Belirleyici Rolü / 302

**Kaynakça** / 309

*Meg'e*



# Sunuş

Elinizde tuttuğunuz kitap kültür kuramının değişimine paralel olarak arkeolojide ortaya çıkan görüşlerin tartışıldığı en önemli eserlerden biridir. Her seferinde genişletilerek üç baskısı yapılmış ve Japonca, İspanyolca, Yunanca, İtalyanca, Çince, Makedonca, Lehçe, Litvancaya çevrilmiştir. Kitap halen birçok üniversitede temel ders kitabı olarak okutulmaktadır.

Ian Hodder 1992 yılından bu yana Çatalhöyük'ü kazmaktadır. Çatalhöyük'te uygulanan kazı yöntemi ve yaklaşımları bu kitapta okuyacaklarınızla doğrudan ilişkilidir. Yazarın, okurken soyut bulabileceğiniz yaklaşımları yanı başımızdaki Çatalhöyük'e getirmiş olmasına karşın, bugüne kadar kitabın Türkçe baskısının yapılmaması kadar "post-süreçsel" arkeoloji anlayışının ülkemizde pek tanınmıyor olması da dikkat çekicidir.

Yeni kuramlar tartışmalı ve provokatif zeminlerde yeşerirler. Süreçsel Arkeoloji ve ortaya attığı tartışmalar olmasaydı, belki bugün elimizde tuttuğumuz bu kitap da olmayacaktı. 1960'lı yıllar hemen her konuda belirgin bir kırılma miladı olarak kabul edilir. Arkeoloji de bu değişimden nasibini almış, 60'lar arkeolojiye yeni bir heyecan getirmiştir. Süreçsel Arkeoloji Amerika'da ortaya çıkmış, kısa sürede Atlantik'i aşarak başta İngiltere olmak üzere dünyanın farklı coğrafyalarında çalışan arkeoloji gruplarına ulaşmıştır. Süreçsel Arkeoloji geniş bir katı-

lımcı kitlesi bulmasına karşın ortaya atılan yorumların evrensel genellemeler içerisine hapsolması sorunu ortaya çıkmıştır. Araştırmaların sayısı, uygulandığı kültürlerin çeşitliliği arttıkça bu yaklaşımın tutarlılığı sorgulanır hale gelmiştir. O yıllarda Ian Hodder, sahada çalışan araştırmacılardan biridir, Sudan'da yaşayan Nuba halkı üzerine elde ettiği sonuçlara süreçselci yaklaşımlarla ulaşılamayacağını anlamıştır.

1986 yılında *Geçmişi Okumak* henüz ilk baskısını yapmadan, Ian Hodder yazmış olduğu makaleleriyle arkeolojide yeni bir anlayışın başını çekmeye hazırlanmaktaydı. Binford'ın liderliğini yaptığı Süreçsel arkeologlar ise yirmi yıla yakın bir süredir yeni alt sistemlerle ortaya attıkları görüşleri savunma gayretindeydiler. Genellemeler, sistem teorileri ve bilgisayar kullanımı arkeolojiyi giderek matematiksel bir denklemin içine çekmekteydi. C14'ün yaygın olarak kullanılmaya başlaması, arkeolojinin diğer fen bilimi metotlarını içine alması arkeolojiyi arkeologların görmek istediği konuma doğru ilerletiyordu; bilimsel arkeoloji. Bilimselleşme seferberliği, tüm olumluluğuna karşın, arkeolojiyi parçası olduğu antropoloji, sosyoloji, felsefe gibi sosyal bilim perspektifinden uzaklaştırma riskini de beraberinde getirmişti.

Bütün bu olumsuz koşullar yeni bir yol arayışını da beraberinde getirmiş, Ian Hodder ve arkadaşları sınırları tanımlı olmayan yeni ve farklı bir arkeoloji anlayışının temelini atmışlardır. Post-süreçsel arkeoloji beslendiği kaynakları genişleterek sosyal bilimlere davetkâr bir bakış açısı sunmuştur. Beraberinde Bağlamsal Arkeoloji, Feminist Arkeoloji, Yerli Halkların Arkeolojisi gibi daha birçok arkeoloji(leri) daha ortaya çıkaran bu yaklaşım, arkeoloji teorisi kadar arazi çalışmalarında da yeni bir çalışma pratiğinin oluşmasını sağlamış, genellemelerden kaçınarak münferit yapıları anlama gayretinde olmuştur.

Günümüzde post-süreçsel arkeoloji ateşli var olma tartışmalarını çoktan geride bırakmıştır. Kültür kuramı hemen her

devirde büyük bir gürültü koparark belirir. Belirdiği yerde yüksek, bize ulaştığında ise artık alçak bir dalgadır. Cesur olanlarımız bir sörf tahtası kapıp dalganın üzerinde sörf yapmayı deneriz, diğerleri ise bizi kibirle -sörfün bu coğrafyada yeri yoktur- ya da şaşkınlık içinde -düşmeden üzerinde durmak mümkün müdür?- izlemekle yetinirler. Çoğu zaman cesaretimizi toplayıp sörf tahtasına çıktığımızda Batı'da çoktan yeni bir dalga yükselmiştir. Bu nedenle sörf tahtası üzerine çıkıp yüksek dalganın yönüne doğru yüzmeli, kendi tecrübelerimizi de beraberinde götürmeliyiz. Ancak bu şekilde yeni üretilen bir söylemin etken bir parçası olabiliriz.

*Geçmişi Okumak*'ın bahsettiği birçok kavram okuyucuya yeni ve alışılmışın dışında gelebilir. Ancak kitapta harmanlanan sosyal bilim çizgisi okuyucuyu zorlama eğiliminde olduğu kadar teşvik edicidir.

Türkiye'de arkeoloji diğer birçok disipline oranla dünya standartlarındadır. İçinde bulunduğumuz coğrafya, arkeologlar için muazzam bir laboratuvar teşkil etmektedir. Arazi çalışmalarındaki bu başarılı tecrübelere karşın -ve belki bunlar sebebiyle- ne yazık ki Türkiye, arkeoloji teorisi ve metodolojisi üretiminde kendine pek fazla yer bulamamıştır. Türkiye'deki arkeologlar bilinçli ya da bilinçsizce bu kitapta tanıtılan görüşlerin birçoğuna yabancıdırlar. Umarız kitabın Türkçe baskısı Anadolu Arkeoloji'sine yeni bir soluk kazandırır.

Kitabın hazırlık aşamasında emeği geçen Phoenix Yayınevi editörü Bülent Özçelik'e, tüm Phonenix Yayınevi çalışanlarına, değerli yorumlarıyla katkıda bulunan Prof. Dr. Mihriban Özbaşaran'a ve Prof. Dr. Vedat Bilgin'e teşekkür ederiz.

*Güneş Duru*
*İstanbul-Şubat 2010*

# Türkçe Baskıya Önsöz

Yirmi beş yıl süreli Çatalhöyük kazıları için on altı yıldır Türkiye'de çalışıyorum. Bu zaman zarfında çoğu kez Türk meslektaşlarımdan destek gördüm. Hem onlardan hem de Çatalhöyük'te bizimle birlikte çalışmış, bulgularını konferans ve sempozyumlarda benimle paylaşmış öğrencilerden çok şey öğrendim. Çatalhöyük projesi bugüne kadar İstanbul Üniversitesi, Trakya Üniversitesi ve Selçuk Üniversitesi'nden arkeologlara ev sahipliği yaptı. Türkiye'nin diğer pek çok üniversitesinden öğretim görevlileri ve öğrencilerle birçok alanda işbirliği yaptık. Bütün bu etkileşimlerin üretken ve faydalı olduğunu rahatlıkla söyleyebilirim. Türkiye'de hemen herkes Çatalhöyük'te yaptığımız işlere ciddi bir ilgi gösterdi. İngiliz ve Türk arkeoloji yaklaşımlarının etkileşimlerinden de çok şey öğrendim.

İlgili olduğum ve genellikle post-süreçsel arkeoloji olarak adlandırılan kuramsal yaklaşım Türkiye'de pek fazla bilinmiyor ya da benimle çok fazla tartışılmadı. Çatalhöyük'te yaptıklarımızın pek çok yönden post-süreçsel yaklaşımı sergilediğine inanıyorum. Belki de bu nedenle Türkiye'de post-süreçsel arkeoloji kuramı hakkında bir kitaba ihtiyaç yok. Çünkü savun-

duğumuz yaklaşımla yaptığımız kazılar, bu kitaptaki kuramsal yaklaşımların kazı alanındaki yansımalarını oluşturmakta.

Kuramların sadece soyut terimler olmadığı Çatalhöyük kazılarında rahatlıkla anlaşılabilir.

Yapmakta olduğumuz kazılar, farklı birçok arkeoloji anlayışının uygulanıyor olması ve detaya verdiğimiz büyük önemiyle tanınıyor. Çatalhöyük'teki günlükler, video kayıtları ve öncelikli turlar, "malanın ucundaki"nin yorumlanmasına büyük katkı sağlamakta, post-süreçsel yaklaşımın, işareti yorumlayıcı arkeolojinin kapılarını aralamaktadır. Ancak Türkiye'deki kazılarda bu yaklaşımlara önem verilmemektedir. Bu nedenle Scott Hutson ile beraber yazdığımız üçüncü baskının Türkiye'de yayınlanması beni oldukça mutlu etti; çünkü bu kitap, kazı alanında yaptıklarımızın bir başka boyutuna dikkat çekebilir.

Umarım bu kitabın Türkçe basımı, Türk meslektaşlarıma ve öğrencilerine olan büyük borcumu geri ödememin bir vesilesi olur. Aynı zamanda kitabın, Çatalhöyük'teki farklı kazı yöntemimize ışık tutan kuramsal tartışmalara dikkat çekmesini ümit ediyorum. Çatalhöyük'te yaptığımız şeylerin çoğu *single context recording* diye adlandırılan ve 1960, 1970'lerde İngiltere'de Orta Çağ kazılarında doğmuş bir kazı yaklaşımıdır. Bu yaklaşım süreçsel arkeolojinin altın devrinde ortaya çıkmış, arkeolojiyi sistematize etmek ve demokratik bir perspektife oturtmaya yönelik olarak kullanılmıştır. Bu yöntem büyük ölçüde nesnellik taraftarıydı, bilgisayarların ve doğa bilimlerinin kullanımının artmasıyla ilişkilendiriliyordu. Böyle bir yaklaşımın disipline pozitif bir etkisi olmuş olsa da bu kitapta dezavantajlarından bahsediyoruz. Arkeolojinin, günümüz sosyal dünyası içindeki yorumlayıcı potansiyeline değiniyoruz. Arkeolojide nesnel ve pozitivist perspektiflerin ötesine geçilebileceğini ve bu gayrete dair çabaları tartışıyoruz.

Çatalhöyük'te süreçsel ve nesnel metotların ötesine "dönüşümsel" diye ifade etmiş olduğum yaklaşımlarla geçmeye çalış-

tık. Bunlar, kazı sırasındaki yoğun yorumlama çabası, belgeleme, "çokseslilige" izin verme ve benimseme, ilgili topluluklarla ortak projeler yapma fikirlerini içeriyor. Umarım bu kitap Çatalhöyük'te yaptığımız işin kuramsal yönüne dikkat çeker ve Türk okuyucuların bu fikirlerin nereden çıktığını anlamalarına yardımcı olur. Kitap İngilizce konuşulan dünyada arkeoloji kuramının gelişimini anlatıyor.

Kitap ilk defa 1986 yılında yazıldı. Kitabın ana iddialarından çoğu günümüze dek fazlaca kritik edildi, çoğu artık çağdışı sayılıyor. Üçüncü baskısını yazarken ben ve Scott Hutson kitabı güncelleştirmeye çalıştık. Kitapta bazı belirgin değişiklikler de yaptık. Özellikle materyal kültürün bir "metin" olduğunu söyleyen görüş, materyal kültürün tecrübe edildiğini, insanların ve materyal kültürün birbirini ortaklaşa ürettiğini söyleyen görüşle değiştirildi. Bugün post-süreçsel arkeolojinin varisleri metinlerden çok fenomenolojiden ve materyal vasıtalardan bahsediyorlar. Ben yine de "geçmişi okuma" fikrinin ana değerinin hala geçerli olduğuna inanıyorum. Geçmiş bize nesnel olarak verilmemiştir, arkeoloji sadece gerçekleri tanımlamak ve hipotezleri onlara karşı sınamak değildir. O, karmaşık, sosyal olguların içine saklanmış, yorumlayıcı bir teşebbüstür.

Çatalhöyük projesinde arkeoloji biliminin yoğun olarak kullanılmasına karşın kitapta nesnel bilim kritiğinin yapılıyor olması Türk okuyucu kitlesine garip gelebilir. Ancak kitapta bilimsel arkeolojiyle, arkeoloji biliminin çok net bir ayrımını yapıyorum. Amerika'da bilimsel arkeoloji sıklıkla süreçsel arkeolojiyle bağdaştırılır. Yeni Arkeologların savunduğu "bilimsel" sözcüğü, arkeolojiyi dar bir çerçeveye hapsettiği için negatif bir terimdir. Onlar bilim yapmanın sadece bir yolu olduğu düşünmekteydiler: pozitivist yol.

Günümüzde "bilimsel" görüş, diğer bilim dalları tarafından da reddedilmektedir. Bilim yeni bilgileri keşfetmek ve teşvik etmek amacıyla analoji, metafor ve sosyal iletişim ağları gibi pek

çok farklı yaklaşımı kullanmaktadır. Bilim yapmanın pek çok yolu vardır ve bu durum arkeoloji bilimi için de geçerlidir. Arkeoloji biliminden kastettiğim şey, büyük ölçüde doğa bilimlerinden elde edilmiş metodların kullanımıdır- radyokarbon tarihleri, jeofizik prospeksiyon, izotop analizi vb. Bu metotlar çağdaş arkeoloji için kesinlikle gereklidir. Bunlar arkeologların geçmiş hakkında çok daha fazla şey söyleyebilmelerini sağlar. Bize, arkeolog olarak söyleyebileceklerimizi değiştiren çeşitli yeni teknikler sunar. Arkeolojiye bu sayede akademi içinde yeni bir yer kazandırır. Ama benim görüşüme göre bunların post-süreçsel bir şekilde kullanılmaları gerekir. Yani, çağdaş toplumlar üzerindeki etkisi gözetilerek, veriyi yorumlayan ve ondan anlam çıkaran, yorumlayıcı süreci değerlendirecek şekilde kullanılmalılar.

Türk arkeologlar bu kitabı iki şekilde etüd edebilecekler. İlk olarak, kitabın iddialarını kendi arkeoloji ve tartışma gelenekleri açısından; ikinci olarak, kitabın kuramsal iddialarını, Çatalhöyük'teki kazı, koruma ve kültürel miras çalışmaları bakımından değerlendirebilecekler. Kitabın amaçlarından biri arkeolojideki alternatif yaklaşımlarla ilgili tartışma yaratmaktır. Türkiye'deki arkeologlar ve öğrencilerden gelecek tepkileri merakla bekliyor, kitabın Türkiye'de disiplin ve uygulamalarının akademik ve sosyal rolü hakkındaki tartışmalara katkıda bulunmasını diliyorum. Türkiye'de kuramsal yaklaşımlara artan bir ilgi mevcut, kitabın az da olsa bu ortama katkıda bulunacağını umut ediyorum.

Türkiye'deki herkese, özellikle de bu kitabın Türkçe basımını mümkün kılan Güneş Duru'ya sonsuz müteşekkirim.

*Ian Hodder*
*Çatalhöyük, Ağustos 2009*

# Birinci Baskıya Önsöz

Geçmişe yönelik çeşitli kuramsal yaklaşımları ele alan bu türde bir kitabın yazılabilmesinden dolayı bir bakıma şaşkınım. David Clarke (1973) önemli bir makalesinde, arkeolojinin 1960 ve 1970'lerde, kabul edilmiş birçok yöntem, model ve teorilerle birlikte sert bir bilimsel yaklaşımı kapsamasından dolayı masumiyetini kaybettiğini öne sürüyordu. Düşünmeksizin ortaya atılan spekülasyon dönemi sona ermişti.

Ancak, arkeologlar her zaman arkeolojinin kesinlikle bilimsel olması gerektiğini öne sürmüşlerdir. Arkeolojinin geniş bir yelpazedeki geçmişe yönelik yaklaşımlar üzerinde düşünmediği ve bu yaklaşımları tecrübe etmediği sürece olgunlaşmamış olarak kalacağını savundum (Hodder 1981). Pozitivizmi, işlevselliği, sistem teorilerini ve daha fazlasını ele alırken arkeoloji, kendini alternatif bakış açılarının karşısına alarak ilgili bilimlerle karşılaştırıldığında kısıtlı ve çağdışı kalmıştı.

Ancak son yıllarda, genellikle Avrupa sahnesinden (Renfrew 1982) alternatifler yükselmektedir ve bugün süreçsel, pozitif yaklaşımların yanında Marksist ve yapısalcı arkeolojiden de söz edilebilir. Bu alternatifler şüphesiz ki daha önce de vardı ancak uy-

gulayan bir mekanizmayla birlikte belirgin bir yaklaşım oluşturmuyordu. Eski normatif ve kültür tarihi okulları bugün de gelişmeye devam ediyor. Bu gelişmelerin birçoğunun ve eski "Yeni Arkeoloji" tartışmalarının uğradığı erozyonun katetmesi gereken daha çok yol varken, günümüzde arkeoloji masumiyetini kaybetmeye başlamıştır ve daha geniş modern tartışmalar içine tamamen dâhil olarak olgunluk kazanmaktadır. Bu kitap, tartışmanın bu yeni ruhunu yakalamayı ve belirli bir bakış açısından bu ruha katkıda bulunmayı amaçlamaktadır.

Aynı zamanda, bence, arkeoloji diğer disiplinlere dâhil olmaktan uzak kalarak daha geniş bir tartışma alanına girmiş ve kendini belirgin ve üretken bir çalışma alanı olarak daha iyi tanımlamıştır. Bu tartışma diğer disiplinlerdeki benzerlikleri ve farklılıkları ortaya çıkarmaktadır. Arkeoloji ne "tarihi" ne de "antropolojik"tir. Ne bilim ne de sanattır. Arkeolojinin giderek olgunlaşması, belirgin niteliklerle bağımsız bir kişilik iddiasında bulunmasını sağlamaktadır.

Arkeolojinin artık birleşmiş bir cephe ortaya koyarak "yeni" ya da tek yönlü olması gerekmez, çeşitliliğe, uyuşmazlığa ve belirsizliğe izin verecek olgunluktadır. Felaket teorisinden sosyo-biyolojiye kadar tamamen arkeolojik bir geçmişe uygulanmaktadır. Ancak bu hamleyle, eskiyi ele geçirerek ve yeniyi belirgin bir arkeolojik inceleme oluşturmak için yeniden tanımlayarak daha makul bir tür oluşmaktadır.

Bugün disiplinde mevcut olan yaklaşımların çeşitliliğini kavramak herhangi bir insan için zor olmaktadır, kendi adıma bu yetersizliklerin benim hatam olduğunu belirtmeliyim. Özellikle bu zorluk ekoloji ve paleo-ekonomi tarafından önerilen, burada bahsedilen yaklaşımların sınırlı içeriğine katkı sağlamaktadır. Ekolojik yaklaşımlar ikinci bölümde anlatılan sistem teorileriyle ilişkili olarak incelenmektedir, ancak okuyucu daha geniş kapsamlı tartışmalar için Bailey (1983) ve Butzer'in (1982) yaptığı mükemmel açıklamalara yönelmelidir. Arkeolojiyi ince-

lemek için ister istemez özel bir bakış açısı benimsedim. Bu duruş kültürel anlamların doğası ve anlamlı bir şekilde oluşturulmuş materyal kültür üzerine yoğunlaşan birinci bölümde özetlenmiştir. Ekolojik paradigmalar bu tartışmaya katkıda bulundukları noktada ele alınmaktadır ancak bu başlık kapsamına girebilecek olan çalışmanın büyük çoğunluğu kitabın içeriğinin dışındadır.

Bu kitap, çalışmalarını ele almaya ve özetlemeye çalıştığım sayısız araştırmacının yaptığı açıklamalar sonucunda ortaya çıkmıştır. Onlara ilham verdikleri için teşekkür ediyor ve bu kitapta anlama bağlı oluşabilecek yetersizliklerden dolayı önceden özür diliyorum. Çalışmalarına ilişkin yaptığım eleştiriler eminim ki tüm bu sürece katkı sağlayacaktır.

Bu kitapta bahsedilen fikirlerden bazıları Cambridge Üniversitesi öğrencilerine anlatılmışsa da, metin ilk olarak 1984 yılı ilkbaharında Binghamton'da bulunan New York Devlet Üniversitesi'nde lisans üstü seminer dersi içeriği olarak şekillenmiştir. Öğrencilerin ve öğretim üyelerinin oluşturduğu grup, katkıda bulunmaya oldukça hevesli, eleştirel düşüncede ve istekliydi. Bu metin seminer üyelerine çok şey borçludur. Üzerlerinde denenmiş ve istekleri doğrultusunda şekillenmiştir. Onlara ve özellikle Meg'e bu fırsat için ve harekete geçirme ortamını sağladığı için teşekkür ediyorum.

En son şekli ise 1985 yılında Paris 1-Sorbonne Üniversitesi'nde Ziyaretçi Öğretim Üyesi olarak görev yaptığım zaman oluştu. Uyumlu ortam, dostlarımın ve iş arkadaşlarımın önemli yorumları son taslağın oluşmasında oldukça etkili oldu. Özellikle Serge Cleuziou, Anick Coudart, Jean-Paul Demoule, Mike Illett, Pierre Lemonnier ve Alain Schnapp'a teşekkürlerimi sunuyorum.

# İkinci Baskıya Önsöz

İlk baskı post-süreçsel yaklaşımların neredeyse hiç etki bırakmadığı belirsiz bir dünyadaki kişisel bir açıklama olarak kaleme alınmıştı. Karanlıktaki derin düşüncelerimi yansıtıyordu. O zamandan beri süreçsel arkeolojiye ilişkin o kadar çok eser (özellikle Shanks ve Tilley 1987a ve 1987b, Leone ve Potter 1988, Gero ve Conkey 1990, Tilley 1990a ve 1990b, Bapty and Yates 1990 tarafından yazılan kitaplar) yayımlandı ve değerlendirme (örneğin: 1989 *Norveç Arkeolojik Araştırması*'ndaki tartışma, Watson 1986, Earle and Preucel 1987, Preucel 1990) yapıldı ki; kitabın güncellenmesi ve düşüncelerimin yeni ortaya çıkan fikirlerle güç kazanması gerekti.

Günümüzde kuramsal arkeolojide beliren birçok değişik bakış açısı nedeniyle, kitap hala bütüncül bir post-süreçsel duruşu ortaya koymakta yetersizdir. Post-süreçsel arkeoloji ilk olarak süreçsel arkeolojinin eleştirisiyle birlikte ele alındı. Bu eleştiri bugün iyice anlaşıldı ve post-süreçsel arkeologlar geçmişi inşa etmeye daha çok vakit ayırabildiler. Böylece, farklılıklar daha belirginleşti. Disiplin, farklı bakış açıları ile canlılık kazandı. Birçoğu ortaya çıkmak üzere olmasına rağmen, geçmişe yö-

nelik önemli post-süreçsel yorumların sayısı yine de göreli olarak azdır (örneğin. Hodder 1990a; Tilley 1990b). Bu konuda daha fazla çalışma yapıldıkça farklılıklara ve iddialara odaklanılacaktır.

1980'lerde arkeoloji, geçmişe ait kültürel anlamların yorumlanmasında güç ve hâkimiyet, tarih ve cinsiyet gibi konuların aşamalı olarak ortaya çıktığını gördü. Arkeoloji, beşeri ve sosyal bilimlerde ortaya çıkan geniş çaplı değişim hareketinin bir parçasıydı. Trigger'ın da belirttiği gibi (1989, s.776), "antropoloji ve diğer sosyal bilimlerde 1980'li yıllar boyunca davranışın karmaşıklığına dair yenilenen bir değerlendirme yapılmış; özgüne, belirliye ve olasıya karşı artan bir ilgi ortaya çıkmıştır". Arkeoloji 1990'lı yıllardan beri yeni gelişmelere gebe olan bu yeni bağlamsalcılık kapsamında yer almaktadır (Watson 1986). Henüz süreçsel arkeoloji metninin sayfalarında sinsice dolaşan "devasa, bol tireli ve çok yönlü canavarlardan" kurtulmuş değiliz (Ingold 1986). Bağımsız bir yoğun hesap yöntemi bize ilk olarak felaketi, daha sonra da kaos teorilerini getirdi. Arkeolojinin bilime dayanan kaynağı, arkeolojiyi bilimle verimli bir bütünleşmeye (bkz. dokuzuncu bölüm) doğru değil, dar bir bilimciliğe doğru itmekle tehdit etmektedir. Yine de bilim, insanlık ve eleştirinin oluşturduğu bu türden bütünleşmelere, kuramsal duruşun canlılığı, çeşitliliği ve sosyal yükümlülükleri ile giderek güçlenen bir duruşla karşı çıkılmaktadır.

İnsanlar bana sık sık kitabın ilk sayfasında ve ön kapağında yer alan resimlerin ne anlama geldiğini soruyor. Belki de resimleri sekizinci bölümde tanımlandığı gibi farklı yorumlara açık bırakmak en iyisidir. Fakat kendi yorumlarım, anlamlarını örtmekten ziyade açmaya yarıyor olabilir. Kısmen dokuzuncu bölümün sonunda belirtilen nedenlerden, kısmen de betona gömülmüş gazete gibi -"geçmişi okumak" için kullanılan bir sözcük oyunu- yüzeysel nedenlerden dolayı Mags Harries'in çalışmasından etkilendim. Ayrıca, betondaki uzun ömürlü yapıtların

dağılımı günümüze gelen ve aktifleşen arkeoloji için uygun bir metafor gibi görünüyor. Kitabın kapağındaki resme dair en hatırlatıcı şey; hızla yürüyen Margritte'in adımları, yanı başından geçtiği kirli ve yıpranmış zeminde bir çit parçası ve onun hemen üzerindeki poster bir tür dönüşümün göstergesi. Arkeologların botları, çamurlu ayakları sık sık geçmiş gerçeğine batmış olarak görünür. Bu ayak basitçe anlamsız bir iz bırakarak geçip gider mi? Yoksa botlar arkeolog ve geçmişin anlamıyla doldurulabilir mi? 1990'lı yıllarda arkeolojinin daha etraflıca ve eleştirel bir bakış açısıyla ele alınacağını umuyorum ve bu kitap benim bu göreve olan katkımdır.

# Üçüncü Baskıya Önsöz

Bu ikinci düzenlemede bazı bölümleri atıp, yerlerine başka bölümler ekleyerek ve diğer bölümleri de tamamen inceleyip düzelterek belli başlı değişiklikler yapmaya karar verdik. 1986'da yayımlanmış ve 1991 basımında üzerinde ufak tefek değişikler yapılmış olan metni okuduğunuzda, kitabın artık arkeolojideki modern kuramsal alanı yeterince tartışmadığı oldukça açıktı. O kadar çok değişiklik oldu ki, biz de arkeolojideki teori ile ilgili belirli bir bakış açısından yorum yapmaya çalışan bir kitapta bazı önemli değişiklikler yapılması gerektiğini hissettik. Yapısalcılık sonrası tartışmalar disiplininde, *Middle Range Theory*[1] ve neo-evrimsel teoride bir filizlenme olmuş ve fenomonoloji gibi yeni teori dalları ortaya çıkmıştır. Bu tartışma alanları hakkında yorum yapmak ve feminist arkeoloji (üçüncü dalga feminizmi), tarihsel yaklaşım (kültür tarihçilik gibi), gösterge teorileri (semiyotik ve diyalojik modeller) ve benzer tartışmalarda yaşanan birçok gelişmeye cevap vermek gerekiyordu. Kitap artık daha

[1] e.n: Middle Range Theory, "Aracılık" ya da "Ara Kademe Teorisi" olarak Türkçeleştirilse de kitap boyunca MRT kısaltmasının kullanılması tercih edilmiştir.

uzun ve daha fazla alanı kapsıyor. Bu nedenle hala genel anlamda arkeolojiye bir giriş olarak da kullanılabilir. Ancak anlama, aracıya ve tarihe bağlı olmaya dayanan kendine özgü duruşunu da koruyor ve bu duruşla değerlendirdiği kuramsal tartışmaları inceliyor.

Kitap her zaman karma bir hedef kitlenin gereksinimlerini karşılamıştır ve bu yüzden çok sayıda farklı ilgi grubuna cevap verebilmek için bazı bölümleri yeniden yazmamız gerektiğini düşündük. Diğer taraftan, bunu özellikle arkeoloji ve antropoloji bölümünde okuyan üniversite öğrencileri için yapmayı denedik. Kitabın onlar için de nispeten kısa ve anlaşılır bir açıklama ortaya koyduğuna inanıyoruz. Aynı zamanda dünyanın farklı bölgelerindeki öğrenciler için çeşitli örnekler vermeye devam ettik. Diğer taraftan, kitap belirli bir duruşu savunarak kuramsal tartışmaya katkıda bulunmaya çalışmakta ve bu nedenle doğrudan kuram üzerinde çalışan araştırmacılarla konuşmaktadır.

Yeni kapak resmi için yine Magritte'e dönüyoruz. *L'art de la conversation* tam bir belirsizlik gibi görünüyor -dikkatli bir şekilde yorumlanması gerekiyor ve aslında çok farklı yollardan da yorumlanabilir. İki kişi arasında geçen bir konuşma mı yoksa Stonehenge gibi sözcükleri taşların arasında saklayan bir anıt mı? Kelimelerin taşların arasında saklı olduğu geçmiş okunmalı mıdır ve okumak konuşmak gibi midir? Kişiler cüceleşmiş gibi görünüyor fakat yine de bunu çözmek için orada duruyorlar. Bu kitapta geçmişin zalimliğinden kurtulan anıtların ve insan yapıtlarının anlamlı olmaları için çok çalıştık. Değişime katkıda bulunmak için uğraştık.

Bu kitaba inandıkları için Cambridge Üniversitesi Yayınları'na teşekkür etmek istiyorum. Scott Hutson, bu üçüncü baskıya bakış açılarıyla katkıda bulunan Byron Hamann, Arthur Joyce, Rosemary Joyce ve Lisa Stevenson'ın yaptıkları konuşmalardan dolayı kendilerine teşekkür ediyorum.

# 1
# Problem

Birçok kişi 1960'lı ve 1970'li yılların sözde Yeni Arkeoloji'sindeki eksikliklerin giderek farkına varmaktadır. Yeni Arkeoloji başlangıcından beri direnişle karşılaşmışsa da, epistemolojik eleştiri geleneği otuz yıldan daha öncesine dayanmaktadır (Bayard 1969; Kushner 1970; Levin 1973; Morgan 1973; Tuggle vd. 1972). Ancak bu eksikliklerin niteliği ve boyutuna dair fikir birliği oldukça azdır. Yeni Arkeolojinin, arkeolojinin gelişimini engellediği ileri sürülebilir çünkü Yeni Arkeoloji, arkeolojiyi, antropoloji ve doğa bilimleri gibi çalışma alanları içine dâhil etmeye çalışmaktadır. Aslında, Yeni Arkeologların ilham aldığı arkeoloji içindeki neo-evrimci ve materyalist tipi yaklaşım, yerini neredeyse tamamen yorumlayıcı, sembolik ve yapısal yaklaşımlara bırakmıştı. David Clark, "Arkeoloji arkeolojidir" ısrarına rağmen, istatistik, coğrafya gibi farklı bilim dallarınına dayanan yaklaşımlarına karşın ayırt edici bir arkeoloji anlayışına öncülük edememiştir.

Yeni Arkeoloji'nin sağladığı büyük metodolojik katkıya rağmen, Yeni Arkeoloji öncesi döneminin temel olarak ilgilendiği birçok şeyin, yeterli bir *arkeolojik* tartışmanın yapılması duru-

munda yeniden keşfedilmesi gerekmektedir. Elbette geleneksel yaklaşımların da hataları vardı ve şimdi bunların düzeltilmesi gerekiyor ancak Yeni Arkeoloji'nin "normatif" arkeolojiyi reddettiği gibi, daha eski olan yaklaşımları tümüyle bir kenara atmak doğru bir yaklaşım olamaz (Flannery 1967; Binford 1962; 1965).

Bu bakış açısına olan yaklaşımımız büyük ölçüde *Symbols in Action (Uygulamadaki Semboller)*'da belirtilen etnoarkeolojik alan çalışması ile şekillenmiştir (Hodder 1982a). Bu çalışmanın sonucu olarak gelişen ve Yeni Arkeoloji öncesinde ortak noktaları olan üç ana fikir şöyleydi: (1) maddi kültür anlamlı bir şekilde oluşturulmuştur, (2) aktörlerin maddi kültür ve sosyal değişim teorilerinin bir parçası olması gerekir ve (3) arkeolojinin bağımsız varlığına rağmen, en yakın bağları tarihleydi. Şimdi bu üç "problemi" özetleyeceğiz.

## Kültürel Anlamlar ve Bağlam

Schiffer (1976; 1987), kültürel dönüşümlerin, maddi kalıntılar ve onları ortaya çıkaran insan davranışı arasındaki ilişkiyi etkilediğini daha önce belirtmiştir. *Symbols in Action,* Schiffer'ın tabiriyle "c-dönüşümlerin" önemini ortaya koymuştur.

İlk bakışta bu tarz bir anlayış, genelleştirici bilimsel bir disiplin olarak arkeolojiye karşı herhangi bir tehdit oluşturmamaktadır. Schiffer bu genellemenin nasıl yapılabileceğini gösterir. Bir alanın kullanım yoğunluğu ve süresi arttıkça, faaliyet alanlarından uzak organizasyon ve ikincil reddetme hareketinin artacağı örnek olarak gösterilebilir. Hodder'in Baringo'daki çalışmasında maddi kültürün genellikle insan davranışının doğrudan bir yansıması değil, o davranışın bir dönüşümü olduğu belirtilmiştir.

Örneğin, insanlar arasındaki karşılıklı etkileşim arttıkça, nesneler arasındaki biçimsel benzerliğin de arttığı daha önceden

ileri sürülmüştü. Aslında Baringo'daki etnik gruplar arasındaki sınırlarda, insanlar arasındaki karşılıklı etkileşim arttıkça biçimsel benzerliğin azaldığı görülmüştür. Ancak bu tarz bulgular, maddi kültüre dair gruplar arasındaki olumsuz karşıtlığın derecesiyle ilişkilidir. Bu nedenle bu tür durumlara dair "yasalar" ortaya koymak Yeni Arkeoloji bakış açısı içindedir (Hodder 1979). Böylece gruplar arasındaki rekabet arttıkça, aralarındaki maddi kültür sınırları daha da belirginleşir.

Cenaze törenleri ne basitçe ne de doğrudan materyal kültürün insan davranışının bir yansıması olduğunu gösterir. Binford (1971) cenaze töreninin ve sosyal organizasyonun karmaşıklığı arasında genel bir karşılıklı ilişki olduğunu öne sürmüştür. Parker Pearson (1982), Cambridge'teki modern ve son zamanlara ait ölü gömme uygulamaları hakkında yapılan bir çalışmada, bu tarz genellemelerin törenler ve insanlar arasındaki ilişkinin kültürel dönüşümlerini göz önünde bulundurmadığını belirtmiştir. Bugün Cambridge'de bulunan oldukça farklılaşmış bir toplum tipi bile ölülerini "eşitlikçi" bir tarzda gömmeyi tercih edebilir.

Böyle bir çalışma ille de Yeni Arkeoloji'nin bakış açılarını çürütmekle sonuçlanmayabilir. Bazen toplumların cenaze törenlerinde kendilerini neden farklı bir şekilde temsil ettikleri ve ifade ettikleri hakkında kanun benzeri genellemeler yapmak da mümkün olabilir. Örneğin, çok sınıflı bir toplumun erken gelişim evrelerinde sosyal statü abartılabilir ve ölümle "değiştirilebilir". Ancak daha sonraki aşamalarda defin çeşitliliği nedeniyle sosyal sınıf "inkâr edilebilir".

Ancak ölü gömme uygulamalarında, bu tarz genellemeler inandırıcı değildir, maddi kültürün insan toplumunun *dolaylı* bir yansıması olduğu düşüncesi netleşir. Ayrıca, maddi kültürü aktif olarak algılarsak -ve daha sonra açıklayacağımız gibi böyle yapmak için temeller de güçlüdür- "yansıtmak" terimi maddi kültür ve toplum arasındaki ilişkiyi yanlış ifade etmiş olur. Ak-

sine, maddi kültür ve toplum, tarihi ve kültürel olarak belirli fikirler, inançlar ve anlamlar dâhilinde birbirlerini oluşturur. Böylece, defin ve toplum arasındaki ilişki açık bir şekilde ölüm şekline bağlıdır.

Kültürel sınırlar ve atık birikimi için de hemen hemen aynı şeyler söylenebilir. Özel bir buluntu tipinin bir etnik grubun sınırlarını ifade edip etmemesi, o toplum içindeki insanların, farklı buluntu ve etnik grup işareti için uygun buluntunun hangisi olduğuna dair sahip oldukları fikirlere bağlıdır. Atık ve sosyal organizasyon arasındaki ilişki, kire karşı tutuma bağlıdır. Bu nedenle kısa süreli kampların bile oldukça düzenli çöpleri olabilir ve uzun süreli kamplar da bugün bizim tiksindirici ve sağlığa zararlı bulduğumuz bir tip atık birikimine izin verebilirler.

Artık tüm maddi kültür anlamlı olarak oluşturulabilecek gibi görüldüğü için, maddi kültüre ilişkin bu kültürel tutumlar ve anlamlar, Yeni Arkeoloji'nin genelleştirici hedeflerine engel oluyormuş gibi görünmekteydi. Eğer maddi kültürün tümü insanlar ve nesneler arasındaki ilişkiyi etkileyen sembolik bir boyuta sahipse, arkeolojinin *tamamı*- ekonomik ve sosyal- da bu boyuta dâhil olur.

Problem, daha sonra "geçmişteki sembolizmi ne şekilde ele alırız" yerine "bir bütün olarak arkeolojiyle nasıl ilgileniriz" haline gelir. Yeni Arkeoloji içinde geçmişi yorumlamakta kullanılacak yöntembilim "zor" ve evrenseldi. Basitçe belirtmek gerekirse, maddi kültür dokularının insan örüntüleriyle ilişkilendirilmesi yoluyla, genel kanunlar ve MRT uygulanarak önceliksonralık ilişkisi üzerinden sonuçlar "çıkarılabilir". Son olarak maddi kültür, fiziksel ve sosyal çevreyle adaptasyonun bir ürünü olarak görülebilir. Bu nedenle eğer maddi kültür dokularının neden öyle olduğu sorulmaya devam edilirse, her zaman maddi kalıntıya dair sorulara geri dönülür. Böylesine "indirgemeci" bir

yaklaşım ile her zaman, bütün çevresel bağlamlarda maddi kültürün ne demek olduğu, neyi yansıttığı tahmin edilebilir.

Ancak kültürün anlamlı bir şekilde oluşturulduğunu iddia etmek, sonunda kültür özelliklerinin indirgenemez olduğunu iddia etmektir. Maddi kültür ve insan organizasyonu arasındaki ilişki aşağıda göreceğimiz gibi kısmen sosyal bir ilişkidir. Ancak bu, bir çevreden çıkarılamayacak ya da bir çevreye indirgenemeyecek kültürel tutumlar dizisine de bağlıdır. Kültürel ilişkilerin kaynağı kendisinden başka bir şey değildir. Kendisidir. Arkeologların görevi maddi kanıtın peşindeki toplumun "okunabilmesi" için kültürün bu indirgenebilir bileşenini yorumlamaktır.

Böyle bir "okuma"ya nasıl başlanabilir? Genellikle maddi nesnelerin sessiz oldukları ve konuşmadıkları ileri sürülür. Peki, öyleyse nasıl anlaşılabilirler? Geçmişe ait bir nesne kesinlikle kendisiyle ilgili bir şey söylemez. Bilinmeyen bir kültüre ait bir nesne edinen arkeologlar çoğunlukla buna bir yorum getirmekte güçlük çekeceklerdir. Ancak kendi başlarına nesnelere bakmanın arkeolojiyle alakası yoktur. Arkeoloji, katmanlarda ve diğer bağlamlarda (odalar, alanlar, çukurlar, mezarlar) nesneler bulmakla ilgilenir; böylece bu nesnelerin tarihleri ve anlamları yorumlanabilir.

Bir nesnenin bağlamı bilindiği zaman o nesne artık tamamen sessiz değildir. Nesnenin taşıdığı anlama dair ipuçları bağlamı tarafından sağlanır. Örneğin buluntular mezarlarda iskeletlerin boyunları çevresinde bulunur ve kolye olarak yorumlanır. Yerleşim yeri olmayan ancak gösterişli bağlamlarda bulunan nesneler dini törenlerle ilgili olarak nitelendirilir. Biz, nesnelerin bağlam içinde dahi kültürel anlamlarını bizlere aktardığını iddia edemeyiz. Ancak diğer bir taraftan da tam olarak sessiz olduklarını söyleyemeyiz. Nesnelerin anlamlarının yorumlanması bağlamın yorumlanması ile sınırlıdır.

*Uygulamadaki Semboller*'de bağlam üzerindeki vurgu, ölü gömmeye, tarza, değişime, atığı yok etmeye, yerleşim organizasyonuna dair tartışmalara neden olmuştur. Maddi kültürün bütün bu alanları, artık birbirleriyle ilişkili farklı bağlamlar olarak görülebilir. Buluntular bu farklı bağlamlarda farklı anlamlara gelebilir ancak bir alandan elde edilen anlamlar çarpıtılmış bir şekilde diğer alanlardaki anlamlarla ilişkili olabilir. Arkeolojik kayıtların "okunması" bu tarz kültürel dönüşümleri göz önünde bulundurmalıdır.

Böyle bir bakış açısı çok sayıda soru ve problemin ortaya çıkmasına neden olmaktadır. İlk olarak, bağlam nedir? Bağlam, veriler kapsamında yorumlanmalıdır ve bağlamın tanımı tartışmalı bir konudur. Mezarlıklarda bulunan belirli bir buluntu tipinin bağlamı, ölünün bir parçası mı, mezar mı, mezar grubu mu, mezarlık mı, bir bölge midir ya da nedir? Bağlamı tanımlayan sınırlara nasıl karar verilir?

İkinci olarak, bağlamsal ilişkilerden, benzerlik ve farklılıklardan anlamlar çıkarabildiğimizi farz etsek bile bu kültürel anlamlar insanların zihinlerinde midir? Maddi nesnelerin kültürel anlamlarının çoğu kesinlikle bilinçli değildir. Yalnızca çok azımız, söz konusu bir bağlam için belirli bir kumaş parçasının uygun olduğunu seçmemize neden olan bütün sebeplerin farkındayız. Peki, insanların zihinlerindeki bilinç ve bilinçaltı anlamlara ulaşmalı mıyız yoksa sadece dışarıdan gözlemlenebilen kültürel kurallar ve uygulamalar mı vardır? Bir toplumun bilinç dışı kültürel kurallarını tamamen açıklamak zorunda mıyız yoksa insanların bu kuralları nasıl algıladıklarına mı ulaşmalıyız? Örneğin, belirli bir kültürel gelenekteki gömüt çeşitliliğinin sosyal çeşitlilikle ilişkili olduğunu ya da cenazenin kültürel/yapısal bir dönüşüm ile organize edildiğini söylemek yeterli midir, yoksa insanların "zihinlerine" girerek ölüme ilişkin tutumlarını anlamamız mı gerekir?

Üçüncü soruya daha önce değinmiştik. İnsanların zihinlerindeki fikirler konusunda ne derece genelleme yapabiliriz? Yapısal karşıtlıklar, ilişkiler, benzerlikler, bağlamlar ve anlamlar arasındaki ilişkilere dair belirli genel prensipler günümüzde geçmişin ve etrafımızdaki dünyanın yorumlanmasında kullanılmaktadır. Hatta anlamın bağlamsal ilişkilerden türediği fikri de genel bir teoridir. Bu tarz genellemeler ne ölçüde geçerlidir? Ve arkeolojinin amacı nedir? Genellemeler sağlamak mı? Eğer anlamların bağlama bağlı olduğunu söylersek, bütün yapabileceğimiz her bir kültürel bağlamı başlı başına benzersiz bir kültürel düzen ve uygulamalar serisi olarak algılamaktır. Bir kültürden diğerine genelleme yapamayız. Geçmişi yorumlamak için kullanmamız gereken bazı genel önermeler olsa da, bunlar önemsiz genel yapılarından dolayı bilimsel araştırmaların odak noktası olamazlar. Benzersiz kültürel bağlamlar hakkında ne dereceye kadar genelleme yapabiliriz ve neden herhangi bir durumda genelleme yapmak isteriz?

Aynı zamanda bu sorular *Uygulamadaki Semboller* ile ortaya çıkan ikinci problemle ilgilidir.

## Bireyler ve Aktörler[1]

Maddi kültür kendi başına var olmaz. Birisi tarafından oluşturulur. Bir şey yapmak için üretilir. Bu nedenle pasif bir şekilde toplumu *yansıtmaktan* çok sosyal aktörlerin faaliyetleri yoluyla toplumu yaratır.

Aktör sorusu, bireyin toplumdaki yerini konu alan daha eski bir diyalogdan kaynaklanmaktadır. Bir taraftan, John Donne'un "Hiç kimse bir ada, kendi başına bir bütün değildir;

---

[1] e. n: Yazarların burada sözünü ettiği kavram *"agency"dir.* Kitapta bu kelime; özne, etken, aktör, eylemlilik gibi farklı anlamlarıyla kullanılacaktır. Bunun nedeni kavram olarak "agency"nin çok yönlü niteliğidir.

her insan kıtanın bir parçası, bütünün bir bölümüdür." dediği ünlü sözünü hatırlıyoruz. Toplumun bireyi ne şekilde etkilediğini keşfetmemiz gerektiği konusunda aynı fikirdeyiz. Ancak, Donne'un bakış açısı bireylerin insanlık tarihinde çok az önemli olduğunu söyler. Diğer bir taraftan da, bir klasik bireyselci olan J. S. Mill "İnsanlar bir araya getirildiklerinde başka bir şeye dönüştürülemezler." der.

Yeni Arkeoloji'de aktör olasılığından sosyal teorinin dışında olduğu gerekçesiyle kaçınılmıştır. Flannery'nin de bahsettiği gibi (1967), amaç aletin arkasındaki bir birey olan Kızılderiliye ulaşmak değil, hem aletin hem de Kızılderilinin arkasındaki sisteme ulaşmaktı. Arkeolojideki süreçsel eğitime göre doğada öyle belli başlı sistemler vardır ki, kültür ve bireylerin bu sistemleri değiştirmeye gücü yetmez. Bu determinizme yönelen bir eğilimdir -teori üretmek sıradan determinist ilişkilerin keşfedilmesi ile ilgili gibi görünmektedir. Burada giderek terk edilen kültürel inanç kavramı ve aktör kavramı arasında yakın bir ilişki vardır. Her ikisinin de arkeolojik kanıtlar sayesinde doğruluğundan şüphe edilemez; her ikisi de tahmin edilemez ve genellemeyi engeller.

1980'lerde, bir grup yazar Yeni Arkeoloji'de determinizme olan eğilime tepki gösterdi (Hodder 1986; Shanks ve Tilley 1987a, 1987b). Ancak bazı yazarlar, yapı ve aktör arasındaki ilişkiyi yeniden yaratma arzusu içinde, eleştirmeden sadece belirli bir formdaki aktöre, yani bireye ayrıcalık tanıyan özel bir aktör çeşidi oluşturdu. Eleştirel ve felsefi bilim, Batı'daki modernliğin gelişimi ile yakından ilişkili olan "bireyin" son zamanlara ait bir yapı olduğunu belgelemiştir (Foucault 1970; Handsman ve Leone 1989). Diğer kültürlere ve zamanlara ait insanlar kendi toplumumuzun bireysel öznelerinden daha farklı bir şekilde yapılandırılabilirler. Bu da, aktör kavramının "birey"le sınırlandırılmaması gerektiği anlamına gelir.

Sosyal teorideki aktörü vurgulayarak, "mükemmel erkek" ve "mükemmel kadın"ı tanımlamamız gerektiğini söylemiyoruz, ancak her arkeolojik nesne sosyal bir sistem tarafından değil bir birey (ya da bir grup birey) tarafından üretilir. Her çanak çömlek, şekli oluşturan ve tasarımı belirleyen belirli aktörler tarafından yapılır. Bu nedenle arkeoloji keskin bir şekilde aktör ve toplum arasındaki ilişki problemini gündeme getirir. Çanak çömlek ve bir bütün olarak toplum arasında nasıl bir ilişki vardır?

Yeni Arkeoloji içindeki bu temel soru basitçe atlanmıştır. Çanak çömlekler yalnızca sosyo-kültürel sistemin pasif yansımaları olarak incelenmiştir. Her bir çanak çömlek ve her bir buluntu, sistem içinde bir bütün olarak nasıl görev yaptıklarını görmek için incelenmiştir. Örneğin, çanak çömlek durumu yansıtmış ve böylece sistem içindeki enerji ve kaynakların akışını düzenlemeye yardımcı olmuştur. Ayrıca sistem "uzun süredir" gelişmekte olarak değerlendirilmiştir. Bu nedenle bir bütün olarak görülen sistemin yararı için çalışmamış olan çeşitliliğin özgün örnekleri, sistemin uzun vadedeki sürekliliği için hiçbir önem taşımayacak ve herhangi bir durumda arkeolojik olarak hemen hemen hiç görülmeyecektir.

Bu iki kavram -genel uyarlanabilir sistem ve uzun vade- arkeolojik teoride bireyin reddedilmesine neden olmuştur. Sonuç olarak maddi kültür sosyal sistemin pasif bir yansıması haline gelmiştir. Aktörler bir çanak çömleği yaptıklarında zihinlerinde ne olursa olsun önemli olan tek şey çömleğin sosyal sistem içindeki işleviydi. Bireyin nesne ile yapmaya çalıştığı şey gereksiz bir hale gelmişti.

*Uygulamadaki Semboller*'de rapor edilen etnografik çalışma bu görüşün yetersiz olduğunu göstermiştir. Örneğin bir Lozi köyünde çömlekçilik alanındaki benzerlikler, pasif bir şekilde öğrenme ağlarını ve etkileşim sıklıklarını yansıtmamıştır. Bunun yerine köy içinde sosyal farklılıklar ve bağlılıklar yaratmak için

çömlekçilik tarzı kullanılmıştır; bu tarz aktif bir role sahip olmak üzere üretilmiştir. Benzer şekilde bazı buluntular Baringo ve Kenya'daki sosyal sınırları gösterirken, mızraklar bunun aksini göstermektedir. Bunun nedeni farklı mızrak tarzlarının yaşlıların otoritesini ortadan kaldırmak amacıyla gençler tarafından kullanılmasıdır. Burada mızraklar aktif bir rol oynamaktadır.

Maddi kültürün kendisini oluşturan toplumu ve davranışı etkileyebilmesi süreçsel arkeoloji içinde kolaylıkla kabul edilebilir (Rathje 1978, s. 52). Özellikle şehir ve ev mimarisi daha sonra ortaya çıkacak davranışa göre hareket eder, aynı zamanda sonradan ortaya çıkacak diğer davranışları da etkiler. Diğer taraftan maddi kültür kendi başına bir şey yapamaz: eğer toplumu "geriye yönelik etkilerse", toplumun kendi içindeki anlam çerçevesinde de benzer bir etki oluşmalıdır. Maddi kültürün insanları etkileme şekli sosyaldir; faaliyet yalnızca inançların, kavramların ve kuralların sosyal çerçevesi içinde var olabilir.

Maddi kültür ve yan anlamları sosyal stratejilerin bölümleri olarak canlılıklarını yitirmişlerdir. Aktörler yalnızca senaryolarını canlandırarak daha önceden belirlenmiş rolleri yerine getirmezler. Öyle olsaydı, sosyal konumu tartışmak ve sosyal bir değişiklik yaratmak için maddi kültürün aktif bir şekilde kullanılmasına çok az ihtiyaç duyulurdu. Bizler yalnızca oyundaki sistem tarafından belirlenmiş kuklalar değiliz, aksine yeni roller yaratmak, mevcut rolleri yeniden tanımlamak ve diğerlerinin varlığını reddetmek için maddi kültür sembolizmini de kapsayan yüzlerce araç kullanırız.

Süreçsel arkeolojinin aslında bireysel çeşitlilikle ilgilendiği ileri sürülebilir. Buna rağmen, normatif yaklaşımlara karşı tepki vermiş, durumsal uyarlanabilir davranışın önemini belirtmiş miydi? Süreçsel arkeolojinin normatif bir konumdan kaçıp kaçmadığı sorusu bu kitap boyunca tartışılacaktır. Şimdi arkeolojide normatif terimine yüklenen anlamların bazılarını netleştirerek sahneyi netleştirmek gereklidir. İlk olarak bu terim genellik-

le kültür tarihçi yaklaşımdan bahsetmek için kullanılır. Bu bağlamda bazen küçük düşürücü anlamlar taşır ve tanımlayıcı kültür tarihine değinir. Bu terimi bu anlamda kullanmayacağız. İkinci olarak "normatif", kültürün paylaşılmış inançlar dizisinden oluştuğu fikrine atıfta bulunur. Bazen ima öylesine kullanılır ki paylaşılmış fikirler (normlar) durumsal çeşitliliği gizler. Üçüncü olarak, normların öngören bir bileşeni bulunmaktadır - ne yapılması gerektiğini gösterir. Normatif yaklaşım, ikinci ve üçüncü anlamlardaki normlarla ilgilenilirken bile eleştirilebilir. Ancak kelimenin bu son iki anlamı bireylere sosyal aktörler olarak çok az rol biçer. Bu nedenle kitapta normatif konumlar hakkında daha genel bir eleştiriye ihtiyaç duyulacaktır.

Arkeoloji yorumunda aktöre yapılan yeni vurgu "özgür iradenin" bir sonucudur. Bu yeni kurgu, geçmişteki bazı bireylerin tanımlanabilecekleri ya da tanımlanmaları gerektiğini ileri sürecek şekilde tasarlanmamıştır. Amaç, anlamı ve aktörü arkeolojik teorinin kapsamı içine almaktır. Geçmiş üzerine yaptığımız yorumlar kültürel anlamları, niyetleri ve amaçları bir araya getirmelidir. Toplumlar amaca yönelik değilken (Shanks ve Tilley 1987a, s. 124), bireysel aktörler amaca yöneliktir. Amaçların, anlamların ve niyetlerin her zaman tarihsel yörünge içinde yapılandırıldığını ileri sürmek kesinlikle mümkündür. Ancak aktör kavramı, bireylerin yapıları somut durumlara çevirme yeteneklerini destekler. Konumlanmış aktörler, maddi kültürü güç ve baskınlık ilişkileri yaratmak ve bu ilişkileri değiştirmek amacıyla bir kaynak ve işaret sistemi olarak kullanır. Somut durumlarda tesadüfî durumlar bulunduğu ve anlam ve baskınlık yapıları aşamalı olarak yeniden yapılandırıldığı için determinizmden kaçınılır (Giddens 1979; Bourdieu 1977). Johnson (1989) yapı ve özne arasındaki diyalektik ilişki ile ilgili tartışma hakkında yapıcı bir eleştiri ortaya koymuştur. Teorik açıklamaların sosyal yapı ve insan öznesi arasındaki tamamen dönüşümsel ilişkiyi kapsayan uygulamalar tarafından desteklenmediğini belirtmektedir. (Beşinci bölümde yapı ve aktö-

rü daha detaylı bir şekilde ele alacağız.) Anlamlı bir şekilde oluşturulmuş olaylar ve uzun vadeli yapılar arasındaki bağlantıyı incelemek amacıyla çeşitlilik üzerine detaylı küçük ölçekli çalışmalar yapılması gereklidir. Johnson'ın örneklerinin kaynağı tarihsel arkeolojidir ve verdiği örnekler küçük ölçekli tarihsel çalışmalara dair geniş bir eğilimin parçasıdır (örn: Ladurie 1980; Le Goff 1985; Duby 1980; ayrıca bkz. Yedinci Bölüm). Ancak benzer küçük ölçekli yöntemler bireysel olay ve uzun vadeli yapı arasındaki karşıtlığın vurgulandığı tarih öncesi bağlamlarla (Hodder 1987a ve 1987b) ilgilidir.

## Tarihsel Bağlam

Kültür tarihi ve normatif arkeolojiye duyulan tepki süreçsel arkeologları antropolojiye döndürmüştür. Sonuçta Yeni Arkeoloji'nin Avrupa'da değil de Amerika'da etkili olmasının temel sebebi olarak, Avrupa'da arkeolojinin entelektüel ve yönetimsel olarak (üniversitelerde) antropoloji yerine tarihle yakın bir ilişki içinde olması gösterilebilir. Amerika çıkışlı süreçsel arkeoloji yaklaşımı, sistemlere çevreleriyle ilişkili bir anlayışla bakan, evrensel açıklamalar üreten kültürler arası bir nitelikteydi. Aslında sonsuz bir geçmiş üretilmişti. Sistem yörüngeleri incelendi ancak zaman parçalara bölündü ve tüm dikkat *a* tipinden *b* tipine değişen kültürler arası düzenlemelerde toplandı (örneğin hareketli avcı-toplayıcılardan yerleşik tarımcılara geçilmesi).

Bu bölümdeki tartışma şimdiye kadar önemsiz olmaktan öte olan, kültürler arası kanunların var olmasının pek mümkün olmadığını göstermişti. Peki ya tarihi kanunların olasılığı nedir - genellemeler belirli bir bağlam içinde zamanla geçerlilik mi kazanacaktır? Dünyadaki faaliyet kısmen kavramlara bağlıdır. Kavramlar da büyüdüğümüz ve yetiştiğimiz dünyadaki deneyimler yoluyla öğrenilir. Kültürel geleneklerdeki uzun vadeli sürekliliklerin devamlı olarak yeniden tartışılarak, değiştirilerek

ve hatta üretilerek var olduğunu söylemek uygundur. Arkeolojinin amacının bir kısmı bu uzun vadeli sürekliliklerin var olup olmadığını ya da nasıl dönüştürülüp değiştirildiğini açıklamak olabilir.

Kültürel anlamlar üzerine yapılan bir vurgunun, burada kültürün maddi etkilere indirgenebilir olmayacağını göstermek için kullanıldığı daha önceden belirtilmiştir. Kültürel bir yapının neden özel bir anlamı ve kullanımı olduğunu açıklarken, daha önceki bağlantılarını ve bağlamlarını, yayılımını ve sıralanışını incelemek gerekir. Yayılım ve kültürel süreklilik sosyal süreçlerken, daha önceden var olan kültürel yapı sonra geleni de etkiler. Bu durum insanların hem yaratabilecekleri hem de yaşayabilecekleri bir kültürel ortamı algılayıp yaşayabilmelerinden kaynaklanır. Childe'in (1936) ileri sürdüğü gibi, insan geleneği yaratır ancak gelenekler insanı ortaya çıkarır- dolayısıyla insan kendini meydana getirir.

Burada yeni bir indirgemecilik tehlikesinin doğduğu düşünülebilir. Kültürel davranışı hayatta kalmaya indirgemekten ziyade, kültürel yapıların, ilk taştan aletin yapıldığı, Paleolitik zamansal belirsize kadar uzanan sonsuz bir geriye gidiş olasılığı vardır. Bu kadar geriye gitmek gereksiz olsa da, kültür tarihçi çalışmanın öneminin neden inkâr edilmesi gerektiğini de anlamak zordur. Hepimizin içinde ilk el baltasının yongalanması sırasında verilen kararlara dair bir şey var. Sadece arkeoloji bu büyük amacı gerçekleştirebilir. Yine de kendi dışında bir şeye indirgenmemiş bazı fikirlerin kaynağına ulaştığımız zaman bunu başarmış oluruz. Kültürel yapı yaratılmış, özel ve indirgenmemiş olarak kalır.

Sonuç olarak günümüzün uzak geçmişten yaratılmasını takip etmek arzulanabilir olarak görülse de, anlamın bu zaman aralıklarındaki dönüşümleri oldukça önemlidir. Daha fazla yakın tarihi bağlam inceleyerek, kültürel anlamlara ilişkin uygun bir anlayış geliştirebiliriz.

Bu nedenle, nesnelerin nereden geldiğini incelemek önemlidir. Bu, kültür tarihçiliğin geleneksel tarih içindeki odak noktasıydı. Artık özelliklerin yayılımını sosyal ve anlamlı bir süreç olarak görmek zorundayız; bir nesnenin bir başka ya da önceki kültürel bağlamlardaki çağrışımları o nesnenin yeni bir bağlamdaki kullanımını etkiler. Yayılmacılık bu nedenle tanımlayıcı değil, çok sık iddia edildiği gibi açıklayıcıdır.

Kültürel anlamı ve kültürel geleneklerin eş zamanlı korunması ve aktif "icadını" (Hobsbawn ve Rager 1984) vurgularken, tarihin sadece kavramsal yapılardan oluştuğunu söylemek ve idealist bir tarih (bkz. s. 20 ve Yedinci Bölüm) iddiasında bulunmak istemiyoruz. Çevresel ve teknolojik kısıtlamalar ve üretimin sosyal ilişkileri de değişimi yapılandırır. Tarihi potansiyele sosyal dönüşüm için katkıda bulunurlar ve hangi değişimin yapılabileceğini göstererek kaynak sağlarlar. Düşünsel ve maddesel arasındaki ayrım en iyi şekliyle maddi kaynakların ve ilişkilerin yer aldığı tarihi bir diyalektikte görülür, böylece ne düşünsel ne de maddi anlamda imtiyazlı olurlar.

Arkeolojinin tarihle olan Avrupalı bağlarını yeniden ileri sürmesi gerektiği tartışılırken, arkeoloji ve tarih arasındaki farkları görmek de önemlidir. Tarihi açıklamanın önceki bağlamlara ve olaylara (yedinci bölümde de tartışacağımız gibi yetersiz ve eksik bir tanımlama) yaptığı gönderme ile tanımlanabilir olması halinde, arkeoloji tarihin bir parçasıdır. Yine de arkeoloji belgelerle değil, maddi kültürle ilişkilidir. Mürekkeple kâğıda yazı yazılması kendi başına bir maddi kültür çeşididir ve bu tarz bir kanıttan bu anlamın çıkarılması genelde maddesel nesneler için yapılan çıkarıma eşittir. Bu anlamda, tarih arkeolojinin bir parçasıdır. Tarihi belgeler yazıldıkları dili incelediğimizde büyük ölçüde daha fazla bağlamsal bilgi içerseler de, bu çıkarım süreci hala geçmişteki maddi dünyaya bir anlam vermektir. Tabi ki metinlerin okunabildiği bu gibi durumlarda, arkeolojik kayıt tarihi kayıtlarla karşılaştırıldığında fakir olarak değerlendiril-

memelidir. Metinler, geçmişteki (genellikle düşük) okuryazarlık oranına dayanarak ve arkeologları daha az güçsüz olanın faaliyetlerini açığa çıkarmak için mükemmel ve bazen de eşsiz bir konuma getirerek, nüfusun seçilmiş kesimlerinin seslerini kaydeder (Deetz 1977).

Bu arkeolojik yaklaşım birçok disiplinde etkili olmuştur. Kültürel, psikolojik ya da tarihi olarak algılansın ya da algılanmasın, aralarında Freud, Foucault, Lacan ve Benjamin gibi yazarların da bulunduğu birçok yazar "arkeolojik" yaklaşımlara doğru bir eğilim olduğunu iddia etmiş ya da arkeolojik mecazlar kullanarak metotlarını açıklamışlardır (ayrıca bkz. Shanks 2001).

## Sonuç

Bu kitapta, ilk bölümde ortaya çıkan problemleri tartışmayı umuyoruz. Amaç, kültürel anlam, özne ve tarihin öneminin tanınmasıyla arkeolojiye karşı yöneltilen zorluklarla başa çıkmaktır. Özet olarak, bu tarz bir tanınmanın arkeolojik tartışmada üç merkezi alanı etkilediğini görebiliriz. Bunlar (1) maddi kültür ve toplum arasındaki ilişki- maddi kültürün insanlarla nasıl ilişki içinde olduğu, (2) değişimin sebepleri- sosyal, ekonomik ve kültürel değişime neyin sebep olduğu ve (3) epistemoloji ve çıkarım- arkeologların geçmişi nasıl yorumladıkları.

*1 Davranış-maddi kültür*

Davranış ve maddi kültür arasındaki ilişkinin arkeolojide çözülmesi gereken temel bir zorluk olduğu her zaman kabul edilmektedir. Bu ilişkideki problemlerin öncelerde, maddi "kültürler" ve "insanlar" arasında keşfedilen yalnızca kısmi bir benzerlikte farkına varılmıştır (Childe 1951).

Süreçsel arkeoloji, davranış ve maddi kültür arasındaki ilişkiyle ilgili sistematik düşünme girişimine katkıda bulunmuştu. İlk çalışmaların çoğunda baskın tema: davranış → maddi kül-

türdü. Maddi kültür insan davranışının pasif ikincil ürünüydü. Bu bakış, matrilokalite yerleşme hipotezinde (Longacre 1970), nüfus ve yerleşim yeri (Naroll 1962) arasındaki ilişki ve de tarz ve etkileşim (Plog 1978) hakkındaki teorilerde görülmektedir. Binford'un MRT'yi açıklama girişimi, kültürel süreçlere uygulanabilir olduğu kadar, aynı arzuyu maddi kültür ve insan davranışı arasında aslında Schiffer (1976) kanunlarına denk gelen gizli ve belirsiz ilişkiler için yeniden yakalar. Son zamanlarda bu kültürler arası yaklaşım, yukarıda belirtildiği gibi, maddi kültürün "davranış ↔ maddi kültür" olmak üzere çift yönlü bir ilişki kurarak toplum üzerinde geriye gittiği fikrini kapsayacak şekilde genişletilmektedir.

Bu kitapta daha da ileri gitmeyi ve davranış ve maddi kültür arasındaki ilişkinin belirli bir kültürel-tarihi bağlam içindeki insanların faaliyetlerine bağlı olduğunu savunmak istiyoruz.

Davranış ↔ Maddi Kültür
↑
Özne
Kültür,
Tarih.

Bu nedenle davranış ve maddi kültür arasında doğrudan, evrensel kültürler arası bir ilişki yoktur. Anlam çerçevesi bu bağlama müdahale eder. Bu arkeologlar tarafından bu şekliyle yorumlanmalıdır. Bu çaba, temel olarak sembolizmden daha çok ekonomiyle ya da sosyal organizasyonlarla ilgileniyorsak bile arkeolog olarak geçmişi incelemek isteyen herkesin üstlenmesi gereken bir çabadır. Özel bir alandaki ekonominin, alandaki vahşi hayvan yüzdesinden dolayı birçok vahşi hayvanın avlanmasına dayandığını söylemek istesek bile, hayvanlara, kemiklere ve atıklara karşı tutumla ilgili varsayımlarda bulunmamız gerekir. Örneğin, insanların alanda yediklerini ya da yedikleri

hayvandan kalanları çevreye attıklarını varsaymamız gerekir (yemeleri ve o alana atmalarından daha çok, kemikleri arkeolojik olarak hayatta kalamayacakları bir yer olan nehre atmaları ya da yakmaları). Geçmişteki insan davranışı ile ilgili ne söylersek söyleyelim, kültürel anlamları farz etmek gerekir. Dokuzuncu bölümde, fenomenolojiye ve psikolojiye dayandırılan bir iddiayı, maddi kültürün; kültür, özne ve tarihin oluşumunda oldukça temel bir rol oynadığını ve böylelikle nesneler olarak varlığımızın, davranışımızın saklı olduğu maddi dünyadan anlaşılır bir şekilde ayırt edilemeyeceğini ele alacağız.

*2 Sebep-sonuç*

Araştırmanın ikinci temel alanı sosyal değişimin nedenleridir. Yine, sebep → sonuç kavramları (örneğin teknolojik değişimin nüfus artışına sebep olması gibi), sistemlerin tanınmasıyla, geribildirim halkalarıyla, çarpan etkileri ve çarpan nedenselliğiyle sebep ↔ sonuç ilişkileri ile yer değiştirmektedir. Bugün birçok arkeolog sosyal değişimin nedenlerinin ekonomik, sosyal ve ideolojik olmak üzere birçok farklı faktörü kapsamasından dolayı karmaşık olduğunu kabul etmekte ve son zamanlarda bu faktörleri birbirine bağlı karmaşık sistemlerle ilişkilendirme girişimleri bulunmaktadır (İkinci Bölüm).

Ancak bu çalışmada, nedenlerin bir dereceye kadar evrensel ve tahmin edilebilir olan etkileri olduğu fikri devam ediyor. Diğer taraftan, nedenlerin bireyler tarafından algılanmasının esas önemi de farklı bir görüşe neden oluyor.

Sebep ↔ Sonuç
↑
Özne
Kültür,
Tarih.

Dünyadaki olaylar, durumlar ve sonuçlar şeklindeki sebeplerin, insan tarafından algılanmaları ve değerlendirilmeleri hariç sosyal etkileri olamaz. Bu nedenle toprak erozyonu insanların köylerini terk etmelerini ve dağılmalarını *etkileyen* bir *sebep* olabilir. Fakat toprak erozyonu kendi başına herhangi bir tepkiye karar vermez çünkü toprak erozyonu ile uğraşmak ya da önlemek ya da kaçınmak için birçok yol vardır. Toprak erozyonu ve etkilerinin nasıl algılandığı ve muhtemel tepkilerin nasıl değerlendirildiği, toprak erozyonunun belirli kültür tarihçi bağlamlar içindeki bireysel sosyal stratejilerde nasıl yer aldığına bağlıdır.

Bu, ideolojinin insan adaptasyonunda önemli olduğunu ve çeşitli biçimlerde görev yaptığını söylemekten daha fazlasıdır. İdeolojiye dair arkeolojik tartışmaların birçoğunda, düşünce sistemi uyarlanabilir sistemin tahmin edilebilir bir tepkisi olarak görülmektedir (İkinci Bölüm); ancak burada tarihi kanallarda yapılandırılan tutum ve uygulamalara özgü içeriğin, adaptasyonu ortaya çıkaran araç olduğu ileri sürülmektedir. Bu nedenle sebepler (sosyal veya fiziksel) sosyal etkiler doğurmaz; bunun yerine tarihi bir gelenek dünyadaki olaylara ilişkin olarak kendini yeniden üretir.

*3 Gerçek-teori*

Arkeolojinin gelişiminin başlangıç dönemi boyunca, gerçeklerin kendileri adına konuşur görüldükleri deneyci bir duruş muhafaza edildi– "bırakın çanak çömlekler konuşsun". Bu nedenle on sekizinci yüzyılda yazan bir İngiliz arkeolog olan Colt Hoare, teoriden değil gerçeklerden konuşuyoruz demiştir. Gerçeklere yakın durarak bazı şeylerin, hiçbir şekilde tamamı olmasa da, gizlilikle bilinebileceğine inanılmıştır. Daha sonra da göreceğimiz gibi; bu durum, süreçsel arkeolojinin ortaya çıkmasından önce arkeologların kabul ettiği bir dizi karmaşık inançların yalınlaştırılmasıdır (Wylie 1989a, b; 1993). Ancak genelde çıkarım, veri → teori fikrini izleyerek görülebilir.

Son zamanlarda verinin bir teoriye ilişkin olarak toplandığı alternatif bir görüş vurgulanmaktadır. Varsayımsal tümdengelimsel yaklaşım çeşitli imalardan bir teoriye ulaşmayı ve bu imaları veriye karşı test etmeyi içeriyordu. Binford'un (1967) fosil izi bu işlem için iyi bir örnektir. Renfrew (1982) teori ve veri arasındaki ilişkiyi veri ↔ teori olarak tanımlamıştır. Gerçek ve teori birbiriyle zıt düşmektedir ancak her biri birbirine göre değişir (Wylie 1993).

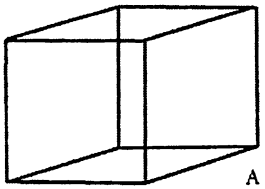
Binford ve Sabloff (1982) aslında teori ve veri arasındaki ilişkinin çok yakın olduğunu, verinin teori kapsamında gözlemlendiğini ve böylelikle gözlemsel verinin aslında teori olduğunu öne sürmektedir (Binford ve Sabloff'un terimleriyle gözlemsel veriler paradigmaya bağlıdır). Bu nedenle yukarıda bahsedilen bütün yaklaşımlar gerçek dünyanın bizim onu gözlemlememizden ayrı olarak var olduğunu ve gözlemsel sürecin gitgide daha fazla teoriye bağlı olarak görüldüğünü ele almaktadır. Gözle görünür halde bırakılan kemikler asla gözlemleyemeyeceğimiz gerçek dünyadaki gerçeklerdir.

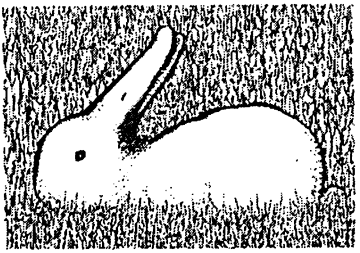
Post-pozitivist felsefe ile ortaya atılan gözlem problemleri Şekil 1'de gösterilen diyagramlarla örneklendirilebilir. Bu nesneleri ölçmeden ve karşılaştırmadan önce ne olduklarına karar vermeliyiz. Örneğin, bu tarz kutuların önce ön yüzlerini ölçmeye karar verirsek, ön yüzün neresi olduğunu bilmemiz gerekir. Ya da tavşanın kulaklarının uzunluğunu ölçmeye karar verirsek tavşanlarla ördekleri birbirinden ayırabilmemiz gerekir.

Böyle problemler özellikle tarih öncesi sanat çalışmasında belirgindir ancak ölçmeden, saymadan, karşılaştırıp kıyaslamadan önce kategorilere ayrılmaları (çanak çömleklerin tipi, bağlam, kültür vb.) gerektiği için bütün arkeoloji için temel bir zorluk oluştururlar. Bu kategoriler algılama sürecine göre şekillenir.

Binford ve Sabloff'un (1982) izlediği çözüm MRT'ye başvurmaktır. Ölçümün birbirinden bağımsız araçlarının maddi kültür ve onu oluşturan toplum arasındaki ilişkiyi test etmek

için kullanılabileceğini ve böylelikle paradigmaların nesnel olarak test edilebilir olduğunu ileri sürmektedirler. Bu cevap (a)ölçülen şey algılamaya ve kategorizasyona bağlı olduğu ve (b) yöntemin kendisi teoriye bağlı olduğu için ölçümün birbirinden bağımsız herhangi bir *aracı* olmadığı *düşünüldüğünde* yetersizdir.


A


B


C

*Şekil 1: Veri ve teori arasındaki ilişki. (A) Kutunun ön yüzü neresi? (B) Bu bir tavşan ya da ördek resmi mi? (C) Bir yüz mü ya da korno çalan birini mi görüyorsunuz? B ve C Roger Shepard'ın Mind Sights kitabından alınmıştır, © 1990 Roger Shepard. Henry Hold ve LLC. Şirketi'nin izniyle yeniden basılmıştır.*

Bu ciltte gerçek dünyanın onunla ilgili söyleyebileceklerimizi sınırladığı tartışılacak olmasına rağmen, "veri" kavramının hem gerçek dünyayı hem de onunla ilgili teorilerimizi içerdiği de oldukça açıktır (nesnellik ve görelik tartışmaları için bkz. Sekizinci Bölüm). Sonuç olarak, geçmiş ile ilgili olarak kabullenilen teoriler kişinin kendi sosyal ve kültürel bağlamına bağlıdır. Trigger (1980), Leone (1978) ve diğerleri (ayrıca bkz. Arnold 1990; Conkey 1997; Handsman ve Leone 1989; Kehoe 1998; McCafferty ve McCafferty 1994; Tilley 1989b) geçmişe ait değişen yorumlamaların, günümüzdeki değişen sosyal ve kültürel bağlamlara nasıl bağlı olduklarını etkili bir şekilde göstermektedirler. Bugün toplumdaki bireyler sosyal stratejiler içinde geçmişi kullanmaktadır. Diğer bir deyişle, veri-teori ilişkisi kültürel ve tarihi bağlamlar içinde algılanmakta ve kullanılmaktadır.

Gerçek ↔ Teori
↑
Özne,
Kültür,
Tarih

Kitabın sonlarına doğru; kuramın veriye karşı "sınanamayacağı", birbirinden bağımsız ölçme araçlarının ve geçmişle ilgili güvenli (ya da sağlam) bilginin olamayacağı anlayışına dair çeşitli imaları incelemek istiyoruz. Birçok arkeologun bu problemlerden ilk görüşte tahrip edici göründükleri için sakındıklarını düşünüyoruz: arkeolojinin bilimsel bir disiplin olarak gelişiminin başlangıcından beri kabul edilmiş tüm dokusu tehdit altındadır. Arkeolojinin özenli bir disiplin olarak kalması ve arkeologların da sosyal açıdan sorumlu olmaları için problemlerle yüzleşmek gerektiğini söylemek istiyoruz.

# 2
# Süreçsel ve Sistemsel Yaklaşımlar

Birinci bölümde şu soruyu ortaya atmıştık: Geçmişe ait maddi kalıntılardaki kültürel anlamlara nasıl ulaşıyoruz? Bu ve sonraki bölümlerde, bu sonuca ulaşmaya yönelik çeşitli yaklaşımlar incelenecektir. Ulaşmaya çalıştığımız şey, tarihsel ve kültürel bir bağlamda özneye yeterli önemi veren bir yaklaşımdır.

İlk olarak, materyalist ve idealist olarak nitelendirdiğimiz arkeologlar tarafından izlenen iki geniş yaklaşım sınıfı arasında bir ayrıma varmak gereklidir. Bunu yaptıktan sonra bu kavramların farklı düşünce tarzları içinde sayısız anlama sahip olduklarını göreceğiz, fakat şimdi bu kavramlara geçici ancak doğru anlamlar vermeyi tercih ediyoruz.

Kohl'a göre (1981, s. 89) materyalizm, "bir toplumun davranışına, o toplumun düşüncelerinden, yansımalarından ya da davranışlarının gerekçelerinden daha büyük bir nedensel ağırlık vermektedir". Bu tarz bir materyalizm "bayağı" olarak kabul edilir çünkü düşüncelerin, yansımaların ve gerekçelerin – "üstyapı"- tamamen toplumun "temelini" oluşturan üretici eko-

nomik davranış tarafından belirlendiği düşünülmektedir. Materyalist düzende, üretici kapasite ve davranış yalnızca teknoloji ve çevresel kısıtlamalardan etkilenir (diğer materyalizm türleri için bkz. Dördüncü Bölüm). Bu tanımın materyalist yaklaşımlar içindeki anlamların yapısını da kapsayacak şekilde genişletilmesi gereklidir. Bu kitapta bahsettiğimiz materyalist yaklaşımlar, insanlar ve çevreleri arasındaki ilişkiden kültürel anlamlar çıkaran yaklaşımlardır. Böyle bir çerçeve içinde insanların zihinlerindeki fikirler; ekonomilerine, teknolojilerine, sosyal ve maddi üretimlerine bakılarak tahmin edilebilir. Bir madde ve enerjiyi düzenleme yolu göz önünde bulundurulduğunda uygun bir ideolojik çerçeve hakkında öngörüde bulunulabilir.

İdealistten kastımız; insan faaliyetinin, maddi bir temele dayanarak tahmin edilemeyen fakat bir şekilde insan zihninden ya da kültürden gelen bazı unsurları bulunduğunu kabul eden herhangi bir yaklaşımdır. Birinci bölümde, kültürün diğer değişkenlere tamamen indirgenebilir olmadığı ve bir ölçüye kadar kültürün tam olarak kültür olduğunu savunan bakış açısına değinmiştik. Geçmişten kültürel anlamlar çıkarırken, kaynakların sosyal ve maddi organizasyonu ile kültürel fikirler ve değerler arasında herhangi bir ilişki bulunması gerekmemektedir. Yukarıda yapılan ayrım, Gellner'in (1982) nedensellikle ilgili "üst hukuk" ve "türümcü" kavramları ile aynı anlamdadır. Birincisi, kendisini deneyimler dünyasıyla kısıtlar ve benzer deneyimler, düzenli bağlantılar, uyulan yasalar şeklinde nedensellik arayışındadır; ikincisi ise görülebilir bir olgunun arkasında yatan ve bu olguyla bir arada bulunan, normalde görülmeyecek şekilde gizlenmiş daha içsel gerçeklerin peşindedir.

Bu bölümde, bizim bakış açımıza göre genellikle materyalist olan ve doğada "üst hukuk" olan, geçmişteki kültürel anlamları yeniden kazanmaya ilişkin yeni yaklaşımları incelemek istiyoruz. Hepsi, kültürü normatif olarak değil de uyarlanabilir bir süreç olarak gördüğünü iddia ettiği için "süreçsel"dir. Süreç-

sel arkeoloji, 1960 ve 1970'lerdeki Yeni Arkeoloji'den doğmuş olsa da neo-evrimsel, davranışsal ve bilişsel süreçsel arkeoloji olarak adlandırılan birçok çeşitli tepkiyi ya da ürünü ortaya çıkarmıştır. Bu yaklaşımlar kültürel anlamlara olan yaklaşımları açısından değerlendirilecektir. Ancak ilk olarak süreçsel arkeologların uzun zamandır oldukça ilgisini çeken bir yaklaşımın üzerine yoğunlaşmak istiyoruz -sistematik uyarlanabilir teorinin kullanımı. Kohl (1981, s. 95) materyalizm ve sistem analizleri arasında gerekli bir ilişki olmadığını savunur. Ancak uygulamada sistem analizleri, tahmin edilebilir kanun benzeri ilişkilere dayanarak, ekoloji ve ekonomiyi vurgulayan modellerin uygulanması için bir araç olmuştur. Bu konuyla ilgili önemli noktaları çok sayıda örnek kullanarak göstermek niyetindeyiz. Bu örneklerin seçilmesinin temel sebebi kullanılan çerçeve içinde iyi örnekler olmalarıdır. Bu örnekleri eleştirirken yazarları ve çalışmalarını değil, yalnızca benimsedikleri çerçeveyi eleştiriyoruz (diğer örnekler için bkz. Conrad ve Demarest 1984; Earle 1990; Jochim 1983; Braun ve Plog 1982).

Mississippi Nehri Vadisi'ndeki Cahokia'da M.S. on ikinci ve on üçüncü yüzyıllarda toplumdaki ve ekonomideki değişiklikler üzerine Trubitt (2000) tarafından yazılan makale, sistematik yaklaşımların, törensel ve anıtsal mimariyi içeren düşünsel alt sistemi kapsadığına ilişkin durum ilk örneğimizdir. Demarrais vd. (1996), ideolojilerin diğer alt sistemlerle ilişkili olarak zaman içindeki değişimine dair veriler ortaya koyarlar; Demarrais ve meslektaşları Danimarka'da Thy, Peru'nun kuzey kıyısında Moche Bölgesi ve İnka İmparatorluğu'nda Neolitik ve Tunç Devri kabilelerinin değişim zincirleri üzerine bir dizi araştırma gerçekleştirmişlerdir.

Sembolizm ve stil üzerine son zamanlarda yapılan çalışmaların çoğu Wobst (1977) tarafından yazılan makaleyi başlangıç noktası olarak alır. Bu önemli ve yaratıcı çalışma, stilin bilgi alışverişi süreciyle nasıl ilişkili olabileceğini gösterir. Wobst bilgi

alışverişi alt sistemini madde ve enerji akışlarıyla ilişkilendirir. Wobst, stili diğer değişkenlerle ilişkili olarak açıklar, bu nedenle Wobst'un yaklaşımını sistematik olarak tanımlayacağız.

Flannery ve Markus (1976)'un, Meksika'nın Oaksaka Vadisi'nde ideolojinin uzun dönemler boyunca sosyo-ekonomik alt sistemleri düzenlemesindeki etkilerini anlattıkları makale de aynı derecede önemli ve etkilidir. Bu yazarlar Zapotek kozmolojisinin dünyaya ilişkin bilgileri düzenlemede kullanılan bir araç olabileceğini göstermektedir.

## Kültüre Materyalist Bir Yaklaşım?

Görünürde, son zamanlarda yazılan iki makale de (Trubitt 2000 ve Demarrais vd. 1996) daha önceki çalışmalardan (Wobst 1977 ve Flannery ve Marcus 1976) ayrılır. Daha önceki çalışmalar stilin, sembolizmin, ideolojinin ve kültürel anlamların uyarlanabilir avantajlar sağladığını düşünürken; konuyla ilgili daha sonra yazılan makaleler açıkça politik aktörlerin stratejileri üzerine yoğunlaşmaktadır. Aslında, Trubitt'in desteklediği "ikili-süreçsel" yaklaşım doğrudan neo-evrimsel teoriye karşı ortaya atılmıştır (Blanton vd. 1996, s. 1). Ancak dört durum da sistematik ve materyalist bir yaklaşımdadır ve kültürel anlamları uyarlanabilir yargılara indirgerler.

Trubitt anıt yapımındaki azalışı, durum değişikliklerindeki artışı ve Cahokia'daki zanaat üretimini; sosyal eşitsizliğin öneminin azaldığı, gücün birleştiği ve törensel faaliyetin toplumun hedeflerini ve ideolojilerini yansıttığı birleşik politik stratejilerden, birey liderlerinin gücü tekelleştirdiği ve prestijli emtia borsasına doğru destek ağları yarattığı bir tür politik ağ stratejisine dayandırır. Bu modelde (ayrıca bkz. Blanton vd. 1996), törenlerin hem formu (toplu olarak inşa edilmiş büyük anıtlardaki temsiller) hem de içeriği (verimlilik, yenilenme ve kozmik düzen temaları) politik stratejilerin çökeltileridir. Politik stratejiler çoğu

durumda maddi koşullarla belirlenmez. Trubitt'in amacı Cahokia'daki kolektiften ağa yönelen strateji değişiminin sebebini bulmak değildir; nüfus azalmasının, liderleri destekçi bulmak için yeni stratejiler aramaya zorlamasının bu değişimi tetiklemiş olabileceğini söyler. Benzer şekilde, her ne kadar Blanton vd. ikili-süreçsel yaklaşımın materyalizm/idealizm ayrımını aştığını söylese de, nüfus büyüklüğü ("ölçek sınırlamaları") ve çevresel etmenler gibi eski materyalist unsurlar ve çoğu durumda iki stratejiden hangisinin izleneceğini öngörür.

Demarris ve meslektaşlarının örneğinde de benzer bir yapı görülür. İdeolojinin maddileşmesinde yaptıkları üç durum çalışması, neo-evrimsel merdivenin üst basamaklarını kapsamakta (kabile, devlet, imparatorluk) ve üç kültürün her birinin basamaktaki yeri, kısmen ideolojik stratejilerin yapısını belirlemektedir (Demarrais vd. 1996, s. 19-20). Yazarlar ideolojiyi kültürel sistemlerin merkezi bir öğesi olarak kabul ederler (s. 15) ancak durum çalışmalarında ideoloji daha çok çevresel ve politik faktörlere karşılık gelir. Örneğin Thy'da ideolojideki değişiklikleri yerel çevresel faktörler ve dış teknolojik faktörler belirlemiştir. Pastoral Savaş Dönemi'nde (M.Ö. 2600-1800), tekelleştirilebilir bir yerel maddi kaynağın eksikliği, ilk güçlü savaşçıların kabileler kurmasını engellemiştir. Savaşçı kabileler ve bu kabilelere bağlı ideolojinin gelişimi, tunç teknolojisinin yerel olmayan gelişimine ve Danimarka'ya tanıtılmasına bağlıydı (bakır ve kalay bölgede yoktu). Tunç işçiliği, hırslı şefler ve onlara bağlı zanaatkârlar dışında herkesin bu alanda uzmanlaşmasını engelleyecek kadar zordu. İnka örneğinde ideolojik stratejiler, iletişim problemlerine ve coğrafi olarak dağılmış, kültürel ve dil olarak ayrılmış gruplar üzerinde bir otorite kurmanın zorluğuna doğrudan bir uyarlamaydı (s. 27). Demarrais ve meslektaşları bu farklı ideolojilerin özel içerikleri ve anlamlarına bir dereceye kadar katılmakta, fakat ideolojiyi uyarlamalı bir strateji olarak nitelen-

direrek törensel olanı ve anlamı, diğer alt sistemlerin yalnızca bir işlevine indirgemektedirler.

Wobst bu buluntuların üretimiyle değil onların kullanılış ömürleriyle ilgilendiğini açıkça vurgular. Buluntuların bilgi alışverişinde sağlayacakları uyarlanabilir avantajla ilgilendiğini söylemektedir. "Öğrenilen davranış ve sembolize etme becerisi, sanat eserleri ortamı aracılığıyla çevreleriyle etkileşime girmek için insan operatörlerinin kapasitesini arttırır. Bu kapasite... onların enerji ve maddeyi kullanma ve işleme becerilerini geliştirir" (s. 320). Uyarlamalı avantaj stilinin iletebileceklerine bakıldığında, Wobst birçok kültürler arası genelleme öne sürer. Örneğin, potansiyel alıcılık ne sosyal olarak çok yakın (verici ve alıcı ilişkisi birbiriyle ilişkili olacağı için) ne de çok uzak olduğunda (mesajın deşifresine güvenilmediği için) buluntunun stili değer kazanır. Bu nedenle, sosyal birimlerin büyüklüğü arttıkça sosyal ara alıcılarla olan etkileşim de artacağından, buluntunun stilistik davranışı da artacaktır. Diğer bir genelleme ise şöyledir: "Bir buluntu belirli bir grubun üyelerine ne kadar az görünür olursa, herhangi bir türdeki stilistik mesajı taşımak için o kadar az uygundur" (s. 328).

Bu tarz bir çalışma maddi işlevlerin üzerinde yoğunlaşır ve sembolik davranışı faydaya ve adaptasyona indirger. Genel ifadeler, ekonomi ve toplum arasında öngörülebilir ilişkiler önererek oluşur. Örneğin, Hodder (1979) gruplar arasında artan negatif bir karşılıklı davranış olduğunda maddi kültür sınırlarının daha fazla belirgin olduğunu öne sürer. Aynı şekilde, Wobst geleneksel Yugoslav kıyafetlerine ilişkin olarak, "gruplar arasında güçlü rekabetin bulunduğu alanlarda şapka takan daha çok insanla karşılaşabileceğinizi öne sürer. Bu da göreli olarak durağan homojen nüfuslu alanlarda grup yakınlığını gösterir" (s.333).

Flannery ve Marcus (1976) bu tarz genellemeler için daha geniş bir bağlam önerirler. Rappaport'un (1971) ekolojik duru-

şunu takip ederek, sembolizmin ve ritüelin insan ekolojisinin birer parçaları olarak görülebileceğini gösterirler. Ritüelin insan ve çevre arasındaki ilişkiyi düzenleme şekliyle ilgilenirler; Zapotek kozmolojisi doğal olaylara emirler verme ve onları düzenleme yolu olarak görülebilir. Vatoz dikenlerinin kullanıldığı kan alma törenleri, toplumun diğer mensuplarına bir çiftçinin zarara uğradığını ve mısır hediyesiyle desteğe ihtiyacı olduğunu gösterir. İnsan ekosistemi madde, enerji ve bilginin değişimini kapsar.

Bu maddesel sistemik yaklaşımlar ne ölçüde kültürel anlamı, ideolojiyi ve ritüeli açıklamaktadır? Açıklanması gereken ilk nokta bunların kültürel ürün "olmak" gibi bir niyetlerinin olmamasıdır. Açıkça belirttiği gibi Wobst, buluntu stillerinin üretilmeleriyle değil kullanımlarıyla ve işlevleriyle ilgilenmektedir. Bir olayın "sebebinin" aynı zamanda "sonucu" olduğu bu nokta, tüm işlevsel, uyarlamalı açıklamaların zorlandığı bir noktadır. Bu nedenle vatoz iğneleriyle kan almak gibi bir şeyin nasıl ortaya çıktığını açıklarken kaynakların düzenlenmesi gibi daha sonra ortaya çıkacak bir sonuçtan bahsediyoruz. Bu dünyevi değişim çoğu sistem kuramcısı tarafından tanınmakla birlikte, arkeologların uzun vadede sadece hayatta kalmak için seçilene, yani uyarlamalı avantaja bakabildiklerini söyleyerek yanıtlanır. Bu açıdan bakıldığında bir şeyin neden üretildiği o kadar da önemli değildir.

Bu nedenle tanım gereği, arkeologlar tarafından meydana çıkartılmış kültürel çeşitliliğin çoğu açıklama alanının dışına çıkarılmaktadır. Neden vatoz dikeni kullanıldığını, diğer buluntular ya da ritüeller yerine neden kan almanın kullanıldığını açıklayamayız. Referans sadece kültürel davranışın önemli özelliklerine, Trubitt'in anıt tepelerine, Wobst'un stilistik davranışındaki iniş ve çıkışlara yapılır. Birçok durumda, belirli bir ritüelin ya da tüm ritüelin özel bir işlev için kullanılma sebebini açık-

layamayız çünkü diğer şeyler muhtemelen aynı işi eşit oranda iyi yapabilirlerdi.

Uyarlamalı sondan değil de bir çanak çömlek üzerine çizilmiş belirli bir kısa eğri çizginin yarattığı dekorasyondan başlarsak, zorluk daha da belirginleşecektir. Çanak çömleklerin üzerindeki kısa eğri çizgileri uyarlamalı avantajın belirlediğini söylemek pek de mümkün değildir. Özel kültürel çeşitliliği açıklamamıza izin vermeyen sistemik argümanlardan hemen hemen yoksunuz. Bu argümanların büyük çoğunluğu açıklanmadan bırakılmıştır.

Peki bu çalışmalarda düşünsel anlamlar nasıl veriliyor? Anlamın dayanağına eleştirel bir gözle bakılarak mı ulaşılıyor? Arkeologların çoğu ampirist bir bakış açısına sahiptir ve genellikle spekülatif ve bilimsel olmayanla eşit olan düşünsel alandan kuşkuludur ve geçmişte insanların zihinlerindeki fikirlerden çok maddi işlevler hakkında konuşmayı tercih ederler. Ancak, bize göre en az üç sebeple düşünsel alanın dışarıda bırakılması işlevini tartışmak mümkün değildir.

İlk olarak, "işlev kavramı" önemlerine göre herhangi bir şekilde sıralanan birkaç ya da birçok "uç" olduğunu farz eder. Örneğin, dikenli mızrak uçlarının mı yoksa dikensizlerin mi daha etkin bir şekilde işlev(ler)ini yerine getirdiği tartışılıyorsa, bu işlevlerin ne oldukları ve göreli önemleri de tartışılmalıdır. Bu tarz "uçlar", aynı aletin yeniden kullanılma olasılığı olsun ya da olmasın, bir insanı ya da hayvanı yakından ya da uzaktan, hızlı ya da yavaş bir şekilde öldürmek için olabilir ve tabii ki alet kullanımını ve öldürme gücünü etkileyebilecek önemli sembolik anlamlar taşıyabilir. Bu çeşitli "uçlar" bir kültürel anlam matrisi içinde üretilir.

İkinci olarak, bir nesnenin işlevinden bahsetmeden önce normalde nesne uçları, dikenli uçlar, çanak çömlek ve benzeri öğeler kategorilerini oluştururuz. Ancak bu kategorileri oluştururken arkeologlar otomatik olarak anlam yüklerler. Mevcut

dilsel ve kavramsal kodlarımıza her zaman en azından kısmen uygun oldukları için, kategorizasyon şemaları kaçınılmaz bir şekilde modern ve koşullu bir düzen anlayışı taşırlar (çoğunlukla geçmişte paylaşılan düzen ve anlam kavramlarından çok uzak; Shanks ve Tilley 1987, s. 16-18). Örneğin; on yedinci yüzyıldan günümüze kadar türlerin sınıflandırılmasındaki keskin değişiklikler yeni keşiflere değil tarihin anlamında gerçekleşen değişimlere bağlıydı: her değişim doğal tarihçilerin sınıflandırma amaçlarını farklı şekilde anlamalarına neden olmuştur. Örneğin, görülebilir olan bir on yedinci yüzyıl tarih görüşü, saklı olana ve görünmeyene öncelik veren on dokuzuncu yüzyıl görüşüyle yer değiştirmiş, tasnifler önem kazanmış ve sınıflandırma harici yapıya karşılık dâhili anatomiye doğru yeniden yönlenmiştir (Foucault 1970 [1966], s.125–38). Bu nedenle, sınıflandırma şekilleri tamamen buluntularla bağlantı kurduğumuz anlam sistemleri aracılığıyla oluşturulur. Modern Batı arkeolojisindeki anlam sistemleri şekli sınıflandırmalar için "yapı"yı temel olarak alma eğilimindedir (Miller 1985b, s. 51-74). Dunnell (1986, s. 158) "şeklin, İngilizce konuşanlar için rasyonalize edilmek zorunda olmayan, doğal bir tanımlayıcı boyutu olduğunu" öne sürerek bu durumun sebebini açıklar. Sayısal taksonomi gibi karmaşık istatistiksel yöntemleri uygulayarak sınıflandırma sürecinden "önyargıyı" silmeye çalıştığımızda bile, kendi anlam sistemlerimiz hala "uygun" değişkenleri ve istatistiksel işlem süreçlerini seçtiğimiz için bize müdahale eder (Dunnell 1986, s. 184; Hutson ve Markens, baskıda; Read 1989, s. 184). Buluntuların sınıflarının kataloglar halinde listelendiği sıra bile, hangi işlevlerin en önemli olarak algılandığına ilişkin gizli açıklamaları içerebilir (Spector 1993; Hodder 1999a, s. 53). Özet olarak, bir buluntunun değeri bir sınıflandırma içindeki konumunun bir ürünüdür, bu işlev bahsedilen özel sınıflandırma sisteminin altında yatan anlam sistemleriyle doludur.

Üçüncü olarak, işleve ilişkin hipotez her zaman bir nesnenin anlamına ilişkin bir varsayım üzerine kuruludur. Bu nesneyi bir balta olarak nitelendirmek bile, insanların geçmişte onu bugün bizim gördüğümüz şekilde- odun kesmek için kullanılan bir nesne olarak- gördüklerini varsaymaktır. İşleve ilişkin hipotez her zaman bir nesnenin anlamı üzerine bir varsayıma dayanır. İşlev ve anlam birbirinden ayrılmaz şekilde bağlıdır; bu durum nesnelerin sosyal işlevlerini tartıştığımızda netleşecektir. Bu tarz sosyal işlevler sıklıkla gizlice ve eleştirmeden dayattığımız kavramsal bir anlama bağlıdır.

Örneğin, Demarrais ve meslektaşları gömülen anıtların sosyal kimlikle ilişkili olduğunu iddia eder. Erken Çiftçi Dönemi'nde, toplu gömütlerin grup kimliğini vurguladığı söylenmektedir. Bu dönemi takip eden Pastoral Savaşçı Dönem'de, kadın ve erkeğe ait kişisel mezarlara işaret eden yüksek olmayan tepeciklere geçişin bireysel kimliği yansıttığı söylenir (s. 20-1; ayrıca bkz. Tilley 1984). Ayrıca Erken Bronz Çağı'nda da önceki dönemde kullanılmaya başlanan bireysel ölü gömme geleneği devam etmektedir ancak günümüzde bu tepecikler, peyzajı yerel şeflerin sahip olduğu kültürel bölgelere ayırma işlevini de üstlenmiştir (s. 22). Hodder'ın mezar tepecikleri ve evlere ilişkin analojisinin ötesinde (1990a), ölüme karşı tutumları anlamak için çok fazla bir çaba bulunmaz. Gömütler sosyal kimlikle ilişkili olabilir ancak bununla beraber farklı anlamlar da taşıyabilirlerdi: hangi sonuca varırsak varalım bazen hepsi "gömütlere" ilişkin tarih öncesi yaklaşımları "değerlendirme" çabasıdır. Demarrais ve meslektaşlarının gösterdiği gibi, Thy arkeolojik kayıtlarının diğer bağlamlarına baktığımızda, kişisel mezarlara geçişin ormanları temizlemek için kullanılan balta gibi tarımsal aletlerin yerine insanoğlunu silahlarla birlikte (hançer, kılıç, savaş baltaları) gömme geleneğinin başlangıcı ile aynı zamana denk geldiğini görürüz. Gömüte ait sunu olarak silahların ve kişisel mezarların kullanımı; mezarların boyutları ve silahlar

için kullanılan materyaldeki değişikliklere (metal taşın yerini alır) ve bu durumları tetiklediği düşünülen şeflerin ortaya çıkması gibi süreksizliklere rağmen Erken Bronz Çağı'nda da devam etmiştir. Bu süreksizlikleri dikkate aldığımızda, silahların bulunduğu kişisel mezarların sürekliliği, kabileleri güçlendirmek için silahların ya da mezarların ne şekilde kullanıldığını tartışırken göz önünde bulundurulabilecek uzun vadeli tarihsel anlamlar taşır. Bu konudaki diğer bir örnek de Wobst'un Yugoslav şapkalarıdır. Wobst bunları, daha görülebilir kültürel unsurların daha geniş sosyal birimlere mesajlar ilettiği genel ifadesini desteklemek için kullanır. Ancak belirli bir mesafede sosyal grup bağlılığını (duruş, pantolonlar, ceketler vb.) göstermek için vücudu kullanmanın görünür pek çok yolu vardır. Wobst yeniden yapılandırmasında haklı olabilir ancak eğer haklıysa bunun nedeni sosyal ilişkiyi belirlemede vücudun hangi özelliklerinin önemli olduğuna ilişkin doğal algıları doğru bir şekilde hipotez haline getirmiş olmasıdır. Şapka büyük ölçüde görünür olabilir ancak büyük ölçüde görünür olarak algılanmamış olabilir ya da temel olarak kimlik görünümüne ilişkin olmayan anlamalara sahipmiş gibi algılanmış olabilir.

Hodder (1984a), Avrupa'nın megalitleri hakkında bir noktaya değinmiştir. Bu anıtsal mezar tepecikleri genel olarak atalara gönderme yaparak kaynaklar üzerindeki rekabeti meşrulaştıran bölgesel ya da gruplara ilişkin işaretler (Renfrew 1976) olarak kabul edilmektedir. Bu, günümüzde çok mantıklı görünse de sosyal işlevler (rekabet, meşrulaştırma) hakkındaki teorinin mezarların ne anlama geldiklerine (atalar, geçmiş) ilişkin bir teoriye dayandığını anlamak önemlidir. Açıkça görülüyor ki, bunlar farklı bir şekilde de algılanabilirdi ancak bu durumda sosyal işlevleri de farklı olacaktı. Görünürde materyalist olan bir üst hukuk tartışması kültürün içindeki algılara yapılan yüklemelere dayanır. "Prestij" nesnelerinin arkeolojik olarak tanımlanmasına ilişkin olarak da benzer bir yorum yapılabilir.

Üst hukuk kapsamında, sistematik yaklaşım ve kültürel anlamlar her zaman dışarıdan ve yeterli değerlendirme yapılmadan dayatılmaktadır. Kültürel anlamların yüklenmesi normalde oldukça örtülü ve tartışılmamış Batı tutumlarına dayanır. Gömütlerin, ritüellerin, mızrak ucu ve çanak çömlek süslemelerinin evrensel anlamlarıyla bağlantılı evrensel sosyal işlevlere sahip oldukları kabul edilmektedir; nesneler bağlamlarından çıkartılarak kültürler arası olarak açıklanır.

Tüm sistemik analizler için başlangıç noktası olarak kabul edilen kültürel sistemlerin çeşitli alt sistemlere ayrılması durumu Batılı bir dünya görüşüne dayanır. Varoluş, ticaret, toplum ve sembolizm arasında yapılan ayrımlar geçmiş toplumlar için uygun olmayabilir. Ayrımın kendisi bir üst hukuka dayanır ve bütün alt-sistemlere eşit değer veriyor gibi görünebilir ancak uygulamada hepimizin gördüğü gibi "maddi" alt sistemlere ağırlık verilir. Flannery ve Marcus, sistemlerin bir kültürel inançlar dizisi tarafından desteklenen ve düzenlenen bir kozmoloji *içinde* çalışıyor gibi görülmesi gerektiğini ileri sürerek ideolojiye daha önemli bir rol yüklerler. Ancak bu noktada bile ideoloji uzun vadede bir bütün olarak sistemin iyiliği için çalışan pasif, düzenleyici bir role sahiptir. Bütün sistem analizleri kültürel anlamlar hakkında varsayımlar yapmayı içerir ve arkeolojide bu varsayımların genellikle materyalist bir varsayım taşıdığını görürüz.

Bugüne kadar ekosistemik yaklaşımların yetersiz olduğunu ve bunun nedeninin kısmen maddi olmayan güçlere ve belirli tarihsel anlamlara yeterli değer vermemeleri olduğunu ileri sürdük. Ancak maddi güçlere çok önem vermeyen idealist açıklamalardan da eşit derecede kaçınmalıyız. Bir işaretin sembolize edilmesi kısmen, bir yapıdaki diğer işaretlerle olan ilişkilerinden doğar (Shanks ve Tilley 1987b, s. 74). Bu nedenle bütün anlam soyut, kavramsal unsurlar taşır. Ancak uygulamada somut durumlarda, işaretler yeni anlamlar kazanabilir. Maddi, dış dünya

birçok şekilde sembolik yapıları etkiler (Hodder 1989a). Maddi nesneler işlevsel anlamlarını büyük ölçüde ağırlık, sertlik, ufalanırlık, dağılım ve erişim kolaylığı gibi bu tarz faktörlerden alır. Belirli görevler için kullanılan nesneler teknolojik ve ekolojik işlemler ve yapıların yanında bu faktörlere de dayanmaktadır. Maddi kültür anlamının çoğu pragmatik olarak kullanım ve deneyimle ortaya çıkar, her zaman yapılandırılmış işaret sistemleri içinde gizlidir ve bu sistemlerin oluşmasına yardım eder. Eserler, madde ve ideal arasındaki diyalektiği somutlaştırır. Arkeolojideki sistem uygulamaları bu diyalektiğin dengeli bir şekilde denenmesini sağlamaz.

## Eylemlilik

Çoğu sistem analizi içinde, ideolojinin pasif görünümünün bir sonucu olarak özneler teorilerde çok küçük roller oynarlar- yalnızca üst hukuklar tarafından yönlendirilen tahmin edilebilir ve otomatik bir şekilde hareket ederler. Ele alınan örneklerde bireyler, evrensel beklentilere göre ritüeller tarafından kontrol ediliyor gibi görünmektedirler; hiçbir zaman ideolojileri aktif olarak kullanmazlar ve tartışmazlar.

Bu durum stilde de görülebilir. Wobst stil ve bilgi alışverişi üzerine yoğunlaşır, önemli olan tek şey bir mesajın etkin bir şekilde iletilip alınmasıdır. Wobst'un da üzerinde çalıştığı gibi bilgilerin düzenlenmesinin, bilgilerin enerji ve kaynakların düzenlenmesinde aktif oldukları söylenebilir. Ancak stilin oluşturulmasında bu tarz bir çalışmaya yönelik herhangi bir ilgi olmadığı için öznelerin pasif bir şekilde daha önceden var olan rollere yerleştiği ve maddi sembollerin basitçe bu tarz rollerin etkin bir şekilde düzenlenmesini sağladığı düşünülebilir. Burada eylemdeki öznelerin ve sembolik dünyanın uzmanlıkla yönetilmesinde kendilerine roller yaratmaları gerektiği konusunda bir

fikir ortaya çıkar. Aktif özneler bu teorilerde küçük roller üstlenirler.

İdeolojiye olan sistemik yaklaşımın diğer bir özelliği de bireylerin kolaylıkla kandırılabilir olmasıdır. Bireyler baskın ideoloji tarafından kolaylıkla aldatılır ve kontrolün meşruluğunu kolaylıkla kabul ederler. Muhtemelen herkes *varoluş sebebini* anlayamadan yeni ideoloji tarafından kandırılmış ya da en azından yeni ideolojiyi bu şekilde kabul etmiş olur.

Sistemik üst hukuk yaklaşımı; inanç, ritüel ve stilin sosyal topluluk üyeleri tarafından paylaşılır olduğunu vurgular. Ancak bu normatif durum Yeni Arkeoloji ya da süreçsel arkeolojinin normatif arkeolojinin reddiyle uyuşmamaktadır Toplumdaki farklı insanların ya da farklı alt grupların aynı şeye (kan akıtma ya da cenaze töreni gibi bir ritüele) farklı şekillerde bakacağına dair küçük bir gösterge vardır. Wobst özellikle stilin bir grubun üyelerine, belirli bir kişinin ya da grubun davranışsal normlarına ne derece uyduğunu değerlendirme imkânı verme şeklini tartışır. Şapkaların kullanıldıkları toplumda eşit öneme sahip oldukları düşünülür.

## Tarih ve Zaman

Sistem yaklaşımları kapsamında, eğer her toplumun çevreyle olan ilişkilerini düzenleyen normlar dizisi olursa, sosyal değişim nasıl oluşur? Zamanın ele alınma şekli belirleyicidir. Kültürel gelişim geçici aşamalara ayrılır ve çevreye adaptasyon her aşama için ayrı değerlendirilir. Bu nedenle, *a* aşamasından *b* aşamasına geçişi açıklamakta güçlükle karşılaşılır. Bu, sosyal ve ideolojik bir değişim gerektiren yeni bir çevresel ve ekonomik bağlamı ya da değişime götüren dâhili sorunları ve patolojileri tartışarak yapılabilir; ancak yeni problemler için *özel* bir çözümün nasıl bulunacağı net değildir. Geri çekilme ve büyümenin karşısında durağanlık gibi durumları içeren mevcut bütün seçenekler

arasında bir seçim nasıl yapılır? Arkeolojideki sistem teorileri zaten mevcut olan şeylerin işlevini incelemekle yakından ilgilenmektedir. Üretimi, yaratmayı ve yeniliği göz önünde bulundurmayarak, sadece bir sistemin uyarlamalı niteliklerine bakarsak bu sistemin nasıl geliştiğini ve insanların bu yeni sistemi nasıl kabul ettiklerini açıklayamayız. Bu yeni düşünsel sistem, sosyal meşrulaştırma nasıl ortaya çıktı? Yeni düşünce sistemi nereden geldi ve insanlar niçin bunları kabul etti? Sistem değişikliğini açıklamak için, aşama *b*'nin, nasıl aşama *a*'dan meydana geldiğine bakmak gerekir. Eğer aşama *a*'daki sosyal ve ideolojik yapıları anlayabilirsek, aşama *b*'deki değişikliğin nasıl olduğunu ve nasıl anlam kazandığını incelemeye başlayabiliriz. Sistemik değişikliklere ilişkin yaptığımız analiz bu nedenle tarihi anlamları da hesaba katmalıdır. Sistem yörüngesiyle ilgili seçimler, önceden var olan ancak değişen bir çerçevede açık ve kesin olarak belirtilir. Bu gereklilikleri büyük ölçüde karşılayan sistemik analiz, yukarıda bahsedilen yetersizliklere rağmen, birçok bağlamsal bileşeni yorumlayabilen Flannery ve Marcus'un analizidir. Zapotek kozmolojisi eşsiz ve tarihi açıdan özel olarak kabul edilir.

Zapotek dünyası insan davranışının uyumlu bir mantık birliği ışığında yorumlanan deneysel gözlemlere dayandığı düzenli bir yerdir. Bu mantık anlaşıldığında, bütün Zapotek davranışı -ekonomik, siyasi ya da dini- temelinde aynı dizinin olduğu birbiriyle ilişkili ve içte tutarlı bir seri olarak anlam kazanır. Diğer bir deyişle, Batı'yla hiçbir alakası olmayan metafizik madde, enerji ve bilgi alışverişlerini düzenlemiştir. (s. 383)

Bu görüş bir hayli normatifken, açıkça sosyal ve ekonomik değişimin açıklanıp yorumlanabileceği bir çerçeveyi de tanımlar. Zapotek metafiziği, insan ve fiziksel çevreye ilişkin sosyal bir değişim ortamıdır.

## Davranışsal Arkeoloji

Davranışsal arkeoloji, süreçsel arkeolojinin sistematik bir yaklaşımı benimsemeyen dallarından biridir. Davranışsal arkeologlar insanlar ve ürettikleri arasındaki ilişkiler üzerine yapılan çalışmanın önemini vurgulayarak insan davranışlarındaki çeşitliliği ve değişimi açıklamayı amaçlarlar (Schiffer 1996, s. 644). İnsanlara ve maddi kültüre yönelik bu aşırı ilgi sonucunda buluntuların bağıntısal ve mekânsal bağlamlarına gösterilen dikkat; iletişim, tören ve din gibi insan faaliyetlerine olan algıyı arttırmıştır (Rathje ve Schiffer 1982; Walker 1998). Bunun gibi ümit veren hedeflere rağmen, davranışsal arkeoloji maddi kültürün anlamı, tarihi ve aktif potansiyelinin önemini tanımlamakta yetersiz kalmaktadır.

Davranışsal arkeolojinin en büyük aksaklığı maddi kültürün anlamlı bir şekilde oluştuğunu kabul etmekteki başarısızlığıdır. Örneğin; davranışsal arkeologların insanlar ile buluntular arasındaki karşılıklı ilişkilerde buldukları düzenlilikler, buluntuların anlamlarına ilişkin modern batı varsayımlarını içermektedir. Bu varsayımlar, buluntuların geçmişteki insanlar için farklı anlamlar taşıyabilecekleri olasılığını göz ardı etmektedir. Bu nedenle, McKellar'ın bir faaliyet alanı sıklıkla temizlendiğinde o faaliyetten geriye yalnızca çok küçük bir iz kalacağını ileri süren hipotezi (McKellar 1983) yalnızca, kalıntının ve temiz alanların anlamının hem arkeologlar hem de tarih öncesinde faaliyetleri yürüten insanlar için aynı olması durumunda başarılı olur.

Anlam üzerindeki karışıklık, çeşitliliğin ve değişimin açıklanmasında kültürün nedensel bir araç olarak düşünülmesinin reddine bağlı olabilir (Schiffer 1996, s. 647). Kültür kelimesi ile Schiffer, kültürel aktarımın amacı olan öğrenilmiş davranışı kastetmektedir. Uygulamada davranışsalcılar genellikle kültürü nedensel bir araç olarak düşünmektedirler. Örneğin; çanak çömlek üretimine istinaden Schiffer ve Skibo (1997, s. 33-4), zanaat-

kârın çömlekçilik zanaatını öğrendiği toplumun üretime dair seçimlerini etkilediğini belirtmektedirler. Bu tarz örneklere rağmen, maddi kültürdeki çeşitliliğin büyük bir kısmının davranışsal olarak yüksek değerlere ulaşma girişimlerinden kaynaklandığı söylenmektedir (Schiffer ve Skibo 1997). Schiffer'in (1999) "daha iyi yapmayı" içeren performans tanımından vazgeçtiği iddia edilse de, çanak çömlek ustasının karar alma sürecine ilişkin tartışma rasyoneldir. Çanak çömlek ustası, çeşitli alternatifleri deneyen, en fazla sorunu hangi kombinasyonun çözeceğine karar veren bir düşünür olarak görülür (Schiffer ve Skibo 1997, s.40). Bu yaklaşım zanaatkârın nihai ürününü, yalnızca müşterilerinin işlevsel beklentilerinin ya da "duruma bağlı faktörlerin" bir yansımasına indirger. Bu nedenle maddi kültür pasif bir "etki"dedir. Bu yaklaşım, çanak çömlek ustasının rolünün bir düşünür olarak tanınması açısından takdire değer olsa da, çanak çömlek ustasına deneyimleri için büyük ve sınırsız bir alan verir. Belirli teknik bir soruna karşı çanak çömlek ustası bilişsel repertuarında bütün alternatif çözümler evrenine hâkim değildir. Aksine belirli bir zamanda ve yerde düşünülebilir olanın krallığında yalnızca bazı çözümler yaşar; çoğu seçim çanak çömlek ustasının öğrenilmiş yetenekleri tarafından bilinçsiz bir şekilde oluşturulur ve bu nedenle kendilerini "seçimler" olarak sunmazlar. Her bir seçimin özgünlüğü ve her bir eserin özel yapısı uzun bir anlamlı algılama tarihinin ürünüdür

Davranışsal yaklaşım kendisini tarihle ve idiyografik çalışmalarla ilgili olarak tanımlar (Schiffer 1996, sf. 644). Ancak Schiffer'ın radyo teknolojisi üzerine yaptığı art zamanlı çalışması, tarihi, bir neden ve sonuç dizisi olarak ele almaktadır. Yüzyılın başındaki radyo teknolojisinin gelişimindeki ilerlemede temel itici gücün radyo iletişimini güçlendirmek için daha uzun mesafelere iletim ihtiyacı olduğu doğru olabilir ancak iletişimi güçlendirmek için istenen iletim uzaklığının değişmesinin ve belirlenen yeni mesafeye uyum sağlamak için diğer çözümler

arasında bunun seçilmesinin nedenleri açıklığa kavuşana kadar çok az açıklama yapılabilmiştir. Schiffer'ın radyolar üzerine yürüttüğü art zamanlı çalışma da, çömlekçilik yapısındaki çeşitliliklerin nedenlerine ilişkin düşünceleri gibi aynı yetersizliğin tutsağı olmuştur. 1950'li yıllarda lambalı radyonun bundan daha pahalı olan transistörlü radyo ile değiştirilmesi performans özellikleri (daha yüksek batarya performansı) ile ve "modernliğin" simgesi olarak adlandırılır. Son olarak, bütün çıkarımların insanlar ve nesneler arasında daha önceden bilinen karşılıklı etkileşimlere dayandırılması ısrarı (Walker 1998, s. 250), tarihsel seçicilik olasılığını reddetmekte ve geçmişin benzersiz olabileceğini ummaktadır.

Anlamı yok saymanın zorluğu en açık şekilde davranışsal arkeolojinin tören faaliyetleri üzerine yaklaşımında görülür. Walker (1998) arkeologların "tarihöncesi törenlerini" incelerken sembolik kanıtlara ve sembolik çeşitliliğe bakmaktan vazgeçmeleri gerektiğini belirtmektedir. Ona göre buluntular insanlarla olan karşılıklı fiziksel etkileşimleri dışında başka herhangi bir anlam taşımamaktadır. Walker, Güneybatı Amerika'daki bazı buluntuların cadılara karşı gerçekleştirilen törenleşmiş şiddetin kalıntıları olduğunu göstermeye çalışmaktadır. Bu tarz bir iddia büyücülüğe, büyücülüğün ölüm ve çevresel sorunlarla bağlantılarına ve törenselleşmiş şiddet ile cezalandırma mantığına ilişkin oldukça anlamlı Pueblo insanının dünya görüşüne dayanmaktadır. Walker'ın, arkeolojik önem taşıyan bir nesneyi "törenle ilgili" ya da "kutsal" olarak kabul etmek gibi yorumlarının en önemsizi dahi sembolik bir anlam içermektedir. Aslında daha sonra tartışacağımız gibi sembolik anlam bütün buluntuları ve bütün faaliyetleri kapsamaktadır. Walker gibi sembollerin ve anlamların önemini inkâr etmek ve onlara gizli anlamlar vermek yerine, sembolizmi ve anlamı bilinçli bir araştırma konusu yapmalıyız. Eğer Walker törensel şiddeti tanımlamasında doğru bir yol izlemişse şiddetin fiziksel kalıntıları da büyücülük hakkında

güçlü değerleri gösterecektir. Ancak tüm bu değerler davranışsal arkeolojinin alanı dışındadır.

## Düşüncenin Ölçülmesi ve Tahmin Edilmesi: Bilişsel-Süreçsel Arkeoloji

Flannery ve Marcus, Zapoteklerin metafizik dünyasına tarihi ve etnografik kaynaklardan ulaşmıştır. Bu, günümüzde hiçbir kültürel devamlılığı olmayan tarihöncesi topluluklar için nasıl yapılabilir? Gellner'in üst hukuk yaklaşımının açıklamasında da açıkça gösterildiği gibi çoğu arkeoloji sistemiyle yakından ilişkili olan yöntemler, doğa bilimleri tarafından biçimlendirilmektedirler. Törenin, sosyal organizasyonun ve ideolojinin, maddi, gözlemlenebilir dünya ile evrensel kültürler arası ilişkilere sahip oldukları kabul edilir; bu nedenle ölçülebilir arkeolojik verilerden ideoloji çıkarımını güvenle yapabiliriz. Renfrew (1983b; 1993; 1994a) bilişsel-süreçsel bir arkeoloji geliştirme girişimlerinde eski düşünceye ilişkin farklı bir bakış açısı ortaya koymuştur. Renfrew eski sembolik sistemlerin anlamlarını ya da metafiziğini aramak yerine sembollerin kullanılma şekillerini incelemeye girişmiştir. Renfrew'un anlama yönelik sezgisel yaklaşımları önleme çabası kadar, sembollerin işlevlerini meydana çıkartmak için de mutlaka anlamları hakkında varsayımlara ihtiyaç vardır. Yukarıda yorumladığımız gibi, sembollerin ya da o nesne için başka herhangi bir "aletin" işlev kazandığı durumlar her zaman bir kültürel anlamlar matrisi içinde üretilir. Örneğin; Renfrew'un Mohenjodaro'da bulunan ağırlık sistemlerinin malzeme eşitliği fikrini (1983b, s. 13-14) ya da Üst Paleolitik'e ait bir gömütün doğaüstü bir dünyaya açıldığını (1994a, s. 8) savunan iddiasının doğru olduğunu söyleyebilmemiz için, nesnelerin ticari eşyalar olarak anlaşılmayı amaçladıklarını ve ölümün üstünlük anlamına geldiğini kabul etmemiz gereklidir. Ancak

bunların hiçbiri her zaman doğru değildir. Renfrew (1998), ilgili fikir ve kavram gruplarının sembolik temsillerinin, sosyal değer ve inançlar sistemini göstermekte ve güçlendirmekte nasıl görev yaptıklarını göstermek amacıyla tarihöncesinde Avrupa'daki karasal ulaşım ikonografisini incelemiştir. Renfrew, iki yüz yıldan daha fazla süre ayakta kalmış ve bugün halen Batı binicilik heykellerinde görülen, özellikle at ve binici gibi çok sayıda kalıcı sembolik ilişkiyi saptamada başarılı olmuştur. Ancak baskın inanç ve değerlerin sanat eserlerinde gösterileceğini varsaymak temsil eylemine belirli bir anlam yüklemektir, yani temsil yalnızca değerleri aktarmak içindir. Diğer taraftan, bazı toplumlarda sanat ile inanç ve değer sisteminin aktarılması arasında herhangi bir ilişki yoktur; sosyal değerler diğer araçlarla desteklenebilir. Ayrıca Renfrew, belirli sembolik kavramların neden bin yıl boyunca hayatta kaldığına dair herhangi bir açıklama yapmamaktadır.

Renfrew'un bilişsel arkeolojisinin altında yatan temel zorluk belki de işlev/sembol, işlev/biçim ve özne/nesne gibi eski ikili yapıları yeniden doğrulamasıdır. Sonuç olarak bu tarz ikili düşünceler yalnızca Renfrew'un geçmiş hakkında bilebileceklerimiz ve bilemeyeceklerimiz hakkındaki görüşlerine değil, ayrıca ne yaptığımızı bilmeyi, nasıl istediğimize dair fikirlerine de hâkimdir. Renfrew verilerin tamamen tarafsız olamayacağı fikrine meyletmesine rağmen bilişsel-süreçsel arkeoloji kesin bir tarafsızlığa gerilemektedir. "Geçmişin somut kayıtları olan gerçek kalıntıların aslında değersiz olduğu, gözleme dayalı fikirler içermedikleri iddia edilebilir" (Renfrew 1989, s. 39). İronik olarak, "verilerin son söze sahip olduğu" tarafsızlık, Renfrew'un evrensel olduğu iddia edilen din kavramı üzerine yapmış olduğu çalışmasında (1994b, s.51) tersine dönmüştür. Başka bir yerde Renfrew (1994a, s. 10) kendi kişisel deneyiminin diğer insanların deneyimlerinden çok da farklı olmadığını ileri sürmektedir. Renfrew'un tarafsızlığı ile gizli öznelliği bir arada bulunmakta-

dır. Her ikisi de birinci bölümde gerçek ve teori arasındaki ilişki başlığı altında tartışılmıştı. Dokuzuncu bölümde ise daha detaylı olarak tartışıcağız.

Farklı hedeflerine rağmen Renfrew'un bilişsel arkeolojisi, Flannery ve Marcus'un yaklaşımlarıyla benzerlik gösterir. Her iki görüş de zihinsel yapı ve somut, gözlemlenebilir dünya arasındaki ilişkinin algılanmasına yönelik yaklaşımı paylaşmaktadır. Renfrew, sembollerin insan hayatını ve insan ilişkilerini nasıl yapılandırdığına dair altı değişik yol ileri sürmektedir. Bu nedenle maddi kalıntılar aracılığıyla sanat, mimari üretim gibi çeşitli faaliyetler arasında işlevsel ilişkiler bulunmaktadır. Renfrew, bilişsel süreçleri somut imzalardan arındırmak için güvenli çıkarım ağlarının geliştirilmesi gerektiğini söylemektedir.

Böyle bir eğilim bazı evrensel akıl yürütmelerin bulunduğunu iddia eder gibi görünmektedir. Doğa bilimleri bu önermenin bir parçasıdır. Ancak belirleyici olan içsel gerilimdir. Renfrew, Binford ve Sabloff (1982) bir taraftan geçmişi ölçmek için bağımsız ölçütleri savunurken, diğer taraftan geçmişin kendi sosyo-kültürel bakış açımızdan algılandığını kabul ederler. Ayrıca Renfrew, Flannery ve Marcus gibi her bir kültürün kendi "karşılıklı etkileşim sarmalı" ve kendi tarihsel yörüngesine sahip olduğunu iddia eder (s. 25). Renfrew fikirsel gelişimin her bağlamda farklı olacağını ve her tarihin kendi bilişsel filojenisine sahip olacağını iddia eder. Ona göre "akıl", formüle edilmiş kavramlar ve belirli bir kültürel yapı içinde bütün vatandaşlarının ortak mirası olan, paylaşılan düşünce biçimleridir (s. 26).

Doğa bilimlerine dayalı ve tarihsel olarak göreli bu bakış açısı, içinde içsel bir çelişki barındırır. Bir taraftan bugünkü "biz" ve geçmişteki "onlar" kendi kültürel değerlerimiz içinde "bizim" ve "onların" algıladığı farklı düşünme şekillerine sahipken, diğer taraftan kabul edilen evrensel yöntemle uyumlu

bir teori mevcuttur. Öyleyse maddi ve düşünsel arasındaki ilişki başka bir kültüre nasıl uygulanabilir?

Tamamen materyalist kalındığı sürece, sistemik ve süreçsel yaklaşımlar içinde herhangi bir çıkarım sorunu bulunmaz. "*Fikirleri, düşünceleri ve bilişi, bir üst hukuk kullanarak ekonomik bir temelden tahmin edebilirim ve ekonomik temel tarafsız bir şekilde algılanabilir ve ölçülebilir*" denildiği sürece herhangi bir zorluk yoktur. Ancak bu ifadede insanlığın dışarıda bırakıldığı aşikâr; "aklı" tartışırken Flannery, Marcus ve Renfrew bazen bilişin ve algının evrensel olarak maddi bir temel tarafından belirlenmediği, bunun yerine kısmen tarihsel olarak tesadüfi olduğunu savunurlar. Bu şekilde bir tür kültürel görelilik olduğunu kabul ederek aşılması güç bir çelişkiye neden olurlar.

Yeterli bir arkeoloji zihniyeti arayışında doğa bilimleri yaklaşımlarını kararlı bir şekilde savunmak gerekecektir. Arkeologlar tarafından rutin bir şekilde izlenen çıkarımsal yolların geçmişteki kültürel yapıları yeniden oluşturmayı kapsadığını göreceğiz. Akıl ile karşılaştığında doğa bilimleri modelinin çöküşüne dair imalar bu kitapta daha sonra detaylı bir şekilde anlatılacaktır.

## Neo-Evrimsel Arkeoloji ve Akıl

Evrimsel arkeoloji çöküşten uzak bir alandır. Bu alanda yapılan durum çalışmalarının çoğu alet teknolojisi, demografi ve yaşamını sürdürme gibi konuların üzerinde yoğunlaşmıştır. Arkeologlar evrimsel yaklaşımları ayrıca törensel mimari, oyma anıtlar, çanak stilleri ve Üst Paleolitik Devrin mağara çizimleri gibi "ideoteknik" alanlara uygulamaktadır (Ames 1996; Bettinger vd. 1996; Graves ve Ladefoged 1995; Mithen 1996a; Neiman 1995; 1997; Rindos 1986; Shennan ve Wilkinson 2001). Örneğin, Shennan kişisel süsleme, müzik aletleri, karmaşık sanat formları, mermer, kemik, geyik boynuzu ve fildişi aletlerin doğuşu gibi

Üst Paleolitik kültürel yeniliklerini açıklamak için bilginin genetik aktarımları ve nüfus artışları üzerine uygulanan modelleri kullanmıştır. Kısaca, Shennan büyük toplulukların küçüklere karşın kültürel yenilikler ve bunların uyarlanması konusunda daha uygun olduklarını belirtir. Bu nedenle, ilk modern insan mağara çizimi ya da müziksel yenilik yapabiliyor olsa da (yaklaşık 50.000 yıl önce), etkileşim içinde olan topluluklar bu yeniliklerin uyarlanabilir olduğu düzeye ulaşıncaya kadar fark edemediler. Shennan kültürel yeniliklere değişimler gözüyle baktığı ve değişimler sadece toplum yeterince büyüdüğünde başkalarına iletildiği için; açıklamasında niyetsellik ve anlama yer yoktur. Shennan müzik aletleri gibi yeniliklerin katı bir biyolojik anlam içinde "uyarlanabilir" olmadığını anlamış gibi görünmektedir, bu yüzden "uyarlanabilir" yerine "çekici" terimini kullanır. Ancak, bu yeniliklerin herhangi bir anlamı olmadığında ne tür bir yeniliğin çekici olarak düşünülebileceğini anlamak zordur. Evrimsel psikoloji farklı bir yaklaşım benimser. Mithen (1996a, s. 80-2; 1998a, s. 10) tarihöncesi insan aklıyla ilgili bütünsel, evrimsel ve ekolojik bir bakış açısı kullanır. Bu yaklaşım tarihöncesi yaşamın bütün gerçekleriyle ilgilenir- sanat, din, ekonomi-. Aklı toplumun geri kalanından ayırmaz. Mithen'in tarihöncesi insan davranışına ilişkin açıklamalarının merkezinde, bireysel karar ve üretimler ile yaratıcılığın önemini ortaya koyan çok aşamalı bir uyarlama anlayışı vardır (1996a; 1998a). Mithen'in farklı disiplinleri ilgilendirecek bu bakış açısı, hırslı ve düşünceli yorumlar doğurmuştur (1996a, b; 1998b).

Yine de, Paleolitik el baltalarıyla ilgili son zamanlarda yapılan bir araştırmada görüldüğü gibi, evrimsel psikoloji yukarıda bahsedilen aynı sorunların bazılarının tutsağı olmaktadır.

Kohn ve Mithen (1999, s. 524; Mithen 2001) "el baltaları cinsel seçim ürünleriydi; karşı cins tarafından potansiyel bir eşin niteliğinin güvenilir göstergeleri olarak kullanıldılar" demişlerdir. Bu iddia Wiessner'ın maddi kültürün özne ve yaratıcılık

hakkındaki "iddialı" açıklamalarını göz önünde bulunduruyor gibi görünmektedir (1983; 1985), ancak bu noktada evrimsel çerçeve dolayısıyla da özne alanı yok olmaktadır. El baltalarının iyi genlerin göstergeleri olduğu söylendiği için, bireysel faaliyet genetik karaktere indirgenmektedir. Ancak el baltaları ve genler arasında neden ilişki kurulduğuna dair bir açıklama yoktur, genetik olarak olağanüstü bir becerisi olmayanlar hâlâ taşı yontmayı öğrenebilirler. Eş seçimindeki faktörlerin sosyal olarak bağımlı, uyarlamalı olmayan tercihlerle şekillendirilmesi gibi bir olasılık da yoktur. Kohn ve Mithen'in iddiası birçok el baltasının özgünlüğünü açıklar. "Taşçının becerilerini göstermek için yapılanlar, simetrik çekici olduğu için simetrik olanlar, sadece sosyal olarak sergilenmek için yapıldıklarından dolayı kullanışsız olanlar ve kullanılmayanlar." Ancak yine de neden başka buluntuların değil de el baltalarının cinsel bakışın tercihli odak noktası haline geldiği de sorulabilir. El baltalarının çok gelişmiş estetiği, iltifattan öte bir anlam taşıdıklarını gösterebilir. Sonuç olarak, "erkeklerin gösterişe eğilimi olduğu ve bu yüzden belirgin bir şekilde kullanışsız olan el baltalarının muhtemelen erkekler tarafından yapıldığı" (Kohn ve Mithen 1999, s. 523) gibi desteklenmeyen iddialar cinsiyet sorununu ortaya çıkarmaktadır. Bize göre, neo-evrimsel arkeolojinin doğa bilimlerine dair kökenleri, anlamı, aktörü ve tarihi tartışırken ölçünün ve tahminin ötesine geçme becerisini kısıtlar. Bazı maddi kültür nesnelerinin neden "çekici" olduğuna ve başarılı bir şekilde aktarıldığına ilişkin yeterli bir açıklama bizi; güce, sosyal harekete, anlama; doğa bilimlerinin ve genellikle doğa bilimlerine atfedilen üst hukuk çıkarımsal prosedürlerin ötesine geçen bir dünyaya götürür.

## Sonuç

Bu bölümde, arkeolojideki sistem teorisi ve süreçsel yaklaşımlarla Gellner'in üst hukuk yaklaşımını kıyasladık. Sistem analizi

ve yasalaşmış modeller arasındaki ilişki; süreçsel ilişkiler arası analizin üst hukukların uygulanmasını gerektirmediğini savunan Flannery (1973) tarafından özellikle reddedilmektedir.

Kesinlikle sistem düşüncesinin bağlamsal olduğu bir anlam vardır. Amaç özel bir dizi öğenin bir bütünle ilişkili olduğu yolu incelemektir. Yöntemin ya da düşünme şeklinin herhangi bir evrensel kanun içermediği düşünülebilir; ancak bütün bunlar da teoriye bağlıdır. Çelişki, çatışma ve diyalektik Marksist kavramlar gibi diğer bakış açılarını bir sistem çerçevesi içinde anlatmak şüphesiz ki zordur. Aynı şekilde yöntem; kültür, doğa, erkek ve kadının toplumu yapısal olarak algılamalarını göz önünde bulundurmaz. Yöntem bazı belirli genel prensipler olduğunu varsayar. Özellikle toplumların alt sistemlere, bölümlere -ayrı faaliyet çeşitlerine- bölünebileceğini kabul eder. Örneğin, bugün bir "yemeğin" ekonomik, sosyal ya da törensel bir alt sisteme ait olup olmadığına ya da "yemeğin" hangi kısımlarının hangi alt sistemde yer alması gerektiğine karar vermek zordur. Eğer "yemeklerin" bütün toplumlarda aynı alt sistemde olduğu söyleniyorsa o zaman kesinlikle şüpheleniriz. Ayrıca, tek tip bir faaliyetin (ritüel gibi) açıklaması her zaman kendisi dışında başka bir şeye (sosyal küre gibi başka bir alt sistem) yapılan göndermeyi içerir. Bir şeyi, işlev üzerinden başka bir şeyle olan ilişkisiyle açıklarız. Bunu yine bir İngiliz "Yemeği"ne ilişkin olarak yetersiz bulabiliriz. Çıkarcı, sosyal ve ideolojik işlevler "yemeğin" açıklanmasının bir parçasıyken, biz yemeğin kısmen harici işlevlere indirgenmeyen yollarla organize edildiğini anlamalıyız.

İşlevsel olarak ilişkili alt sistemler kavramı açıkça kültürler arası bir teoriyken, sistem teorisinin materyalist olması gerekmez: maddi temelin ilk olması gibi bir gereklilik yoktur. Ancak, uygulamada, daha önce de gördüğümüz gibi toplum ve ideolojinin işleve nazaran daha baskın bir rolü vardır. Bu temel bakış açısı Hawkes'un (1954) çıkarım merdiveniyle aynıdır. Arkeolo-

jideki süreçsel teorilerin önemli bir özelliği de bu merdivene sistematik bir şekilde tırmanmalarıdır. Hawkes için teknoloji ve daha az bir ölçüde geçmiş sistem ekonomilerine ulaşılabilirdi, ancak merdivenin üst basamaklarına doğru çıkıldıkça sosyal organizasyon ve din büyük ölçüde ulaşılamaz hale geldi. Daniel (1962, s. 134-5) buluntuların insan zihninin üretimleri olduğunu kabul etmiş ancak maddi ve maddi olmayan kültürel özellikler arasında herhangi bir tesadüf olmadığını söylemiştir. Sistem teorisi sosyal (Renfrew 1973) ve düşünsel olanı (Renfrew 1983a) uygun çalışma alanına dâhil etmek için bir yöntem sağlamaktadır. Çünkü maddi dünya ile hayatın daha az görülebilir özellikleri arasındaki sistematik bağlantılar tahmin edilebilir. Örneğin, geçim ekonomileri ve ölü gömme gelenekleri (Binford 1971), stres ve "genelleşmiş tüy sallama"(Johnson 1982, s. 405) artan üretim ve artan ritüel (Drennan 1976, p. 360) arasındaki bağlar.

Sistem teorileri ve süreçsel teoriler arkeolojik düşünce biçimlerine ilişkin güvenilirlik boşluğunu doldurabilirdi, ancak bu bölümde onların yeni bir yol öneremediklerini göstermeye çalıştık. Yaklaşımlar bu büyük zenginliği çeşitliliği ve kültürel ürünlerin özgünlüğünü açıklayamaz. Aktörler ve onların paylaşılan düşünceleri gerçekte "sistemin" pasif yan ürünleridir. Tarihsel olarak ortaya çıkmış olmaktan öte karşılıklı sistemik ilişkiler halinde olan insan faaliyeti sonsuzdur. Hepsinin ötesinde, süreçsel yaklaşımlar içsel olarak kendisiyle çelişen bir epistemolojiye neden olmaktadır. Hiç şüphesizdir ki alternatif yaklaşımlar aranmaktadır.

Sistem analizi ve süreçsel analiz hakkında bu bölümde yapılan eleştirilerin temelinde, bu analizlerin sadece "yüzeysel" olarak yapılabileceği iması vardır. Yöntemler doğrudan yerleşmelerin boyutlarını ölçmeyi, heykeciklerin sayısını, nüfusu ve büyümeyi ve benzerlerini içerir. O halde bütün bu "gözlemlenebilir" veriler birbiriyle ilişkilidir ve veriler bilgisayar ortamında bir dizi matematik denkleme dönüştürülebilir. Soyut teoriler

(maddi temelin üstünlüğü gibi) doğal olarak verilerle bağdaştırılabilir ancak ortaya çıkan izlenim bütün hepsinin göründüğü gibi olduğudur. Eğer "yapı" terimi bütün bu analizlerde kullanılıyorsa, o halde "sistem" kelimesiyle de eşdeğerdir.

Ancak bu bölüm boyunca bir başka analiz düzeyine ilişkin imalar yapılmaktadır. Neden sistem ya da alt sistem? Neden vatoz dikeni; neden hazineler yerine gömütler sosyal rekabeti gösterir? Ya da kavramsal olarak "yemeğin" nasıl bir yapısı vardır. Belki de bu kültürel seçimlerin ardında sistem teorisinin yaklaşmamıza izin vermediği bir düzen ya da yapı vardır.

Sadece sembolik işlevler yüklemek yerine, sembolik anlamları yorumlamanın önemini görmeye başladık. Örneğin ne anlama geldiklerini tartışmadan mezarların sosyal işlevlerini de tartışamayız. O halde yapıya ve işaretlerin anlamına bakan bir yaklaşıma dönmemiz gerekir.

# 3

# Yapısalcı, Post-Yapısalcı ve Semiyotik Arkeolojiler

Şüphesiz ki Edmund Leach (1973), arkeolojinin sosyal antropolojinin yolunu takip ederek işlevselcilikten yapısalcılığa doğru yöneleceğini ileri sürdüğünde, yapısalcı arkeolojinin hâlihazırda var olduğunun farkında değildi. Bazı yönlerden Levi-Strauss'un düşüncelerini yansıtan Leroi-Gourhan'ın konu hakkındaki görüşleri (1965) geniş kitlelerce bilhassa tartışılmıştı. Yapısalcılığın hiçbir zaman disipline egemen olmadığı kesin olsa da, yaygın cazibesi inkâr edilemez. (Anati 1994; Bekaert 1998; Bintliff 1984; Campbell 1998; Collet 1993; Deetz 1983; Helskog 1995; Hill 1995; Hingley 1990,1997; Huffman 1981, 1984; Kent 1984; Lenssen-Erz 1994; Leone 1978; Miller 1982a; Muller 1971; Parker Pearson 1996,1999; Richard ve Thomas 1984; Schnapp 1984; Small 1987; Sorensen 1987; Schmidt 1997; Tilley 1991; Van de Velde 1980; Wright 1995; Yates 1989; Yentsch 1991). Bu bölümde tartışılacakların yanı sıra yukarıdaki tüm makaleler yapısalcı bir arkeolojiden bahsedilebileceğini ileri sürer.

Fakat "yapısal farklılık dizileri" neden bu kadar geç ortaya çıkmıştı ve etkisi neden bu kadar azdı? Yapısalcılık, arkeolojide

neden hiç bir zaman temel, tutarlı bir alternatif oluşturmamıştı? Bu sorulara verilecek ilk yanıt yapısalcılığın; Saussure'ün yapısal dil bilimi ve Chomsky'nin üretken dil bilgisinden, Piaget'nin gelişim psikolojisi ve Levi-Strauss'un "derin" anlamlar analizine kadar çok çeşitli çalışmaları kapsayana dek kendi içinde tutarlı bir yaklaşım olmayışıdır. Arkeolojideki bu çeşitlilik, Washburn (1983) ve Hillier vd. (1976) tarafından yapılan biçimsel analizler arasındaki farklılıklarda, Wynn'in (1979; ve bkz. Padaya 1981) Piaget açıklamalarında ve Leroi-Gourhan'ın (1965; 1982) Levi-Strauss tipi analizlerinde görülmektedir.

İkinci yanıt ise; bu çeşitliliğe bağlı olarak arkeolojideki bazı yapısalcı yaklaşımların -neredeyse fark edilmeyen ve Yeni Arkeoloji ile aynı amaçlar için çalışan yaklaşımlar- süreçsel arkeolojinin içine yerleştirilebilmesidir.

Örneğin Fritz (1978) mekânsal ve sembolik kodların uyarlanabilir değerlerini ele almaktadır. Sistem analizleri ve yapısalcılık arasında sıkı benzerlikler bulunmaktadır. Her ikisinin eleştirisinin de paralel gittiğini aşağıda göreceğiz. İki yöntem arasındaki en belirgin benzerlik, her ikisinin de "sistemlilik" ile ilgilenmesidir. Elemanlar arasındaki ara bağlantılar vurgulanmaktadır: her iki sistemin ve yapısalcı analizin amacı, bütün parçaları uyumlu bir bütüne uydurmamızı sağlayacak bir organizasyon oluşturmaktır. Sistem analizinde bu yapı, bazen alt sistemler arasındaki ilişkileri de açıklayan matematiksel fonksiyonları olan bir akış diyagramıdır; sistem, bileşen parçalardan daha fazlasıdır ya da onlardan daha büyüktür ancak analizin aynı düzeyinde ortaya çıkar. Yapısalcılıkta, yapılar daha derin bir düzeyde ortaya çıksa da, parçalar ikili karşıtlıklarla, üretken kurallarla ve benzerleriyle bir bütüne yine bağlıdır. Her iki sistemde ve yapısal analizde en önemli şey, parçalar arasındaki ilişkidir.

Sistem teorisi ve yapısalcılık arasındaki diğer bir benzerlik ise bazen her ikisinin de gözlenebilir verilerin kesin bir analizini

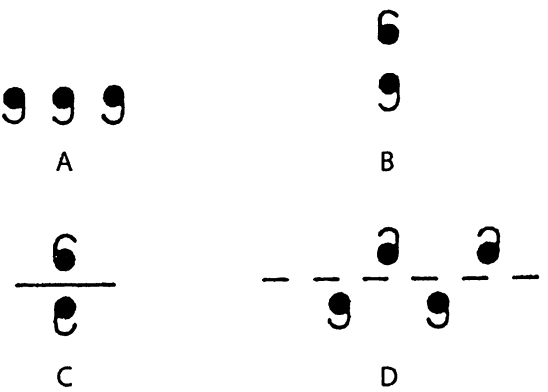
içerdiklerini ileri sürmeleridir. Yapısalcı arkeolojinin bazı tiplerinde (özellikle biçimsel analiz olarak tanımlayacağımız), yapıların ve kavramsal şemaların deneysel ve ölçülebilir oldukları düşünülür. Gerçek dünyada sistem, gözlenebilir olan değişkenler arasındaki ortak değişimi ölçerek tanımlanabildiği ve doğrulanabildiği için sistem teorisinin pozitivizmle sıkı bir bağı vardır. Pozitivizm arkeolojideki bazı yapısal ve biçimsel analizlerce dile getirilen bir "ideoloji" olsa da, sistem analizinde verilerin güvenilirliğine ve yöntemin kesinliğine dair görüntünün yanıltıcı olduğunu göreceğiz.

Yapısalcılığın, arkeolojide neden hiçbir zaman uyumlu bir alternatif dizisi sunmadığı sorusuna verilecek üçüncü cevap; bazı yapısalcılık tipleri (biçimsel analiz gibi) kesin ve "somut" olarak algılanırken, diğer tiplerin (özellikle Levi-Strauss'un uygulaması üzerine kurulan çalışmalar) "soyut" ve bilimle alakasız olarak algılanmaları gerçeğine dayanmaktadır. Özellikle arkeoloji dışındaki yapısal analizlerin çoğu mitlere ilişkin olduğu için, anlamların yapılarına ilişkin hipotezleri doğrulamanın imkânsız olduğu düşünülüyordu. Kendine dair hâkim algısı pozitivist ve materyalist olduğu için arkeolojinin böyle bir alana güvenle girmesi çok güçtü. Wylie'nin de (1982) gösterdiği gibi arkeolojinin her tipi, verileri yorumlamak amacıyla verilerin ötesine geçmeyi içerir ve bu açıdan yapısalcılık da hiç farklı değildir. Ancak bilime hâkim olan arkeolojik bakış açısı yapısalcılığa aykırıydı.

Arkeolojide Leach'in iddialarına yöneltilen şüpheci karşılığın bu üç sebebe dayandığını göz önünde bulundurduğumuzda, süreçsel arkeoloji içine en kolay şekilde yerleştirilebilecek ve ilk olarak burada tartışılacak olan yapısalcılık tipi, içsel gerçekleri hissetmekten ziyade gerçek dünyayı açıklama iddiasında olan biçimsel analizdi.

Saussure'ün yapısal dil biliminde işaretin kendisi rastlantısal ve uzlaşımsal olarak görülür. Diğer bir deyişle, bir şefi göstermek için herhangi bir sembol (bir boncuk kolye, ördek[1], ok ucu) *kullanılabilir;* gösteren (kolye) ve gösterilen (şef) arasında bir ilişki bulunması gerekliliği yoktur.

Saussure'ün anlam analizi, bu rastlantısallık sebebiyle yapısal farklılık dizilerine odaklanır. Böylece "şef olma"nın belirtisi olan kolyenin karşıtı, kolyenin yokluğu ya da "şef olmama"yı gösteren başka bir öğenin varlığıdır. Analiz anlamsal değil *biçimseldir.*




*Şekil 2: Simetri ve tasarımın tekrar eden türleri. (A) Çevirme. (B) Çift kıvrımlı döndürme. (C) Yatay ayna yansıtması. (D) Kaydırarak yansıtma. Kaynak: Washburn 1983.*

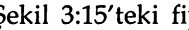
Arkeolojideki biçimsel analizlerin en iyi örneklendiği eserlerden biri, simetri kurallarının kültürler içinde ve arasında nasıl tanımlanıp karşılaştırılabildiklerine odaklanan Washburn'ün (1983) eseridir. Örneğin, çanak çömlek tasarımlarının incelen-

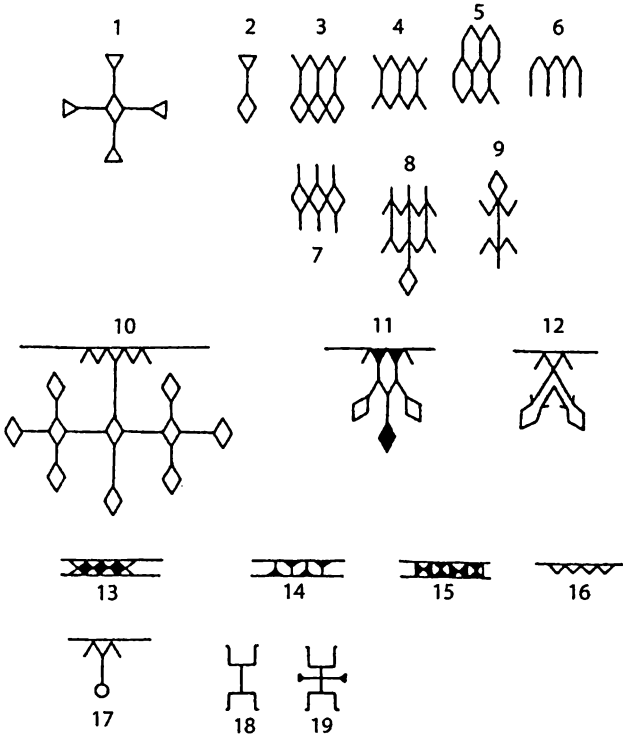
[1] e.n. Örneğin tavus kuşu ve kuğu, İngiliz Krallığı'nı ve kraliyetin gücünü sembolize eder. Yazarlar burada benzer bir olgudan söz etmektedirler.

mesi, tasarım motifleri yerine motiflerin simetrik ilişkilerle düzenlenme şekillerine dayanan sınıflandırmalar ortaya çıkarabilir. Bilinen ana simetri şekilleri Şekil 2'de gösterilmektedir. Etnografik araştırma (karş. Hardin 1970), tasarım içeriğinin grup üyeliğine ilişkin iyi bir gösterge olmadığını ortaya koymaktadır. O halde önemli olan bir tasarım motifi olarak bir virgül, üçgen ya da yıldızın kullanılıp kullanılmaması değildir.

Tasarım yapısının kültürel gruplamalara ait daha sabit bir ölçüt olduğu düşünülür.

Simetri analizi pek çok açıdan üretken değildir, bir çanak çömlek yüzeyindeki şekli incelemek ve bunun temelinde yatan yapıyı belirlemekle ilgilenir. Diğer taraftan simetri, şekiller üreten bir kural olarak da tanımlanabilir. Chomsky benzeri durumlar için "kurallara dayalı yaratıcılığı" vurgulamış ve Sudan Nuba'daki bir su kabağı bezemesinin çözümlemesinde, Faris (1972) tarafından yapılan analizler takip edilerek üretken bir dil bilgisi modeli ileri sürülmüştür (Hodder 1982a).

Bir tasarımın dil kuralları ya da dili hakkında konuşmak için Saussure'ün yapısal dil bilimindeki yapısalcı analizin çıkış noktalarına dikkat etmemiz gerekir. Nuba örneğinde, dil bilgisi bir haç motifinden (Şekil 3:1) türetilmişti. Hem "kelimelerin" hem de "dil bilgisi kurallarının" son derece düzenli çizimlerinden (Şekil 3:10) "rastgele" görünen çizimlerine kadar uzanan şekillerde çok çeşitli su kabağı bezemelerinin üretebileceği belirtilmiş ve gösterilmiştir. Demek ki Şekil 3:15'teki fiyonk motifi şeridi, üçgen "işaretin" çıkarılması ve köşeye başka bir tanesinin eklenmesi suretiyle üretilebilir (kenara değil): . Böylelikle bu "fiyonk" motifi, başka bir kurala göre  vb. şekilleri elde etmek için 90° birim açısıyla döndürülmüş olur. Şekil 3'te betimlenen bütün su kabağı bezemelerinde kurallar şuna göre oluşur: "kelimeler" köşelerde (kenarlarda değil) birleşir vs.



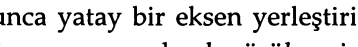

*Şekil 3: Haç motifinden elde edilen dil bilgisini kullanan Nuba tasarımları (1). Dil bilgisinin "kelimeleri" üçgen, çizgi ve haçtaki baklava biçimidir ve "kurallar" yatay eksen yerine farklı açılarda birleşen kelimeleri ve bunların 90° birim ölçüsündeki dönüşümlerini içerir. Kaynak: Hodder 1982a.*

Washburn (1983, s. 138) simetri analizinin, sistematik ve objektif ölçümlerin yanında, tasarımların zaman ve geniş alanlar boyunca karşılaştırmasının yapılmasını da olanaklı kıldığını iddia eder. Yerleşmelerin biçimsel analizlerinin (karş. Hillier vd. 1976; Fletcher 1977) benzer bir olanak sunduğu söylenebilir. Bütün bu örneklerde yapıları açıklayabildiğimizi ve onları verilere karşı kesin olarak test edebildiğimizi görüyoruz. İstatistiksel

testler uygulayabilir (Fletcher 1977) ve dil yapısının gerçekten de gözlemlenen modelleri üretip üretmediğini görmek için bilgisayar benzetimleri yapabiliriz (Hodder 1982a).

Böylesi bir çalışma riskli inanç sıçramalarını içermiyor gibi görünmektedir: bariz anlamlar çıkarılmamıştır ve daha bilimsel bir kesinlik söz konusudur. Analiz tamamen biçimseldir. Bunun bir sonucu olarak, bu çalışma kolaylıkla pozitivist Yeni Arkeoloji içine yerleştirilebilir- bunun, özellikle sistemler açıklaması ile ilişkilendirildiğinde hiçbir tehlikesi yoktur (bkz. aşağı).

Bu biçimsel analizlerin anlam yüklemeyle uğraşmamaları gerçekten içerikle ilgilenmediklerini mi gösteriyor? Örnek olarak Washburn'ün şevron "<<<<" tasarımı analizini ele alalım. Washburn, "şevron" gibi "öznel tasarım etiketlerini" ortadan kaldırmakla ilgilenmekte (1983, s. 143) ve bunun yerine "yatay ayna yansımasıyla üretilen 'Sınıf 1-110' tek boyutlu tasarımları"nı koymayı tercih etmektedir. Washburn; şevron tasarımının, "şevronlar" boyunca yatay bir eksen yerleştirilmesi ve üst kısmın alt kısmın bir yansıması olarak görülmesi şeklinde üretildiğini ileri sürmektedir:



Buna alternatif bir analiz de tasarım birimlerini bireysel eğri tasarımları yerine şevron olarak almak olacaktır:



Washburn, analiz birimlerini en küçük asimetrik element (virgül gibi) şeklinde açıkça tanımlayarak bu karışıklıkları ortadan kaldırmayı amaçlamaktadır. Ancak, çizgilerin ve dairelerin bu tarz bir şekle uydurulamayacağı oldukça açıktır ve tanımın kendisi de ihtiyaridir. Bir taraftan tarafsız bir analize yardımcı olabilirken diğer taraftan yukarıdaki şevron örneğindeki gibi

diğer simetrik ilişki düzeylerini gizleyebilir. Benzer şekilde, simetrinin arandığı eksen, verilerin bir açıklaması olmaktan ziyade bir yorumdur. Başka bir ifadeyle simetri analizi, yorumlayıcı bir kararlar dizisi içindeki bir açıklamadır. Nitekim bu tip analizler içeriğe anlam vermekle meşgul olurlar -sadece karşılaştırmaya yardım edecek biçimsel açıklamalar değildirler. Bir çanak çömlek üzerindeki bir işareti "bir analiz birimi" ya da "bir tasarım motifi" olarak algılamak; o işarete anlam vermek, içeriğini yorumlamaktır ve hoşumuza gitse de gitmese de bu durum, onu, tarih öncesi insanların gördüğü şekilde görmeye çalışmayı içerir.

Bu ikinci noktaya bu kitapta daha sonra döneceğiz ancak şimdilik Washburn'ün varsayılan tarafsızlığı altında yatan öznelliğin hiçbir şekilde çalışmasının değerini düşürmediğini bilmemiz gerekir. Aksine, böyle bir öznellik bütün arkeolojik analizler için gerekli bir bileşendir. Post-pozitivist felsefedeki algılama problemlerine kitabın ilk bölümünde değinmiştik. Bütün arkeolojik analizler öznel kategorilere (çanak-çömlek tipleri, yerleşim alanları vb.) ve gözlenemeyen yapısal ya da sistemik ilişkilere (olumlu ve olumsuz geri bildirim, değişim ilişkileri vb.) dayanırlar. Örneğin; Thiessen poligonlarının bir yerleşim modeli üzerine uygulanmasında "analiz birimlerimizin" (yerleşim modelindeki alanlar ya da düğümler) gerçekten karşılaştırılabilir olduklarından asla emin olamayız. Analiz birimlerinin arasında veya arkasında sistemik ve yapısal ilişkiler ileri sürmeden önce onlara anlamlar vermeliyiz (yerleşim alanları, kasabalar, şehirler gibi).

Bu nedenle biçimsel analizin "katı" doğası yanıltıcıdır. Örneğin, simetri analizlerinin herhangi bir tehlike arz etmeden arkeoloji içine oturtulabilmesinin sebebi arkeolojinin tamamına aynı pozitivizm ideolojisinin rehberlik etmesidir. Bu ideolojinin bir sonucu olarak çanak-çömlek bezemelerindeki simetrileri, mesaj(lar)ın içeriğinin ötesine itmek için çok az çaba sarf edilmiştir. Sembolik anlamın yorumlanması, simetri ve sosyal etki-

leşim süreçleri arasındaki doğrudan bağlantıların lehine olacak şekilde azaltılmıştır. Örneğin, Washburn "tasarım yapısındaki kimliğin, homojen kültürel bileşimlerin ve kültürel etkileşim yoğunluğunun göstergesi gibi görüldüğünü" ileri sürmektedir (1983, s. 140). Bu, etnografik yorumlamalar içinde test edilen ve (aynı yerdeki) arkeolojik verilere başarılı bir şekilde uygulanan faydalı bir hipotez olabilir. Ancak tasarım yapısını doğrudan topluma bağlarsak, tasarım yapısının farklı kültürel bağlamlarda, farklı anlamlara sahip olabilmesi ihtimalini görmezden gelmiş oluruz. Öznel bir şekilde tanımlanan tasarım yapılarının evrensel sosyal anlatımlar içereceğini ne derece kabul edebiliriz? Oldukça kesin ve dolayısıyla bilimsel olan bir analizin dahi, tasarımdaki yapı ve sosyal işlevler arasında aracılık eden sembolik anlamları incelemesi gerekir.

## Yapısalcı Analiz

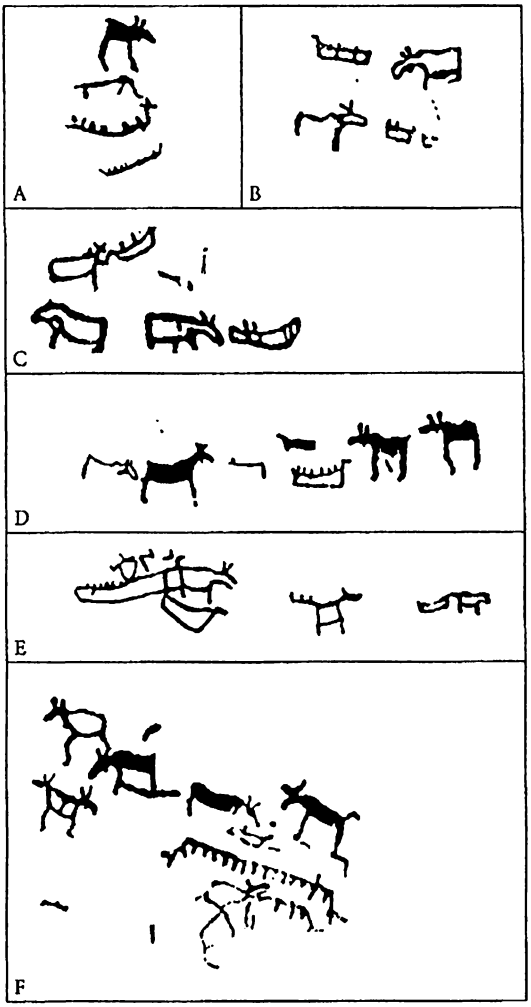
Simetrilerin ya da diğer biçimsel yapıların anlamını araştırdığımızda, çanak çömlek üzerindeki bezemelerde görülen simetrilerin yerleşim alanının düzenlenmesi ya da ölü gömme geleneklerine dair dönüşümler olup olmadığına dair düşündüğümüzde ve kafamızda bu tip yapıları soyut yapılarla ilişkilendirdiğimizde biçimsel analizden, yapısalcı analize geçmeye başlarız.

Leroi-Gourhan'ın eserinde olduğu gibi (1965; 1982), kavramların yapıların parçalarına ya da bütününe atfedilmesinin, tasarım motiflerini tanımlarken çanak çömlekler üzerine çizilmiş işaretlere anlamlar yüklemekten pek de farklı olmadığı tartışılabilirdi. Belki de bunların arasındaki tek fark, Washburn'ün dikkatli ve ikna edici analizlerinde örneklendiği gibi, ikinci tip çalışmadaki anlam yüklemenin tarafsız bilim içinde maskelenmiş olmasıdır. Öte yandan Leroi-Gourhan'ın daha evvelki çalışması, bilinçli bir anlam yükleme girişimini içermektedir. Yine de, an-

lamları gizlice uygulamak yerine açığa çıkarmaya yönelik Leroi-Gourhan tipi bir çalışma potansiyel olarak daha "bilimseldir".

Ancak arkeolojide genellikle yapılar, anlam içeriği üzerinde yeterince düşünülmeden tanımlanmış ve karşılaştırılmışlardır. Bu eleştiri şüphesiz ilk yapısalcı çalışmalara yöneltilmiştir (örn; Hodder 1982b) fakat yapısalcı başlangıçlarının ötesine başarıyla geçmiş, oldukça gelişmiş çalışmalar için bile devam etmektedir. Örneğin; Tilley (1991, sf. 27-8), Namforsen'de bulunan M.Ö üçüncü yüzyıldan kalma İsveç kaya oymalarının analizinde, bir tanesi bir sal olan, yedi tasarım sınıfı belirler. Bu yedi tasarımın ortaya çıktığı modelleri yapılandıran ikili karşıtlıkları ortaya çıkarmaya çalışır; özellikle geyikler ve sallar arasındaki karşıtlık doğa-kültür, iç-dış, kara-su gibi ikililikleri temsil etmektedir (Tilley 1991, s. 105). Tilley yapısalcı tutuma sadık kalarak, belirli tasarımların kimliklerinin -içeriğinin- önemli olmadığını, çünkü anlamın ayrı bir tasarımdan değil, tasarımlar arasındaki ilişkiden ortaya çıktığını belirtir: Bir tasarım (gösteren) ve onun kimliği (gösterilen) arasındaki ilişki rastlantısaldır.

Ancak, eğer sal gerçekten bir kızak olsaydı, geyik-kızak-toprak-su yapısı parçalanırdı çünkü kızak suya değil karaya mahsustur. Tilley sal tasarımlarındaki belirsizliği ve çeşitliliği kabul etmektedir ancak sal tanımlamasından da hiçbir zaman vazgeçmemektedir (s. 73). Bu nedenle "giderek inandırıcılığını kaybeden" bu yapısalcı uygulamayı reddederek anlam ve içerikle daha iyi bir uyum sağlaması umuduyla yorum bilgisel (hermenötik) bir yönteme geçiş yapar (s. 114) ancak bot/kızak problemi sürmektedir. Tilley'in, salların vahşi ve dalgalı sulara maruz kaldıkları için insan kontrolünün dışında olduklarına dair fikri (s. 146), eğer sallar aslında kızaklarsa elbette ki geçersizdir. Uzakta, deniz kıyısında olan toplumlar ve onların egzotik ürünleriyle kurulan imtiyazlı ilişki, salların bu yabancılara dair semboller olarak okunmasına dayanarak yorumlandığı için Tilley'in ideolojiyi kaya oymaları ile birleştirme girişimi de aynı şekilde tartışmaya açıktır (s. 164).




*Şekil 4: Yalnızca geyiklerin ve salların bulunduğu Namforsen'deki farklı oyma yüzeylerinden alınan geyik-sal ilişkisi tipleri. A: Yakınlık, B ve C: karşıtlık, D: doğrusallık ve karşıtlık, E: farklı oyma yüzeylerinden alınan geyik ve sal bileşimlerine ilişkin üç örnek, F: doğrusallık, karşıtlık ve çakışma. Tilley'in izni ile çoğaltılmıştır (1991).*

Kaya oyma örneğinde problem, yapısal bir model içinde yer alan belirli bir elementin içeriğine yeterli ilginin gösterilmemesinden doğmaktadır. Bir sonraki örnekte, doğruca yapısal bir model tanımlanmasından doğan yorum problemleri izah edilmektedir. Campbell (2000), İskoçya'nın Hebrides adalarındaki Sollas bölgesinin Demir Çağı yerleşimine ilişkin çalışmasında, çukur mezarlarda istisnai olarak iyi muhafaza edilmiş bir sığır ve koyun kalıntıları kümesini yorumlar. Campbell, koyunlar genellikle gömülürken, sığırların öldükten sonra diğer bütün türlere göre daha fazla yakıldığına dikkat çekmiştir. Çöp yığınları veya çanak çömlek parçalarından elde edilen veriler; sığırlar toprak çanak çömleklerde kaynatılırken, koyunların genellikle besin amaçlı olarak kavrulduklarını göstermiştir. Kaynatma ve gömme işlemlerinin her ikisi de toprak ya da suyla çevrelenmeyi gerektirirken (Sollas'ta ölü gömmenin su gerektirmesinin sebebi yüksek su seviyesidir), yakma ve pişirme işlemlerinin her ikisi de açık havada ateş yakılmasını gerektirir. Buradan hareketle beslenme alanında, sığırlar kaynatıldığı ve koyunlar kavrulduğu için sığır:koyun:su:ateş ilişkisini elde ediyoruz. Ancak ölü gömme alanında, sığırlar yakıldığı ve koyunlar gömüldüğü için ilişkiler tersine dönmüştür; sığır:koyun:ateş:su. Bu yapısal modelleri tanımlayan Campbell, onları Hebrides dünya görüşünün kalıpları olarak yorumlamaktadır (karş. Douglas 1969, s. 41-57). Böylelikle Campbell bu dünya görüşünün ölüm (defin) ve yaşam (besin), ateş ve su, alt ve üst gibi ikililiklerden oluştuğu sonucuna varır.

Campbell bu ikililikler konusunda tedbirlidir; genç ve yaşlı hayvanlar arasındaki ikili karşıtlığın, sığırlar ve koyunlar arasındaki karşıtlıktan daha önemli olabileceği gibi alternatif yorumlara da önem verir. Ancak en önemli yorumsal problemler, onun yapısalcı modellerinin özelliklerinin sorgulanmasından ziyade sırf "bunların neyin modeli?" olduğunun sorulmasından doğar. Yukarıda da değinildiği gibi, Campbell hayvan kalıntılarındaki bu

modellerin dünya görüşüyle bağlantılı olması gerektiğini varsayar fakat Campbell'in belgelendirdiği ikililikler, karşıt iki parça anlamında, örneğin sosyal düzene rahatlıkla atfedilmiştir. Hayvan kalıntıları ile dünya görüşü arasında bir ilişki olduğuna neden inanmalıyız? Campbell'in hayvanlar ile dünya görüşünü ilişkilendirme kararı oldukça mantıklı iki öncülden doğmaktadır; birincisi hayvan kalıntılarını varlık alanına indirgeyen dar arkeozoolojik yaklaşımlarla ortaya çıkan başarısızlık; ikincisi ise hayvanların öldükten sonra gömülmesi ve yakılması gibi "dönüşümlerin" ağırlıkla kozmolojik inançlardan etkilendikleri görüşüdür. Bu öncüllere katılmakla birlikte, hayvanlar ile dünya görüşü arasında bir bağlantı olduğu varsayımının, öylece kabul edilmeksizin sorgulamaya açık olması gerektiğine inanıyoruz. Eğer Sollas'ın hayvan gömülmesi konusundaki zenginliği gerçekten eşsizse, hayvanlar ile dünya görüşü arasında bir bağlantı olması ihtimali; Hebrides Demir Çağı'nın başka alanlarındaki ya da başka dönemlerindeki arkeolojik kayıtlarda hayvanların genel durumu ele alınarak güçlendirilebilirdi. Campbell çalışmasının sonucunda çömlekçilik ve mimarideki ikili karşıtlıkları kısaca vurgulayarak bu yönde bir adım atmaktadır ancak bu tip ikili karşıtlıkların hayvan kalıntılarında bulunan ikili karşıtlıkla ilişkili olup olmadıklarına karar verebilmek için daha detaylı bir şekilde incelenmeleri gerekmektedir.

Söz konusu eserlerin anlam içeriğine yeterince önem vermeden bir yapıyı diğeriyle ilişkilendirme problemi, yerleşim modelleri ve insan definlerine ilişkin tartışmalarda da görülmektedir. Örneğin Fritz (1978), Chaco Kanyonu'ndaki yerleşim düzeninin simetrik ilişkilerini tanımlamaktadır. Hem bölgesel ölçekte hem de yerleşim ölçekleri içinde dengeli ve dengesiz simetriler (düzenli batı-doğu, kuzey-güney) görülmektedir. Yapısal düzenlemelerin bir taraftan hiyerarşik sosyal yapıya göre, diğer taraftan simetrik sosyal ilişkilere göre uyarlanabilir oldukları söylenmektedir. Mekânsal karşıtlıklara kültürel an-

lamlar vermekle ilgilenilmişse de (kutsal/kutsal olmayan gibi), Chaco Kanyonu bağlamında yerleşim alanının içeriğine daha fazla dikkat edilmiş olsaydı tartışmanın inandırıcılığı artardı. Yerleşim modelindeki çeşitli alanların ve alanların parçalarının ne için kullanıldıklarına dair daha fazla kanıt sunulmalıdır.

Parker Pearson (1999) ölü gömmedeki tutumun cesede nakledildiği ve bir ölüye gösterilen muamelenin yaşayanlar arasındaki sosyal ilişkileri ortaya koyduğu genellemesini yapmaktadır. Örneğin; Demir Çağı Britanya'sında kadın ve erkek mezarlarındaki ölü armağanlarının farklı pozisyonlarda yerleştirilmesi, kadının hizmet eden, erkeğin hizmet edilen olduğu normatif cinsiyet ilişkilerini yansıtmaktadır. Hayvan kemikleri (seçkinler için domuz, halk için koyun) ölünün sosyal statüsünü gösterir ve yöneten ile yönetilen arasındaki ayrımı yaşayanlara yeniden hatırlatır. Bu kozmolojik kuralların dışına çıkan ölü gömmelerin ise ölüm biçiminin toplumun genelini etkilediği durumlarda, cesedin yarattığı kirliliği ortadan kaldırma ihtiyacına bir karşılık olarak ortaya çıktığı şeklinde makul bir açıklama getirilir. Parker Pearson'ın hayvan sembolizmine, defin ve diğer gözden kaçan yapısal detaylara dair mekânsal yönelime -fakat bu yaklaşımın sorgulanamaz olmadığının belirtilmesi gerekir- ve ölü gömmeyle sosyal düzen arasındaki doğrudan ilişkinin sistem mantığına verdiği önemi takdir ediyoruz. Ölüme ilişkin duygusallığın (Kus 1992) ya da ölü gömmenin taşıyabileceği anma, kutlama ve yas gibi alternatif anlamların (Chesson 2001; Hutson 2002a; Joyce 2001; Tarlow 1999) daha iyi incelenmesi mümkündür.

Dekoratif veya mekânsal öğelerin anlam içerikleriyle ilgili herhangi bir bilgi olmadan, ifade yapılarının hayatın diğer yönleriyle ilişkili olarak nasıl yorumlanabileceklerini görmek zordur. Peki, anlamlar nasıl yüklenir? Burada, Leroi- Gourhan'ın öncü eserine dönebiliriz. Araştırmacı, Üst Paleolitik mağaralardaki resimlerin içeriğini ayrı tutmaya çalışmış ve böylece bu resimlere yüzeysel bir anlam yüklenmesini de önlemiştir. Anlam, resimle-

rin ortaya çıktığı modelleri ve çiftleri üreten derin yapılardan gelmeliydi - erkek ve dişi figürlerin bir arada bulunması gibi. Ancak, özel içerikten yapısal ilişkilere geçmeden önce Leroi-Gourhan içeriğe dair anlamlı yorumlar yapmalıydı (Conkey 1989), örneğin; "tamamıyla" geometrik olan motifleri dişi, "ince" motifleri ise erkek olarak kabul etmeye karar vermesi gibi. Bizim görüşümüze göre Leroi-Gourhan'ın eserinin yetersizlikleri, anlamı yorumlama çabasından ortaya çıkmamaktadır çünkü daha önce de gördüğümüz gibi maddi kültüre anlam yüklemeye engel olamıyoruz. Yetersizlik daha ziyade yapısalcı yaklaşımın genel kısıtlamalarından (bkz. aşağı) ve sahip olduğu Paleolitik bilgisinin kısıtlı olmasından kaynaklanmaktadır. Leroi-Gourhan'ın diğer Üst Paleolitik görsel betimleme gruplarına (figürin, hayvan kafalarının kemik siluetleri, "mızraklar") yeterince önem vermediği de ileri sürülebilir. Bununla birlikte, Leroi-Gourhan parietal sanatta kullanılan işaretlere ilişkin çok az bilgiye sahipti.

Tasarımları, aralarındaki ilişkileri belirlemek amacıyla diğer kültürel alanlarda (defin, buluntular, yerleşim alanı) da izleyebilmenin bir sınırı vardır. Mağara resimlerini çizenlerin ve sanatlarının içinde bulunduğu sosyal coğrafya ve ait oldukları tarihsel bağlamlar üzerine daha fazla araştırma yapılmadan (Conkey 1984; 1989; 1997; 2001), bu motiflerin güneybatı Fransa Paleolitiği'ndeki özel anlamları kolaylıkla tanımlanamaz.

Anlam içeriklerini yorumlamak için arkeolojik kayıtlardaki ilişki ve karşıtlıklardan soyutlanmaya istekli olunmalıdır. Bu, farklı veri tiplerine dair ilişkisel bilgilerin daha fazla olduğu alanlarda -Üst Paleolitik'ten farklı olarak- daha dikkatle ve titizlikle yapılabilir. McGhee'nin (1997) Kuzey Kanada'da Thule kültürünün tarihöncesi arkeolojik kalıntılarını dikkate alarak yaptığı çalışma, farklı faaliyetler içinde ortaya çıkan yapılara anlamların yüklendiği ve bunlar arasında bağlantıların kurulduğu ilişkisel, bağlamsal analize bir örnektir.

İlk gözlem, ok uçlarının geyik boynuzundan yapılırken fil dişi ve deniz memelisi kemiğinin zıpkın uçlarında tercih edilmesidir. McGhee bu ikili karşıtlığı anlamaya çalışarak Thule kültüründeki diğer fildişi ve geyik boynuzu ilişkilerini incelemiştir. Fil dişi, deniz memelisi avı ile ilişkili nesneler için kullanılıyordu: kar gözlükleri, kayak montajı, köpek bağ kopçaları vb. Fil dişi kullanılarak yapılan diğer nesneler ise kadınlar ve kış faaliyetleriyle ilgili olanlardır: dikiş kutuları, yüksük, bayan aksesuarları, küçük kuş-kadın figürleri. Diğer taraftan geyik boynuzu kara memelileriyle özellikle ren geyiğiyle, erkekle ve karadaki yaz hayatı ile ilgilidir. Bu nedenle aşağıdaki yapı fil dişi ve geyik boynuzunun bağlamsal ilişkilerine dayanarak şu şekilde oluşur:

kara:deniz::yaz:kış::erkek:kadın::geyik boynuzu:fildişi

Bu yapılandırılmış farklılık dizisi, farklı avlanma araçları ve silahlar için neden fil dişi ve geyik boynuzu kullanılması gerektiğine dair hiçbir işlevsel gerekçe olmadığının gösterilmesiyle daha da desteklenir. Ayrıca etnografik ve tarihsel kanıtlar, çevrelerindeki Inuit[2] kavramının kara ve deniz arasındaki ikili karşıtlık etrafında şekillendiğini göstermektedir. Ren geyiği ve deniz memelilerinin eti aynı kapta pişirilemezdi. Ren geyiği derileri bankiz[3] (buzla) üzerinde dikilmiş olamazdı. Kadınlar-deniz memelileri ve kara-erkek-yaz hayatı arasındaki ilişkiler ayrıca tarihi Inuit mitolojisinde de bulunmaktadır. Böyle bir kanıt arkeolojik verilerden tamamen farklı bir yapıda değildir; sadece varsayılan yapıya ve bu yapının anlamına ilişkin daha bağlamsal bilgiler sağlar.

McGhee'nin analizi bağlam ve içerik analiziyle birleştirildiğinde, yapısalcı bir örnek ortaya koyar (örneğin; Thule kültüründe fil dişinin deniz memelileriyle ve kadınlarla ilişkili olması).

---

2 e.n: Kuzey Kanada, Alaska ve Grönland halkıyla ilgili veya onlara ait olan

3 e.n: Kutup çevresindeki denizlerde suyun donmasıyla oluşan buz kütleleri

Arkeoloji biliminin "katı" yapısının gizemi açıklandıkça, anlam yüklemeyi içeren bazı yapısalcı analiz tipleri daha yaygın ve daha kabul edilebilir olacaktır. Günümüzde pek az kullanılan dikkatli analizin ciddi bir potansiyeli bulunmaktadır. Örneğin; evlerin, yerleşimlerin, mezarlıkların, mezarların, tören alanlarının vb. yerlerin sol/sağ, ön/arka, merkez/çevre parçalarının kullanımındaki farklılıkları belirlemek mümkündür. Törensel ve dünyevi, yaşam ve ölüm arasındaki diğer ikili karşıtlıklar da görülebilir. Bu tarz yapısalcı analizlerin tümü anlamsal içeriğe ilişkindir.

Potansiyel ilgiye başka bir örnek de, iç/dış yerleşimine bağlantılı olarak evcil/vahşi ikilisidir. Örneğin; Richards ve Thomas (1984), İngiltere Tunç Devri törensel taş yapıtlarının "iç" alanlarında, bu alanların kenarlarında her çeşit vahşi hayvan kemiği bulunmasına rağmen, evcilleştirilmiş hayvanların vahşi olduklarını gösteren kemiklerin bulunmadığını belirtmişlerdir. Thomas (1988) ve Thorpe (1984), İngiltere'deki Neolitik mezarlar ve çevrelerinde domuz ve sığır kemiklerinin yerleştirilmesine dair düzenler olduğunu belirtmiştir. Böylesi bir "yapılandırılmış birikim" sadece törensel bağlamlarda görülmez. Orta Avrupa Neolitik döneminde atıkların evden çıkarılması için evlerin kenarlarındaki çukurlarda biriktirilmesinin yerini zamanla yerleşim kıyılarına bırakılmaları almıştır (Hodder 1990a). "Atıkların" birikimi; temiz ve kirli, kültür ve doğa, biz ve onlar arasındaki belirgin sosyal ve kültürel sınırları işaret eder. Avrupa Neolitiği'nin atık davranışındaki değişim, hane halkı düzeyinin ötesindeki grup sınırları tanımının gelişmesiyle ilişkilidir. Daha geniş gruplar, sınırlarını giderek daha da belirledikçe ve dolayısıyla "atıkları" istemedikçe, eskiden evin etrafında sınırlar belirlemeye alışkın olanların daha geniş alanlar belirlemeye alıştıkları görülmektedir. (Yerleşim sınırlarının sembolizmi üzerine diğer bir çalışma için bkz. Hall 1976).

Bu kitap maddi ve düşünsel arasındaki ilişkiyi yeterince açıklamakla ilgilense de, Levi- Strauss'un katkısı temel olarak bir üstyapı teorisi doğrultusundadır. Çalışmanın temel konusu altyapıyla olan ilişkiler değildir.

Yapısalcılık üzerinde önemli bir etkisi olan Saussure'ün çalışmalarındaki göstergebilimsel yaklaşım takip edilerek, anlam kazanabilmeleri için işaretlerin düzeninin incelenmesiyle ilgilenilir. O yüzden "çanak çömlek" sözcüğü, *gösterilen* kavramın rastlantısal bir *göstereni*dir.




Gösterenler arasındaki ilişkiler ve gösteren/gösterilen arasındaki ilişkiler üzerine çalışmalar yapılmaktadır ancak nesnenin kendisi üzerinde çok az durulmaktadır - bu örnekteki gerçek nesne çanak çömlektir. Bu tarz yaklaşımlar, pek çok sebeple, düşünsel ve maddi olan arasındaki ilişkiyi incelerken bize yardımcı olmaz (Hodder 1989a).

İlk olarak, Saussure'ün yaklaşımında gördüğümüz göstergeler ve anlamların soyut analizi arkeoloji için problemlidir, çünkü Saussure yalnızca dille ilgilenmiştir, oysa arkeologların maddi kültürle de ilgilenmesi gerekir. Maddi kültür nesneleri, kelimelerin bir cümlede sıralandığı gibi doğrusal, anlatısal bir sıra takip etmez. Ayrıca bir nesne, hem üretim ve eylem süreçlerinin sonucu olan bir nesne gibi, hem de kendisi (çanak çömlek) diğer kavramlar için bir gösteren olduğundan bir gösterge gibi görülebilir. Fakat nesneler göstergeler olarak kullanıldıklarında, nesne ve gösterdiği şey arasındaki ilişki her zaman rastlantısal değildir. Örneğin bir restoran, yemeklerinin geleneksel ya da

"ev yapımı" oluşunu tanıtmak için bir çanak çömlek kullandığında, çanak çömlek ve belirli bir aşçılık tarzı arasındaki bağlantı rastlantısal değildir. Fakat nesneler hem fiziksel nesne hem de gösterge oldukları için nesnelerin gösterge olarak kullanılması tamamen bilinçli olmayabilir. Buna karşın kelimeler yalnızca göstergedir ve bu yüzden ilgi çekmeleri kaçınılmazdır. Nesnelerin gösterge olduklarına dair bilinçsiz ya da yarı bilinçli yapıları belirsizlik doğurur: sembolik yapılarından bilinçli bir şekilde bahsedilmediği için bu belirsizliğin farkına varılmayabilir. Son olarak, nesneler, kelimelerden farklı olarak çeşitli şekillerde düzeltilebilecek bir maddesellik içerirler. Bu nedenle nesneler ve belki de anlamları, toplumun belirli grupları tarafından kontrol edilmeye daha elverişlidirler (Herzfeld 1992; Joyce 1998, s. 148).

Bu son nokta oldukça önemlidir. Yapısalcılığın yapı ve eylem arasındaki ilişkinin araştırılmasında oynadığı rol önemli ancak yetersizdir. Nesneler (sadece kelimeler değil) gösteren olabilecekleri için, insanlar bu nesneleri değiştirerek gösterilenibir çömleğin *anlamını-* etkileyebilirler. Bu nedenle yapılar dünyadaki eylemin araçlarıdırlar. Fakat nesnelerin kontrolü ve değiştirilmesi gibi eylemler, anlamı değiştirerek, bu yapıları da etkin bir şekilde değiştirebilirler. Böylece eylemlilik ihtimaline geliyoruz.

İnsanların yapıları nasıl değiştirebildiklerini görüyoruz. Saussure'ün göstergebilimi ve daha sonra Levi-Strauss'un yapısalcılığı, dil bilimsel yaklaşımları maddi nesnelere adapte etme problemlerini dikkate almadığımızda bile eylemliliğe hiç yer bırakmamıştır. Saussure'ün modeli, bir konuşmacıya sınırsız sayıda cümle üretmek üzere dil bilimsel yapıları kullanma imkânı sağlamasına rağmen, ne konuşmacının dile anlam kazandırdığı gerçek kullanımlarına ne de neyin söylenip neyin söylenemeyeceğini belirleyen sosyal güç yapılarına önem verir (Bourdieu 1977, s. 25; 1991). Yani soyut, yapısal "dil bilim" kura-

lından, söylem ya da "yerleşik (yerleşmiş olan) iletişim"e geçmeliyiz (Ricouer 1971; Barrett 1987; Hodder 1989a).

Yapısalcılık ve post-yapısalcılıkta (Bapty ve Yates 1990) eylemliliğe çok az yer verilmiştir. Birey pasiftir. Günümüzde özneyi tanımlayan, uyarlayıcı düzenleyici yasalardan ziyade insan zihninin yapıları ve/veya genelceleridir. Aslında Levi-Strauss, "yaban düşünce"nin nasıl çalıştığı genel sorusuyla, onun, herhangi özel bir "ilkel" toplumdaki sosyal ilişkilerin zengin, çekişmeli efsanesi içinde olduğu halinden daha çok ilgileniyordu (Geertz 1973, s. 345-59). Bu görüşün yetersizliği, tasarıma ya da yapılandırılmış herhangi bir faaliyet alanına ilişkin "iyi tarz nedir?" sorusu sorularak anlaşılabilir. "Tarz sahibi" olmak sadece inatla kuralları takip etmek değildir. O'Neale (1932), Kaliforniya'daki Kızılderili sepet örücülerin, kötü yapılandırılmış tasarımların "kötü", "hoş" ve iyi düzenlenmiş tasarımlarınsa "iyi" olduğunu söylediklerini belirtmektedir. Fakat böyle bir sözlü ifade, yapılandırılmış bir tarzın var olduğu görüşünü açıkça destekler-yapı içinde veya onu aşar halde olsa bile "tarz sahibi" olmak mümkündür.

Boy George ya da Marilyn Manson gibi "pop star"lar yeni bir tarz yaratabilirler ve kıyafet seçimlerini, takılarını ve cinsel imalarını yaratan herhangi bir tasarım yapısı olmasa da tarz sahibi oldukları düşünülebilir. Boy George ve Marilyn Manson daha çok, giyinmeye ilişkin yapısal kuralları kullanarak, bu kurallar üzerinde oynayarak ve bu kuralları değiştirerek tarz yaratırlar. Yapıyı sosyal olarak yeni bir yapı ve yeni bir toplum yaratmak için kullanırlar. Tabii ki ne Boy George ne de Marilyn Manson toplumun yapısından bağımsızdır. Her ikisi de (1) mal tüketimiyle (Jameson 1984) benzersiz bir karakter yaratılmasına olanak sağlayan geç kapitalizmin ve (2) rezilliğin ya da nefretin norm olarak kabul edildiği alt kültürel geleneğin ürünleridirler; Boy George ve Marilyn Manson başarıları ve yükselmeleri için önceden tasarlanmış, skandal yaratıcı bir tarza bağlı olan ve

bundan faydalanan ikonlar kuyruğunda durmaktadırlar. (Hebdige 1979).

Yapıya ilişkin teorilerimiz öznenin rolüne olanak vermelidir. Yapısalcı arkeolojinin genelinde kuralların paylaşılan normlar dizisini oluşturduğu görülür; toplumdaki herkesi aynı açıdan görmek ve onlara aynı anlamı vermek için hepsinin aynı yapılara sahip olduğu farz edilir. Bu, düzeltme çabalarına rağmen (Bekaert 1998), bu kitabın sorguladığı oldukça normatif bir görüştür.

Eleştirinin diğer bir yönü ise, Levi-Strauss'un tarih çalışmalarına ilgisinin aleni olmasına karşın yapısalcılığın üç açıdan tarihsel olmayışıdır (1963, s. 1-30). İlk olarak, Saussure işaretin rastlantısallığını vurgulamıştır. Bir çanak çömlek kavramını göstermek için herhangi bir kelime kullanılabilirdi ve sınırlılığı, cinselliği, kabile grubunu, yazı ve kışı göstermek için herhangi bir nesne ya da alan kullanılabilirdi. İşaretlerin, uzun vadede tarihsel kesitler arasında rastlantısal olmayan anlamlara geldiğini kabul eden bir disiplin içinde böyle bir yaklaşımın yetersiz (eksik) olduğu açıktır. İkinci olarak, belirli işaretler genellikle tarihsel ve coğrafi bağlamlarından çıkarılarak daha derin karşıtlıklar ortaya koymak adına soyut bir şekilde düzenlenmektedirler. Örneğin, Leroi- Gourhan'ın Üst Paleolitik mağara resimleri üzerinde yaptığı çalışmasında üzerinde oynanan işaretler yirmi bin yıllık resimlerden ve farklı pek çok mağaradan alınmıştır. Üçüncü olarak, yapısal değişikliklerin nasıl ortaya çıktığı belirsizdir. Kesinlikle her zaman değişimin yapısal dönüşümü içerdiği ve bu fikrin önemli olduğu söylenebilir ancak yapısalcı analizin içinde değişime duyulan ihtiyaç oldukça azdır. Dönüşümlerin nasıl ortaya çıktığı, neden belirli bir anlayışta oldukları ve yapıların büyük ölçüde neden ve nasıl değişebileceklerini görmek zordur. Bu problem yine yapı ve süreç arasındaki yetersiz bağlantıdan ve yapıların yaratılmasında aktif bireye verilen asgari rolden kaynaklanır.

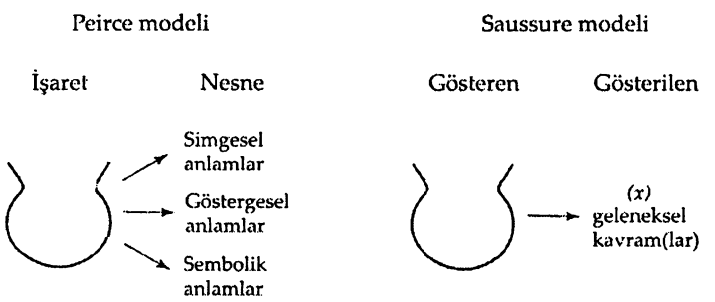
Levi-Strauss Güney Amerika'daki komşu toplumların yapılarındaki farklılıkları açıklarken (1963, s. 107); tarihi göçler, yayılımlar ve kümelenmeler yaşayan ortak yapılara ilişkin belirsiz bir açıklama ortaya koyar. Ancak değişime ve farklılığa dair kültür tarihçi açıklamayı reddeder çünkü bu durum "bize küresel bir resim sunan gerçekle örtüşmemektedir". Nash (1997), Jung'un kolektif bilinçaltı kavramı içindeki anlamın derin yapılarının kaynağını arkeolojiye yerleştirir. İşte anlam, arketipler - sinir sistemine dayanan ve kalıtsal olan *öncül* (a priori) yapılar- kendilerini dünya üzerindeki görüntüler (kahraman, sahtekâr ve ana tanrıça gibi) olarak aksettirdiklerinde oluşur. Yapıya dair bu açıklama temel olarak farklılığın varlığını reddettiği için yetersizdir; anlam en güçlü anlamıyla evrenseldir - zaman ve mekânın aracılık etmediği insan biyolojisinin bir parçasıdır. Sosyal ve fiziksel dünyadaki gerçek varlığımızın hiçbir değeri yoktur.

Yukarıda bahsedilen problemlerin bazılarının -maddi kültür, özne eksikliği, tarih dışı eğilimler- göstergebilimin kendisinden değil, Saussure tarafından geliştirilen özel bir semiyotik tipinden kaynaklandığı öne sürülebilir. Diğer taraftan, Charles Peirce'nin semiyotiği, maddi kültür ve özneyi bir araya getirme yeteneğinden dolayı arkeolojide faydalı bir yaklaşımı temsil eder (Bouissac 1994; Capone ve Preucel 2002; Gottdeiner 1993; Maquet 1995; Preucel ve Bauer 2001; Tilley 1991, s. 44; Yentsch ve Beaudry 2001). Saussure'ün yaklaşımında işaretler rastlantısalken, Peirce'ın yaklaşımında işaretler hem rastlantısal (semboller) hem de rastlantısal olmayan (simgeler ve belirti) şekillerde ortaya çıkabilirler. Simgeler, gösterilenle biçimsel bir ilişki içindedir-gerçek bir çömleğe atıfta bulunan bir çanak çömlek çizimi gibi. Belirtiler, göndergeleri ile varlıksal bir ilişkiye sahiptir; örneğin, boş bir banyo küvetinin duvarındaki kir tabakası, banyodaki suyun düzeyine ilişkin bir belirtidir. Preucel ve Bauer (2001; ayrıca bkz. Capone ve Preucel 2002) bir mezarda bulunan yeşim taşı bir el baltasına ilişkin varsayımsal(hipotetik) bir tar-

lışmada, bu üç tip işaretin (belirti, simge, sembol) arkeolojik uygulanabilirliğini göstermektedirler. El baltası, balta tortusunun yer aldığı konum ile yeşim taşı kaynağının konumu arasında bulunan alandaki ticaretin bir belirtisi olabilir. El baltası ayrıca kendi zaman-mekân bağlamını da gösterir ve böylece gömülen bedene ve diğer ölü armağanlarına da kaynaklık eder. Bu nedenle bağlamsallık, maddi nesneler için belirli, tarihi ve yerleşik bir bağlam sunar. Biçimsel benzerlik nedeniyle, yeşim taşı el baltası ayrıca aynı alanda kullanılan el baltalarının bir simgesidir. Son olarak yeşim taşı el baltası bir parçanın sembolü olabilir, bu durumda gösteren (el baltası) ve gösterilen (parça) arasındaki ilişki rastlantısal olabilir. Bu nedenle bir işaretin çok sayıda anlamı olabilir (diğer anlamlar için bkz. Maquet 1995).

Yalnızca gösterenin ve gösterilenin üzerinde duran Saussure'ün semiyotiği ikiliyken; Peirce'ın işaret, nesne ve "yorumcu" -basit olarak aktör, konuşmacı ya da nesne ve işaret arasındaki ilişkiye aracılık eden tercüman olarak tanımlayabileceğimiz - arasında karşılıklı etkileşime imkân veren yaklaşımı üçlüdür (Şekil 5). Bu nedenle semiyotik, işaretler ile maddi nesneler ve işaretleri kullananların deneyimleri ve davranışları arasında nasıl bir ilişki olduğuna dair bir teori de içermektedir. Semiyotik, insanlar ve bağlamlar, ihtiyaçlar ve sonuçlar arasındaki bağlanmışlığı vurgulaması açısından pragmatiktir (Preucel ve Bauer 2001, s. 88-9). Bu şekilde semiyotiğin eylemlilik ve yerleşik (yerleşmiş) iletişime ayırdığı bir alan vardır. Bu oldukça önemlidir. Çünkü semiyotik, iletişime sürmekte olan bir uygulama olarak yaklaşmak yerine, onu, anlamları kodlama ve kodları çözmeye indirgeme eğilimindedir (Joyce 2002, s. 15). Potansiyel bir eksiklik bütün maddi kültürün bir işaret olarak hareket etmemesi sorununu kapsar. Nesnelerin başka bir yere işaret etmek ya da gönderme yapmak yerine kendi hayatları olabilir ya da bir öznenin öz bilincinden ayrılamayabilirler (bkz. Altıncı Bölüm). Ayrıca, bazı günlük deneyim düzeylerinde anlam ve

nesne (ya da olay) basitçe çakışır; bunun için semiyotik bir açıklama yoktur: her şey sadece olduğu gibidir. Ayrıca Peirce'ın üçlüsü, bir taraftan nesne diğer taraftan işaret/yorum olan arasındaki sorunlu bir ikili karşıtlığı destekler (Thomas 1998).




*Şekil 5. Peirce ve Saussure'ün şemalarındaki maddi işaretlerin anlamları.*

## Post-Yapısalcılık

Farklı bir eleştiri de post-yapısalcılıkla ilgilidir (örn; Tilley 1990a ve b; Bapty ve Yates 1990; Derrida 1976). Yapısalcılıkta gösterenler anlamlarını, diğer gösterenlerle farklılıklarından dolayı alırlar. Fakat bu diğer gösterenler, sadece sonsuz bir anlam zincirindeki diğer gösterenlerin karşıtı oldukları için anlam kazanırlar. Ayrıca bir gösterenin anlamı, içinde bulunduğu bağlama göre değişir (Moore 1996, s. 120-7). Yani karşıtlıkların düzenli, kapalı bir sistemini öngören herhangi bir yapısal analizi yapıbozuma uğratmak her zaman mümkündür. Aslında bir bütünlüğü, bir bütünü ya da orijinal bir anlamı, bir gerçeği ileri süren herhangi bir analizi yapıbozuma uğratmak mümkündür çünkü bu anlamların "kökenleri" daima diğer gösterenlere bağlı olmalıdır. Fakat önemli diğer bir açıdan bakılırsa, mesajın anlamı yoruma açıktır: mesajın alınma şekli. Roland Barthes (1975), yazarın bir metnin anlamı üzerinde yetki sahibi olmadığı konu-

sında ısrar etmektedir. Hatta okuyucu; metne başka sesler ve başka deneyimler getirmekte, yazarlık ve okuma eylemleri arasında zaman geçtikçe kuramsal ve sosyo-kültürel gelişimin tarihini metne dahil etmektedir (Olsen 1990). Foucault (1979), benzer şekilde ancak ince bir farkla yazarın ölü olduğunu ileri sürmüştür. Foucault yazarın yaratıcı bir fikir kaynağı olmadığını çünkü fikirlerin ve aktarıldıkları dilin yazardan önce geldiklerini ifade etmiştir. Fikirler ve dillerin kendi hayatları vardır: yazar yalnızca bir konumlandırıcı işlevi görür. Bir yazarın eseri, fikirlerin yeniden üretildiği pek çok konumdan yalnızca birisidir. Barthes ve Foucault gibi Ricoeur de (1971, s. 78) "metnin kariyerinin yazarın sadık kaldığı sınırlı ufkun ne denli dışına çıktığını" takdir eder, ancak yazarın orijinal anlatısının bazı yönlerinin sabit kalabileceğini belirtir. Diğer bir deyişle Ricoeur yazarın, okuyucuların bir başkasının yazdıklarını ne şekilde yorumlayacakları üzerinde bir miktar kontrolü olduğunu savunur. Austin (1962) ve Searle (1970) ile birlikte Ricouer de bir ifadenin çok fazla etkisi olduğunun farkındadır. Bir ifade yazar tarafından bir metne aktarıldığında ve yazardan uzaklaştığında, yazar ne ifadenin durumunu (edimsel etkiyi) ne de okuyucunun tepkisini (etkisel etkiyi) kontrol edebilir. Bununla birlikte, yazma eylemi -belirli sabit bir ortamda kelimeleri birleştirmek- söylenenin (alternatif olarak edimsel etki ya da önermeli içerik olarak bilinen) silinmemesini sağlar. Böylelikle konuşmanın anlamının bir kısmı metinde verilir; anlam, tamamen yazarın amacı dışına çıkmamış olur. Ricoeur'nün çalışması arkeologlar için faydalıdır; çünkü metnin, konuşmanın anlamının bir bölümünü belirlediği gibi maddi kültürün de eylemin anlamının bir bölümünü belirlediğini göstermektedir (ayrıca bkz. Hutson 2002a; Tilley 1991, s. 118-21). Paul Connerton, Micheal Herzfeld ve Rosemary Joyce anlamın sabitlenebileceği başka bir yol olarak maddileştirmeyi ele almaktadırlar (ayrıca bkz. Demarrais vd. 1996). Connerton "şekillenmiş uygulamalar" ve "kaydedilmiş uygu-

lamalar" arasındaki farklılıkla başlamaktadır. Şekillenmiş uygulamalar, dans gibi doğal olarak kısa ömürlü olan tekil eylem ve deneyimlerdir. Diğer taraftan, heykelcilik gibi kaydedilmiş uygulamalar orijinal pratiklerinin mekân zaman bağlamının ötesine geçen maddi izler bırakırlar (Joyce 2000, n 9). Buradan hareketle, anlam iki zamansallığa sahiptir: şekillendirildiğinde kısa ömürlü, kaydedildiğinde uzun ömürlüdür. Maddeselleştirme yani anlamın sabit ortama kaydedilmesi ölümsüz izler bırakabilen kaydedilmiş bir uygulamadır. Maddeselleştirme politik bir strateji olabilir, çünkü belirli bir anlam sabit ve uzun ömürlü bir yapıda maddileştirildiğinde o anlam kalıcı olur. Kalıcı olan şeyler, doğal ve böylece şüphesiz, tartışılamaz gözükebilir. Bu nedenle, maddeselleştirme yoluyla belirli aktörler kendilerine hizmet eden değerleri ya da görüşleri doğal, değişmez ve herkes için iyi bir hale getirebilirler. Sonraki iki bölümde de değineceğimiz gibi bu tarz girişimlere her zaman direnç gösterilmiştir. Yukarıda bahsettiğimiz yazarlar alternatif çalışmaların ısrarını vurguladıkları için, sabitleştirmeye ilişkin gözlemleri, evcilleşmezliğe yönelik post-yapısalcı bir eğilim ile tutarlıdır. Ancak öznenin kendisini büyük ölçüde merkezden çıkartan bir post-yapısalcığın aksine anlamın politik stratejilerde gömülü olduğunun -anlamın her zaman vahşi olmadığının- kabul edilmesi, anlamı arama hedefimiz ile eylemliliğin anlamın geçmişteki oluşumunda sahip olduğu rolü bağdaştırır.

Özetle, geçmişteki yapıların anlamı iki açıdan değişkendir: (1) anlam, sonsuz bir anlamlama zinciri boyunca dağılır; (2) eylemler birden fazla şekilde yorumlanır. Post-yapısalcılık yalnızca geçmişteki yapıların değişkenliğine değil, arkeolojiyi günümüzdeki bir disiplin olarak düzenleyen güç sistemlerine de odaklanır. Diğer bir deyişle geleneksel bir arkeolog, arkeolojinin yalnızca ve basit olarak geçmişle ilgili olduğunu ve neyin iyi arkeoloji olarak kabul edileceği konusunda arkeolojik kayıtların son söze sahip olduğunu söylerken, bir post-yapısalcı daha ce-

sur bir şekilde çalışmanın değerlendirilmesinde kullanılan kriterlerin değişen ve gelişmekte olan mevcut fikir zincirine yayıldığını iddia edecektir. Sınırları bir disiplin olarak tanımlanan arkeoloji, içinde yalnızca belirli şeylerin söylenebileceği (diğerleri düşünülemez ve doğal olarak kabul edilemez) ve yalnızca bazı insanların (belirli özelliklere sahip olanlar) konuşabileceği bir alan açmaktadır. Bu nedenle geçmişle ilgili ifadelerin üretimi, "rolü, onların güçlerini ve tehlikelerini etkisiz hale getirmek, tesadüfî olaylar üzerinde hâkimiyet kazanmak, hantal ve zorlu materyalistliğinden kurtulmak olan belirli sayıda işlem tarafından bir çırpıda kontrol edilir, seçilir, organize edilir ve yeniden dağıtılır" (Foucault 1981, s. 52). Arkeoloji "meşru üyelik ve meşru hiyerarşi koşullarını ve ölçütlerini belirleme çabasının çıkış noktasıdır" (Bourdieu 1988, s. 11). Arkeolojiye yönelik post-yapısalcı yaklaşımlar, arkeolojik uygulamanın yapısını belirleme ve onu merkezden uzaklaştırma; geçmişle etkileşim için daha az mutlak, daha az bütünleşmiş yollar yaratma amacındadır. Geçmişteki çalışmalar; belagat stratejilerinin, işe alım uygulamalarının, cinsel eşitsizliklerin, alıntı uygulamalarının ve daha birçoğunun belgelendirilmesini içermektedir (Claassen vd. 1999; Conkey ile Williams 1991; Gero vd. 1983; Hutson 1998; 2002b; Nelson vd. 1994; Tilley 1989; 1990). Post-yapısalcı çalışmalar ise; öze dönüşlülük ve metin-üstü diyalogdan, geçmişten "gelen" yarı kurgusal öykülerin içerilmesine kadar uzanan yeni metinsel stratejilerin üretilmesini içerir (Edmonds 1999; Hodder 1992; Joyce 1994; 2002; Moran ve Hides 1990; Tringham 1991; 1994). Bu tarz yaklaşımlar, arkeolojik çalışmalarda öne sürülen mutlaklığın eleştirilmesini ve söylemlerin ürettiği gerçek dünya etkilerinin keşfedilmesini sağlamakta büyük bir güce sahiptir (Eagleton 1983).

Yapısalcılığa ilişkin en temel eleştiri muhtemelen doğrulama kavramına odaklanmaktadır. Herkesin bildiği gibi yapısalcılık, garip ve temelsiz tartışmaların doğrulanamaz seyirleri ile bağlantılıdır. Çünkü bütün veriler, kendilerinin ve temel olan yapıların dönüşümleri olarak tahayyül edilebilirler. Çoğu yapısal analiz kesin olarak *doğru* gibi görünmekte ve yaygın olarak kabul edilmektedir. Bir kişinin yapısalcı bir analizi yargılayabileceğine ve bazılarının diğerlerinden iyi olduğuna karar verebileceğine dair algı, makul iddialarda bulunma yöntemlerinin fark edilebileceğini gösterir (Wylie 1982).

Yapısalcı arkeolojide benimsenen en yaygın doğrulama yöntemi, aynı tarihsel bağlamdaki pek çok farklı veri tipinin altında aynı yapıların yattığını göstermektir.

Aynı düzenleme prensiplerine ne kadar çok veri uyum sağlarsa, düzenleme prensipleri o kadar inandırıcılık kazanır. Sistem analizinde olduğu gibi yapısalcı analiz de, daha önceden birbiriyle bağlantılı olmayan verileri bir araya getirdiğinde ya da bunlardan bir anlam çıkardığında inandırıcıdır. Gördüğümüz gibi, yalnızca motifi (dikey ve yatay alanlama, simetri ve benzeri) aramak yetersizdir -motifin anlamı hakkında da bazı çıkarımlar yapmamız gerekmektedir. Buradan hareketle, Deetz'in (1997) tarihi Amerika yerleşimlerindeki atıkların yok edilmesi, ölü gömme ve çanak çömlek tarzlarına ilişkin ikna edici analizinde, toplumsal ve bireyselleştirici etik kuralları olarak adlandırdığı çıkarımlar arasındaki zamansal zıtlığın çalışma boyunca devam ettiği ve çeşitli farklı veri tiplerini açıkladığı görülebilir.

Parker Pearson (1999), yapım prensibinin, yuvarlak evlerin içinde görülen dekoratif öğeleri İngiliz Demir Çağı'na ait yuvarlak evlerin kapı yönleriyle ilişkilendirmiştir. Buna göre güneşin

doğuş ve batış ekseni üzerinde bulunan kapı yönleri sembolik kaygılarla ilişkilidir.

Glastonbury yerleşiminin Demir Çağı yapısal ilişkileri üzerine yaptığı çalışmada David Clark (1992), farklı zaman aralıklarında, farklı yaşam gruplarının aynı erkek:kadın yapısının tekrarlandığını görmüştür. Fritz (1978) yerel ve bölgesel düzeylerde aynı yapıyı bulmaya çalışmıştır. Tilley (1984), "bağlılık" olarak adlandırılan bir çıkarımın aynı zamanda hem çanak çömlek bezemelerinde hem de ölü gömme geleneklerinde değişiklik gösterdiğinin nasıl gözlemlenebileceği üzerine çalışmıştır. Hodder, Neolitik Orkney üzerine yaptığı analizde (1982a) buradaki yerleşim, mezar ve tören amaçlı kullanımların birbirleriyle bağlantılı olabileceğini açıklamaya çalışmıştır ancak eldeki veriler yetersizdir.

Yapının doğrulanması sorusu -yapı verilerle ilişkili midir?- geleneksel bir sorudur. Bütün arkeolojik analizler gözlemleme sürecinde gerçek dünyayı yorumlamayı ve daha sonra inandırıcı ve kapsamlı bir iddia oluşturmak için kişinin teorilerini bu gözlemlere uydurmayı içerir. Başka herhangi bir şey yapma iddiaları yanıltıcıdır.

Yapısalcı analiz de aynı prensibi izler. Örneğin; Nuba sanatı analizinde, üretken dil bilgisinin üretebileceği sanat ve sanat çeşidi arttıkça, dil bilgisi daha da inandırıcı olur. Kurallara uymayan herhangi bir tasarımın ortaya çıkıp çıkmadığını sorabiliriz. Örneğin; "kelimeler" köşeler yerine kenarlarda da birleşiyor muydu? Aslında → nadiren, sanatta görülmektedir. Aynısı ↘ motifi için de geçerlidir. Bu motifler dil bilgisi tarafından kabul edilmez ve bu motiflerin sanatta görülmemesi dil bilgisini destekler.

Önemli olan şunun fark edilmesidir; yapıların evrensel olmalarına gerek yoktur ve öne sürülen evrenselliklerinin doğrulama yöntemlerinin büyük bir kısmını oluşturması gerekmez. Yapıların kendisi oldukça özgün olabilir (haç motifinin

Nuba'daki kullanımında olduğu gibi). Ancak belirli tarihi öneme sahip olan özellikle anlam içeriğidir. Bu nedenle, Nuba'daki haç yalnızca bir motif yapısı değildir -Nuba sanatındaki sosyal kullanımını etkileyen güçlü ancak özgün bir tarihi öneme sahip, oldukça heyecan verici bir semboldür (Hodder 1982a). Bu nedenle arkeolojide, yapısalcı analizin doğrulamasında yapılara ilişkin belirli anlamların çıkarımına da yer verilmelidir.

Günümüzle tarihsel bir devamlılığı olan bazı durumlarda geçmişe verilen anlamlar inandırıcı gibi gözükür. Bu nedenle Glassie'nin (1975) belirli tipte binaları, cepheleri ve oda alanlarını "halka açık" veya "hususi" olarak tanımlaması ya da "doğa" veya "organik" ile asimetriyi ilişkilendirmesi inandırıcı olarak kabul edilebilir. Çünkü on sekizinci yüzyıl Amerika'sı bize yakındır. Eğer asimetri Kenya'da ya da tarih öncesi Macaristan'da "organik" ile ilişkili olsaydı, bu denli ikna olmayacaktık. Anlamlar bağlama herhangi bir gönderme yapılmadan, kültürler arası uygulandığında tehlike arz eder. Bu nedenle, Leroi-Gourhan (1982) Paleolitik mağaralardaki "erkek" ve "kadın" motiflerini tanımlarken çok daha dikkatliydi. Ancak, daha bağlamsal ve ilişkisel verilerin bulunduğu tarihöncesi dönemlerde anlam yakıştırmaları dikkatli bir şekilde yapılabilir. Bu nedenle Hodder, aralarındaki sekiz benzerlik noktasına dayanarak Avrupa Neolitiğinde mezarların ev anlamına geldiklerini ileri sürmüştür (1984a). Bağlamsal ve işlevsel ilişkiler ayrıca anlamın ortak olduğu çıkarımının yapılmasına olanak verir. Bir erkek mezarında bulunan bir nesnenin erkek özellikleri taşıdığına ya da dini törenlerin yapıldığı alanda bulunan bir aletin yapılan törenlerle bağlantılı olduğuna ilişkin kesin çıkarımlar yapmak mümkün değildir ancak arkeologlar genellikle bu tarz varsayımlar yaparlar. Bağlamın dikkatli ve eleştirel bir şekilde göz önünde bulundurulması ile anlamlar inandırıcı olabilir.

Bir ikili karşıtlığın yapısal ve işlevsel ifade arasında sunulması gerektiği düşünülebilir; bu düşünce, birisi hakkındaki bir

teoriyi desteklemenin önemli bir yolunun, verilerin diğeri tarafından yeterince açıklanmadığını göstermek olduğunu ileri sürer. McGhee, fil dişinin ve geyik boynuzunun farklı silah ve araç kategorileri için kullanılmasını gerektiren hiçbir işlevsel ihtiyaç olmadığını ileri sürerek iddiasını desteklemektedir. Bu tarz bir iddia tehlikelidir çünkü genellikle malzemenin, işlevsel tarafın üstünlüğünü kabul eder; önce işlevler açıklanır ve geri kalan her şey "fikir"dir. Ancak iddia, yanıltıcı bir şekilde, işlev ve sembolik anlam arasında ikili bir karşıtlık olduğunu da kabul eder. McGhee'nin örneğinde gördüğümüz gibi bir nesne hem alet takımının parçası hem de zamanda yapılandırılmış kategoriler dizisinin bir parçası olabilir. Biz arkeologlar, birikim ve birikim sonrası faktörleri hesaba katabilir ve alanımızdaki nesneler arasında yine işlevsel ilişkiler bulabiliriz. Bu tarz işlevsel bağlantılar nesnelere verilen anlamlarda bir rol oynar- nesnelerin sembolik ve bilişsel önemleri kullanımlarından kaynaklanır. İkinci bölümde, işlev yüklenmesinin sembolik anlam yüklemeye dayandığını görmüştük. Hem nesne hem de işaret olarak maddi kültür, çift yönlü etkiler ve birliğin gerekliliğine dair fikirlere bir kez daha dönüyoruz.

Tamamen varsayıma dayalı bir örnek bunu açıklığa kavuşturabilir (karşılaştırılabilir bir gerçek dünya örneği için bkz. Parker Pearson 1999). Bir bölgede tarihöncesine ait bazı uzun evlerin bulunduğunu düşünelim. Hepsi KB-GD yönünde uzanıyor ve hepsinin de girişleri GD uçlarında. Birbirleriyle çelişen iki hipotez ileri sürülmektedir: dizilim (çünkü hâkim rüzgâr KB'den) ya da KB-GD ekseni sembolik bir öneme sahiptir. Her iki hipotez de değişen şekillerde desteklenebilir, birisi hâkim rüzgarın aslında KB'den olduğunu göstererek, diğeri ise aynı yapıyı başka alanlarda tanımlayarak. Örneğin; aynı KB-GD ekseni mezar ve tören alanlarında ve de yerleşmelerde mekân kullanımlarının diğer yönlerinde bulunabilir. Ama aslında iki hipotez birbiriyle çelişkili değildir. Etrafımızdaki dünyaya anlam verirken çoğunlukla gü-

neşin, ayın, nehirlerin, tepelerin ve rüzgârın konumundan faydalanırız. Benzer şekilde rüzgâra verilen sembolik önem ve egemen ekseni, evlerin ve yerleşmelerin nasıl düzenleneceğine dair kararları etkileyecektir. Bu nedenle işlevsel kullanım ve çevresel özellikler dünyaya anlam verme sürecinin parçalarıdır ve anlam yapılarının doğrulanması, bu tarz faktörlerin ortadan kaldırılmasına dayanmamalıdır.

Yapıların çoğu şeyi ve pek çok veri kategorisini açıkladığını göstererek makul yapısalcı iddialarda bulunulabileceğini gördük. Bununla birlikte yapıları anlam içeriklerine ve kullanım bağlamlarına dayandırmak gereklidir. Bu gibi yollarla, belirli iddiaların tutar tarafının olmadığı, veriler içinde gösterilebilir. Demek ki "erkek" olması beklenen bir nesne bir dişi mezarında bulunmuştur, ya da toplumsal faaliyetlerin bir aşaması pek çok "bireysel" özelliğe sahiptir, ya da fil dişinden yapılan ok sayısı çok fazladır. Tabii ki yapının, "dönüşümünün" buna elverişli olmadığı durumlarda ortaya çıktığı ileri sürülebilir, ancak birinin entelektüel becerisinin en azından diğerlerine göre inanılmaz olduğu bazı durumlarda verileri açıklamak için farklı yapılar aranmaya başlanır.

## Sonuç: Yapısalcı Arkeolojinin Önemi

Bu bölümde odak noktası sembolik kodlar ve fikir yapıları haline gelmiştir. Bir sonraki bölümde teknolojik ve sosyal diğer yapı türleri açıklanacaktır. Arkeolojideki bütün bu çalışmaların en büyük önemi bizi başka bir analiz boyutuna götürmeleridir. Artık varlıkların niceliklerine bağlı değiliz ancak yoklukların yorumuna kapıldık. Sistem artık yalnızca olanlar değildir -sistemin şeklini aldığı yapılar da vardır. Hayattaki değişkenliğin süregelen gölgeleri dünyayı anlama kapasitemizi aştığından, farklılığı basitleştirmek ve kavrayabileceğimiz kategoriler içinde düzenlemek için bu yapılardan faydalanırız. Yukarıdaki eleşti-

rinin de açıkça gösterdiği gibi kültürel ve tarihsel bir bağlamda özneyi tam olarak bulamadık ancak özellikle anlamlı bir şekilde oluşturulmuş kültürün anlaşılması alanında belirli bir aşamaya gelmiş bulunmaktayız.

Yapısalcılık, maddi kültür anlamlarının analizi için bir yöntem ve teori sunmaktadır. Süreçsel arkeologlar uzun zamandır sembollerin işlevleri ile ilgilenmektedirler. Gördüğümüz gibi işlev, anlamın önemli bir boyutudur: bir çanak çömleğin kullanımı ve içindekilerle, içindekilerin üzerinde pişirildiği ateşle, topluluğa ait kimlikle ve sosyal hiyerarşiyle ilişkisi, her ne kadar belirleyici olmasa da, çömleğin sembolik anlamları için oldukça önemlidir. Ancak süreçsel arkeologlar bu işlevsel ilişkilerin anlam yapılarına uyarlanması ile ilgilenmemektedir. Yapısalcılığın sınırları ne olursa olsun daha geniş bir yaklaşım için ilk adımı teşkil eder.

Bununla birlikte yapısalcılık ne özellikte olursa olsun dönüşüm fikrine katkıda bulunmaktadır. Schiffer (1976) tabii ki kültürel dönüşümlerin önemini vurgulamıştır ancak yapısalcılık bir yöntem ve daha derin düzeyde bir analiz sağlar. Faris'in (1983) de belirttiği gibi maddi kültür sosyal ilişkileri değil, sosyal ilişkileri göstermenin bir yolunu temsil eder. Kalıntılar ve toplumlar arasındaki ilişkileri gösteren buluntulardan atıklara, (Okely 1979; Moore 1982) gömütlerin toplumun kavramsal bir dönüşümü olduğunu gösteren çalışmaya kadar (Parker Pearson 1982) yapısalcılığın katkısı yadsınamaz. Yapılsalcılık dönüşümün kurallarının sistematik analiz yoluyla incelenebileceği iddia eder.

Buna ilişkin ve eşit oranda önemli diğer bir katkı ise, maddi kültürün ve insan faaliyetinin farklı alanlarının (ölü gömme, yerleşme, sanat, değişim) aynı temel şemaların ya da belki de kendilerinin dönüşümleri olabilmesidir. Her bir alanı ayrı bir alt sistem olarak görmek yerine, her bir alan aynı uygulamaların görünen farklı belirtileri olarak bir diğeriyle ilişkilendirilebilir.

Kültürün anlamlı bir şekilde oluşturulduğu fikrinin önemi, arkeolojik verilerin ve analizin çeşitli alanlarını bir arada bulunduran bu çizimde oldukça açık bir şekilde görülmektedir.

Bu zamana kadar yapısalcılık ve arkeoloji arasındaki en verimli karşılaşmalardan biri olan Amerika'daki maddi kültür çalışmalarına fazla değinmedik (Deetz 1967, sf. 86-93; 1977; Glassie 1975; Leone 1988; Leone ve Potter 1988; Palkovich 1988; Yentsch 1991). Bu bölümü bu yazarlardan birkaçıyla kapatıyoruz çünkü bu araştırmacılar yapısalcı katkıyı sürdürerek, bu katkıyı yaşanan ve tartışmaya açık bağlamlara oturtmuşlardır. Örneğin; Yentsch'in çömlekçilikteki hiyerarşik anlamların on yedinci ve on sekizinci yüzyıl Amerikan evlerinde mekân bölümündeki hiyerarşik yapılarla ne şekilde ilişkili olduğunu inceleyen çalışması, bu karşıt alanların basitçe saptanmasından öteye geçerek, bu alanları dolduran insanları da (köleler, kadın, çocuklar, ikinci derecedeki ve daha önemli erkekler) göz önünde bulundurmuştur. Yentsch, bir evin odaları gibi belirli alanlarda oturulması ve her alana uygun çanak çömlek tiplerinin kullanılmasının, aynı toplum ve aynı aile üyeleri arasında nasıl eşitsizlik yarattığı, eşitsizliği nasıl artırdığı üzerinde düşünmektedir. Palkovich (1988) ve Leone (1988) tarafından yazılan makaleler, insanların bu aynı anlamlı yapılara (Deetz 1977 sonrası "Georgia'ya ait Dünya Görüşü") ve yükledikleri değerlerin hiyerarşik sistemine nasıl karşı çıkmış olabileceklerinin altını çizmektedir. Amerikan tarihsel arkeolojisinden alınan bu örnekler, kozmolojik yapıların nasıl yalnızca toplumun bazı kesimlerinin çıkarlarına hizmet ettiğini ve bu yapıların farklı kesimler arasında bir çatışma ortamı haline nasıl geldiğini ortaya koymaktadır. Toplumsal kesimlerin çıkarları ve sosyal çatışmayla birlikte bunları sonraki iki bölümde ele alacağız.

# 4
# Marksizm ve İdeoloji

## Marksizm ve İdeoloji

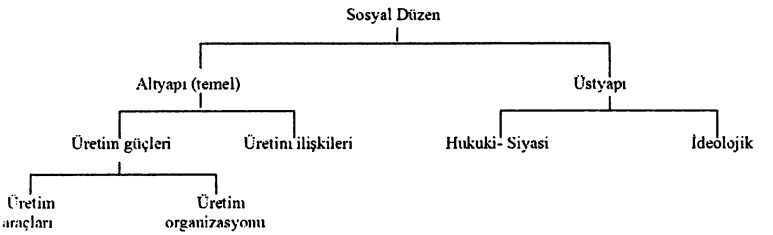
Bu bölümde temel olarak Marksist arkeolojinin sosyal ve ideolojik ilişkilerin kavranmasına olan katkısını inceleyeceğiz. Bu bağlamda, sosyal yapıları ele alırken yine süreçsel yaklaşımla olan zıtlığın belirlenmesi gerekmektedir. Bu bölümde sosyal yapı kavramı, rollerin ve ilişkilerin şekli değil, o şeklin arkasında yatan üretken karşılıklı etkileşimler şeması anlamına gelmektedir. Ancak bizim burada amaçladığımız şey başka eserlerde (Spriggs 1984; Trigger 1984; McGuire 1992; Kristiansen ve Rowlands 1998) tam olarak ele alınan Marksist arkeolojiyi enine boyuna tartışmak değildir. Bunun yerine ideolojinin Marksist arkeolojik tartışmalarına değinmeden önce Marksist arkeolojide tanımlanan sosyal yapı tiplerini ana hatlarıyla kısaca açıklamak istiyoruz.

Bazı Marksist arkeologlar materyalist/idealist bölünmeyi ortadan kaldırmayı öne sürse de şimdi materyalizme geri dönüyoruz (Spriggs 1984). Aşağıda bu tarz iddiaların arkeolojide nadiren doğrulanabileceklerini ve bu açıdan süreçsel arkeolojiyle olan benzerliğin çok açık olduğunu göreceğiz. Hatta süreçsel arkeolojiyle büyük bölünmenin ortaya çıktığı yer, yapı kavramının Marksist birleşimidir. Bu, Marksist arkeolojinin işlevsel tartışmaları önlediğini savunmamaktır çünkü aşağıda önlemediğini göreceğiz. Yeni durum, ek bir bileşen olan bütün sosyal uygulamaların, diyalektik ilişkilere yer vermesidir; toplumun gelişimi karşıtlıkların birleşmesi yoluyla gerçekleşir. Görünür sosyal sistemin altında yatan, uyumsuzlukları oluşturan, uyumlu bir hale getirilen ve değişiklik yaratan ilişkilerdir. Bu nedenle Marksist arkeolojinin temelini değerlendirmek için bakmamız gereken yer çelişkiler ve çatışmalardır.

Althusser'in ve arkeolojide ondan etkilenen yazarların yapısal Marksizmleri içindeki iki temel çatışma, sosyal grupların (sınıf çatışmasında olduğu gibi) çıkarları arasındaki ve (aşağıda açıklanacak) üretim güçleri ve ilişkileri arasındaki çatışmadır. Birinci tip karşıtlıkta Marksizm, baskın bir sınıfın üretim araçlarını kontrol ettiği ve üretim fazlasına sahip olduğu sınıf ayrımları üzerine yoğunlaşmaktadır. Sınıflardan birisinin genişlemesi diğerinin aleyhine olduğu için iki sınıfın çıkarları birbiriyle çatışmaktadır. Bu genel fikir, komünizm öncesi toplumlarda yaş, cinsiyet, ırk ve benzeri özelliklere dayalı sınıf ayrımlarına uygulanmaktadır. Bu nedenle Faris (1983), Avrupa'da Üst Paleolitik dönemde erkeklerin kadın işgücünün ürünlerine el koyduğunu ve kadınların zararına olan bir üstünlük konumunu sürdürdüğünü ileri sürmektedir. Yeterince gelişmiş olmasa da bu tarz çalışmalardaki "yapı" kavramı (kadınlar ve erkekler, yönetici ve

halk arasındaki) görünen sosyal ilişkilerin arkasında yatan üretim ve el koyma ilişkileri ile ilgilidir.

Birinci tip karşıtlık ile açık bir şekilde bağlantılı olan ve çoğunlukla bu karşıtlığın temelini oluşturan ikinci tip karşıtlık ise yapısal uyumsuzluktur. Burada üretim güçleri, üretim ilişkileri ile uyuşmazlık içindedir. Friedman (1974; bkz. aşağıdaki diyagram) bu terimler ve aralarındaki ilişkiler hakkında bir bakış açısı sunmaktadır. Üretim güçleri, üretim araçlarını (teknoloji, ekosistem: bir çevrenin insanoğlu için bir ürüne dönüştürülmesi için kullanılan araçlar) ve üretimin organizasyonunu (işgücünün organizasyonu) kapsamaktadır. Diğer taraftan üretim ilişkileri, üretim güçleri ile uyumlu olan sosyal ilişkilerdir. Bu soysal ilişkiler toplumdan topluma değişir, örneğin; bazı toplumlarda üretim güçlerini akrabalık düzenlerken, modern Batılı toplumlarda bu çok nadiren görülmektedir. Sosyal üretim ilişkileri, mevcut teknolojinin sınırları içinde çevrenin nasıl kullanılacağını belirler ve ayrıca kimin çalışacağına ve elde edilen ürünlerin nasıl sahiplenileceğine karar verir.

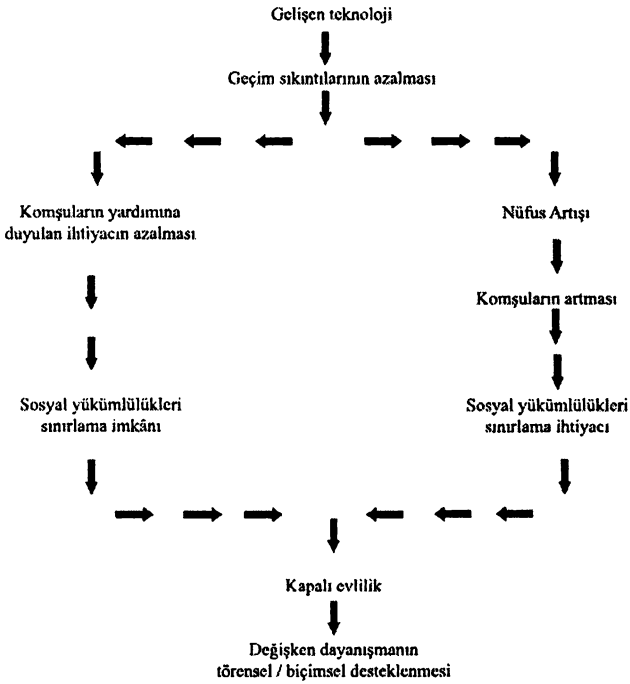



Diğer Marksist analiz alanlarında olduğu gibi arkeolojide de, üretim güçlerine ve ilişkilerine verilen görece önemde büyük değişiklikler görülmektedir. Bazı eserlerde üretim güçlerinin kendi kendilerine geliştikleri ve kendi içlerinde üretildikleri görülmektedir, bu da üretim güçleri ve ilişkileri arasında karşıtlıklara neden olmaktadır. Gilman'ın (1984) Üst Paleolitik Dev-

rim açıklamasında bu konuma ilişkin bir örneğe yer verilmektedir. Gilman, bu dönemin Aile İçi Üretim özelliğinin kendi içinde karşıtlıklar barındırdığını savunmaktadır. Yerel gruplar bir taraftan hayatta kalabilmek için harici ittifaklara ihtiyaç duyarken, diğer taraftan kaynaklarının kontrolünü korumak istemektedirler. Dışa daha az bağımlı kendi kendine yeten gruplar ittifak ağından çıkmak isterler. Teknoloji geliştikçe her grup giderek daha fazla kendi kendine yetmeye başlamış ve ittifak ağı ve yerel üretim arasındaki karşıtlık, kapalı karşılıklı yardım halkaları oluşturan ve diğerlerine yardım etmek için yükümlülükleri sınırlayan sınırlı yerel ittifakların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Gilman (aynı eserde, s. 123), teknolojinin belirli bir biçimde sosyal değişikliklere karar vermediğini ve materyalist karar almanın ilk değil son aşamada olduğunu ileri sürse de teknolojik değişiklikler birincil gibi gözükmektedir (Şekil 6). Taş aletlerdeki birincil uyarlanabilir gelişimlerin Darvinci seçiminin sonucu olarak meydana getirilirler (aynı eser).

Bu tarz analizlerde, üretim güçleri ve ilişkileri arasındaki karşıtlıklar üretim güçlerindeki değişiklikler ile ortaya çıkar ve aşağıda da göreceğimiz gibi bu karşıtlıklar stil ve ideoloji alanında değişiklere neden olur.

Bu tarz bakış açıları özellikle teknolojik değişimin nedenleri ve belirli sosyal ilişki yapısının nedenleri ile ilgilenildiğinde yetersiz gibi gözükmektedir. Bu nedenle çoğu Marksist günümüzde, en azından kapitalist sosyal oluşumlar öncesinde üretim güçlerine egemen olan ya da üretim güçleriyle iki yönlü diyalektik ilişkiler içinde olan şeyin sosyal ilişkiler olduğunu savunacaktır.




*Şekil 6: Gilman'a (1984) göre Üst Paleolitik dönemdeki teknolojik gelişmeler ve sosyal değişim arasındaki ilişki.*

Bender'in (1978) tarımın benimsenmesine ilişkin açıklamalarında sosyal ilişkilerin egemen olduğu görüşünün ilginç bir örneğine yer verilmektedir. Tarımın benimsenmesinden önce yerel grupların törenler, ziyafet ve değişim yoluyla egemenlik için rekabet ettiklerini ileri sürmektedir. Geçime dayalı yerel üretimin artması yoğun üretimi beraberinde getirmiş, bu da tarımın benimsenmesini kolaylaştırmıştır. Bir başka deyişle tarım sosyal egemenliği elde etme stratejilerinin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Burada insanların çevre ve üretim güçleriyle olan ilişkisindeki değişiklikler sosyal ilişkilere bağlıdır.

Başlangıçta eşitlikçi olan gruplarda egemenliğin ve sosyal hiyerarşinin artışı gibi kavramlar Friedman (1975) tarafından ana hatlarıyla açıkça ifade edilmiş ve Friedman ile Rowlands (1978) tarafından geliştirilerek devlet toplumlarının görünümüne uygulanmıştır. Friedman'ın modelinin bir boyutu olan prestijli mallar sistemi tarihöncesi Avrupa (örnek için bkz. Bradley 1984; Kristiansen 1979; Frankenstein ve Rowlands 1978; Kristiansen ve Rowlands 1998 ) ve Güneybatı ve Orta Batı Amerika'da (Bender 1985; McGuire ve Howard 1987; Gledhill 1978) yaygın bir şekilde uygulanmaktadır. Bu tarz çalışmaların hepsinde üretim egemenliğine ilişkin sosyal ilişkiler ve ideoloji özellikle ikincil bir rol oynamaktadır. Anlamlı bir şekilde oluşturulmuş maddi kültüre ilişkin çok az tartışma bulunmaktadır.

Bu zamana kadar Marksist arkeolojide "yapı" kavramının üretim ve sahiplenme ilişkileri ile ilgili olduğunu gördük. Bu yapının gözlerden gizlenen, "temel" nedenlerinden birisi ideoloji ile maskelenmiş olmasıdır. Şimdi bu bölümün ana konusuna dönebiliriz: ideolojinin Marksist arkeolojideki sosyal yapıya ilişkin rolü nedir?

## İdeoloji

Arkeologlar çoğunlukla Marx'ın 1859 yılında yaptığı açıklamadan faydalanırlar; üst yapı, birleştirici ideoloji altyapıda bulunur ve altyapıdan kaynaklanır. Bu nedenle ideoloji, üretim güçleri arasındaki ve içindeki karşıtlıkları ve zıtlıkları maskeleyerek görev yapar. Yapılandırılmış fikir sistemleri analizi ile Marksist ideoloji analizleri arasındaki fark, Leone (1988) ve Paytner'in (1988) kapitalizmin yükselişine dair açıklamaları ile Deetz'in (1988) on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıl Kuzey Amerika'sında gerçekleşen değişikliklere ilişkin yaptıkları açıklamalarda görülebilir. Deetz için ideoloji genel bir dünya görüşüyken, Leone ve Paytner için ideoloji belirli üretim araçları ile bağ-

lantılıdır. Marksist arkeolojiye göre ideoloji, ekonomiye ilişkin fonksiyonlar tarafından belirlenir. Altyapı ve üstyapı arasında bazen dönüşlü bir ilişki olduğu iddia edilse de pratikteki uygulamalar büyük ölçüde materyalist ve işlevselcidir (bkz. aşağı).

Marksist yaklaşımda ideoloji genellikle fonksiyonlarına gönderme yapılarak açıklanırken maddi kültür "aktif" olarak karşımıza çıkar. Wobst'un bakış açısında da (s. 24) olduğu gibi maddi kültür, sistemin çalışabilmesi için görev yapar. Ancak bütün olarak bakıldığında bu "görev", fonksiyonel ihtiyaçların oldukça pasif son ürünüdür. Bu ihtiyaçlar süreçsel arkeolojide bulunanlardan oldukça farklıdır. Wobst'un (1976) Üst Paleolitik dönüşüme dair Marksist çalışmasının aksine, Gilman (1984) bu ayrımı aynı konulu kendi çalışmasında açık bir şekilde dile getirmektedir. Üst Paleolitik stilinin sosyal gruplar içinde işbirliğini kolaylaştırmaya ve bu gruplar arasındaki farkları belirlemeye hizmet ettiğini düşünmek yerine Gilman, stil ve törenin gelişme nedeninin işbirliğinin kendisinde var olan karşıtlıkları bir araya getirmek olduğunu savunmaktadır. İttifak ağlarının dışına çıkma ve yerel gruplar içinde üretimi muhafaza etmek üzerine yoğunlaşma isteği istikrarsız kapalı birlikteliklere neden olmuştur. Bu nedenle stil ve tören, diğer türlü devamlı olarak dağılacak sosyal gruplar oluşturmaya yardımcı olur. Burada maddi kültür, ideolojiyi maskeleme, grup içindeki karşıtlıkları gizleme ve olduğundan farklı gösterme görevi görmektedir.

İdeolojik olarak sosyal karşıtlığı "gizleyen" sembolik bir yapıya sahip diğer önemli bir Üst Paleolitik analizi de Faris (1983) tarafından yapılmaktadır. Faris, Batı Avrupa Paleolitik duvar resimleri ve taşınabilir sanat eserleri arasındaki bir karşıtlığa dikkat çekmektedir. Mağara sanatında temel olarak avlanmada büyük beceri gerektiren büyük av hayvanları betimlenmektedir. Sanatın kendisi ustalık gerektirdiği gibi bazı yerlerde iskele kurmayı da kapsayan büyük bir çabaya ihtiyaç vardır. Ancak beslenmenin önemli bir parçası oldukları arkeolojik atık-

lardan bilinen bitkiler ve küçük hayvanlar bu tarz eserlerde gösterilmemektedir. Diğer taraftan kadın figürinleri, gerçeği bir şekilde saptırmaktadır. Bu taşınabilir buluntularda kolların ve surata ilişkin özelliklerin aleyhine vurgulananlar, vücudun ortasındaki cinsel ve üremeye ilişkin kısımlardır. Oluşturulan imaj çalışan bir vücuda ait değildir. Genel olarak düşünüldüğünde erkeklerin avlanma faaliyetleri, tüketilen kaynakların muhtemelen yalnızca bir bölümünü oluştursa da sanatta vurgulanan şey çoğunlukla bu faaliyetlerdir. Küçük hayvanlar, bitkiler ve kadın işgücünün sağladığı üretim temsil edilmemektedir; kadın yalnızca üremeyi sağlayan olarak görülmektedir.

Faris bu yeniden oluşuma ilişkin kendi algılarındaki önyargıları belirleme konusunda dikkatlidir. Ancak burada hem sembolik yapı hem de içerik incelenmektedir. İşaretlerin yapısı kadının toplumdaki rolünü yanlış göstermektedir, diğer bir deyişle sembolizm üretim ilişkilerini dönüştürmek için ideolojik olarak hareket etmektedir. Erkek egemenliği, kadın işgücünün sahiplenilmesi üzerine kuruludur ve mağara duvarlarındaki resimler karşıtlığın anlaşılmasını güçleştirmekte ve çatışmayı önlemektedir. Maddi kültür hem estetik geleneğin bir parçası olarak hem de sosyal egemenlik stratejileri içindeki ideolojinin bir parçası olarak anlaşılmalıdır.

Üst Paleolitik döneme ilişkin yukarıdaki çalışmaların her ikisinde de ideoloji fonksiyonel olarak, ekonomik temelle (sosyal üretim ilişkileri ve üretim güçleri) bağlantılı şekilde yorumlanmaktadır. Kristiansen (1984), Avrupa Neolitiği'nde megalitik mezarların oluşumunda ideolojinin rolü konulu çalışmasında bu konuya ilişkin başka bir örneğe de yer vermiştir. Kristiansen'in amacı ideolojik ve kültürel normların maddi üreme fonksiyonlarına nasıl karşılık geldiğini açıklamaktır (aynı eser, s. 77). Megalitik anıtların, nesiller boyunca organize edilen üretimin törenselleştirilmiş kısmını temsil ettikleri düşünülür. Üretim

fazlaları soy liderleri tarafından tören kutlamalarına ve atalara tapınmaya dönüştürülür.

Kristiansen'in çalışmasında materyalizm oldukça açıktır. Ancak ideolojinin karşılaştırıldığı sosyal gerçekliğe yalnızca arkeolojik olarak; ideolojinin kendisi yani mezar anıtlarının yorumlanmasıyla ulaşılabileceği unutulmamalıdır. Bu nedenle ikinci bölümde ele alınan süreçsel çalışmalarda da olduğu gibi materyalizm "gerçek"ten daha belirgindir. Maddi temel çıkışlı bir ideolojiyi anlamak oldukça güçtür, hele de söz konusu maddi temel ideolojik bir yolla biliniyorsa.

Kristiansen'in çalışmasının bir başka niteliği de, ideolojinin bilinçli bir şekilde tören dünyasının bir parçası olmasıdır. Leone (1984) hayatın bütün açılarında yer alan bilinçsiz kabullerin ideolojik boyutları üzerinde yoğunlaşmaktadır (Althusser 1997). Leone için bu "verilenler" -doğa, neden, zaman, kişi hakkında fikirler- sosyal düzendeki eşitsizlikleri benimsemeye ve maskelemeye hizmet eder. İdeoloji, sosyal üretim ilişkilerini doğada veya geçmişte yerleşik olarak, dolayısıyla vazgeçilemez olarak göstererek bu ilişkilerin gelişigüzelliklerini gizler. Leone özellikle Annapolis Maryland'de tarihsel arkeologlar tarafından ortaya çıkarılan on sekizinci yüzyıla ait bir bahçe planı üzerine yoğunlaşmaktadır. On sekizinci yüzyılda büyük çiftlik sahiplerinin sosyal kontrolü çok çeşitli şekillerde zayıflıyordu ve Annapolis bahçesinin sahibi olan William Paca gibi çok sayıda toprak sahibi soylu, karşıt görüşlere sahipti. Bir tarafta azımsanmayacak babadan kalma zenginliklerini kısmen köleliğe dayandırmak, diğer tarafta hararetle özgürlüğü savunmak. Bu karşıtlığı maskelemek için Leone, Paca'nın güç konumunun doğa içinde bulunduğunu ileri sürmektedir. Ev Georgia usulü ideal bir düzendedir. Dikkatli bir şekilde düzenlenmiş bahçede ise iki yönlü simetri ve perspektif kurallarına uyulmuştur. Bu şekilde sosyal düzenin keyfiliği benimsenir ve seçkinler izole edilerek kurulu düzenin saldırılarından uzaklaştırılır. Bahçenin dengesi ve or-

ganizasyonu ikna edici bir şekilde doğal ve düzenli gözükmektedir. Bu da seçkinleri sosyal kontrolün doğal merkezi haline getirmektedir.

Bu örnekte bir kez daha ideolojinin materyalist algılanma biçimi oldukça açıktır -ideoloji, on sekizinci yüzyıl toplumu içinde artan karşıtlıklarla bağlantılı olarak görev yapar. Ancak birinci bölümde ana hatlarıyla belirtildiği gibi bu tarz çalışmalar, sembolik anlam yapılarının sosyal yapılar ve sistemlerle nasıl ilişkili olabileceğini inceleme girişiminde bulundukları için bu kitapta bahsedilenlere katkıda bulunmaktadır. Leone'un örneğinde sembolik yapılara geri dönüyoruz fakat bu kez bunlar sosyal yapılara, ideolojik ve sosyal süreçler yoluyla bağlanmıştır. Üçüncü bölümde gördüğümüz gibi yapısalcı arkeolojide bu tarz bağlantılar odak noktası değildir.

Marksist arkeolojide ele alındığı gibi ideolojinin dört noktalı eleştirisine başlamak için Leone'un ideolojide maddi kültürün rolü konulu tatmin edici çalışmasını (daha fazla örnek için bkz. Miller ve Tilley 1984) kullanmak isteriz.

### *Birinci eleştiri*

1980'lerin Marksist analizlerinde genellikle ideolojinin toplumdaki herkes tarafından paylaşıldığı görülmektedir -bu nedenle normatif görüş bir kez daha korunmuştur. Örneğin Leone'un Annapolis çalışmasında aynı maddi kültürün farklı sosyal gruplar için farklı anlamları ve farklı ideolojik etkileri olabileceğine ilişkin herhangi bir belirti yoktur. İnsanların egemen sınıfın fikirleri tarafından ne derece aldatıldıkları dikkate değerdir. Mimarinin, sokak planlarının, ağaç sıralarının, bahçelerin oluşum düzeni sosyal düzenin keyfiliğini maskeler. Yöneten sınıfın kendi ideolojilerine inandıkları doğru olabilir ancak toplumun bütün üyelerinin bahçe planı ve sosyal düzen arasında bu bağlantıları kurduğuna ya da bahçeye herhangi bir şekilde değer

verip saygı gösterdiklerine ilişkin hiçbir kanıt bulunmamaktadır. Ancak 1980'lerin sonunda Marksistler uygulama teorilerini benimseyerek bu eleştiriye başarılı bir şekilde yanıt vermişlerdir. Güç ilişkilerine dair çok yönlü bilgilere sahip yeni çalışmalar, egemenlikten sınıf mücadelesine yönelmiştir. Bu çalışmalarda aldatılanların yerini ideolojilere ve bu ideolojileri dayatan kurumlara meydan okuyan aktif sosyal aktörler almıştır (bkz. McGuire 1992). Direniş konulu bu çalışmalar üzerine yorumlarımızı, bütün direniş konulu tartışmaların dayanak noktasındaki "uygulama, güç ve aktör" fikirlerini ele aldığımız bir sonraki bölüme erteliyoruz.

### *İkinci eleştiri*

Yakından ilişkili bir diğer husus da Marksist arkeolojideki; ideoloji ve sosyal gerçekliğe, "gerçek" varoluş koşullarına, "gerçek" karşıtlıklara karşı çıkma eğilimidir. Daha önce de gördüğümüz gibi ideolojilerin sosyal düzendeki eşitsizlikleri benimsetmeye veya maskelemeye yaradıkları söylenir. Öte yandan "eşitsizliğin" kendisi değer yüklü bir terimdir ve ideolojik olarak açıklanabilir. Marksist yanlış bilinç, insanların varlıklarına dair gerçekliği göremediklerini çünkü gerçeğin ideolojilerle gizlendiğini ifade eder. Peki, sosyal gerçeklik nedir?

Çoğu Marksist arkeolog için sosyal gerçeklik üretim güçleri ve ilişkileri olarak tanımlanır. Ancak bu durumda Marksizm kendi eleştirisiyle yüzleşmelidir. Sosyal gerçekliğin Marksist tanımının kendisi ideolojiktir. Gerçekliğin gözlemci tarafından algılanması ve yaratılması durumu ideolojinin kendisidir. Marksizm, basit bir inancı ifade eden objektif gerçeklikle tanımlanabilecek gerçek bir bilimsel bakış açısını ortaya koyar. İdeolojide son yoktur (Giddens 1979, s. 197).

Kristiansen'in çalışması üzerinde tartışırken gördüğümüz gibi sosyal gerçekliğin tanımının neden olduğu sorun arkeoloji-

de özellikle önemlidir. Çünkü maddi kültür hem sosyal gerçekliğe hem de ideolojiye hizmet eder. Bu nedenle üretim fazlasının soya dayalı bir şekilde sahiplenilmesi mezarlara bakılarak belirlenebilir ancak aynı mezar anıtları sosyal gerçekliği maskeleyen ideolojiler olarak yorumlanmaktadır. Peki, öyleyse sosyal gerçeklik nerededir?

Farklı sosyal aktörler için, sosyal eşitsizliklerin ve karşıtlıkların farklı "gerçeklikleri" olabilir. Shanks ve Tilley (1982) tarafından detaylı bir şekilde tartışılan Althusser (1977) için ideoloji, bozulmuş bir iletişim değildir ancak bütün toplumlar işlevsel olarak ona ihtiyaç duyar. İdeoloji ve gerçekliğe karşı çıkmak yerine Althusser, ideolojiyi günlük pratik bilinç organizasyonu olarak ifade etmeyi amaçlamaktadır. Ancak arkeolojik tartışmada özellikle öne çıkmış olan, bütün sosyal faaliyetin bir parçası olan gücün her zaman var olduğunu ileri süren, Foucault'nun çalışmasıdır (Miller ve Tilley 1984). *Surveillir et punir*'de Foucault (1977), gücün sadece baskıcı, negatif olmadığını; aynı zamanda pozitif, üretken olduğunu da göstermektedir. Yalnızca maskelemez, gizlemez, baskı yapmaz, bunun yanında gerçeklik de üretir. Güç, bir grup tarafından diğeri üzerinde kurulan genel bir egemenlik sistemi değildir, aksine güç her yerdedir, her faaliyette her an üretilmektedir. İdealde olduğu kadar maddiyattadır da. Güç ilişkilerinin dönüştürüldüğü, güçlendirildiği ve bazen de ikisi birbirinden tamamen bağımsız olan ve ayırt edilmesi güç olan sembolik ve maddi sermayenin manipülasyonuyla ters çevrildiği aralıksız bir mücadelenin bulunduğu ileri sürülebilir.

Foucault'nun açıklamasını takiben Miller ve Tilley (aynı eserde) gücü dönüştürme kapasitesi olarak tanımlamakta ve bir şey yapabilme *gücü* ile bir şey üzerindeki *güç* arasında ayrım yapmaktadırlar. Bir şey yapabilme *gücü* dünyada faaliyet gösterebilme kapasitesidir ve bütün sosyal uygulamaların ayrılmaz bir parçasıdır. Bir şey üzerindeki *güç* ise sosyal kontrol ve egemenlik ile ilgilidir. Bu her iki güç tipi için de ideoloji oldukça

büyük önem taşımaktadır ve güce özgü çıkarlarla ilişkilidir. Grupların hiçbir çıkarı olmasa da kültürün halka ait olması, ihtiyaçların ve isteklerin sosyal bir şekilde oluşturulması nedeniyle grupların birer üyeleri olarak aktörler bu durumdan çıkar sağlarlar (Giddens 1979, s. 189; Geertz 1973). İdeolojiyi incelemek, bu grupların kısmi çıkarlarını haklı göstermek için sembolik anlamların nasıl harekete geçirildiklerini görmektir. Giddens'ı (1979; 1981) takiben ideolojiler üç farklı şekilde görev yapmaktadır: (1) bir kesime ait çıkarların evrensel olarak temsil edilmesi, (2) karşıtlıkların reddedilmesi ya da değiştirilmesi ve (3) mevcut olanın benimsenmesi ya da somutlaştırma. Bu fikirler arkeologlar için çok şey ifade etmektedir (Hodder 1982c; Miller ve Tilley 1984). Örneğin; gömüt kalıntıları, sosyal düzenin ideolojik benimsemeleri olarak görüldüğünde mezarlıklardaki gömüt çeşitlilikleri (kemiklerin nasıl bulunduğu, mezarların içerikleri vb.) doğrudan toplumun yapısı ile ilişkili olacaktır ancak belirli bir toplumdaki gömüt kalıntıları karşıtlıkları reddettiğinde sosyal organizasyonu dile getirmek için arkeolojik gömütlere ait veriler kullanılamayacaktır. Böyle bir durumda maddi kültür bir çeşit sosyal gerçekliktir ancak tek sosyal gerçeklik tipi değildir. Değer ve prestij sistemleri, bütünsel olarak gücün tanımındaki maddi kaynak sistemleri ile ilişkilidir.

Toplumda farklı bir kesime ait çıkarlar diğer ideoloji ve çıkarlarla bağlantılı olarak kendi ideolojilerini geliştirirler. Sosyal çıkar ve güç ilişkileri aynı toplum içinde birçok bakış açısından değerlendirilebilir. Çıkar ve güç, işgücü ve maddi kaynakların kontrolünden başka açılardan da tanımlanabilir. Farklı ideolojiler birbirleriyle bağlantılı şekilde bir arada bulunabilirler. Baskın olan ideoloji sürekli diğer bakış açıları tarafından yıkılmaktadır. Herhangi bir maddi kültür kullanım alanı (yerel, ritüel, değişim, gömüt) sıklıkla bu farklı anlamların/güçlerin birbirleriyle ilişkili olarak ele alınmasını içerir. Bir boyut üzerinde bir grup tarafından eşitsizlik olarak görülebilecek şey, bir diğerinde eşitlik ola-

rak görülebilir. William Paca'nın bahçesi, William Paca için kendi sosyal çıkarlarını meşrulaştırarak iyi çalışmış olabilir ancak başka birinin bu bahçeye alınıp alınmadığı o kadar da net değildir. Bu tarza ilişkin bir maddi kültür açıklamasının sosyal olarak itilaflı olduğu söylenebilir. Aslında "maskeliyor" görünen bütün ideolojiler, süreç içinde "su yüzüne çıkarmaktadır".

### *Üçüncü eleştiri*

Üçüncü eleştiri de Marksist yaklaşımların ideolojiye verdikleri önem üzerine olacak. Genellikle uygulanan kültürler arası yöntem özel tarihsel bağlama yeterli derecede önem vermez. Giddens'in üç ideoloji tipi çok çeşitli durumlara kolaylıkla uygulanabilir. Bu bölümde ele alınan örneklerde, prestij kavramı, doğallaştırma, maskeleme vb. kültürler arası modelin uygun olup olmadığını görmek az bir çabayla mümkündür. Leone'un örneğinde, bahçenin tanımlanan ideolojik biçimde olduğunu nasıl biliyoruz? Kullanım içeriğine dair bilgimiz çok az: bahçe nasıl kullanılır, alt gruplar bahçeyi hiç ziyaret etti mi? Ya da gördüler mi? Alt gruplar bu tarz bir düzenlemeyi kendi evlerinde ya da daha küçük çapta bahçelerinde kullanıyor mu veya bahçeleri çok farklı mı?

Aynı şekilde, kültürler arası vurgu ideolojik yapıların özelliğini açıklamada yetersizliğe neden olur. Bu nedenle Gilman'ın analizi, stili ve ritüeli ideolojik olarak genel bir şekilde yorumlasa da, mağara sanatının bir diğer ideolojiye karşın nasıl ortaya çıktığını açıklamaz. Faris'in, uygun mağaralar olmasına rağmen mağara duvar sanatının neden Üst Paleolitik dönemde Orta Avrupa'da ortaya çıkmadığı sorusuyla ortaya koyduğu çalışması ise bilgilendiricidir. İdeolojik işlevlere ilişkin genelleşmiş göndermeler bu farklılıkları açıklamak için yeterli değildir. Aynı şekilde, William Paca düzen anlayışını birçok farklı yolla yansıtabilirdi.

Marksist yaklaşımların ideolojiye bakışındaki son sınır üretim ve ideolojinin üretici rolüyle ilişkilidir. İdeolojinin özgünlüğünü (üçüncü eleştiri) açıklayamamak, ideolojinin "oluşunu" açıklayamamak ile ilgilidir. Dürüst olmak gerekirse bu Marksizm'in kendisinden çok Marksist arkeologların bir yetersizliğidir. Tarihsel materyalist olan Marx, yavaş ve sürekli bir şekilde zaman içinde yeni insan ihtiyaçları ve amaçlar üreten ve dönüştüren özne (toplumdaki insanlar) ve nesne (maddi dünya) arasındaki karşılıklı etkileşimle ilgilenmiş ve ideolojiye bir tarih vermiştir. Arkeolojide Marksist durum çalışmaları, ideolojiyi işlevle ilişkilendirir. Ancak sahiplenmenin soy liderleri tarafından maskelenmesine duyulan ideolojik ihtiyacın gerçekten megalitik mezar anıtlarına neden olduğu ya da Annapolis'teki sosyal kontrolü haklı çıkarma ihtiyacının düzenli bir bahçeye neden olduğu iddia edilebilir mi? Burada uyarıcı tartışmanın eksikliği Marksist analizlerin, ideolojinin özgüllüğünü (üçüncü eleştiri) ve oluşumunu (dördüncü eleştiri) açıklama becerisi üzerinde şüphelere neden olmaktadır. Bu eleştiriler ikinci ve üçüncü bölümdekilerle oldukça benzerdir. Bu zamana kadar ele aldığımız diğer bütün yaklaşımlarda olduğu gibi, belirli bir ideolojinin (yapı, düşünsel alt sistem ya da her neyse) nereden geldiği sorusu kişiye bırakılmaktadır.

Marksist arkeolojik analizlerde özgüllük ve ideoloji "olma" ele alınmadığı için, ideolojinin toplumu nasıl belirlediği ve oluşturduğunu göstermeye yönelik çok az bir girişimde bulunulmuştur (ancak bkz. McGuire 1988 ve Miller 1985a). İdeolojilerin nasıl işlediğine daha fazla önem verildiği için ve bu analizlerin materyalist eğilimli olmasından dolayı, ideolojinin dönüşlü rolü üzerinde çok az durulmuştur. Örneğin, Paca'nın evinde ve bahçesindeki Georgialı düzen Leone tarafından gerekli sosyal işlevler için uygun görülmektedir; ancak Leone'un bahçede tanımla-

dığı zaman ve mekânın düzenlenmesine ilişkin idealler Akdeniz dünyasının klasik medeniyetlerine değinen uzun bir tarihi geleneğin parçalarıdır. Bu klasik düzen idealinin Batı toplumunu ve Paca'nın arzu ettiği sosyal çıkarları belirlemede bir rol oynadığını söylemek mümkündür- diğer bir deyişle, ideolojiye ve ideolojik olarak maddi kültüre yaratıcı bir hareket ve aktif bir rol verebiliriz.

## İdeoloji ve Güç: Sonuç

Öyleyse ideoloji sembol sistemlerinin bir parçasıdır. İdeoloji, toplum içinde değişen çıkar noktalarından gücün müzakeresinde en yakından yer alan sembol sistemlerinin bu bileşenine atıfta bulunmaktadır. Kültürel anlamlar ve semboller güç stratejileri içinde ve kontrol müzakeresinde kullanılmakta ve ayrıca söz konusu stratejileri de oluşturmaktadır. İdeoloji, sosyal üretim ilişkilerine karşı olamaz. Gerçeklik ve ideoloji arasındaki ilişkinin analizinin kendisi zaten ideolojiktir. Bu nedenle ideolojinin bazı sosyal gerçekliklerle bağlantılı olarak görev yaptığı söylenemez. Aksine ideoloji, belirli bir bakış açısından ele alındığında kaynakların değerlendirildiği, eşitsizliklerin tanımlandığı ve gücün meşrulaştırıldığı bir çerçevedir. Fikirlerin kendileri gücün müzakeresinde kullanılan "gerçek" kaynaklardır ve maddi kaynaklar da ideolojik araçların parçalarıdır.

Bu nedenle ideolojiyi incelemek arkeologların kuramsal olarak yetersiz oldukları iki unsuru içerir. İlk olarak, ideolojiler objektif durumlar ve işlevler açısından incelenemeyeceği için "kendi içlerinde" ve kendilerine ait koşullarda incelenmelidir. Bu ifadeler tarihi olarak üretilmektedir. Bu nedenle, toplumların oluştuğu anlam prensiplerinin "içine" bakarken yöntemlere ihtiyaç duyarız. Bu probleme yedinci bölümde değinilecektir.

İkinci olarak, Marksist arkeolojinin eleştirel analizi bizi sosyal aktörlerin önemine geri götürür. Bir sonraki bölümde detaylı

olarak inceleyeceğimiz gibi, bir olayın sonucu asla önceden belirlenemez: düzgün bir şekilde düşünüldüğünde, her bir sosyal duruma doğru tepkiyi vermeyi belirten bir el kitabı yoktur. Vasıtaların bu nedenle her zaman müzakere için en azından biraz alanı vardır. Vasıtalar, bilinçli veya bilinçsiz bir şekilde, belirli kesimlerin çıkarları ve bu çıkarların nedeni olan farklı sosyal konumlar arasındaki mücadelelere ilişkin edindikleri önemli anlayışları uygularlar.

İlerleyen bölümlerde büyük ölçüde Marksizm'e dayalı yaklaşımları inceleyeceğiz. Beşinci bölümde, Giddens ve Bourdieu gibi her ikisinin de eserleri Marksizm'e tepki olarak kabul edilen arkeolojide özneyi ve uygulama teorilerini ele alacağız. McGuire (1992) tarafından geliştirilen arkeolojide özneye ilişkin bir teori, Marksizm kapsamında ele alınmaktadır. Altıncı bölümde somutlaştırma teorilerini incelemekteyiz -özellikle de kurum bağlamında gücün ve toplumun nasıl oluştuğunu. Kristiansen ve Rowlands gibi Marksizm'den etkilenen arkeologların eski çalışmalarının çoğu, gücü, genel evrimsel biçimlerde tanımlamıştır. Ancak son zamanlarda Kristiansen ve Rowlands (1998) gücün somutlaştırılması üzerinde çalışmaktadır. Güç genel olarak tanımlanmamakta ancak kurumların, kurumu oluşturan parçaların ve akışlarının kavramsallaştırılmasına özgü olarak görülmektedir. Burada kurum uygulamaları ve inançlara ilişkin detaylar üzerine odaklanan güç anlayışı çok daha ustacadır. Marksist arkeoloji içindeki son gelişmeler, güç, ilişkiler, özne ve kurumlar arasındaki ilişkiler üzerine sürmekte olan tartışmaya büyük ölçüde katkıda bulunmaktadır.

# 5
# Eylemlilik ve Uygulama

## Uygulama ve Yapılaşma

Bourdieu (1977) bir "uygulama teorisi" hazırlarken, sosyal etkinlikleri gözlemlemek ve analiz etmekle, sosyal etkinliklere katılmak arasındaki farka dikkat çekmektedir. "Yapısalcılık", örnek vermek gerekirse, motiflerin nasıl oluştuğunu anlamamıza olanak sağlar, fakat sürekli bir değişim içinde olan ortamlarda bu yapıların faydalı bir şekilde nasıl kullanılabileceğini açıklamaz. Giddens da (1979; 1981) önceden belirlenmiş kuralların çerçevelediği değişim kavramlarından kaçınmaya çalışmıştır.

Böylece Bourdieu ve Giddens, Giddens tarafından "yapılaşma" olarak adlandırılan uygulama ve sosyal eylem kuramları geliştirmişlerdir. Bu kuramlarda yapılar ve uygulama arasında yinelemeli bir ilişki vardır. Bourdieu'nun açıklamaları arkeologlar için özel bir önem taşır, çünkü kuramını maddi kültür ve alan kullanımı kavramlarıyla ilişkili olarak kurmuştur. Aslına

bakarsanız onun fikirleri Donley (1982), Moore (1982) ve Braithwaite (1982) tarafından etno-arkeolojiye, Barrett (1981) ve Davis (1984) tarafından da arkeolojiye uygulanmıştır.

Bourdieu, ilk defa Marcel Mauss (1973[1935]) tarafından ortaya atılmış olan "habitus[1]" kavramını, yapı ve uygulama arasına yerleştirmiştir. Fakat habitus kavramını (tekil veya çoğul olarak) tanımlamaya yönelik herhangi bir girişim, Bourdieu'nun anlayışına ters düşmektedir. Bourdieu nesnelciliğin belirli çeşitleri üzerine giderken bir kavramın, onun kullanımı yoluyla anlaşıldığını savunur: kavramı biçimlendirmeye dair her türlü çaba -yani kullanım içeriğinden uzaklaşmak ve kullanım şekillerini sistemleştiren bir kural oluşturmak, bu kavramın uygulandığı durumların muğlâklığının ve öngörülemezliğinin yanlış değerlendirilmesine neden olur. Yine de "habitus"u sağlam ama değişken bir düzenlemeler sistemi olarak düşünebiliriz, fakat içinde sol/sağ, yukarı/aşağı ve başka yönlerde işleyen yapılandırma prensipleri de yer almaktadır. Habitus, öznelerin öngörülemeyen durumlarla başa çıkabilmelerini sağlayan, taktik sağlayıcı eğilimlerdir. Bourdieu, "habitus"u zihnin içindeki bir dosya dolabında yer alan soyut, mekanik kural dizileri olarak görmekten ziyade, pratik mantık ve bilginin önemi üzerinde durmuştur. Bütün algı ve sınıflama şemaları da buna dâhildir, fakat habitus bilinç dışıdır ve dil bilimsel, fiziksel ve kültürel bir yetidir. Gündelik aktiviteler; zarafet, kıvraklık ve maharet isteyen pratik bir ustalık gerektirir ve bunlar kurallara indirgenemez. Aynı bakış açısıyla Giddens, yapı ve uygulama arasında köprü kuran etken öznenin kavrama yetisinin, hem dağınık hem de pratik bilinci içinde barındırdığını iddia eder. Pratik bilinç, toplum içinde "nasıl hareket edileceği" bilgisini kapsar -bu bir hünerdir, günlük faaliyetler üzerine bir yetenektir, çeşitlidir, stratejiktir ve şartlara göre de-

---

[1] e.n: Pierre Bourdieu tarafından geliştirilen Latince bir kavramdır. Bourdieu, kültürü açıklarken bu terimi "içselleştirilmiş eğilimler" olarak tarif eder.

güşkenlik gösterir. Bireyler kendi eylemlerinin yansımalarını izler ve toplumun yapıları üzerine bir fikir edinebilir veya bu yapıyı kavrayabilirler. Alışılmış davranış şablonları, normlar ve kurallar aracılığıyla değil, habitus vasıtasıyla oluşan adetlerle şekillenir. Hareketlerimizi açıklamamız istendiğinde, aslında kuralları takip ettiğimizi söyleyebiliriz. Fakat bu öz (özneye dair) açıklamalar eyleme açıklık getirmektense onu daha da karıştırır ya da anlaşılmasını güçleştirir. Kurallara yapılan öz referanslar uygulamanın mantığını karıştırır, çünkü kurallar eylem ortaya çıktıktan sonra üretilmişlerdir. Kişisel dünyanın kuramsal yeniden yapılandırmaları ile bu dünyaya dair kişisel deneyimler arasında her zaman bir mesafe olacaktır (Bourdieu,1977, s. 18-19). Rasyonelleştirme ve strateji oluşturma; eylem ve açıklama arasındaki, deneyim ve yeniden yapılandırma arasındaki boşluğa müdahalede bulunur. Açıklama uygulamanın mantığını gizleyen, hatta çoğu zaman aşan, olay sonrası bir ussallaştırma ve gerekçelendirme halini alır. Öznenin kuralları takip ettiği durumlarda, onların kuralları sadece kural oldukları için değil, bu kurallardan faydalandıkları, sosyal normlara ve onaylanmış değerlere uyarak kazanç sağladıkları için takip ettiklerini hatırlamamız gerekir: "kural'ın nihai sırrı, öznelerin [kendisine] uyarak çıkar sağladıklarını unutturmasıdır" (s. 22).

Bunlarla beraber, sosyal gruplar içinde davranış benzerlikleri de mevcuttur. Düzenli bir davranış sisteminin oluşmasına katkıda bulunan birçok etken olduğu halde, bunların hiçbiri bu sistemi tanımlamaz. Yukarıda değinildiği gibi, "kural'ın sırrı" nedeniyle, toplum tarafından onaylanmış olan davranış biçimlerini takip etmenin kazancı genelde yüksektir. "Sistemin çalışması kişinin çıkarlarına ne kadar hizmet ediyorsa, kişi sistemin çalışmasını desteklemeye o kadar yatkın olur" (s. 65). Bu; bilinçli, refleks benzeri, otomatik (self-regulating) donanımlar uygulamayı güçlendirir fakat Bourdieu'ya göre uygulamanın kendisini doğurmaz.

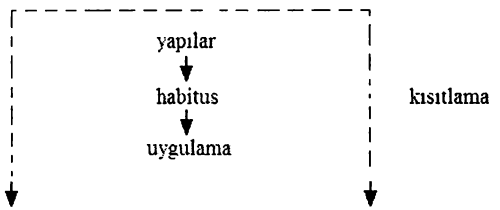
Bourdieu, bilinçli ve kasıtlı eylemlerin davranış benzerliklerinin ortaya çıkmasına olan katkısına ancak ikinci derecede önem vermiştir. (s. 73) Bourdieu aynı zamanda "habitus"un kuşaktan kuşağa ayrıntılı veya bilinçli olarak aktarılmadığının da üzerinde durur. Bourdieu kuramında, tarihin çevresindeki kültürü kabullenme sürecinin oynadığı merkezi rolün önemine değinir, sosyal uygulamaları toplumun "kültürel tarihi" ile birleştirir. Habitus, zaman içinde sosyal eylemlerin gerçekleşmesinde aktif olarak yer alır ve bu eylemlerle birlikte değişim gösterir. Giddens'ın "yapının ikiliği" olarak tanımladığı durum benzer bir tanımı içerir, çünkü habitus *uygulamalı* bir mantıktır.

Habitus şemaları -neyin makul olup neyin olmadığı- uygulamadan uygulamaya aktarılır. Fakat bu, öğrenmenin uygun eylemlerin mekanik bir şekilde hatırlanması olarak tanımlanabileceği anlamına gelmez. Bir çocuk günlük yaşamın döngüsü içinde, deyimlerin, şarkıların, bilmecelerin, oyunların, yetişkinleri izlemenin ve onlarla etkileşim içinde olmanın arkasındaki mantığı kavramakta sorun yaşamaz. Çocuk, öznel ve nesnel yapılara, "içeride" ve "dışarıda" olan yapılara uyum sağlayarak sistematik bir mizaç oluşturur. Oluşan "habitus", çocuğun, başkalarının kendisine tepki gösteriş şeklini görme sürecinde ortaya çıkan kendi sosyal konumuna dayanmaktadır.

Eylemin fiziksel ortamı örtük pedagojiyi oluşturur ya da onun oluşumu üzerinde etkilidir. Şöyle ki; mekânlar, hikâyelerin ve anlamların asıldığı kancalar olarak düşünülebilir veya sadece belirli kişileri diğerlerinden ve diğer şeylerden ayırmak için kullanılabilir (Bourdieu 1977, s. 87-94; Basso 1983). Böyle düşünüldüğünde, kurumlar tarafından üretilen disiplin formları telkinden çok da farklı değildir (Foucault 1977). Özellikle ev ve ev içindeki alanın ve objelerin nasıl kullanıldığı, çocuğun "habitus"u anlamasına olanak sağlar. "Çocukların dünya ile ilgili görüşlerini öğrendikleri 'kitap', vücut aracılığıyla okunur"(Bourdieu, s.90), mekân içinde hareket ederken evin "er-

kek" ve "dişi", "aydınlık" ve "karanlık" taraflarını algılamaları buna bir örnektir. Bu düzenlenmiş öğrenme işlemi sonucunda bir bilgi "kütlesi" ortaya çıkar. Bu işlemler bir varoluş biçiminin, fiziksel bir algı ve idrak şemasının şekillendirilmesini (kaydedilmesini) sağlar. Farklı sosyal gruplar, farklı habituslarından dolayı aynı evi farklı şekilde algılarlar. Donley (1990), Kenya Swahili'deki evlerde erkek ve kadınların, dünyadaki yerlerini, evin içindeki objeler ve mekânlar aracılığıyla nasıl öğrendiklerine dair güzel bir örnek vermiştir. Bourdieu'nun "nesneler dünyasından doğan zihin"den bahsedebilmesini sağlayan, içinde bulunulan kültürün davranış biçimlerinin belirlenmesi süreci içindeki uygulamaların işleyişinin "habitus"a dayanmasıdır (aynı eser, s.94)

Bourdieu, bütün uygulamaların temel ilkesinin habitus olmadığını da kabul eder. Davranışta gözlemlediğimiz düzen; normlar, semboller, simgeler, törenler ve aktörlerin sosyo-ekonomik hiyerarşiler ve diğer imtiyaz alanlarındaki konumları gibi objektif, materyal etkenler tarafından da üretilir. Bununla beraber, Bourdieu'nun çalışmalarının çoğunda, habitus ve sınıf gibi diğer yapıların uygulamanın sonuçlarına çok büyük etkileri olduğu hissedilir. Habitus ve uygulama arasındaki tek yönlü ilişkiyi gösteren aşağıdaki şema, yapıların uygulamayı ne şekilde kısıtladığını açıklamaktadır.




Bourdieu'nun uygulama kuramı, mekândaki obje düzeninin ve kullanım bağlamlarının incelenmesi ve bunlarla ilgile-

nilmesi yoluyla diğer kültürel uygulamaların ardında yatan prensiplerin anlaşılabilmesi için arkeologlara örtülü bir davette bulunur. Arkeologlar hayatta kalmış olan "kitabı", soyut veya sözlü anlamlara yapılan referanslara ihtiyaç duymaksızın, bir çocuğun eylemlerin ilkelerini özümsediği gibi "okuyabilirler". Bu kavrayışın arkeolojik "teori" ve arkeolojinin genel sunuşu için ne gibi bir anlam ifade ettiğine daha sonra geri döneceğiz.

Bourdieu'nun bu anlayışıyla ortaya çıkan potansiyel çok önemlidir. Materyal dünyaya ait olan maddelerin, yani arkeologların ilgilendiği tür malzemelerin -çanak çömlek, kemik, iğne vb.- sosyal hayatın ve kültürel davranış biçimlerini benimseme sürecinin oluşumunda bir rol oynadığını düşünmek heyecan verici bir durumdur. Uygulanabilir kültürlenme yoluyla "tüm bir kozmolojiye, etik, metafizik, politik bir felsefeye, 'dik (doğru) dur!' veya 'bıçağı sol elinle tutma!'"gibi çok basit öğütler kullanarak ulaşmak mümkündür. Mesela "dik (doğru) dur" deyişi, dik (doğru) kelimesinin çağrıştırdığı belli kültürel bağdaştırmalar (erkeklerin kullandığı dik mızraklar gibi) düşünüldüğünde, boyun eğmek ve eğik durmanın karşıtı olan "doğru konuşmak", "doğru düzgün biri olmak" gibi toplumca değer kazanmış kavramlarla ilişkili olabilir. Böylece bir erkek egemenliği felsefesi tümüyle kabul edilmiş olur. Çıkarılan her çanak çömlek ve bozulmuş dekoratif malzeme, bütün domuz ve sığır kafatasları, dünyanın nasıl bir yer olduğuyla ilgili bize bilgi veren karşıtlıklar ve çağrışımlar ağının bir düğümü olarak düşünülebilir.

Hem Bourdieu hem de Giddens, yapısalcılık ile Marksizmi eşleştirerek arkeoloji için çok önemli olan bir uygulama kuramı ortaya koyarlar. Bourdieu'nun kaygısı nesnelcilik (sosyal yaşamın, aktörlerin bilgisi dışındaki yapısal eşitsizlik ilişkileri aracılığıyla açıklanması gerektiği fikri) ile öznelcilik (sosyal yaşamın, öznelerin kendi dünya görüşleri hakkındaki yargıları aracılığıyla açıklanması gerektiği fikri) kavramlarını birleştirmeye çalışmaktan ileri gelir. Böylece birini kabul edip diğerini reddetme-

nin doğurduğu savurganlıktan sakınılmış olunur (Bourdieu 1990). Giddens için yapının ikili bir karakteri vardır: yapı, eylemin hem aracısı hem de neticesidir. Birey burada kendini izleyen (self-monitoring), yaratıcı ve farklı derecelerde yetkinlik gösteren biri olarak merkezi bir rol oynamaktadır. Toplumu yaratan ve sürekli değişimi mümkün kılan materyal kültür de aynı ölçüde aktif bir görev üstlenir.

Shanks ve Tilley (1982), Bourdieu'nun Merleau-Ponty'den (1962, s.303-4) devraldığı uygulamalı bilginin bir alanı üzerine yoğunlaşmışlardır -vücudun, insanların kendi "habitus"ları "aracılığıyla yaşadıkları" bir harita veya çatı olarak kullanılması. Dünya, bilinçsizce vücut aracılığıyla tanınır. Vücudun içinde çeşitlilik gösteren, muhtemel bütün/parça ilişkileri vardır. Britanya ve İsveç'teki Neolitik mezarlarda eklem yerlerinden ayrık olarak bulunmuş olan kemik kalıntılarının vücut/uzuv, üst uzuv/alt uzuv, sağ/sol gibi ayrımlar yapılarak gömüldükleri görülmüştür. Bu durumda beden simetrisinin, yönetici sınıfın kontrol gücü ile sosyalleştirilmiş üretim arasındaki gibi toplumsal çelişkileri benimsettiği düşünülebilir. Vücuttaki simetri, hayatın asimetrik ilişkilerini inkâr eder.

Bu örnekte yapı ve uygulama arasındaki ilişkiye çok yönlü bir açıklama getirilmiş olmasına rağmen, bireyin rolünü göz önüne aldığımızda diğer çalışmalarda karşılaşılan kısıtlamaların bir kısmının atlatılamadığını görüyoruz -özellikle bağlamsal anlam ve tarihle ilişkilendirildiğinde. Bourdieu ve Giddens'ın yaptığı çalışmaların etkisi altında kalan diğer araştırmalarda (bkz. Hodder 1982c) belirli tarihsel anlamlar göz önünde bulundurulmamıştır; Nitekim Shanks ve Tilley, Britanya ve İsveç'te sol/sağ simetrisi gösteren Neolitik toplumlarla ilgili başka kanıt bütünlükleri olup olmadığını veya bu simetrilerin orada neyi simgelediğini incelememişlerdir. Childe, Neolitik döneme ait Orkney'de (Hodder 1982a) bulunan kulübelerdeki sağ/sol ayrımının, ev gereçleri ve yatak boyutlarına dayanarak kadın/erkek

ayrımına dayandırılabileceğini savunmuştur. Hodder (1984a) ise bu Neolitik mezarların, Orta Avrupa'da kadın/erkek ilişkileri bakımından önemli rol oynayan evlerle benzer anlam taşıdığını savunmuştur. Eğer bu tip bağlamların anlamlılığı başka çalışmalarla da kanıtlanırsa, mezarlardaki kemik düzeninin, Shanks ve Tilley'in söz ettiği güç ilişkilerinden ziyade, kadın/erkek arasındaki güç ve otorite uzlaşmasını gösterdiğine dair daha kesin yargılara ulaşabiliriz.

Kültür tarihçi anlamların içeriği göz önünde bulundurulmazsa (Neolitik Britanya ve İsveç'teki mezarların, sağ/sol ayrımının ne anlama geldiği), sembolik sistemlerin ideolojik fonksiyonlarını açıklamak imkânsız hale gelir. Belirli bir sembolik sistemin neden uygulandığı ve nasıl ortaya çıktığının da anlaşılması aynı ölçüde zordur. Örnek olarak Neolitik anıtların ideolojik analizleri, Orta Avrupa'da benzer yapısal çelişkilerin yaşanmış olabileceği bir coğrafyada neden aynı tip mezarların görülmediğini açıklayamaz. Shanks ve Tilley'nin "habitus"un bir türü üzerine yaptıkları zeki ve yaratıcı analiz, tarihi ve bağlamsal anlamları dikkatlice bütünleştirilmeyi gerektirir.

## Direniş

Giddens'ın yapılaştırma kuramının önemli bir yönü, güç kavramına yaptığı nitelemedir. Güç, bir kaynak değildir ve gücün uygulanması da bir eylem değildir. Daha ziyade güç, otonomi ve bağımlı olma ilişkilerinin yeniden üretimini gerektirir. Bu ilişkiler her zaman iki yönlüdür: bir aktörün neticeyi garanti altına alma yetisi, her zaman diğerlerinin eylemliliğine bağlıdır. "En özerk özne bile belirli bir ölçüde bağımlıdır ve en bağımlı aktör veya grup da belirli ölçüde özerklik sahibidir" (s.93). Başka bir deyişle, her aktör başka türlü hareket etme yetisine -başka birinin isteklerinin önüne geçme yetisine- sahiptir; bunu yapmak kendisine zarar verecek olsa bile (s.149). "Güç neredeyse

direnç de oradadır" (Foucault 1981a, s.95). Böylece Weber'in klasik "mütehakkim olma" kavramına ek olarak, bir de "muktedir olma" dan söz edilebilir. Her aktör "muktedir olma" anlamında güçlü olduğu derecede eylemliliğe sahiptir. Bir sonraki bölümde eylemlilik kavramını daha dikkatli bir şekilde inceleyeceğiz; burada kilit nokta hâkimiyetin sorgusuz olarak kabul edilemeyeceğidir, çünkü hükmedilenin itaati hiçbir zaman veri (belirlenmiş) değildir.

Marx'ın "hakim ideoloji tezi"nin - "yönetici sınıfın fikirlerinin her çağda egemen fikirler olduğu" (Marx and Engels 1965)- reddedilmesi gerektiği pek çok yazar tarafından kabul edilmiştir. (Abercrombie vd. 1980; de Certau 1984; Giddens 1979, s.72; Scott 1985, s.317; 1990; Willis 1977). Toplumun bütün (bağımlı ve hatta egemen) üyelerinin sembol sistemleri kabul ettiği konusundaki inanca olduğundan fazla değer biçilmemelidir. Toplum içindeki bağımlı gruplar var olan ideoloji ve kurumların kendilerini nasıl baskı altında tutmaya çalıştıklarını az çok anlayabilir ve bu konuda usta direniş taktikleri geliştirebilirler. Fakat direniş eylemleri araştırmacıların gözünden kaçar, çünkü baskın söylem biçimleri otoritelerin denetimi altındadır. Çiftçiler, emekçiler ve diğer "hükmedilen" insanlar genelde, çok küçük iyiliklerin bile ciddi değişiklikler yaratabileceği asgari geçim marjlarında yaşarlar. Böylesine bir emniyetsizlik ortamında itaat etmek zayıfın yararınadır (Abercrombie vd. 1980, s.50; Scott 1985, s.278). Yani "kamunun sureti" samimiyetsizlikle gerçekleştirilen itaat eylemlerine doymuştur. Zayıf olanın silahları gizlice büyür ve önemsiz ve isimsiz olsalar da taktikleri çok çeşitli ve çok mekânlıdır.

Güç, eylemlilik ve ideoloji üzerine yeni kuramlar oluşturulması ve belki de "direniş"in diğer disiplinlerde moda olmasıyla beraber, arkeologlar çeşitli kaynaklarda otoriteye karşı direnişi belgelemeye başladılar (Beaudry vd. 1991; Braithwaite 1984; Brumfiel 1996; Ferguson 1991; Hutson 2002a; Joyce 1993;

Joyce vd. 2001; Little 1997; McCafferty ve McCafferty 1988; 1991; McGuire ve Paynter 1991; Miller ve Tilley 1984; Miller vd. 1989; Orser 1991; Paynter 1989; Pyburn vd. 1998; Shackel 2000). Arkeologların direniş izlerini saptamakta diğer disiplinlere göre daha avantajlı oldukları düşünülebilir. Çünkü bu izler, gündelik olarak şekillenmiş, genellikle toplumsal ifadelerde/sembolik sistemlerde görülmeyen maddi uygulamalardır ve tarihi metinlere girmezler. Shackel (2000), Batı Virginia Harper's Ferry'de yaptığı on dokuzuncu yüzyıla ait birahane kazısında, gizlenmiş halde bulunan yüzlerce bira şişesini gün ışığına çıkarmıştır. Şişeler gizlenmiş olduğu için Shackel, işçilerin el altından kendi ürettikleri biraları yani mal sahibinin kârını tükettikleri sonucuna varmıştır (ayrıca bkz. Beaudry vd. 1991). Shackel, işçilerin eşlerinin tuhaf bir şekilde, eski moda çanak çömlekleri satın almayı tercih ettiklerini de gözlemlemiştir. Bu tercihin, kadınların iş bölümü ve piyasaya erişebilirlik açısından daha avantajlı, günlük yaşantılarında da daha çok söz sahibi oldukları eski günlere duydukları özlemle ilgili olduğunu savunmuştur. Bununla birlikte kadınların modası geçmiş ürünlere olan talebinin, onların güç ve hâkimiyet düzeyini azaltmış olan endüstriyel çağı reddetmeye yönelik olduğu da düşünülebilir. Shackel'in çalışması, üretimleri hâkim grup tarafından kontrol edilen ürünler aracılığıyla kendilerini ifade etmek zorunda kalmaları sebebiyle kısmen susturulmuş olan grupların sesini bize duyurduğu için teşvik edicidir (Little 1997).

Shackel'ın yaptığı araştırma, direnişin ironisini de ortaya koymaktadır (bkz. Pauketat 2000). Bağımlı sınıflar kendileri üzerinde baskı kuran sistem hakkında her şeyi bilmedikleri için eylemlerinin de kasıtsız ve hoş karşılanmayan etkileri vardır (Willis 1977). Çalışma sırasında bira çalınması ve içilmesi, iş kazalarının oranını artırmıştır. "Sistem" kurnazca bir nezaketle, direnişçilerin ivmesini, onları dize getirmek için kullanır (Kearney 1996, s.155).

Shackel gibi yazılı tarih üzerine çalışan arkeologlar direnişle ilgili dikkate değer çalışmalar yapmış olmakla beraber, tarihöncesi devirlerle ilgilenen arkeologlar da yaptıkları önemli araştırmalarla bu alana katkıda bulunmuşlardır. Eski Orta-Amerika'da mekân, hâkimiyet ve direnişin süregelen varlığını belgelemek için bir anahtar niteliği taşır. Örneğin Joyce vd. (2001), Meksika Oaxaca'daki Rio Viejo'da yaşayan yerel halkın, Klasik dönemin sonlarına doğru merkezi kurumların çökmesiyle eskiden tören alanı olarak kullanılan platformlarda yaşamaya başladıklarını belirtmişlerdir. Joyce ve meslektaşlarına göre (2001) bu insanlar, önceki dönemin ideolojisini cisimleştirmiş ve yüceltmiş olan mimari yapıları ve oyulmuş taşları yerlerinden sökmek ve yermek yoluyla eski dönemin düşünce sistemini reddettiklerini göstermişlerdir. Aynı şekilde Brumfiel (1996), Azteklerin başkentindeki resmi yazıtlarında dışa vurulan güçlü erkek egemen ideolojilere, kırsalda, kadınların üremeye ilişkin rollerinin yüksek statüsünü belirten gözde tasvirlerle karşı çıkıldığını ileri sürmektedir.

Yukarıda anlatılan çalışmaları, geçmişte yaşanmış güç ilişkileriyle ilgili kuvvetli veriler sundukları için takdir ediyoruz. Bununla birlikte, daha incelikli bir yaklaşımın dengesi ve titizliği pahasına (Brown 1996), hâkimiyet ve direnişin "uygunsuz başlıklar" (Hutson 2002a; Meskell 1996) haline gelmesinden endişeliyiz. Politika genellikle çok boyutludur: onu sadece hâkimiyet ve direnişin ikincil merceğinden gösteren bir yaklaşım, kaba dokusunu haksız yere basitleştirir ve belirli özelliklerinden arındırır (Ortner 1995). Shackel'ın itiraf ettiği gibi, on dokuzuncu yüzyılın ailevi tüketimi karmaşık bir konudur ve kolayca güçle ilgili önermelere indirgenemez. Tüketimle ilgili farklılıkların güç çekişmeleriyle doğrudan doğruya bağlantılı olduğuna ilişkin varsayım (mesela Ferguson 1991), incelenen kaynağın kültürel karmaşıklığını hiçe saymaktadır. Böyle farklılıkların anlamlarını göz önünde bulundurmayarak, hükmedilenin kim-

liğini, yönelmişliğini ve öznelliğini yok etmekle tehdit etmiş oluruz. Joyce, güce ilişkin yukarıdan -aşağıya yaklaşımını sağduyuyla reddeder. Rio Viejo'nun akropolüne yerleşmiş olan insanlar zengin ve anlamlı hayatlar yaşamışlardır: onları basit direnişçiler olarak görmek bu canlılığı ezer ve onların sadece seçkin sınıfın emellerine karşı çıkmak amacıyla yaşamış bir grup insan olduklarını farz eder.

## Eylemlilik

Eylemlilik, son zamanlarda arkeolojideki tartışmalar içinde büyük ilgi çeken bir konudur (Arnold 2001; Silliman 2001; Smith 2001; Dobres ve Robb 2000a'daki makaleler), fakat eylemliliğin farklı araştırmacılara farklı şeyler ifade ettiği gerçeği değişmemiştir. Biz, kendi içinde çeşitlilik gösterse de zaman zaman örtüşen belli üç kategori üzerine yoğunlaşıyoruz. Birinci kategoride, eylemliliğin bireyler tarafından kullanılıyor ve uygulanıyor olmasından ziyade onlar aracılığıyla işlediğini ileri süren bir anti-hümanizmle karşılaşıyoruz (Dobres ve Robb 2000b). Aslında bugün bireysel özne olarak bildiğimiz şey, kendi kendine hayat bulmuş çeşitli ıslah edici teknolojilerin bir ürünüdür (ve yeni, hatta Orta Çağ sonrası bir ürün!) (Foucault 1977). Islah edici normlar siyasal bir yapı oluşturur -tavır, duruş, davranış gibi bedensel alışkanlıklara ilişkin bir gelenek ve bunların uygun bir şekilde sergilenmesi için oluşturulmuş bir çizelge- ve eylemler, bu ıslah edici normlar aracılığıyla anlaşılır hale gelir.

Nitekim Foucault (cinselliğin tarihi üzerine yaptığı son çalışmasından önce) ve diğer post-yapısalcıların, özellikle Lacan'ın çalışmalarında; "söylem", dil ve simgeler özneden önce gelir ve eylemlilik imkânı için gerekli koşulları üretir. Özne sadece daha önce de var olan "metin"lerin yoğunlaşmış bir halidir. İnsanlığın modern aydınlanma kavramının yapıbozumsal olarak çözümlenmesi ihtiyacını kabul etsek de, bu yaklaşımların bir değ-

şim mekanizmasından yoksun olduğunun ve yönelmişlik alanını daralttığının farkındayız. Judith Butler, Foucault'un modeli çerçevesinde çalışmasına rağmen (1993, s.12-15; 1998, s.157), Derrida'nın yinelenme kavramından türettiği örneklendiricilik görüşünde eylemlilik için alan yaratabilmiştir. Butler her eylemin, normun kusurlu bir aktarımı olduğunu ileri sürer. Uygulama ve norm arasındaki bu uyuşmazlığa ilaveten bir eylem ile diğeri arasına zaman girmesi -örneklendiriciliğin açık uçluluğu- yeni anlamlar üretilmesini ve kuralların yeniden biçimlendirilmesini sağlar. Butler, bu tür eylemliliğin kapsamını ihtiyatla daire içine alır. Normlar sadece eylemlerin uyumlu olacağı modelleri nitelendirmez; eylemleri harekete geçiren normlardır ve hiçbir eylem bağımsız değildir- her eylem önceki tekrarların izinden giden bir yinelemedir. Birinci kategori altında düşündüğümüz bu eylemlilik, yapılara ve normlara karşı gelen bir çeşit gönüllü faaliyet değildir: "bu normlara direnen özne, normlar tarafından yaratılmamışsa da onlar sayesinde etkinleşmiştir" (Butler 1993, s.15). Rosemary Joyce'un gelecek bölümde ele alınacak olan son çalışmaları, eylemliliğin bu yönünü arkeolojiye yerleştirmiştir.

Eylemliliğe ilişkin ikinci grup yaklaşımlar, eylemlerin diğer insanlar ve maddi dünya üzerindeki etkisiyle daha yakından ilgilenmişlerdir. Eylemin getirdiği sonuçlar kasıtlı veya kasıtsız (bkz. aşağı), ayrıca kısa, orta veya uzun vadeli olabilir. Yerel veya "küresel" de olabilir. Belki de eylemliliğin etki-yaklaşımı şeklindeki bu tasviri, arkeolojide "mütehakkim olma" anlamında kullanılagelmiştir. Egemen gruplar; anıtlar bina eden, ticareti kontrol eden veya başkalarını razı etme ya da ideolojik olarak yönlendirme alışkanlılarını ellerinde bulunduranlar olarak tanımlanır. Ya da seçkinler, diğerlerinin emeğini güç yoluyla kontrol edebilir. Böyle durumlarda aktörlerin niyetini anlamlandırma girişimi yoktur: sadece neticenin– hâkimiyetin –niyetle aynı olduğu varsayılır. Niyet veya eylemin arkasındaki anlamla

ilgilenilmediği için, yapılan analiz yalnızca eylemin sonuçları üzerine yoğunlaşır (Earle 1990; Barrett 1994, s.1).

Etkinin, eylemliliğin bir parçası olduğu tartışılmazdır fakat bu terimin üçüncü kullanımı (burada tercih edilen kullanım), eylemliliğin kasıtlı eylemle ilişkisi üzerinedir. Kasıtlılığı göz önünde tutmamız gerektiğini gösterecek uç bir örnek üzerinde duralım. Yoldan geçen biri devlet başkanına yöneltilmiş bir mermi tarafından vurulur. Bu rastlantının doğurduğu kasıtsız sonuç oldukça önemlidir. Yani ikinci tanımımıza göre "eylemlilik" derecesi yüksektir. Fakat yoldan geçen kişinin gözünden bakıldığında, tek niyet karşıdan karşıya geçmektir. İşte eylemliliğin üçüncü tanımı üzerine odaklanmak, tarihin çok farklı bir resmini gözler önüne serer.

Bu kitabın eski basımlarında eylemliliğin tartışılmasının esas amacı, dikkati anlama çekmekti. Bu, insanların çok az rol aldığı, hayli süreçsel olan arkeolojinin davranışçı boyutuna gösterilen bir tepkiydi. Eylemin ardındaki sistemlere ve eylem için gereken kaynaklara vurgu yapılmaktaydı. Bizim görüşümüze göre eylemlilikle ilgili yakın zamanlı araştırmalar (örneğin; Barrett 1994), eylemlerin oluşması için gereken koşullara gereğinden fazla itibar eder ve niyetin önemli olduğu insan merkezli yaklaşıma gereken önemi vermezler.

Eylemliliğin üçüncü anlamı, Latour (1996; 1999), Gell (1998) ve Weiner (1992)'in nesnelerin de eylemliliğinin olabileceğine ilişkin hayli etkileyici görüşleri göz önünde bulundurularak daha iyi ele alınabilir. Bu iddia ne anlama geliyor? Hız kasisi örneğini ele alalım. Nesne, sürücülerin yavaşlamasına neden olabilir ve bu yüzden yukarıda anlatılmış olan ikinci anlamdaki eylemliliğe sahiptir– insanların hayatı üzerinde bir etkisi vardır. Hız kasisi örneğinde objenin üzerimizde bir etkisi vardır çünkü fiziksel yapısı dolayısıyla karşımıza bir engel olarak çıkar ve aracımızı zedeleyebilir. Diğer taraftan, kasis oraya otorite sahibi biri tarafından yerleştirilmiştir. Bunun arkasında bir maksat ve

hız kasisinin, hukuki yaptırımın tasarı ve hedefleriyle olan ilişkisinden doğan bir müeyyide vardır.

Fakat eylemlilik ve yönelmişlik arasındaki bağlantı göz önüne alındığında, yönelmişliğin farklı boyutları üzerinde durmalıyız. Burada yine nesnelerin eylemliliğinden faydalanabiliriz. Şimdi nesnelerin insanlarla bağlantısı aracılığıyla oluşan eylemliliğin gözlemlendiği gerçek antropolojik örnekler verelim. Farklı toplumlardaki pek çok nesne, ruhların ve doğaüstü güçlerin bu yolla kendilerini gösterdikleri araçlardır. Gell'in (1998) toplumun üyelerini hastalık ya da kötü ruhlar vb. şeylerden koruyan bir yöntemle ilgili tartışması buna örnektir. Weiner (1992), Trobriand Adaları'ndaki kula halkasında değerli bir eşyanın geçmişteki sahipleriyle olan ilişkilere ait bir tarihi taşıdığı gibi, nesnelerin sosyal ilişkiler içine yerleşmiş olduğunu ileri sürmektedir. Nesnelerin bir yaşam süresi vardır ve bu süreç içinde kendilerine ait bir tarih edinirler. Thomas (1996, s.80, 153) bu tip objelerin sadece toplumsal ilişkileri akla getiren ve manevi tarihin zenginliğini görünür kılan bir kuvveti simgelemediklerini, aynı zamanda bu kuvveti somutlaştırdıklarını işaret eder. Bu nesneler bazı toplumlarda, ne diğer insanlar arasındaki tarihi ilişkilerin ve şebekelerin cismanileşmiş hali olarak, ne de herhangi bir yere ait cismani olmayan varlıkların- ruhlar ve doğaüstü varlıklar- araçları olarak önem taşırlar. Bunlar aslında, dünyada insanlar gibi hareket etme gücü olan gerçek, canlı varlıklar olarak görülürler (Appadurai 1986, s.4; Monaghan 1998). Bunun gibi bütün örneklerde nesnelerin yönelmişliği vardır (böyle bir izlenim verirler), çünkü nesneden etkilenen kişiye anlamlı gelen ilişkileri akla getirirler.

Gerçekten de birçok kasıtlı eylem, "eylemli"ymiş gibi algılandıkları için etkilidir. Böylece başkalarına ve nesnelere üzerimizde etki bırakabilecekleri bir güç "veririz". İdeolojilerin birçoğu bu şekilde işler. Eylemliliği kasıtlı eylem olarak incelerken iki aşamayı dikkate almalıyız-aktörün eylemden önce ve

eylem içindeki yönelmişliği ve katılımcı veya gözlemciler tarafından eyleme yüklenen yönelmişlik.

Aslında eylemliliği, geçici olarak düzenlenmiş bileşenlerine ayırmayı denemek faydalı olabilir. Bu sadece kısa ve kısmi bir çalışma olsa bile "eylemlilik" terimiyle özetlenen işlemlerin karmaşıklığına işaret edecektir. En basit eylemlerin bile pek çok karmaşık aşamadan oluştuğu çabucak anlaşılır. Eylemlilik, arkeolojik tartışmalarda genellikle yanlış anlamalara yol açar, çünkü eylemliliğin farklı aşamaları ve boyutları birbirlerinden ayrılmamıştır.

Örnek olarak bireyin çanak çömlek yapmak için bir çömlekçi ekibine katılmasını veya birinin törensel bir anıtın yapımına kil bağışlamasını ya da birinin bir mezara nesne bırakmasını düşünebiliriz. Bu eylemler en azından şu aşamaları kaydeder:

1 Yerleştirme ve değerlendirme. Bu (a) nasıl çanak çömlek yapılacağını bilmeyi ve çanak çömlek yapmak için gerekli kaynaklara ve bilgiye erişebilmek için yeterli bir sosyal statüye sahip olmayı gerektirir. Yani burada bir güç/bilgi ihtiyacı vardır. Bu sorunlara odaklanmak, eylemin koşullarına odaklanmaktır (Barrett 1994): koşullandırma "doğru" değerlendirmeye izin verir ve aktörü eylemde bulunabileceği bir pozisyona yerleştirir. Fakat (b) genel güç/bilgi çoğunlukla mevcut olsa da, bunların hangi sınıfa girdiğini tayin etmek için her durumu ayrı ayrı değerlendirmek gerekir. Kişinin katılmayı planladığı çömlekçi ekibinin amacı ya da yapılacak olan anıtın, yapının veya mezarın amacı nedir? Bu durumda değerlendirme, başkalarının niyetlerine ilişkin kişisel bir muhakeme yapmayı gerektirir.

2 Eylemde bulunma niyetinin bir gelişimi vardır, ancak bu (1)'den önce olabilir, (1)'in bir parçası olarak biçimlenebilir veya (1)'i etkileyebilir. Niyet, sosyal olarak türemiş olabileceği gibi oldukça kişiye özgü de olabilir; bilinçsizce veya tutarlı bir şekilde yaratılabilir.

3 Daha sonra (1) temelinde ortaya çıkan ve bir niyetle ilişkili olan (2) bir eylem ya da söylem gelir.
4 Eylemin etkisi değerlendirilir ve hem sosyal düzeyde (diğer bireyler ve kişinin kendi sosyal tecrübesi üzerindeki etki) hem de kişisel düzeyde (belirli amaç ve niyetler açısından) tepki oluşturulur. İşin içinde yine güç vardır- örneğin, gözlemi mümkün kılan bilgi toplayabilme yeteneği, kaynaklara erişebilme gücüne bağlıdır.

Bu alıştırmayı gözden geçirerek birkaç sonuca varabiliriz. İlk olarak; güç, bilgi ve anlamların her aşamada mevcut olduğunu söyleyebiliriz. İkincisi, eylemliliğin onaylanmamış şartları ve kasıtsız sonuçları olmasıdır. Bir özne, içinde bulunduğu durumla ilgili sadece kısmi bir bilgi vasıtasıyla hareket edebilecek bir konumda olabilir. Eksik bilgi yüzünden eylem kasıtsız sonuçlar doğurabilir. McCall'ın belirttiği gibi (Dobres ve Robb 2000b s.10'daki alıntıya göre) kasıtlı olmayan sonuçlar sadece aktörün planının ters gitmesiyle değil, "aktörün niyetleri ve taktiği ile uyumlu sosyal içeriğin kasıtsız üretimi dolayısıyla da oluşur" (bkz Bourdieu 1977, s.52, 65).

Üçüncüsü, eylemlilik ve toplum arasında bütün aşamalarda görülen bir etkileşim olmasıdır. Daha önce bahsedildiği gibi, öznenin Batılı anlamdaki gibi bir birey olduğunu varsaymıyoruz. Aslında eylemliliğin birinci kategorisine göre, bir özneye yüklenmiş bireyselliğin derecesi, eylemliliğin etki gösterdiği anlam sistemlerinden biridir. Bu etkenler, "kişi" dediğimiz şeyin kültürel ve tarihi işlenebilirliğini vurgulamaktadır. Farklı kültürler ve çağlar bireyselliği farklı değerlere dayandırmakla kalmaz (ki biyolojik olarak insan sıfatını taşıyan *herkesin* bir birey olduğu söylenemez), bireyin nerede başlayıp nerede son bulduğu ile ilgili farklı kıstaslar inşa eder. Başka bir deyişle, gelecek bölümde üzerinde duracağımız gibi benliği çevreleyen sınır,

biyolojik vücut ile eş biçimli değildir, kültürel ve tarihi anlamda da değişkendir.

Dördüncüsü, eylemliliğin bileşenlerinin "özgür irade"ye atıfta bulunmadan tanımlanabilecek olmasıdır. Özgür irade kavramı kuşkusuz, bireyin "toplum dışı" hareket edebilmesi fikrinden etkilenmiştir. Bizim görüşümüze göre, bu anlamda bir "özgür irade" olamaz. Kişinin düşünceleri, kelimeleri, anlayışı ve niyeti sadece topluma indirgenemezse de, toplumdan ayrı tutulamaz.

Beşincisi; eylemliliğin grupların değil, bireylerin bir özelliği olmasıdır. Açıkça biliyoruz ki birçok birey, gücünü daha büyük grupların içinde yer almakla kazanır. Fakat sosyal grupların eylemliliği olduğu savı bizi, birey eylemliliğinin daha büyük gruplar tarafından edilgen bir şekilde saptandığı görüşüne götürür. Bireyler çoğunlukla grup olarak hareket eder ve eylemleri de her zaman sosyaldir. Ama grup eylemleri, bireylerin tepkisel eylemliliğiyle oluşur. Bu nedenle grup eylemi bireysel eylemliliğin bir formudur. Grup, bireysel aktör için bir kaynak oluşturur.

Son olarak, sosyal eylemin karmaşıklığını yinelememiz gerekir. Sabit bir eylemlilik tanımı öngörmüyoruz: yukarıda bahsi geçen hususlar, bir ölçüde kuşku taşıyan bulgusal araçlardır. Eylemlilik tarih sürecinde yaratılır ve durum bazında, örnekler doğrultusunda değerlendirilip anlaşılması gerekir (Barrett 2000). Eğer eylemliliğin erkek egemenliği, bireyselcilik ve neoliberalizm gibi kavramlarla pervasızca bağdaştırılmasından kaçınmak istiyorsak, eylemliliğin belirsiz ve tarihsel mizacını kabul etmemiz gereklidir (Gero 2000; Dobres ve Robb 2000b).

# 6
# İçeriksel Arkeoloji

Şimdiye kadar incelediğimiz yaklaşımların birçoğu – süreçselcilik, yapısalcılık, Marksizm – öznenin önemi üzerinde yeterince durmamıştır. Bu boşluk, bir önceki bölümün sonlarında eylemliliğin tartışılmasıyla kısmen doldurulmuştur. Yine de, eylemliliğin farklı biçimlerini sunduğumuz kısım detaylı bir şekilde okunduğunda, eylemliliği icra eden (veya eylemlilik tarafından kullanılan) öznenin (eylemcinin) tabiatını derinlemesine incelemediğimiz fark edilecektir. Özneyi her zaman Batılı anlamda bir birey olarak düşünmemeye özen gösterdik ve "kişi"nin tarihi ve kültürel işlenebilirliği üzerinde durduk. Fakat "birey" terimiyle ilgili neyin tehlikeli olabileceğinin ya da "kişi" ve "kişi"nin yakın akrabaları olan "benlik" ve "özne"nin bu işlenebilirliğini ileri sürerken gerekçemizin ne olabileceğinin hâlâ düşünülmesi gerekmektedir.

Ancak öznenin tabiatını araştırmak, eylemliliğe ilişkin bir açıklamaya ya da yapılandırmaya rötuş yapmak kadar basit değildir. Arkeolojideki uygulama kuramları, hiçbir düzeltme ya da

iyileştirmeyle düzeltilemeyecek kusurlar içerir. Hem Giddens hem de Bourdieu, özne ve eylemliliğe ilişkin yeterli bir teori geliştiremedikleri temel eleştirisi ekseninde, sosyal bilimler içinde (ör. Turner 1994) giderek artan saldırılara maruz kalmışlardır. Bourdieu'da özne üzerine daha gelişmiş bir kuramın unsurlarını bulsak da, hem onun hem de Giddens'ın yapıya ilişkin görüşlerinde dönüştürücü eyleme fazla yer ayırmadıkları konusunda biz de hemfikiriz. Bazı arkeologlar, konuya alternatif bir yaklaşım sunmak için görüngübilime (fenomenoloji) yönelmişlerdir. Birçok görüngübilimci, insanların dünyaya ayrık, derin bir düşünceyle – dışımızda olup bitenlerin içsel bir betimlemesiyle – değil, yıllarca burada bulunma (ikamet etme) yoluyla kazanılmış daha temel, fiziksel bir anlayışla bağlı olduğuna inanır. "Bulunma"yla kastedilen genellikle "dünyada olmak"tır. Soyut düşünmemize rağmen, belki de bu kitabı okurken bize düşünmemiz için gereken dayanağı sağlayan şey, süregelen varoluşumuz ve dünyaya ilişkin alışkanlıklarımızdır. Görüngübilimsel yönelim, özne/nesne ve doğa/kültür arasındaki zorlayıcı ikiliklerinin faydalı etkisine sahiptir, fakat görüngübilimin arkeolojik kullanımının, bazı durumlarda bu kartezyen ikiliği yeniden canlandırarak tek yönlü bir yaklaşım getirdiğini ya da öznenin dönüştürücü gücünü görmezden geldiğini açıklayabilmeyi umuyoruz.

Aşağıda daha detaylı ele alacağımız bu yetersizliklere rağmen, hem görüngübilimci hem de feminist eleştiriler bizi bedenin önemi hakkında duyarlı hale getirir, çünkü mevcut deneyimler bedenin dünya üzerindeki varlığı dolayısıyla ortaya çıkarlar. Beden ve cisimleştirmeyle ilgili yaklaşımlar; felsefe, edebiyat, kültürel bilimler ve antropoloji gibi birçok alanda popülerliğini korumaktadır ve arkeolojiye katılmaları da makbuldür. Kitabın bu bölümünde bedenin önemi üzerinde durarak, bedensellik açısından örnek teşkil eden arkeolojik çalışmalar sunuyoruz. Tabii ki beden üzerine yazılanlar burada özetlenemeyecek kadar çoktur (beden ve arkeolojiyle ilgili daha geniş değerlen-

dirme için bkz. Hamilakis vd. 2002; Meskell 1996; 1999). Amacımız, görüngübilime uygun ve yakın bir deyim kullanmak gerekirse, bilimin tüm yüzeyini beden ile eşleştirmek değil, bu yüzeyin beden kuramları vasıtasıyla bize sunduğu belirli, kısmi yollardan birini takip etmektir. Varacağımız nokta, şimdiye kadar gelinenlerden biraz farklı ve umarız ki daha tercih edilir bir tanesi olacaktır.

## Maddesellik ve İşlenebilirlik

Cinsiyet çalışmalarında eskiden cinsin biyolojik, doğal ve dolayısıyla sabit olduğu, cinsiyetin ise değişken- bedensel "gerçekler"in sosyal şartlara bağlı, değiştirilebilir bir okuması- olduğu yönünde bir fikir birliği vardı. Cinsiyet, istenirse kıyafet kadar sık değiştirilebilir, fakat cins değiştirilemez çünkü bedensel gerçeklerin fiziksel, doğal olduğu düşünülürdü. 1980'lerden başlayarak çeşitli yazarlar (Butler 1990; Fausto-Sterling 1985; Keller 1985; Wittig 1985), cins/cinsiyet ikiliğinde bir istikrarsızlık yaratarak, cinsin doğal olmadığını ileri sürmüşlerdir. Cinsin bu şekilde "özelleştirilmesi"ne geri döneceğiz; bizi şu anda ilgilendiren esas nokta, bedenin bu düşünsel çerçeveler içindeki yeri. Beden, doğal yollarla verilmiş, sabit bir fiziksel yapı olarak görülürdü. Doğa:kültür ikiliğinin "doğa" kısmına sıkıca yerleşmişti ve böylece cins:cinsiyet, madde:mana, nesne:özne gibi benzer çeşitli ikiliklerin sarsılmaz temeli olma rolünü üstlenmişti. Bedenin özelleştirilmesinde bizi harekete geçiren Marcel Mauss ve Norbert Elias'ın klasikleşmiş çalışmalarıydı.

Elias, *Uygarlık Süreci*'nde (1994[1936]), on altıncı, on yedinci ve on sekizinci yüzyıl Avrupa'sında "insanoğlundaki belirleyici değişimler"e ilişkin bir modeli belgelemektedir. Birçok şeyle beraber, diğer insanların gözleri önünde idrar ve dışkı çıkarmak, burnunu eline silmek, ortak bir tabaktan çatal kullanmadan yemek yemek gibi şeyler terbiyesizlik olarak görülmeye başladı. On

altıncı yüzyıla kadar "çıplaklık, gündelik yaşamın önemli bir parçasıydı" (s. 135). Bu değişimler sadece bedene karşı olan tutumun değiştiğini yansıtmaz: Elias'ın teorisine göre, yeme-içme, uyuma, tükürme ve tuvalet alışkanlıklarındaki bu değişimler, bir beden ile diğeri arasındaki sınırların ve bariyerlerin büyüdüğüne işaret eder: bedenin kendine ilişkin bilincinin artması.

Arkeolojide, Treherne'nin (1995) Tunç Çağı Avrupa'sındaki beden ve benlik uygulamaları üzerine araştırması, Elias'ın çalışmasını desteklemektedir. Treherne, cımbız ve jilet gibi banyo eşyalarının tarihte neden belirli bir noktada ortaya çıktığını araştırmış ve böyle eşyaların beden estetiğinin değişimiyle bağlantılı olduğunu göstermiştir. Erkek savaşçı statüsündeki bir grubun yükselişi ve dönüşümünün bir parçası olarak ortaya çıkan yeni estetik anlayış, "savaşçının güzelliği ve onun zarif ölümü"ne odaklanır. Bu estetik; savaş, av ve vücut süslemesi gibi diğer eylemlerin de güçlendirmesiyle birlikte belirgin bir öz kimlik biçimi yaratmıştır.

Mauss "Bedenin Yöntemleri" adlı makalesinde (1973[1935]), bedensel fonksiyonların (yürümek, yüzmek, uyumak, doğum yapmak) öğrenilmesi gerektiğini ve bunlar öğrenilmiş oldukları için doğal yetişkin bedeni diye bir şeyin olmadığını savunur. Bedenin yöntemleri cinsiyet, yaş, kültür ve diğer özelliklere göre değişim gösterir. Mauss'un vardığı bazı sonuçların kesin olduğu düşünülebilir, fakat bu yöntemlerin bedenimiz üzerindeki etkisiyle ilgili ortaya attığı tartışma – "Bizim günlerimizde yüzücüler kendilerini bir çeşit buharlı gemi olarak görürlerdi. Saçmaydı, ama ben bile bunu hala yapıyorum: Yöntemimden vazgeçemiyorum." (s. 71) – vaktinden evvel gelişmişti. Bu etkiyi tanımlarken "habitus" terimini bulmuş ve hangi yöntemlerin taklit edileceğini belirleyen fizyolojik, psikolojik ve sosyal faktörleri ima etmiştir.

Elias ve Mauss, bedenin bir tarihi ve coğrafyası olduğunu belirtirler; beden, zaman ve uzay boylamında değişiklik gösterir. Post-yapısalcı yazarlar aynı noktayı tekrar tekrar vurgulamış-

lardır; örneğin Foucault, bedenin çağın siyaseti aracılığıyla üretildiği konusunda ısrarlıdır ya da Lacan bedenin doğumda oluşmadığı, dil aracılığıyla oluşturulduğu konusunda diretmektedir (Moore 1994, s. 143). Bu iki görüşü de aşağıda daha detaylıca ele alacağız. Fakat şu aşamada üzerinde durulması gereken esas nokta; "ne kişisel ne de sosyal bedenimizin, insan işçiliği denilen öz yaratım sürecinin dışında var olma anlamında, 'doğal' olarak görülemeyeceğidir" (Haraway 1991, s.10).

Eğer beden artık doğal değilse, o zaman bazı ikilikler ortadan kalkar. Cins ve cinsiyet arasındaki ikiliğe geri dönelim. Judith Butler ve Thomas Laqueur, biyolojik cinsin gerçekten doğal olup olmadığını sorgulayarak, bu ikiliğe karşı güçlü iddialar ortaya atmışlardır. Eğer cins doğuştan veriliyorsa nasıl verilmektedir? Butler (1990, s. 7) cinsin aslında cinsiyet tarafından "verildiğini" söyler. Butler'a göre cinsiyet, cinsle ilgili kültürel fikirlerle benzerlik gösterir. Kendi kelimeleriyle cinsiyet; "doğaya cinsel özellikler veren söylemsel/kültürel anlamlardır ya da 'doğal cins'; kültür öncesi, söylem öncesi, kültürün üzerinde hareket ettiği politik açıdan tarafsız bir yüzey olarak ortaya çıkmış ve belirlenmiştir". Cins, cinsiyet tarafından verilir çünkü cinsiyet – cinsle ilgili fikirlerimiz – cinsi benimseyen çalışmaları destekler veya iki cins arasındaki farklılıkların biyolojik olarak sabit olduğunu düşünmemizi sağlar. Örneğin biyolojik araştırmalarda cinsle ilgili cinsiyetçi varsayımlarda bulunulması, laboratuvar incelemelerinde bir kişinin dişi mi erkek mi olduğunu belirleyen faktörlere yönelmeyi sağlar. 1987 yılında yapılan bir çalışma, cinsin, testislerin gelişimini kontrol eden bir DNA dizisi tarafından belirlendiğini açıklamıştır. Bu DNA dizisinin varlığı erkek, yokluğu ise dişi bir canlının doğumuyla sonuçlanır. Fakat bu dizinin hem X hem de Y kromozomlarında var olduğu tespit edilince araştırmayı yapan görevli, meseleyi bu dizinin erkeklerde aktif, kadınlarda ise pasif olduğunu iddia ederek açıklamaya çalışmıştır. Açıkça görülüyor ki; erkekliği mevcut ve aktif, dişiliği ise eksik ve pasif olarak gö-

ren bir cinsiyet ideolojisi, bu araştırmanın hem tasarımı ve gelişiminde hem de sonuçlarının yorumlanmasında etkili olmuştur. Yumurtalıkların da (tıpkı testisler gibi) gelişim süreci içinde aktif olarak üretildikleri bilinirken, neden cinsin belirlenmesine ilişkin araştırmalar hep testisler üzerine yoğunlaşmıştır? (Fausto-Sterling 1989)

Thomas Laqueur, yumurtalıklara kendilerine ait bir isim verilmesinin nispeten yeni olduğunu belirtiyor: iki bin yıl önce Galen gibi anatomi uzmanları, testisler için kullanılan kelimeyi yumurtalıklar için de kullanıyordu (1990, s. 4-5). Hem kadınlar hem de erkekler için aynı kelimeyi kullanmak uygundu, çünkü Aydınlanma Çağı'na kadar dişi üreme organlarının erkeklerinkiyle aynı olduğu düşünülüyordu: aradaki tek fark, dişilerin, vücut ısılarındaki yetersizlikten dolayı cinsel organlarını vücutlarının içinde barındırmalarıydı. İki bin yıl boyunca sadece tek bir cins, erkek cinsi vardı ve kadınlar erkeklerin daha az mükemmel, daha güçsüz versiyonları olarak görülüyordu. Biyolojik cins dediğimiz şey esnekti ve cinsiyet dediğimiz sosyolojik meselelere bağlıydı. Mesela erkekler kadınlarla çok fazla vakit geçirirlerse, "onlardan daha mükemmel olan bedenlerinin sertliğini ve netliğini kaybederlerdi" (1990, s. 7). Fakat bütün bunların konuyla alâkasız olduğu düşünülebilir. Neyse ki bu tuhaf fikirlerin saçmalığını ortaya koymuş olan bilimsel anatomi sayesinde, şu an cinsel farklılıklar hakkında bildiklerimiz tamamen biyolojik gerçeklere dayanmaktadır. Ama Laqueur, Aydınlanma Çağı'nda tek cinsli bir dünyadan çift cinsli bir dünyaya yapılan geçişin, günümüzde anladığımız tür biyolojik gerçekliğe dayalı herhangi bir anatomik buluş ve ilerlemeden daha önce olduğunu gösteriyor. Bedeni yorumlamaya ilişkin yeni yöntemler, artan bilimsel bilginin ışığında ortaya çıkmamıştır: bunlar, epistemolojik (bilgi felsefesine dayalı) ve politik gelişmelerin sonucudur (s. 10). Aslında bakarsanız cinsel farklılık – cinsiyet diyebileceğimiz şeyin – kuramları, bilimsel ilerlemenin gidişatını

büyük ölçüde etkilemiştir. (s. 16). Bu, bedenler arasındaki farklılıkların ve benzerliklerin biyolojik gerçekliğini reddetmek anlamına gelmez. Fakat, hangi farklılıkların ve benzerliklerin önemli olduğu ve hangilerinin göz ardı edildiği, ampirik araştırma dışında kalan öğeler tarafından belirlenir diyebiliriz.

Demek ki doğa, doğal değildir. Doğa üretilmiştir ve bu üretim hep stratejik olmuştur, çünkü doğaya verilen belirli tanımlar, toplumdaki belirli kişilerin ve amaçların faydasınadır. Bu anlamda Butler ve Laqueur, Foucault'nun bazı temel derslerinden yola çıkmışlardır. Bedenler, cinsel kimliklerini sadece profesyonel (ör: bilimsel) cinsel söylemler yoluyla elde edebilirler ve dolayısıyla sadece belirli anlam sistemleri içinde anlaşılabilirler. "Kadınlar"ın Antik Yunan döneminde var oldukları inkâr edilmese de, ikinci bir cins kavramı adeta imkânsız ve bu yüzden de küçük düşürücüydü: hâkim söylemin ve onun ürettiği hususların dışında kalan bir kavram.

Bu yaklaşımlar, bilinen tarihöncesine meydan okuyacak ve tarihin, bizimkinin farklı bir versiyonu olmaktan ziyade, gerçekten farklı olmasına imkân verecek potansiyele sahiptir (Joyce 2000, s. 1). Birbirinden oldukça farklı şu iki örnek, bu paradigma içinde ne derece geniş çalışmalar oluşturulabileceğini gösterecektir. Timothy Yates (1990; 1993), İsveç'te bulduğu Tunç Çağı'na ait (c. MÖ 1000) kaya oymalarında, cinsel kimliklerin "bizim, toplumumuzda normal/doğal olarak algılayacağımız şekilde düzenlenmediği"ni belirtir. Heteroseksüel "evlilik sahneleri"nin - figürlerin birbirine sarılan kadın ve erkekler olarak tasvir edildiği -önceki yorumlamaları hem gözlemsel hem de kuramsal düzeylerde başarısız olmuştur. Gözlemsel düzeyde Yates, bazı sahnelerde iki figürün de penisinin olduğunu belirtiyor. Dahası, dişilerin kimliğini saptamayı öngören planların tümü, sistematik olarak uygulandıklarında, fallik figürleri kadın olarak tanımlama problemiyle karşılaşıyor. Kuramsal düzeyde ise bu problemlerin ortaya çıkma sebebi, cinslerin doğal olarak

heteroseksüel ve kadın veya erkekten ibaret olduğu varsayımına dayanıyor. Yates, bedeni doğal bir kategori olarak görmek yerine, söylem doğrultusunda şekillenmiş, tarihsel bir kategori olarak görmemiz gerektiğini ileri sürüyor. Başka bir deyişle, oymalardaki eril kimlik, örneğin sadece bedenin üzerine takılıp çıkarılabilen simgelerle elde ediliyor olabilir. Benzer bir örneği Hogdal'daki kaya oymalarında, kasları sonradan monte edilebilen buzağı figürlerinde görüyoruz. Eğer cinselliği ve bedeni; sabit olmayan, değişken bir yapı, tamamlanma yolunda bir süreç olarak kabul edersek, geyiklerle çiftleşen erkekler ve hayvana dönüşen insanlar gibi garip sahneler, doğaya aykırı ve alışılmışın dışında olmaktan çıkarlar. Hatta bunlar; insanlığa dair modern anlayışlarımızı sorgulayan, bu anlayışların doğal olmaktan çok söylemsel bir yapı olduklarını açığa vuran kökten farklı mantıklarla uyumludurlar.

Rosemary Joyce (1998; 1999; 2000), cins/cinsiyet ayrımını esaslı bir yeniden yapılandırmaya zorlayan eski uygulamalar da gözlemlemiştir. Fakat Joyce, bedenin belirli görünümlerini doğallaştıran ve normalleştiren söylemin, bu yolla kendini gösterebileceği bir strateji olarak maddeselliğe dikkat çekmektedir. Joyce, (1998; s. 148) beden, bedenin sınırları ve altbölümleri üzerine oluşturulan kuramlarda, İspanya öncesi Orta Amerika'daki insan imgelerinin etkin bir rol oynadığını savunur. Joyce, Herzfeld ve Laqueur'den alıntı yaparak şunları belirtir: betimlemeler "soyut"tan ziyade "doğal" birer obje olan beden imgelerine dayandıkları için, kendilerine bir tarafsızlık halesi edinmişler ve bu da onları hem güzelliğe örnek hem de güzelliğin örnekleri olarak kolayca kabul edilebilir kılmıştır. Bütün söylemlerde olduğu gibi, bedenin bazı betimlemeleri cisimleştirilmiş, diğerleri bunun dışında bırakılmıştır. Buna rağmen günlük yaşama ait anlık pozların, uygulamaların ve bedensel eylemlerin sadece küçük bir kısmı dayanıklı bir ortam üzerinde yeniden canlandırılmıştır. Bu betimlemeler, pişmiş topraktan figürinler,

yazılı taşlar ve boyalı çanak çömlekler gibi kalıcı malzemeler üzerine uygulandıklarında yoruma konu olabileceklerdi. Mevcut durumu pekiştiren ve betimleyen, bedene ilişkin bu belirli anlamların kalıcı olmasıdır.

## Bedenin Arkeolojisinden Cisimleştirmeye Doğru

Yukarıda belirttiğimiz ve Joyce'un çalışmalarının bize gösterdiği gibi, söylem sadece bedeni üretmez: aynı zamanda bedeni anlaşılabilir kılan bir betimlemeler serisi ortaya koyar ve bu betimlemeler aracılığıyla sağlanan düzenin normal ve doğal görünmesini sağlar. Fakat betimlemenin etkisi üzerine yapılan bu çalışmalar, bir betimleme ve sembol olarak bedenin kendisine odaklanan araştırmalarla karıştırılmamalıdır (Douglas 1907; Scheper-Hughes ve Lock 1987). Sıkça başvurulan sembolik antropolojide beden; kozmolojiden kültüre, doğadan sosyal ilişkilere, her türlü şey için ve her türlü şeye örnek olarak gösterilebilir. Arkeolojide Thomas ve Tilley (1993), bedenin ve anatominin simgesel sahaya çekildiği ilginç bir örnek veriyorlar. Milattan önce dördüncü ve beşinci binyıllarda Brittany'deki (Kuzeybatı Fransa) dehliz mezarların taşlarına işlenmiş motiflerin bazılarında gövde, göğüs ve kaburga betimlemeleri (önceki analizcilerin belirttiği gibi kalkan, *cup marks*[1] ve kanca betimlemelerinden ziyade) görülmektedir. Bu beden kısımlarının düzenli dağılımına, eklemlenme ve eklemlenmeme derecelerine bakarak Thomas ve Tilley (s. 261), Mane Lud ve Gavrinas gibi dehliz mezarların, orada gömülü olan atalarının fiziksel durumuyla paralellik gösteren ufalanma, çürüme ve parçalanma anlatımlarını içerdiklerini işaret ediyorlar. Bazı durumlarda parçalanmaya ilişkin resimli anlatım, ortak bir gövdeyi

[1] e.n: İskandinavya ve Britanya'da görülen; büyük kaya kütlelerinin üzerine bastığı kap biçimli kayalardır. Bazı araştırmacılar bunların kadın vücudunu sembolize ettiği düşüncesindedir.

oluşturan kemik yığınlarıyla (Gavrinas) ya da tek, eklemli ve tombul bir gövdeyle (Les Pierres Plattes) sonlanmaktadır. Thomas ve Tilley, bu resimli anlatımların ölüm törenlerinin bir parçası olarak görüldüğünü ve fiziksel bedenin dönüşümünün ve yeniden doğuşunun, toplumun yeniden doğuşunu sembolize ettiğini ileri sürüyorlar (s. 269, 275).

Thomas ve Tilley, mezar sanatının anlamlarının ancak pek çok mezar görüldükten sonra tam olarak anlaşılabileceğini iddia ediyorlar. Bu iddialar; her geçit mezarın özerk, izole bir sosyal grubu yansıttığını ve geçit mezarların civar topraklardaki grubun iddialarının işaretleri olarak işlev gördüğünü ileri süren sistemik yorumlara ters düşer. Thomas ve Tilley'in anlamla ilgilenmelerini takdir ediyoruz ancak gövdelere ilişkin yorumlarının, bedeni, yönelmişlikten ve kendi öznelliğinden mahrum bir şey olarak nesnelleştirdiğini belirtmeliyiz.

Bu nesnelleştirme işlemi, bedenin arkeolojisi ile cisimleştirmenin arkeolojisi arasındaki önemli ayrımı ortaya çıkarıyor. Beden arkeolojisi, bedeni kültüre ait bir nesne olarak ele alır: bir sembol veya araç olarak. Cisimleştirmenin arkeolojisi ise bedeni kültürel bir özne olarak görür: sembol ve araçları ancak dünya üzerindeki yaşantı sayesinde tanır ve birer nesne olarak algılarız. Mesela bir kayayı, ancak onu aşma niyetiyle bir eylemde bulunduğumuzda bir nesne olarak algılarız (Csordas 1990, s. 10). Başka bir örnek vermek gerekirse, nesnelerin nesne olduklarını ancak ellerimizi kullanarak anlayabiliriz. Burada "kullanmak", nesneyle etkileşime girmek anlamında değil, hem benliği hem de nesneyi bir iş yapmak amacıyla birleştirmek anlamındadır (Ingold 2000, s. 352). Dolayısıyla nesnelleştirme, var olmak ve hayatta kalmak için kalkıştığımız kasıtlı eylemlerin sonucudur (Heidegger 1996). Beden, Mauss'un dediği gibi sadece çeşitli yöntemlerle hayatta kalmamızı sağlayan bir araç değil, "insani dünyayı şekillendiren esas varlıktır" (Csordas 1995, s. 6). Bedeni nesneleştirebiliriz ama bunu yapabilmek için ne yeterince özgü-

rüz ne de dünyadaki yaşamımızdan bağımsızız – kasıtlı eylem ve uygulamalar içinde kaybolmuş durumdayız. Başka bir deyişle, bedeni bir nesne olarak görebilmemizi sağlayan şey, onun bizim için zaten bir özne olmasıdır. Bu durumda özne ve nesne arasındaki ikiliğin sürdürülmesi imkânsızlaşır.

Eğer kültür insan vücudu içine yerleşmişse, geçmiş kültürel anlamlara dair herhangi bir açıklama, duyusal tecrübe ve bedenin yaşanmışlığını göz önünde bulundurarak bunları yeniden düzenlemeye çalışmalıdır (Kus 1982). Cisimleştirme üzerine yapılan arkeolojik çalışmalar hakkında yorum yapmadan önce psikoloji, psiko-analitik kuram ve felsefe literatüründen faydalanarak, beden aracılığıyla yaşamanın ne anlama geldiği ve bedensel tecrübenin neden önemli olduğu konularına açıklık getireceğiz.

Ekolojik psikolojinin öncülerinden James Gibson (1966), kendimizi algılamamızı ve kendimizle ilgili bilgi ("içsel algı" bilgisi) edinmemizi sağlayan araçların, aslında benliğimizin "dış"ındaki çevreyi algılamamızı sağlayanlarla aynı olduğu fikrini on yıllar önce ortaya atmıştır. Hatta Gibson, geçmişte bedenin "dış"ındaki şeylerin algılanmasında en önemli duyu olarak kabul edilen görme duyusunun, bedenin kendini öğrenmesi için en önemli duyu olduğunu savunur (Bermudez, 1995, s. 154). Dahası bedenimizin parçası olmayan şeyler, bedenimize dair bir algı geliştirmemize yardımcı olurlar. Başka bir deyişle, boşluktaki fiziksel varlığımızı anlama kabiliyetimiz "kas ve eklem alıcılarımız ile yönetilen kinestetik bir duyu olarak içimizde var olma"nın (Butterworth 1995, s. 88) ötesindedir: hareketlerimizin ve pozisyonumuzun farkına görsel, duysal ve bedenin "dışındaki" temassal ipuçlarıyla da varırız. Gibson'ın önermesi, o zamandan beri ceninler, bebekler ve çocuklar üzerinde yapılan çeşitli araştırmalarla (Bermudez 1995; Butterworth 1995; Russell 1995) güçlenmiştir. Benlik algımızın gelişimi dünyevi tecrübelerin bir sonucudur, çünkü diğer şeylerle ilgili tecrübe edinmek için kullandığımız araçlar, kendi-

mizi anlamak için kullandıklarımızla aynıdır ve diğer şeyleri tecrübe etmek, kendimizi anlamamıza yardımcı olur. Benlik algımız dünyayla "karşılaşmamızın" öncesinde oluşmaz, çünkü henüz böyle bir "karşılaşma" gerçekleşmemiştir. Dünyayla zaten hep ilişki içindeyizdir ve bedenimize dair farkındalığımız da bu ilişkiye bağlı olarak gelişir.

Nesne ilişkileri kuramcıları da benzer noktalar üzerinde durmuşlardır. Psikanalizin entelektüel tarihi içinde nesne ilişkileri kuramı, Freud'un, zihinsel yaşam kalitesinin içsel dürtülerin (ölüm dürtüsü ve libido gibi) tatminine dayandığı fikrine muhalefet olarak ortaya çıkmıştır. D. W. Winnicott ve Erik Erikson gibi nesne ilişkileri kuramcıları, diğer nesneler ve insanlarla, özellikle de anneyle kurulan ilişkilerin zihinsel ve sosyal gelişim için en önemli şeyler olduğunu öne sürmüşlerdir. Benliğe ilişkin ilişkisel görüşlere bir sonraki bölümde döneceğiz, fakat bu aşamada, benliğin biçimlenmesiyle çevre arasındaki asli bağlantının altını çiziyoruz (Elliott 1994, s. 64). Başarılı bir annelik süreci bebeğin sağlam bir benlik güdüsü kazanmasını sağlasa bile, bebek henüz "tam gelişmiş sosyal ilişkiler kuracak yetiye sahip değildir. Asılsız kudretin hayali diyarı içine sıkışmış olan bebek, dünyayı kendisinin yaratmadığını ve kontrol etmediğini anlayamaz" (Elliott 1994, s. 69). Winnicott'a göre bebek, battaniye ve oyuncak gibi geçişken nesneler aracılığıyla kendisini dış dünyaya uyarlar. Bu nesnelerin geçişken olmasının sebebi; bebeğin onları kendisinin yarattığını sanması, ama aynı zamanda benliğinden ayrı ve bu yüzden de benliğin dışındaki dünyaya ait ve dış dünyayı temsil ediyor olduklarının farkına varmasıdır. Bu geçiş alanında nesnelerle "karşılaşılmamış", nesneler öğrenilmiş ve yaratılmıştır.

Yukarıdaki paragraflarda "dış" ve "dışsal" kelimelerini tırnak içine almamızın sebebi, Lakoff ve Johnson'ın *Philosphy in the Flesh* (1999) adlı kitaplarında özetledikleri bazı bulgulardır. En azından John Locke zamanından beri biliyoruz ki, renk gibi şey-

lerin bağımsız "dışsal" veya "dış" gerçeklikleri yoktur. Renk, sadece ışık koşullarına, bir nesnenin yüzeyindeki yansıtıcı özelliklere ve elektromanyetik yayılımın dalga boyuna bağlı olarak değil, kendi nörolojik sistemimizin etkisiyle de var olur. Yani renk, beynimizin diğer niteliklerle bir etkileşimi, kendi cisimleştirmemizin bir ürünüdür. Fakat Locke, rengin istisnai bir durum olduğunu, "herhangi bir algılayıcıdan [kişiden] bağımsız" (s. 26) olan somut nesneler dünyasından farklı olduğunu söyler. Fakat Lakoff ve Johnson her fenomenin -nesnelerin en somutunun dahi- etkileşimsel olduğunu gösterirler. "Nesnelerin niteliğini tecrübe etme ve anlama yetimiz, nörolojik yapımıza, kurduğumuz bedensel etkileşime, niyetimize ve çıkarımıza da önemli ölçüde bağlıdır" (s. 26). Mesela "ön" gibi mekansâl ilişkiler dünyada nesnel anlamda yokturlar. Öğretmenin sınıfın önünde olması sadece sınıfa dair bir "ön" tasarımımızın olmasıyla ilişkilidir. Öğretmeni sınıfın önünde olarak algılamak, cisimleşmiş doğamızın sonucunda ortaya çıkan kurgusal bir öngörüdür (s. 35).

Bu noktaların arkeolojik karşılıkları da vardır. Barrett (1994, s. 18) Avebury'e ilişkin yorumunda, anıtın fiziksel biçiminin bir yönlendirme unsuru olmadığı üzerinde durur: insanların kendilerini anıtın konumuna göre konumlandırmaları. Tilley (1994, s. 73)'in İsveç anıt taşları analizinde de cisimleştirilmiş konumlandırmalardan bahsedilir; bazı anıtlar görsel eksenler oluştursalar da, bazılarının eksenleri sadece insanlar onlarla etkileşime girdikleri zaman görülür. Nesnelerin etkileşimsel yapılandırmasını yorumlayan Thomas (1996); topuz başları, taştan oyulmuş toplar ve silindir tebeşirleri gibi Neolitik değiş tokuş mallarının, bu ürünlerin kendilerine özgü nitelikleri sebebiyle değil, bunları veren ve alan insanlarla olan ilişkileri sebebiyle önemli ve cazip hale geldiklerini belirtmektedir. "Araç gereçler asla soyutlanmış nesneler değildir, her zaman kişiler ve nesneler arasında kurulan devingen bir sosyal ilişkiler dizisinin parçasıdır" (s. 159).

Nesneler/insanlar arasındaki sınırları ve içsel/dışsal arasındaki ayrımı sorguladıktan sonra, algı ve kavramlaştırma arasındaki ikilik üzerinde durmamız gerekir (Lakoff ve Johnson 1999, s. 38). Batı felsefesinin büyük bir bölümünde bedensel duyuların algıya rehberlik ettiği söylenir fakat kavramların, algı tarafından canlandırılmaları sebebiyle, aklın rehberliğinde ortaya çıktıları söylenir. Fakat nörolojik araştırmalar aklın cisimleştirildiğini gösterir ve böylece ikilik ortadan kalkar. Görünüşe göre algıyı mümkün kılan sinir sistemi ile kavramlaştırmayı mümkün kılan sistem aynıdır. Bu; ahlâk, samimiyet ve önem gibi en soyut "zihinsel" kavramlar ve tecrübelerle ilgili düşünme şeklimizin dahi neden cisimleştirilmiş, duyu-motor alan tarafından biçimlendirdiğini açıklayabilir. Örnek olarak, "anlamak" dediğimiz soyut kavram, çoğu zaman kavramak (sıkı sıkı tutmak) gibi duyu-motor eylemler aracılığıyla kavramsallaştırılır. Vurguladığımız nokta öznel tecrübenin sırf bedensel metaforlarla anlaşıldığı değil, bu metaforların "en erken yaşlarımızdan beri günlük yaşamda sergilediğimiz olağan eylemler dolayısıyla otomatik ve bilinçsizce edinildiğidir" (s. 46-47). Bebekler için şefkatin (ileride metaforla birleştireceği) öznel tecrübesi, sarılma ile gelen sıcaklığın bedensel duyumsamasıyla ilişkilendirilir.

Yukarıda belirtilen bulguların birçoğu, görüngübilimin yerleşik öğretilerini etkinlikle destekler. Maurice Merlau-Ponty'nin (1962), bedenin ancak insanın etrafındakilerle etkileşimi sayesinde anlaşıldığı iddiası meşhurdur. Pragmatistlerden etkilenen Heidegger ise etrafımızdaki varlıklardan, nesnelerden kopuk bir saf bilincin var olmadığını söylemiştir (Dreyfus 1991, s. 6). Bedenimiz ve diğer şeyler ortaklaşa bir biçimde, dünyada var olmanın sonucunda ortaya çıkmışlardır. Bir örnekle açıklayalım: Bir nehir köprü kurma niyetimizi körükler, fakat karşılıklı iki kıyıyı bir bütünün parçaları olarak bir araya getiren bizim nehri geçme isteğimizdir: bu istek, başka türlü ilişkilendirilemeyecek olan iki nehir kıyısını birleştirir (Heidegger 1971, s. 152).

Yine de Heidegger (1996), dünya ile başa çıkabilmemizi mümkün kılan yeti ve uygulamaların, bizim bilincinde olmadığımız bir arka planda yattığını hissetmiş (ayrıca bkz. Taylor 1999) ve bu arka planın başarıyla analiz edilebileceğini düşünerek bunu kavramlaştırmaya yarayan birçok yeni terim yaratmıştır. Fakat eleştirmenler, görüngübilimsel iç gözlemin, tecrübenin doğasını aydınlatamayacağına inanıyorlar. Algı ve tecrübelerimizin büyük bir kısmı otomatik olarak, bilinçli kontrolümüzün dışında gerçekleşir. Nörologlar, beyin faaliyetlerimizin ancak yüzde ikisinin bilinçli farkındalığımıza yansıdığı konusunda hemfikirler (Gazzaniga 1998, s. 21). Dahası, tecrübeyi mümkün kılan nesnel koşullar, görüngübilimsel gözlem tarafından yanlış algılanır. Feminist eleştirmenler, dünyaya bakış açımızın dünyadaki konumumuzdan bağımsız düşünülemeyeceğini belirtmekte haklı olsalar da, daha sağlam bir sosyal yaşam kurabilmek için etrafımızı beden aracılığıyla gördüğümüz dar perspektiften kurtulmamız gereklidir (Bourdieu 1977, s. 3; Latour 1999, s. 9). Bu düzeltmeleri göz önünde bulundurunca "cisimleştirmek" terimini "görüngübilimsel"e tercih ediyoruz.

Hafifçe üzerinden geçtikten sonra, psikoloji ve nöroloji literatürünün cisimleşmiş felsefe literatürü ile kesiştiğini görüyoruz (ayrıca bkz. Ingold 2000, s. 173). Diğer bilim dallarının da desteğiyle, cisimleştirme felsefelerinin bir açıdan "sadece felsefe" olmadıklarını söyleyebiliriz.

Arkeologlar cisimleştirmeye çoğunlukla peyzaj araştırmaları üzerinden yaklaşırlar, çünkü dünya görüşlerimizi çevremizle olan eylemsel etkileşimin yarattığını varsayarlar (Ingold 1995). Mark Edmonds (1999), *Ancestral Geographies of the Neolithic* isimli kitabında peyzaj perspektifini etkili biçimde kullanır. Kutsal veya anıtsal mekânlara odaklanan diğer peyzaj çalışmalarının (Barrett 1994; Tilley 1994) aksine, sıradanlığı göz önünde tutarak günlük yaşantının rutin aktivitelerini de incelemiştir. Yol açmak amacıyla ağaç kesmek, kamp kurulacak alanı temizlemek veya

toprakla uğraşmak gibi eylemler, yüzey görünümünde uzun vadeli izler bırakırlar; bu izler arasında yaşamak ve öğrenmekse orada yaşayan insanların benlik gelişiminde oldukça etkilidir. Fakat bu izler, saf düşünsel işlemler aracılığıyla anlaşılabilecek simgeler değildir (Ingold 2000, s. 148). Bu izler anlamlıdır, çünkü ilgimiz bunları ancak aynı topraklarda *yaşayarak* fark edebilecek şekilde eğitilmiştir: aynı çevresel duyarlılıkları gerektiren eylemlerde bulunarak. Mekânlar ve insanlar ortaklaşa bir biyografi oluştururlar ama herhangi iki biyografinin aynı olamayacağı gibi, aynı mekân farklı insanlar tarafından farklı şekillerde tecrübe edilir. Bir mekânda yaşayarak kazanılan anılar insandan insana değişir, çünkü her insan aynı mekânda da olsa farklı şekilde yaşar: yılın farklı zamanlarında, farklı insanlarla beraber, farklı işlerle uğraşarak ve cinsiyet, yaş, sınıf vs. bakımından farklı nesnel konumlarda (s. 111-113; ayrıca bkz. Thomas 1996, s. 180).

Yeniliklerine rağmen, Edmonds'ın bir mekân hissi oluşturmakla ilgili açıklamaları, Britanya üzerine diğer görüngübilimsel örneklerde de görülen bir tür folklorik rahatlığı taşır (Hodder 1999b). Bir bölgede yaşamak ve bu bölge üzerindeki belirleyici nesnelere verilen tanıdık isimlerle ilgili şiirsel anlatım, bir çeşit kırsal nostaljiyi tetikler. Geçmiş, kırda yürüyüşe çıkmak ya da ormanda ağaç kesmek gibidir. Geçmişe duyulan bu tarz bir yakınlık, Tilley'nin Neolitik Dorset'teki seremonik yol üzerine anlatımlarında iyice belirginleşiyor, gerçekten de Tilley'le bir yürüyüşe çıkmışız gibi. Tilley'nin *A Phenomenology of Landscape* isimli kitabında görüngübilimi arkeolojiyle tanıştırmak adına yaptığı girişimi öncü ve takdire değer buluyoruz. Fakat bütün yeni yaklaşımlarda karşılaşılabileceği gibi, rafine edilmesi gereken birçok nokta olduğu da bir gerçek. Tilley'in çalışmasında (1994) yapılan açıklamalar, yol boyunca yürürken karşılaştığı şeylerle bedensel etkileşimi üzerine kurulmuştur: "vadinin derin bataklıklarında yürümek, bütün dünya yerinden oynuyor-

muş gibi bir his uyandırıyor" (s. 181). Kişisel hislerimizin, binlerce yıl önce yaşamış kimselerin bedensel duyumsamaları ile eş biçimli olduğu düşünülür. Uyarıcılara evrensel bir tepki verecek evrensel bir beden, yaşamış olan bedenlerin pürüzlü özgüllüğü ile yer değiştirir (Hodder 1999a, s. 136). Geçmişle, eleştirel olmayan ve açık bir bağlantının kurulmasını desteklemek, çeşitli paydaşların tarihöncesi üzerinde hak iddia ettikleri güncel politikalara ters düşer.

Beden üzerine arkeolojik çalışmalar çoğu zaman, ne anlama gelmiş olabileceklerini sorgulamaksızın sadece fiziksel, cisimleşmiş eylemlerle ilgilenir. Gosden (1994) Neolitik ve Tunç Çağı'ndaki Cranborne Chase'i incelerken, Dorset'teki törensel yolun, gerçekleştirilen çeşitli aktivitelerin zamanlamasına bir düzen getirdiğini çünkü astronomik cisimlerin yol ile olan konumsal ilişkilerini ayarlama sürecinin, yinelenen ziyaretler ve bunlara eşlik eden seremonileri beraberinde getirdiğini dile getiriyor. Gosden böyle bir düzenin, Neolitik Çağ'daki düzensiz ve zaman/mekân açısından dağınık olan geçim sağlama eylemleriyle şiddetli bir tezat oluşturduğunu savunmaktadır. Alışılmış uygulamaların ritmi, törensel yol üzerindeki Neolitik insan kitlelerini yönlendirdikçe, öğrenilmiş bir düzen bilinci diğer aktivitelerin de zamanlamasını ve konumlandırılmasını şekillendirmeye başlamıştır. Bu da Tunç Çağı insanlarını daha yerleşik, düzenli ve öngörülebilir bir yaşam tarzına yönlendirmiştir. Gosden, cisimleştirmenin mükemmel bir açıklamasını yapmıştır. Bu açıklamada beden, kültürün öznesidir: düzenin yeniden üretildiği varoluşsal bir temel. Yine de bu açıklamadaki "aktörler" biraz mekaniktir: eylemin arkasında niyet veya anlam yoktur. Bu çalışma akıl-beden ikiliğini bertaraf etmeyi denemesine rağmen, sadece uzay ve zaman içinde gerçekleştirilen mekanik, fiziksel aktiviteler üzerinde durarak onu eski durumuna getirme riskini taşıyor (Hodder 1999b, s. 137).

Arkeolojide görüngübilimsel yaklaşımın belirgin başka bir özelliği ise, peyzaj unsurlarının ve anıtların güç ilişkilerini yaratma şeklidir (Barrett 1994, s. 29; Smith 1999). Tilley'e göre (1994, s. 11), "boşluk, herkes tarafından farklı algılandığı ve tecrübe edildiği için, bireylerin eylemselliklerini gösterebilecekleri çelişkili ve aykırılıklarla dolu bir araç halini alır". Yaşanmış tecrübelerin çoğulluğuna ilişkin bu ifadeye rağmen Tilley, Neolitik anıtların "bireyin dünyayı yorumlama seçenekleri ve topografik perspektif üzerinde kontrol sağlama amaçlı" (s. 204) inşa edildiği sonucuna varıyor. Brück'e göre (2001, s. 652) mimari düzenin eylem ve yorum özgürlüğünü kısıtladığı fikri, yani "insan kitlelerinin mekânı bölümlendirme ve bedensel hareketi yönlendirme yöntemiyle düzenlendiği, tanzim ve kategorize edildiği fikri", modern Batılı yaklaşımda kişilik ve bedenin sınırlandırılmış, bireyselleştirilmiş ve yönlendirilebilir oluşumlar olduğunu varsayar. Eğer bireyin bütünleşmiş, asli bir öze sahip sabit bir varlık olduğu fikrinden uzaklaşır ve benliğin, diğer insanlar ve nesnelerden mekânsal/zamansal olarak ayrık ilişkiler içinde gömülü olduğu görüşüne yönelirsek, her bir bireyin ne kadar karmaşık ve değişken dünya görüşleri olduğunu görürüz. Bu da anıtları yorumlarken var olan baskın yorumlardan ayrı durulabilmesini sağlar (s. 654-5). Edmonds (1999) ve Bender' ın (1993, s. 275) yolundan giden Brück (2001, s. 660), Pleasant Dağı'ndaki hendekte bulunan çökeltilerin çeşitliliğini, her biri başka hikâye anlatan, baskın bir güç tarafından düzenlenmemiş bir "kakofoni" olarak yorumluyor.

## Bedenin Sınırları

Brück'ün Pleasant Dağı üzerine yaptığı çalışma, her çökeltinin oluşmasını sağlayan bireysel eylemleri ayırt edebilmeye dayanır. Belirli bir zaman ve mekânda yaşanmış bireysel eylemleri ayırt edebilmek çok önemlidir, çünkü bireysel uzlaşmalar, kişi-

lerin günlük yaşam uygulamalarına dair uzun vadeli yapıları nasıl oluşturduğunu anlamamızda önemli bir rol oynar (Hodder 1999, s. 136-7; Meskell 1998a). Fakat aynı bireysel özne, duruma göre farklı kimlikler kazanabilir (Thomas 1996, s. 180) ve bireyin kendisi, bireysel olaylardan oluşan daha büyük bir bütün oluşturur. Bir özneye ait çoğul eylem ve kimliklerin, tek bir bedenle özdeşleşmiş belirgin bir davranış düzeni sergilemek anlamında bir "birey" ortaya çıkaracağına kesin gözüyle bakamayız (Hodder 2000, s. 25). Son olarak eğer mekânlar, nesneler ve insanlar ortaklaşa bir varoluş yaratıyorlarsa, bireyi bunların arasından nasıl ayırabiliriz?

Bu nedenlerle, bireyin tanımında bir paradoksla karşı karşıya kalıyoruz. Bu kitabın önceki baskılarında "birey" kelimesi, bolca ve tarafsız olarak, eylemlilikle eşanlamlı bir biçimde kullanılmıştı. Şimdi bireyin karmaşık yapısını ve bu kelimenin yarattığı huzursuz atomizasyon hissini daha iyi anlıyoruz. Bu bölüme, bireyle ilgili tutumumuzu açıklığa kavuşturmak için benliğin çizgisini mercek altına aldığımız bir kısım ekledik.

Bedenin sınırları var mıdır ve eğer varsa bu sınırlar nereye kadar uzanır? Piaget ve Lacan'a göre, insanlar bir sınır bilinciyle doğmazlar, doğduklarında bütün dünya benliğin bir parçasıdır. Piaget, retina iki boyutlu olduğu için bebeklerin dünyayı iki boyutlu gördüklerini düşünmüştür. Üç boyutlu görüşün zaman içinde öğrenilmesi gereklidir. Bebekler bunu öğrenene kadar (ki bu Piaget'e göre, bebekler on sekiz aylıkken, bağımsızca yürümeye başladıklarında gerçekleşir) derinlik algıları yoktur. Bu da bu süre içinde benlik ve dünya arasında hiç mesafe olmadığı anlamına gelir (Butterworth 1995, s. 90). Bu duruma "adualizm"[2] denir. Lacan, çocukların bedenlerinin, dil öğrenene kadar- yani simgelerin egemenliğine girene kadar- kısımsız, altbölümsüz ve ay-

[2] e.n: *Adualizm*: Zihnin tasarımlarıyla dış dünyadaki nesneler arasında ayrım yapılamamasına dayanan durum.

rımsız olduğunu ileri sürüyor. Beden ve evren, pürüzsüz ve kesintisiz bir yüzeyde bütünleşmiştir. Beden sosyalleştiği zaman simgesel düzen, bedeni diğerlerinden ayırmak ve duyuları belirli alanlara yerleştirmek suretiyle bu yüzeyi keser (Fink 1995, s. 25). Bu şekilde doğrudan gözlemsel çürütmeyle karşı karşıya kalırlar, Piaget'nin fikirleri de tamamen bertaraf edilmiş olur. Çeşitli gözlemler gösteriyor ki bebekler doğum anında bile, hatta belki daha öncesinden itibaren, kendilerini çevrelerindekilerden ayırt edebilmektedirler (Butterworth 1995; Russell 1995). Mesela kendi ağlama seslerini diğerlerininkinden ayırt edebilirler.

Ekolojik psikologlar, adualizmi eleştirmelerine rağmen, bedenin diğer şeylerle diyalog yoluyla şekillendiğini vurgulamaya devam etmektedirler. Bebeklerin dik oturabilmek için ailelerine, ayakta durabilmek içinse bir zemine ihtiyaçları vadır. "Diyalojik benlik, algıya sağlanan doğal ilişkisel bilgi yoluyla doğar" (Butterworth 1995, s. 102). Benlik ve bedene diyalojik olarak bakılması çeşitli alanlardan destek görmüştür. Psikanalitik kuramda uzmanlaşan ilişkisel nesne kuramcıları "benlik ve diğer şeyler arasındaki fark algısının, ilk bakıcılarla kurulan derin, samimi ilişkiler yoluyla edinildiğini" (Elliott 1994, s. 64) ileri sürerler. Bourdieu (1977, s. 11) sosyal eylemi açıklamak için, bambaşka bir bakış açısıyla diyalojik metaforları kullanır: "İt dalaşlarında, aynı çocukların veya boksörlerin kavgasındaki gibi, her hareket bir karşı hareketi tetikler, bedenin her pozisyonu rakibin başlangıç noktasında çözmesi gereken bir anlama gebe işaretler taşır". Diğer insanlarla yaşanan karşılaşmalarda yarı bilinçli olarak karşımızdaki kişinin kendini nasıl taşıdığını kavrarız. Diğer tutumlara (savunma, otorite vs.) göre kendi vaziyet bilincimizle iletişime geçeriz. Birinin karşısında başarıyla durabilmek için kendimizi sürekli fakat düşünümsel olmayan ayarlamalarla kontrol etmemiz gereklidir: dinleyici periyodik olarak başını sallar, "hı-hı" ve "hımm" şeklinde mırıldanır ve söze girmek için uygun zamanın geldiğini hisseder. Charles

Taylor (1999) bunun gibi diyalojik etkileşimlere "uyumlaştırmak" adını veriyor. Bu örnekler, çevremizde olup bitenlerle ve insanlarla nasıl bir bedensel uyum yakalayabildiğimizi gösteriyor. Aynı zamanda, aklın çevresindekilerden tamamen ayrık işlediğine ilişkin özne-nesne ikiliğini de sorguluyor.

Etnografyadaki ilişkisel veya toplum merkezci görüş, benliği merkezden kaydırılmış, yani çeşitli kişiler arası ilişkiler boyunca yayılmış olarak görür. Maurice Leenhart (1979 [1947]), Yeni Kaledonya'daki Canaque'lar üzerine yaptığı etnografya çalışması *Do Kamo*'da, ilişkisel benlik için klasikleşmiş bir beyanda bulunmuştur. Canaque'lar arasında *kamo* ya da "kişilik", yetersiz bir şekilde betimlenmiştir: "Tek dayanağı olan bedeninin farkında değil. Kendini sadece başkalarıyla sürdürdüğü ilişkiler sayesinde tanıyor. Sadece ilişkilerinde oynadığı rol kadar gerçekliği var ve sadece onlara dayanarak konumlandırılmış. Eğer bunu çizmeye çalışırsak, 'benlik' olarak işaretlenmiş bir nokta kullanamayız" (s. 153; Strathern 1996, s. 89).

## Sonuç

Bu bölümde, öznelerin, var olmalarını sağlayan dünyevi konular ve yaşanmış tecrübelerden koparılmış aktörler olarak algılandığı geleneksel anlamları aşan bir cisimleştirme paradigması (Csordas 1990) sunduk. Böylece zihin ve beden, benlik ve benlik dışında kalanlar arasındaki etkileşimlere karşı çıktık. Bu arkeolojik anlamda bizi nereye taşıyor? Brück (2001, s. 654), benliğin toplum merkezci doğasını vurgularken, Thomas'ın (1996, s. 86) üzerinde durduğu nokta fiziksel bedenin değişken sınırlarıdır: bir çekiç başı, insan kolunun bir uzantısı olarak görülebilir. Mitchen'ın (1998b, s. 181-4) materyal kültürle ilgili belirttikleri, Haraway'in (1991) modern insanlığın robot-insan doğası diyebileceği şey ile enteresan benzerlikler göstermektedir. Mesela Üst Paleolitik dönemde insanlar, bilgi depolama olanaklarını geniş-

leterek materyal kültürü aklın gelişimi için kullanmışlardır. Fakat cisimleştirilmiş arkeoloji, Mithen'ın çalışmasının aksine, materyal kültürü insan aklının yönlendirdiği bir araç olarak görmez. Daha ziyade benliğin, materyal kültürle ilişkileri dolayısıyla sürekli bir gelişim içinde olduğunu vurgular. Bu, bir önceki bölümde nesnelerin insanlarla ilişkileri sayesinde eylemliliği nasıl kazandığı üzerine tartışmamızı anımsatıyor.

Benlik ve cisileştirmenin fiziksel dünyaya olan bağımlılığından dolayı arkeologlar zaman içinde değişen cisimleştirmeyi incelemek, bedenin tarih ve tarihöncesini yazmak için uygun konumdadırlar. Bunun en başarılı olduğu örneklerde, mesela Antik Mısır'daki özel yaşam anlatımlarında (Meskell 2002), cisimleştirme hakkındaki genel kuramlarla, farklı bireylerin katıldığı çeşitli günlük aktivitelerin detaylı canlandırmaları tamamen bağlantılıdır. Dünyayla aramızdaki bilinçsiz pratik bağlantıyı tartışmanın gerekliliği fark edilmiştir. Fakat Meskell'in, çalışmasında, insanların ve nesnelerin bilinçli ve bilinçsiz anlamlandırmalarını dikkatlice inceleme niyeti vardır. Bu bölümde birkaç kere değindiğimiz gibi, cisimleştirme, sadece bedenlerin nesneler ve insanlarla olan etkileşimiyle ilgili değildir. İnsanlarla (annemiz gibi) ve nesnelerle (ev ve peyzaj unsurları gibi) nasıl ilişki kurduğumuz, tarihi koşullar ve bahsedilen nesne ve kişilere verilen değerlerle ölçülür. Kendi cisimleştirmemiz yanlıdır – dünyayla, tarihi olarak devam eden veya değişen bir şekilde bağlantılıyız. İşte dünyaya ve kendimize bir anlam katan, bu belirli tarihi uyum biçimidir.

Eylemlilik ve anlama ilişkin, cisimleştirmeyle ilgili açıklamaların da açıkça merkezi bir rol oynadığı yeterli kuramlar bulma arayışımızda epeyce mesafe kat ettik. Ama günümüz tarihçileri ve tarihöncesi araştırmacıları olarak, geçmiş anlamları şimdiki zaman içinde yorumlama ve anlamlandırma yöntemlerimiz üzerinde yeterince durmadık. Sonraki bölümlerin amacı bu olacak.

# 7
# Arkeoloji ve Tarih

Bu bölümde, arkeolojiyle tarih arasındaki geleneksel bağların yeniden kurulması gerektiği tartışılacaktır (Deetz 1988; Young 1988; Bintliff 1991; Hodder 1987; 1990a; Knapp 1992; Morris 1999). Ne yazık ki "tarih" terimi farklı insanlar tarafından, farklı anlamlarda kullanılmaktadır ve ilk olarak bu kelimeyle neyi ifade edip neyi ifade etmediğimizin açıklığa kavuşturulması gerekir. Geçmiş olayları referans göstererek değişimin izah edilmesinden bahsetmiyoruz; sadece zaman içindeki belirli bir noktaya yol açan olaylar zincirini betimlemek, tarihsel metodu gülünç duruma düşürür. *N* döneminin *n-1* dönemine bağımlı olduğu fikrinden de bahsetmiyoruz. Birçok arkeoloji yaklaşımının böyle bir bakış açısı vardır. Nitekim evrimsel toplum kuramlarının birçoğunun; gruplar, kabileler, klanlar veya devletler arasındaki geçişlere ya da tarımın benimsenmesine bir ölçüde bağımlı olmaları beklenir (Woodburn 1980). Darvinci iddiaların uygulamasında, yeni bir sosyal biçimin seçilmesi mevcut "gen havuzu"yla sınırlıdır. Sistemler kuramında bir sistemin "yörün-

gesi", kendinden önce gelen koşullara ve sistem şartlarına dayanır. Bahsedilen her yörünge, tarihi açıdan eşsiz ve içerik bakımından özgün olabilir, fakat sistemin işleyişine ilişkin genel kurallar hepsine uygulanabilir. Marksizm'de çatışma ve çelişkilerin çözülmesi, önceden beri var olan sistemin içinde, tarihin diyalektik süreci çerçevesinde ortaya çıkar.

Tarih bu tür çalışmaların tümünde tikelci bir bakış açısını içerir, fakat aynı zamanda evrensel kanunlar çerçevesinde *n-1* evresinden *n* evresine geçişin açıklamasını da içerir. Bu durumda tarihçi, deneysel bilgiyi kaydeden bir doğa bilimci gibi olayların *dışında* kalır. Fakat burada kastedilen anlamda tarihin; olayların, niyetlerin ve aktörlerin öznelliğinin oluşturduğu kavramların *içine* girmesi gerekir. Tarihçi; davranış, hareket ve olayların yanı sıra "eylemler"den de bahseder. Collingwood'un örneği dikkat çekicidir (1946, s. 213). Tarihçiler sadece Sezar'ın belirli bir tarihte Rubicon adlı nehri geçtiğini değil, Cumhuriyet kanunlarına karşı geldiğini de yazarlar.

Bu kitap geçmiş kültürel anlamlara nasıl ulaşabileceğimiz sorusuyla başladı? Bunun için materyalizme gittik, geldik ve yine döndük. Görüyoruz ki herhangi bir öğreti (ya da "izm") içinde denenmiş yeniden yapılandırmaların temeli, kültürel anlam hakkında geliştirilmiş zayıf iddialar üzerine kurulmuştur. Materyalist sistemik-süreçsel yaklaşımlarda, örneğin ölü gömme işleminin sosyal teşhir için yapıldığı, bu sayede ardıl mezarlara ait meydan okuyan şartların, sosyal statü çekişmesini yansıttığı düşünülür (bkz. İkinci Bölüm). Mezarların işlevini bu şekilde açıklayabilmek için, bu mezarların o zamanın insanlarına ne ifade ettikleriyle ilgili varsayımlarda bulunmamız gerekir. Benzer şekilde, bir başlık ancak kendisinden bu şekilde anlam çıkarmaya çalışanlar tarafından fark edildiğinde sosyal konumu işaret edebilir. Bu nesnelerin anlamları ne olursa olsun, yine de bahsedilen işlevlere sahip oldukları şeklinde bir karşı tez de oluşturulabilir. Fakat insan yapıtı bir nesnenin taşıdığı anlam

işlevine uygun değilse (ölümün ya da malzeme birikiminin "kirlilik","kültürsüzlük" sayılması), onun sosyal bir işleve (mezarların teşhiri) sahip olduğunu düşünmek zordur.

Anlama dair bu yetersiz yaklaşımın sonucunda yapısalcılığa yöneldik (kitabın üçüncü bölümünde), fakat burada da anlamın içeriğinin genellikle düşünülmeden dayatıldığını fark ettik. Analiz birimleri *önsel (a priori)* olarak tanımlanmış, simgelere (erkek veya dişi gibi) anlamlar verilmiş, Saussure'nin gösterge bilimi doğrultusunda (karş. gösterge bilimi, üçüncü bölüm) sembollerin çok basit işlevleri olduğu varsayılmış ve asimetriler yorumlanmıştır (örneğin "organik" olarak). Yapısalcı metot, simgesel yapıların zamansız olduğu görüşünü benimseyerek tarihsel olmaktan uzaklaşmıştır: bu yapıların devamlılıklarını nasıl korudukları, değişmelerine neyin sebep olduğu, hatta en başta nasıl ortaya çıktıkları üzerinde fazla durulmamıştır. Ayrıca bu metot bize, yapıları oluşturan öznel anlamların nasıl yeniden düzenlenmiş olabileceğine ilişkin birkaç ilke vermiştir.

Bu yüzden materyalizme yöneldik. Dördüncü bölümde, materyal kültüre dair Marksist analizlerin çoğunda, anlamsal içerik yerine işlevlerin (toplumsal gerçekliği örtmek için) incelendiği gösterilmişti. Başka bir deyişle, anlamsal içerik ideoloji kapsamında değerlendirilir ve genellikle ideolojinin içeriği yerine ideolojinin işlevi (bir hâkimiyet aracı olarak) üzerinde daha fazla durulur. Arkeolojideki geleneksel Marksist yaklaşımlara ilişkin ikinci bir sorunsa, çoğunlukla bağımsız aktörlerin hâkim ideolojilerce aldatıldığının farz edilmiş olmasıdır. Beşinci bölümde, uygulama kuramının gelişmesinin yanında, direniş ve eylemlilik kavramlarının da arkeolojik kurama ve uygulamaya dâhil edilmesinin, bu hatayı nasıl düzelttiğini gösterdik. Toplumsal strateji, niyetlilik ve uygulamanın mantığıyla ilgili daha iyi tanımların yapılması gerekli olsa da, bunlar anlama ilişkin yeterli açıklamaları sağlamaz. Bu bölümde de açıkladığımız gibi anlam çoğunlukla, "zihniyet" de diyebileceğimiz uzun vadeli

yapılara bağlıdır. Anlamın ömrü bireysel bir yaşamın zaman ölçeğini aştığı için, anlamın daha uzun tarihsel dönemler boyunca yeniden üretilmesine ilişkin açıklamalara ihtiyacımız vardır.

Altıncı bölüm aktörü bir özne olarak ele aldı: beden aracılığıyla dünyanın öznesi ve dünyanın nesnesi. Cisimleştirmenin göz önünde bulundurulması, anlamın nasıl tecrübe edilebileceğine ilişkin modeller sağlamış ve dolayısıyla yapısalcı yaklaşımdaki en önemli boşluklardan birini doldurmuştur. Yine de, uygulama kuramları gibi öznellik ve cisimleştirme kuramlarının da, anlamın, herhangi bir bedenin ömrünü aştığı için tekrar tekrar oluşması durumunu açıklayan bir yaklaşımla tamamlanması gerekir.

Öznel anlamlar, bu kitapta tartışılmayan yaklaşımlarda bile, uzun zamandır ölü olanların zihinlerindeki varsayımlara dayandırılmıştır. Örneğin; tarihöncesi bir yerleşimin ekonomik yapısı genellikle kemik kalıntılarından yapılan çıkarımlarla açıklanır (Birinci Bölüm). Fakat bir yerleşmeden arta kalan kemiklerin ekonomiyle ilişkili olduğunu farz etmek, zamanında yaşamış insanların hayvanları, kemikleri atıkları vs. nasıl algıladığına dair varsayımlarda bulunmaktır. Karmaşık sosyal anlamlar birçok toplumda evcilleştirilmiş, hayvanlar, kemikler ve çerçöple ilişkilendirilmiştir. Kemiklerin kültürel bir değişim geçirmediğini farz etmek, "onların" (geçmişte yaşamış insanlar) "biz"den (günümüz insanları) çok da farklı olmayan bir tutum sergilediklerini farz etmek demektir. Başka bir örnek verelim. Eğer bir eski yerleşim yerindeki nüfusun "x" civarında olduğunu söylersek, uzun zaman önce ölmüş insanların zihinlerinde yeniden yapılanmış olan anlamları ortaya çıkaran gizli bir yorum da yapmış oluruz. Geçmiş zamandaki nüfusu "göremeyeceğimiz" için, bu sonucu, örneğin yerleşim alanlarından çıkarmamız gerekir. Tabii ki bu iddiamızı kültürler arası kanıtlarla destekleyebiliriz. Ama günümüz toplumlarının tümünde yerleşim alanı ve nüfus

oranı arasında tahmin edilebilir bir ilişki olduğunu gösterebilseydik bile (ki gösteremeyiz, bkz. Hodder 1982d), geçmişi aydınlatmak için böylesi bir bilgiyi kullanarak, yine de bahsedilen tarihsel bağlamda yaşamış insanların mekân anlayışlarıyla ilgili tahminler yürütmüş olurduk. Bireylerin veya grupların belirli aktiviteleri gerçekleştirmek için ihtiyaçları olan ya da ihtiyaçları olduğunu düşündükleri alan, kısmen de olsa sembolizm, anlam ve niyet sorunudur. Collingwood (1939, s. 133) ve Taylor (1948)'a göre; "duvar", "çanak çömlek", "alet", "ocak" gibi niyeti gösteren yorumlayıcı ifadeler kullanmadan arkeolojik veriyi açıklamak bile neredeyse imkânsızdır. Eskiden cilalı taştan yapılmış Neolitik baltaların yıldırım okları olduğu düşünülürken, bunların kullanışlı işlevleri (Neolitik dönem ağaçlarını kesmek) saf analiz yöntemiyle açıklığa kavuşturulamaz. Ancak eskiden yaşamış insanların zihnindeki öznel anlamlar hakkında yorum yaptığımız zaman arkeoloji yapmaya başlayabiliriz.

Bu kitapta açıklanan bütün yaklaşımlar, bu tatsız durumla doğrudan yüzleşmeyi reddetmiştir. Arkeologlar bu sorunla karşı karşıya gelmemeyi tercih etmişler ve çatlamış, parçalanmış bir cephe olan ampirik bilimin rahatlığına sığınmışlardır. Şimdi anlamın öznelliğiyle doğrudan yüzleşmemiz gerekiyor.

İnsani eylemlerin anlamını keşfedecek olan şeyin tarih bilimi olduğunu düşünürüz (ayrıca bkz. Morris 1999, s. 13). Şimdiki durumumuzu oluşturan, bir dizi önemli yirminci yüzyıl tarihçisinin aldığı tavırlardır. 1929'da Mark Bloch şöyle demiştir: "Bir kimse, eğer bir şeyi çağdaş *zihniyetin (mentalités)* önemli entelektüel, duygusal ve mistik akımlarıyla ilişkilendirmezse, bir yapıyı açıklamaya teşebbüs edemez... Toplumsal organizasyonun bu yönlerini iç yüzünden bakarak tercüme etmek, kendi çalışmalarımda olduğu gibi, kendi öğretimin de ilkesi olacak" (Burgiére 1982, s. 430'dan alıntı). Aynı sene, Bloch ve Lucien Febvre, ismini meşhur Fransız *Annales* tarih akımından alan *Annales d'Histoire Economique et Sociale* isimli dergiyi kurmuşlardır.

*Annales* tarihçilerinin sonraki kuşakları da Bloch'un, *zihniyeti* belgelendirme kaygısını paylaşmışlardır: zihniyet; geçmişleri, bilinçaltı gelişimin içinde yer alan kolektif betimlemelerle ifade edilen bağlamsal inanç sistemleri (mitler, semboller) olarak (Bintliff 1991, s. 11) ya da sadece bir kültürel bağlamdaki ideoloji ve sembolizm olarak (Knapp 1992b, s. 8) tanımlanabilir. Bloch gibi Collingwood da olayların "iç yüzü" ile ilgilenmiştir. *Zihniyet* ve olayların iç yüzünden bahsederken, "eğer geçmişteki insanlarla konuşulabilseydik ifade edilmiş olması muhtemel öznel anlamlara ulaşabilirdik" demeye çalışmıyoruz. Bizi ilgilendiren öznel anlamların bilinçli olmaları (habitus gibi) ve iletişimle ortaya çıkmış olmaları gerekmez. Üstelik Bourdieu'dan Foucault'ya birçok yazar bize, bilinçli betimlemelerin (insanların söyledikleri) aslında hikâyenin sadece bir parçası olduğunu öğretmiştir. Bizim amacımız, öznel anlamları, grupların yinelenen materyal uygulamalarını düzenlemek için kullanılan kavram ve fikirleri yapılandırarak izah etmektir. Bu toplumsal ve umumi fikirler öznellikleri oluşturmak için kullanılmıştır. Bu fikirlerin, materyal/sosyal uygulamalar ve bireysel eylem/yorum aracılığıyla tarihsel olarak nasıl dönüştüklerini anlamak için incelenmeleri mümkündür.

Günümüzde, kültür tarihi alanında olayların iç yüzü konusunda yaşanan endişeler sürmektedir (Morris 1999). Bu noktada "tarihçiler 'olgu arayışçıları' olmaktan çıkıp 'zihin okuyucular' haline gelirler" (s. 13). *Zihniyet* ve zihin okuyuculuk, tarihi, idealizmle birleştiriyor gibi görünür. İdealizm derken, materyal dünyanın var olmadığını savunan bir görüş ifade etmiyoruz: daha ziyade, önceden açıkladığımız gibi (s. 20) materyal dünyanın *algılandığı gibi* olduğunu anlatıyoruz. Eyleme geçmeden önce algılamak gerekir. Zihin okumak, geçmişte yaşamış bireylerin aklına girmek gibi anlaşılsa da, biz anlamın toplumsal olduğuna inanıyoruz (Geertz 1973). Dolayısıyla, bir zihniyetin

veya olayların içine girmek derken, birinin aklının içine girmek veya başka radikal bir empati yönteminden bahsetmiyoruz.

R. Chartier ve Gareth Stedman Jones gibi kültür tarihçiler, bütün tarihin kısmen de olsa idealist olduğu görüşünü koruyorlar (Morris 1999, s. 12). Daha eski tarihçiler; geçmişteki insanların dünyayı nasıl gördükleriyle, dünyanın aslında nasıl olduğunu birbirinden ayırmak için belgelerin kullanılmasının ve hatta örtülü Marksist bir üslupla, bunların öznel anlamlarını açıklamak için etrafımızda olup bitenlerin "gerçek" düzenini kullanmanın mümkün olduğuna inanmışlardı. Daha yakın geçmişteki kültür tarihçiler ise, dünyayı teşhir eden belgeleri bir tarafa bırakıp dünyanın aslında nasıl olduğu görüşüne yönelemeyeceğimizi, çünkü bu belgelerin zaten dünyanın betimlemeleri olduğunu savunurlar. Diğer yandan kültür tarihçiler, örneğin ekonomi betimlemelerinin ekonomiyi belirlemediğini de kabul ederler. Bir tarihçi ekonomiyi sadece dil ve söylem aracılığıyla öğrenebilse de, ekonomik süreçler sadece söylem ile belirtilemezler. Bu ve bunun gibi diğer sebeplerden dolayı, tarihi idealizm ve onun yakın akrabası olan öznelcilik, tek başlarına yeterli olmazlar (ayrıca bkz. Bourdieu 1990).

Tarihin, bu bölümde incelemek istediğimiz iki farklı yönü var. İlkin, uzun erimde uygulamayla ilişkili olarak öznel anlamların yeniden üretildiği yöntemleri gözden geçirmek istiyoruz. İkinci olarak da Collingwood'un tarihsel yöntemini detaylı bir biçimde inceleyeceğiz.

## Uzun Vadenin Tarihi

Arkeologların uzun vadeli gelişmeleri inceleme yöntemi, genellikle ellerindeki verileri daha küçük evrelere bölerek, bu evreler arasındaki farklılıkların sebeplerini gözlemlemekten geçer. Tarih, kullanılan yöntem ister kültür-tarihçi (kopukluk istila sonucu olursa vs.), ister süreçsel (sistemli, uyarlanabilir değişim),

isterse Marksist (kriz ve karşıtlıktan doğan değişim) olsun; kesintili bir süreçtir. Daha önce gördüğümüz gibi, yapılsalcılık değişimle iyi geçinemez.

Bu yaklaşımlarda, yukarıda bahsedilen evreler arasındaki sınırları bulanıklaştırmak için çeşitli girişimlerde bulunulmuşsa da (bkz. Higgs and Jarman 1969), tarihin devamlı bir süreç olduğuna dair çok az görüş vardır. Bağlamsal anlamlarla uygulama arasında uzun vadede ilişki kuran yöntemleri yeniden düzenlemeye çalışmış arkeologların sayısı çok azdır. Toplumlarını (ya da kendi toplumumuzu) anlamak üzere, zamanın belirli bir noktasındaki insanların bağlamsal inanç sistemlerini öğrenmek istiyorsak, zamanda ne kadar geriye gitmemiz gerekir? Anlamlar, her zaman kendilerinden önce gelenlerle ilişki halinde, kesintisiz bir süreç olarak mı değişirler?

Neredeyse kesin olarak konuşabiliriz ki, uzun vadede oluşan kültürel anlamların devamlılığı ile uğraşanlar, tikel olanla ilgilenme eğilimi gösterirler. Her evre diğer toplumlarla karşılaştırılarak ayrı ayrı açıklanırsa, özgün tarihi gelişim önemini yitirir. Fakat kültürel anlamlarla ilgilenenler için kültürler arası genellemelerin kanıtlanması gerekir, varsayılması değil. Böylece vurgu, tikel olanı kendi kurallarına göre anlamak üzerine yapılır. Tüm arkeolojinin tikel tarihi bağlamlarla belirli bir ölçüde ilgili olduğunu zaten görmüştük ve diğer yandan Trigger (1978) da tarihin genelleme yapmayı gerektirdiğini göstermiştir. Ama hem arkeolojik, hem de arkeolojik olmayan çalışmalarda, anlam ve uygulama arasındaki ilişkinin doğası üzerine en derin ve kapsamlı önermeleri ortaya çıkaran, olayların "iç yüzü"nü anlama kaygısı gütmüş tikelci araştırmalar olmuştur.

Bunlar gibi uzun vadeli ilişkiler üzerine yapılan önemli bir çalışma, Max Weber'in (1976; ilk baskı 1904-5) Protestan ahlâkı ve kapitalizmin ruhu arasındaki ilişki üzerine yaptığı analizdir. Arkeolojik bir örnek olmasa da, birazdan açıklığa kavuşacak olan bazı sebepler dolayısıyla bundan bir miktar söz etmek isti-

yoruz. Weber, belirgin bir çözüm bulduğu belirgin bir soru ile başlar. Sorusu şöyledir: "Kapitalizm neden dünyanın başka yerlerinde değil de, sadece Batı Avrupa'da doğmuştur?". Weber'e göre modern kapitalist ahlâkın temeli olan hususi değer veya ruh Avrupa'da bulunurken, Çin, Hindistan ve Babil'de ortaya çıkan türdeki kapitalizmde eksikti. Weber bu ahlâkı, uzmanlık alanı ne olursa olsun "kişinin mesleki ödevi"[1]olarak isimlendiriyor. Meslek fikrinin temelindeki akılcı ahlâk, Batı kültüründe bulunan diğer özel ve özgün rasyonalizm biçimleriyle- ekonomik sistemle olduğu kadar müzik, hukuk ve yönetimle- de ilişkilendirilebilir.

Weber, Batı kapitalizminin özgün karakterinin Protestanlığın çeşitli çileci biçimleriyle, özellikle de Kalvinizmle ilişkili olduğunu (fakat doğrudan bunun sebep olmadığını) ileri sürer. Karışık bir dini yapıya sahip olan Batı Avrupa ülkelerindeki ticari liderlerin, kapital sahiplerinin, vasıflı ve teknik işgücü kademelerindeki insanların ağırlıklı olarak Protestan olduğunu gösteren veriler kaydedilmiştir. Katolik gelenekselciliği otoriterdi ve başkalarınınki pahasına kazanç peşinde koşmayı onaylamazdı; daha yüce olan "öbür dünya" görüşü, kapitalist girişimciliği dizginlemişti. Fakat Kalvinizm "dünyevi" çileciliği destekler. Bireyler, görünüşte değiştirilemez bir düzenin içine doğarlar ve alın yazısı bir insanı "gün batmadığı sürece onu gönderenin (Tanrının) işlerini yapmaya" (Weber, 1976, s. 156) yönlendirir.

Yaptığı analizde Weber, özellikle üretim gücü ve ilişkilerinin öncelikli olduğu Marksist tarihi materyalizmine karşı çıkıyor. Bu faktörleri göz ardı etmiyor veya önemsiz olduklarını düşünmüyor, insanların toplumlarını ve ekonomilerini düzenleme biçimini etkileyen tarihi bir dizi fikre, idealist bir yaklaşıma

---

[1] e.n: Weber "*one's duty in a calling*" ifadesiyle mesleği tanımlarken, "*call*" fiilinin "seslenmek/çağırmak" anlamına vurgu yapmaktadır. Yani kişiyi, bu mesleği yapmaya çağıran Tanrı'dır.

aynı derecede şans tanımak istiyor. Kaygısı, eylemin öznel anlam-kompleksini incelemek ve "akılcılık"ın belirli "amaçlar" veya "veriler" doğrultusunda öznel olduğunu vurgulamak. İnsan eliyle yapılmış her aracın, ancak üretimi ve kullanımı insani eylem için amaç taşıyan/taşıyacak anlamlar sayesinde öğrenilebileceğini ileri sürüyor.

Protestan çileciliğinin uzun bir zamanda geliştiği ve kültürel davranışların benimsenmesi yoluyla canlanarak kabul edildiği düşünülür. Sonuç olarak, Roma hukukundan alınmış akılcı içtihat biçimi, belirli bir Batılı akılcılığın gelişiminde rol oynamıştır. Kapitalist ruhun kökenini, kapitalizmin ortaya çıkışından önceki zamanlarda bulmak mümkündür (Weber, 1976 s. 54). Kesintisiz bedensel ya da zihinsel işçiliğe dayanan Püriten vurgu, kısmen "emekçiliğin -Batı Kilisesi'nde de hep gözlemlendiği gibi onaylı bir çile yöntemi olarak- sadece Doğu kültürleriyle değil, dünyadaki neredeyse bütün inzivai kurallarla kesin bir zıtlık içinde olması"ndan kaynaklanır (Weber, 1976 s. 163).

Fakat Weber, bu fikirlerin kendi başlarına gelişmediğini düşünür. Materyal ve ideal birbiriyle bütünleşmiştir, dolayısıyla bütün eylem ve sosyal ürünleri açıklarken hem günlük yaşamın uygulamalarını, hem de öznel anlamların tarihsel konumunu göz önünde bulundurmak gereklidir. Dini idealler, kısmen dini liderlerin tartışmalarıyla değişime uğrar, fakat bu değişim, sırf bu sebeple olmasa da, ekonomik şartlar başta olmak üzere sosyal koşulların bütünlüğüyle de ilişkilidir (Weber, 1976 s. 183). Püriten ahlâkı üzerine çalışan Richard Baxter, "kendi idari eylemlerinde edindiği uygulamalı tecrübelere ayak uydurmuştur", böylece kendi dogması, uygulamalı eylemlere bağlı olarak değişim gösterir (Weber, 1976 s. 156). Weber sürekli olarak, filozofların ve dini ideallerinin, "avam", "işçi" ve "sıradan" kişilerle karşıtlığına dikkat çekiyor. Kalvinizm'de "sıradan insanın ahlâki güdüsü, [Katolikken sahip olduğu] kendi düzensiz ve aksak

karakterinden mahrum edilerek, bir bütün altında tutarlı bir ahlâki rehberliğe tabi tutulmuştur (Weber, 1976 s. 117).

Kapitalizmin ruhu, Hristiyan çileciliğinin özünden doğmuştur. Dogma günlük yaşamın içine girmiş, dünyevi ahlâka hükmetmeye başlamış ve modern ekonomik düzenin oluşumunda gereken rolünü oynamıştır. Fakat uygulamadaki sonuçlar belki de istendiği gibi değildi. Kalvinizm ve diğer Püriten cemaatler insan ruhunu kurtarmakla uğraşsa da, asıl amaç dünyevi zevklerin peşinden gitmek değildi. Tamamen dini olan motivasyonlar, öngörülemeyen, hatta istenmeyen kültürel ve toplumsal sonuçlar doğurmuştur (Weber, 1976 s. 89-90). Dini reformcuların elde etmeye çalıştığı şeylerden çoğunlukla uzak ve hatta bunlarla çelişen sonuçlar ortaya çıkmıştır.

Böylece Weber'in çalışmasında teori ve uygulama, düşünce ve materyal arasındaki diyalektik ilişkiyi görüyoruz. Önceki bölümlerde tanımladığımız toplumsal eylemin (amaçlı davranış), kasıtsız sonuçlar ve çelişkilere aynı derecede önem verdiğini anlıyoruz. Daha önce de belirttiğimiz üzere *uzun* bir tarihi içerik üzerine çalıştığımız için, idealler ve değerler benzer ölçülerde etkilidirler. Kısa vadede, yani eylemin gerçekleştiği esnada, Bourdieu'nun habitus yaklaşımı varoluşun koşulları tarafından yönlendirilir. Fakat uzun vadede, diğer tarihi kesitlerin tersine, sosyal ve ekonomik koşulların bir dizi kültürel anlam içinde üretildiği görülür.

Weber, dini görüşlerin ve sosyal ekonominin göreli hâkimiyetinin zamanla değiştiğini kaydetmiştir. Püritenizm'in çileci eğilimi, başlangıçta toplumsal eyleme yol açmış ve çeşitli biçimleri zaten var olan ekonomik sistemin daha da gelişmesini sağlamıştır. Kapitalist ticaret düzeninin belli başlı yönleri Reform'dan oldukça eskidir (s. 91) fakat yeni ekonomik düzenin gelişimine olanak tanıyan şey, dini değişimlerdir. Ayrıca Püritenizm "antiotoriter" bir yapıdadır, bu da fanatik Püritenizm karşıtlığını İngiliz monarşik düzenine yönlendirmiştir (Weber, 1976 s. 167).

Yani en başta "Püriten kesim bir ödev uğruna çalışmak is tedi" ve din kapitalist girişimleri yön verdi fakat şimdi "bun mecburuz" (Weber, 1976 s. 181). Akılcı düzen zaman içind makine üretiminin teknik ve ekonomik şartlarına bağımlı hal gelmiştir. Günümüzde bu maddi koşullar "bu mekanizmanın içine doğan tüm bireylerin yaşamlarını kontrol etmektedir" (Weber, 1976 s. 181) ve dini temeller ortadan kalkmıştır.

Weber'in açıklamalarını uzunca ele aldık çünkü onun ça lışmaları, bu kitabın araştırdığı tarihi yorumlamaların birçok özelliğini içinde barındırıyor. Weber'in çalışmasında bağlamsal anlamlar tamamıyla göz önünde tutulmuş, bu anlamların nasıl geliştiği ve kendi tarihi koşullarında nasıl anlaşılabileceği tanım lanmış ve bireyin toplum içindeki konumuna değinilmiştir. Weber, işlevsel determinist ilişkilere karşı çıkar ve bireysel ey lemi, sosyal bütünlüklerin temel yapı taşı olarak görür. Toplum sal bütün; gerilim, bölünmüşlük ve çelişkilerle doludur ve birey ler yaşadıkları dünyayı (dünyaları) farklı farklı anlamlandırırlar.

Weber, bağlamsal ve özgün olana verdiği öneme rağmen, şüpheci göreceliğin ve tikelciliğin sınırlarından geçmemiştir - diğer insanların öznelliğini anlamanın mümkün olduğunu dü şünür. Sezar'ı anlamak için Sezar olmaya gerek yoktur. Akıl, kuralları dışarıdan dayatmak yerine diğer dönemlerin "ruhu"nu tarihi gerçekliğin ayrık dilimleri aracılığıyla bir araya getirebil diği sürece, diğer bağlamları ve diğer anlamları kavrayabilir (s. 47). Aynı şekilde, hem tarihsel bağlamlar içinde hem de tarihsel bağlamlar arasında böylesine detaylı bir inceleme yapmak ge nellemeyi mümkün kılar.

Giddens'ın (1976) belirttiği gibi, Weber'in verilerinin ve yo rumlarının çoğu hâlâ sorgulanmaktadır. Kaygımız Weber'in araştırmasının geçerliliğini kanıtlamak değil; fakat uzun vadeli ve dünyanın diğer yerlerindeki gelişmelerle zıtlık gösteren tarihi anlamların göz önünde bulundurulmasının, materyalist ve nes nelci yaklaşımların yetersizliğine dikkat çektiğini ve öznel ve

tikel olanın önemini vurguladığını göstermek için bu örneği kullanmak istiyoruz.

Weber'in çalışması, düşünce ve uygulama arasındaki ilişki hakkında bizi aydınlatsa da, Bourdieu ve Giddens (bkz. Beşinci Bölüm) tarafından çerçevelenmiş yaklaşımların uzun vadeye uygulanabileceğini gösteren en açık örneği Sahlins (1981) vermiştir. Sahlins, Hawaii'de eylemin parçası olan önyargı ve fikir dizileri olduğunu fark etmiştir. Mesela *mana*; görünmezi görünür kılan, erdeme ve dindarlığa bir anlam veren yaratıcı bir güçtür. Reislerin ilahî *manası*, kendi görkemlerinden ve parıltılarından dışa vurulur, tıpkı güneş gibi. Böyle fikirler, tıpkı habitus gibi, eylemleri gündelik düzeyde yönlendirirler fakat uygulamada, "konjonktür yapıları" içinde değişirler. Belirli bir olay veya toplantının, uygulamada nasıl rol oynayacağını hiç kimse bilemez. Eylemin doğurduğu kasıtlı ve kasıtsız sonuçlar, habitusun ve sosyal yapının yeniden düzenlenmesine yol açar.

Daha açık anlatırsak, Cook'un Hawaii'ye geldiği zamanki gibi kültürel temas durumlarında, uygulamada muhalif olan iki habitus karşı karşıya gelmekte ve radikal bir değişim ortaya çıkabilmektedir. Sahlins, Cook ve Avrupalıların Hawaii'ye geldiklerinde geleneksel çerçeveler içinde nasıl karşılandıklarını ve *mana*ları varmış gibi algılandıklarını gösterir. Fakat olaylar pratikte farklı bakış açılarına göre (Hawaiili ve Avrupalı) değerlendirildiği için, kasıtsız sonuçlar bu algılardan geri sekerek çelişki ve anlaşmazlığa yol açmıştır. Sonuçta Cook bu süreçlerin bir parçası olarak öldürülmüştür ve *mana*, Hawaii'de yeni bir toplumsal düzenlemeye yol açacak şekilde İngiliz kökenli her şeye aktarılmıştır.

Bu örnekte Weber'in çalışmasıyla kesişen birçok nokta var. Fakat yapı ile uygulama arasındaki ilişkiyle ilgili problem hakkında daha detaylı bir çalışma yapmak ve daha kapsamlı bilgiye ulaşmak, toplumun ve ekonominin öznel anlamlara nasıl gömü-

lü olduğunu, ama yine de bu anlamlara tepki verebileceğini ve onları değiştirebileceğini daha iyi anlamamıza olanak sağlar.

Weber ve Sahlins'in çalışmaları arasındaki çeşitlilik, arkeoloji üzerinde doğrudan etkisi olan *Annales* ekolüyle benzerlik gösterebilir (bkz. Iannone 2002; Kirch 1992; Last 1995; ayrıca Bintliff 1991; Hodder 1987b ve Knapp 1992a'daki makaleler). Bloch ve Febvre'nin takipçisi olan Fernand Braudel, tarihsel süreçleri üç farklı zaman ölçeğine göre sınıflandırmıştır: uzun, orta ve kısa. *Annales* yaklaşımı arkeolojiyle yakından ilgilidir çünkü arkeoloji bu üç sınıf içindeki değişimleri ve bunların arasındaki dinamik etkileşimleri belgeleyebilir.

Braudel'in birinci ölçeği *longue durée* (uzun vade) aracılığıyla oluşur ve *zihniyet* gibi yavaş değişen yapılar ile coğrafya gibi uzun vadeli devamlılıkları kapsar. Birçok arkeolog, kalıcı ve özgün kültürel değerleri izleme ve belgeleme konusunda başarılı olmuştur. Lechtman'ın And Dağları metalurjisi üzerine çalışması çok güzel bir örnektir. Lechtman'a göre (1984), Yeni Dünya'nın tarihöncesi dönemlerinde "Tunç Çağı"nın ve "Demir Çağı"nın görülmemesinin sebebi; Avrupa'da savaş, ulaşım ve tarım alanlarında önemli olan metallerin, Andlar'daki yaşamda, örneğin seküler ve dini alanlarda daha çok sembolik bir rol oynaması olabilir.

Yani Lechtman, Yeni Dünya'daki kültürel dizilimin özgüllüğüyle ilgileniyor ve altın ile gümüş renklerinin törensel ve politik önemi etrafında yoğunlaşan belirli bir kültürel değerler dizisine yöneliyor. Tunç, Andlarda geç keşfedilmiş bir gelişmedir- istenilen renkleri elde etmek için diğer metaller kullanılıyordu. Ancak başka bir kültürel değerler dizisi, Andlı metalurji uzmanlarını, metal nesnelerin üzerine altın veya gümüş işlemekten alıkoymuştur. Dışarıdan görünen rengin o nesnenin içinden gelmesini sağlayan, teknik olarak oldukça karışık bir yöntem geliştirilmiştir. Andlardaki süsleme sanatının temeli, asli unsurun – altın veya gümüş – nesnenin gövdesine yediril-

mesidir. Nesnenin özü, yani yüzeysel anlamda gerçek görünenin, o nesnenin içinde de var olmasına dayanır.

Lechtman, metal işçiliğiyle aynı "yapı"ya sahip olan kumaş üretimini (tasarım, kumaşın içine işlenir) referans alarak bu iddiayı destekliyor. İnka devletinde hâkimiyeti geçerli kılan ideolojik işlevlerin nasıl bir kültürel değer taşıdığını gösteriyor. Fakat bu ideolojinin ve kumaş işçiliğinin kendine özgü biçimi ile elektro-kimyasal yer değiştirme ve çözünmenin kendine özgü teknik süreci, ancak kendi koşulları altında-uygulamayla ilişki kurularak ama sadece uygulamaya indirgenmeyerek- anlaşılabilir. Sonuç olarak kültürel değerler sistemini, sadece zaman içinde sonsuz bir gerilemeyle geri giderek anlayabiliriz.

Diğerleri de (mesela Coe 1978), Eski Dünya yerine Yeni Dünya'nın özgünlüğünü keşfetmekle ilgilenmişlerdir. Flannery ve Marcus (1983) arkeoloji ile dil bilimi birleştirerek, Orta-Amerika kültürlerinin binlerce yıl içinde yerel şartlara uyum sağladığını ve düzenli bir anlamlar kümesi aracılığıyla -ki buna dünyanın farklı renkler ile özdeşleşmiş dört çeyrek dilime bölünmesi ve *pe* adı verilen bir "ruh" da dâhildir- kökten sosyal değişimler geçirdiğini iddia ediyorlar. Yaptıkları çalışmada yapı, anlam ve olayların *nasıl* bütünleştiği üzerinde fazla durmamışlarsa da, bu örnekte düşüncel gerçekliğin uzun vadeli etkisi olduğunun gösterilmesi önemlidir. Üstelik düşüncel olan, pratikteki eylemin ne sebebidir ne bu eyleme engeldir ne de bu eylemin etkisi haline getirilmiştir; daha ziyade eylemin aracı olarak görülür.

Eski Dünya arkeolojisinde manzara bazen açılarak, Avrupa toplumlarının ve kültürlerinin geliştiği ortak kültürel zemini bulmak için uzun dönemlerde geriye gitmeyi mümkün kılar ki, bu da Hint-Avrupa dalıyla ilgilenen arkeolog ve dil bilimcilerin ortak kaygısı olmuştur. Örneğin Childe, *Dawn of the European Civilization* (1925) isimli yapıtında, Avrupa kültürünün özgün niteliğini anlama ve endüstriyel devrime yol açan bağımsızlık ve

yaratıcılığı sağlayan bu niteliğin özünü tanımlama amacını gütmüştür. Fakat daha detaylı bir analiz ölçeğini buna dâhil ederek, bölünmüş ve dağınık olarak Avrupa'nın farklı bölgelerinin nasıl şekillendiğini gözlemlemeye çalışabiliriz. Christopher Hawkes, "Batı'nın döşenmiş mezarlarla–ya da tüm mezarlarla-ilgili çekingenliği"ni pek çok durumda belirtmiştir (Hawkes 1972, s. 110), ki bu da İngiltere'deki yerel ölü gömme geleneklerinde ifade edilen sosyal statü farklılaşmasına ilişkin bilgiden yoksun kalmamıza neden olmuştur (ayrıca bkz. 1972, s. 113; 1976, s. 4). Ölü gömmeyle ilgili bu tutum ya da davranışların, uzun vadede devamlılık gösterdikleri düşünülür. Zira Hawkes, Keltik stilin kökenlerini Tunç Çağı'na kadar izleyen "birikimsel Keltlik" tartışmasında (1976) olduğu gibi, burada da birikimsel değişime yer verir. 1954'te Hawkes, arkeologların "bir tür olarak tüm insanlık için ortak olan, başlangıçtan beri kültürkapasitelerinin doğasında olan şeyleri" (1954, s. 167) bulmak için kültürel kesitler aracılığıyla geriye doğru çalışan bir tarih yöntemini kullandıkları bölgesel bir yaklaşım ortaya koymuştur. "Bu iş soğan soymaya benzer ve sonunda nihai soruya ulaşılır: Soğanın gerçekten merkezi bir özü var mı, yoksa sadece kabuktan mı ibaret? (aynı eser, s. 168)"

Hawkes'un soğan benzetmesi, zaman ve politika hakkında derin meselelere değiniyor. Zaman söz konusu olduğunda, soğanın tamamen kabuklardan oluştuğu cevabını vermeye eğilimliyiz. Childe ve Hawkes, kaynakları ve müşterek başlangıçları arayarak, tarihöncesi soğanının bir özü olduğunu ima ediyorlar; zamanın başladığı bir yer olduğunu ve buradan da diğer başlangıçların filizlendiğini. Eğer zamana "içeriden" bakarsak, yani canlı, cisimleşmiş bir aktörün gözünden bakarsak, yaşama ilişkin zamansal tecrübenin sürekli olduğunu fark ederiz. Biyografilerde can alıcı olaylara elbette rastlanır ve elbette insanlar bazen hayatlarını farklı evreler ve aşamalardan oluşan bir öyküleme olarak algılarlar. Fakat geçirilen zamanın düzensizliğini

kabullenmek; zamanı yaşamdan ayrı tutan ve böylece yaşamı eşit birimlerle ölçebilen ve herhangi bir şekilde bölümlere ayırabilen zamansal bir şemanın kullanılmasını haklı çıkarmaz. Zaman, yaşamlarımızdan ayrı tutabileceğimiz boş bir sandık değildir; insanlar tarafından yaratılmıştır. Nitekim "Avrupalılık"ın bir başlangıç noktası olabilmesi için, bu noktanın insanların var olduğu bir zamanda oluşması gerekir ki, bu da absürd olurdu: alelade bir insanın zaman içinde bir anda Avrupalı olduğu bir nokta düşünebiliyor musunuz? Temel fikir, zamanın kolay kolay evrelere bölünemeyeceğidir ve zaman içinde net kırılmalar olmadan açık bir başlangıç noktası belirlemeyi umamayız. Bu sebepten dolayı zamanı bir evreler veya adımlar dizisi olarak görmektense, bir akım ya da bir nehir gibi algılamak tercih edilebilir (Hodder, 1987b, s. 2)

Politikayı göz önünde alarak, köken araştırmasının çeşitli güncel sonuçları olduğunu söyleyebiliriz. Bunlardan biri doğrudan arkeoloji uygulamasında görülür. Kökenleri –örneğin devletin kökenlerini- araştıran arkeologlar, çalışmalarında geniş kapsamlı bağlantılar kurabilirler ve çok fazla kaynak gösterme imkânları vardır. Devlet gelişiminin, coğrafi konumdan bağımsız olarak, daha sonraki aşamalarıyla ilgilenen yazarlar ise, kendi araştırmalarını uygun bir bağlama yerleştirmek için, yapılan köken araştırmalarını referans göstermek durumundadırlar (Wobst ve Keene 1983). Böylece isimlerini bir konu başlığının köken araştırmalarına yazarak "erken davranan" yazarlar, bu konuyu tümden sömürgeleştirerek, aynı vergi toplar gibi, mümkün olan en geniş alandan referans toplarlar. Daha da önemlisi köken araştırmaları, sanki farklılığın yüzeysel katmanları sıyrıldıktan sonra bütün Avrupalılarda görülecek bir Avrupalı özü varmış gibi, özcülüğe yeltenir (Conkey ile Williams 1991). Öze ilişkin fikirler insanlara uygulandığında; soykırımsal ırkçılık, milliyetçilik ve etnik arındırma olaylarını harekete ge-

çirmiş ve geçirmeye devam eden bir Platonik ideal tipler şemasının gerekçesi olur.

Bazı arkeologlar ellerindeki verilerin büyük avantajını – bunların uzun süreli dönemleri kapsıyor olmasını – uzun vadede zamanın akışıyla ilgili sorulara cevap bulmak amacıyla kullanmayı denemişlerdir. Bölgesel kesitlerin, öznel anlam yorumlarını içeren, detaylı tarih araştırmaları nadir görülür. Flannery ve Marcus'un (1976; 1983) ilginç çalışmasını incelemiştik (s. 29). Isbell (1976) ise, önemli sosyal ve ekonomik devamsızlıklara rağmen Güney Amerika And kültürünün yerleşim yapısında üç bin yıllık bir sürekliliğin izlerini keşfetmiştir. Bunun gibi başka önemli çalışmalara; W. Davis'in (1982) bütün Mısır tarihi boyunca devamlılık gösteren bir sanat "kanon"u (ilkeler topluluğu) veya prensipleri saptaması, Hall'un (1977) Hopewell kültüründe ekonomik ve politik değişim ve etkileşim süreçlerinin arkasında yatan anlam ilkelerini tanımlaması, Bradley'in (1990) Kuzey ve Kuzeybatı Avrupa'da bulunan adak birikintileri ve yığılmalarında, uzun vadeli ve yaygın devamlılıklar gözlemlemesini örnek gösterebiliriz. Birçok arkeolog, Avrupa'da, özellikle de İskandinayva'da, uzak geçmiş ile günümüzü birbirine bağlayan kayda değer devamlılık şablonları olduğunun farkındadır fakat sadece bazıları bu tür soruları araştırmalarının merkezine konumlandırmıştır.

Aynı şekilde, kültürel gelişimin bir parçası olarak yayılım da (difüzyon) şimdiye kadar oldukça az çalışılmıştır. Yayılımın tanımlayıcı olması eleştirildiği için, süreçsel arkeologların birçoğu uyarlanabilir yerel kesitler üzerinde durmuşlardır. Ancak bu metinde sorulan sorular çerçevesinde, yayılımın açıklayıcı bir gücü vardır. Belirli bir kültürel matrisin açıklanmasına yardım edebilir. Diğer gruplardan elde edilmiş nesne veya biçimler, yeni bağlamları doğrultusunda anlamlandırılır fakat bu anlamlar, eskiden kalan anlamlara dayanıyor olabilir veya bunları beraberinde getirebilir. Yeni vasıflar seçilerek hâlihazırda var

olan sisteme yerleştirilir ve onu değiştirir. Amaç, farklı yayılım çeşitlerini sınıflandırmaktan ziyade (Clarke 1968), mesela uzun vadede gelişen anlam sistemleri üzerinde –ve içinde- aktif sosyal bir süreç gibi çalışan uyarıcı yayılımları görmek olmalıdır (karş. Kehoe 1979).

Arkeologların, yapılanmış içsel anlamların ne kadar etkin bir şekilde toplumun ve toplumsal değişimin içinde olduğunun ve bu anlamların kendilerinin de nasıl değişmeye başladığının üzerinde yeterince durmaksızın, kültürel ahlâkın muğlâk senaryolarıyla yetinerek eksik veriye sahip oldukları bahanesine başvurmaları gibi bir tehlike söz konusudur. Braudel'in ikinci ve üçüncü zaman ölçekleri, tarihçilerin değişime odaklanmasına yardımcı oluyor. İkinci ölçek yani orta vade veya *moyenne durée*, ekonomik devinimleri, nüfus bilimsel (demografik) akımları ve sosyo-politik yapılardaki değişimleri kapsar. Bu çeşit devinim ve akımlardaki değişim, konjonktürel tarih adı altında onlarca, hatta yüzlerce yılı kapsayan zaman dilimleri içinde gözlemlenebilir. Üçüncü ölçek en kısa olanıdır ve insanların yaşamlarındaki bireysel olayları kapsar. Braudel, kısa vadeli olayların katkısına yeterli değeri vermeyerek, uzun vadeli döngüler içinde insani eylemin değişimi ne şekilde tetikleyebileceğini kavrayamamıştır. Fakat Braudel'in aydın takipçileri; uzun süreli yapılar, sosyal taktikler ve bireysel olayların arasındaki karşılıklı etkileşime karşı daha özenli davranmışlardır (ör. Ladurie 1980; Le Goff 1985). Bu yazarlar daha küçük coğrafi bölgeler ve daha kısa zaman dilimleri üzerine, özellikle Romalıların 1579-1580 şenliği/ayaklanmasını dile getiren Ladurie tarafından örneklenen bir yaklaşıma yoğunlaşmışlardır. Yakın zamanlı *Annales* çalışmaları da çeşitli determinist formlardan uzaklaşıp, günümüzde insani ve biyolojik bilimlerde de rağbet görmeye başlamış karmaşıklık fikirlerine benzerlik gösteren bir "belirsizlik ilkesi" (Knapp 1992b, s. 8) benimseyerek, daha insancıl bir yaklaşıma yönelmişlerdir (Colwell 1998).

Kültür tarihi alanındaki yazarlar da (bkz. Morris 1999) geçmişin daha küçük zaman dilimlerine odaklanmış ve aynı zamanda üzerinde çalışılabilecek olağanüstü genişlikte bir malzeme ortaya çıkarmışlardır. Darnton'ın (1984, s. 75-106) on sekizinci yüzyılda Paris'teki bir matbaada yaşanan kedi katliamıyla ilgili anlattıkları, eylemli birey, tarihi bağlam ve kültür arasındaki anlamsal oluşuma ilişkin mükemmel bir örnek teşkil etmektedir. Dükkândaki çırağın anlattıklarına göre; dükkân sahibinin eşi, dükkândaki bütün kedilerden kurtulma emrini vermiştir. Abartılı bir av sonunda, emri veren eşin kendi kedisinin bile kurtulamadığı bir kedi katliamı yaşanmıştır. Darnton makalesinin temelini, bu insanlık dışı olayın dükkân çalışanlarına neden bu kadar komik geldiği üzerine kurmuştur. Darnton'ın; kedi folkloru, popüler şenlikler, seremoniler ve sahte duruşmalar, cemiyetlerdeki adetler ve geçiş ayinleri, kadın cinselliği ve erkeklerin aldatılması, sözde pastoral, endüstri öncesi, zanaatkâr üretimin sömürücü ekonomisi vs. ile ilgili açıklaması, onu uzunca bir betimsel yolculuğa çıkarıyor. Darnton, kedi katliamı olayı ve bunun çeşitli tarihi bağlamları arasında gidip gelerek, olayın her türlü acayipliği üzerinden geçiyor (Neden kediler? Neden bir matbaada?). Neticede, kedi katliamının neden bu kadar komik olduğuyla ilgili çeşitli açıklamalar vardır ve fark ediyoruz ki böylesine derin bir sorgulamanın karşılığı bir "açıklama" değil, "işçilerin, yaşamlarını anlamlı kılmak için kendi kültürlerinin kavramlarıyla oyun oynamaları" üzerine bir anlayış geliştirmektir (s. 99).

Weber, Sahlins ve Darnton'ın çalışmalarında, geçmişi yorumlarken arkeologların hem yapı hem de süreci ne şekilde işleyebileceklerini görüyoruz. Duke'un *Blackfoot* (Karaayak) Kızılderilileri ve onların Kuzey Amerika'nın kuzey topraklarında yaşamış ataları üzerine çalışması enteresan bir örnek niteliği taşıyor. Duke (1992), birkaç binyıl boyunca etkili olmuş iki *zihniyeti* tanımlayarak başlıyor araştırmasına. Yiyecek işleme

araçları zamanla çok az değişirken, av araçlarında zaman içinde hızlı bir değişim ve detaylar üzerine yoğun bir çalışma olduğu görülmüştür. Duke (yiyecek) temin etme ve (yiyecek) işleme teknolojilerindeki yenilikleri göz önünde bulundurarak, temin etme *zihniyetini* erkeklerin prestij ve statü çekişmelerinin karakterize ettiğine, işleme *zihniyetinin* ise geleneksel davranış biçimleriyle paralel olduğuna inanıyor. Avrupalılarla yaşanan temaslar, her iki *zihniyeti* de etkilemiştir. Ağır bir cinsiyet temeli üzerine kurulmuş bu *zihniyetler*, Avrupalıların gelişine kadar erkek hâkimiyetinin kurulmasında ve yürütülmesinde önemli bir rol oynamıştır. Avrupalıların kürk ve deri ticareti, bağımsız savaşçı ve avcılar olan Kızılderili erkeklerini, bölgesel olarak sınırlanmış, bağımlı ticaret ortaklarına dönüştürmüştür. Aynı zamanda bazı kadınlar, normalde sadece erkeklere ayrılmış olan yüksek statülü sosyal konumlar elde etmişlerdir. Duke, erkeklerin, kaybettikleri kontrolü telafi etmek üzere çok eşliliğe geçerek, kadınlar üzerinde daha büyük bir hâkimiyet kurmaya çalıştıklarını iddia etmektedir: daha çok eş, daha çok ticari zenginlik anlamına gelmektedir. Özetle, tarihi bir olay-Avrupalılarla kurulan temas-geleneksel cinsiyet ilişkilerini istikrarsızlaştırmıştır fakat yerliler geleneksel, cinsiyetçi *zihniyet* tarafından biçimlenmiş ve kabul edilmiş bir modelden yararlanarak, yeni cinsiyet ilişkilerinin biçimlenmesine aktif katkılarda bulunmuşlardır.

Sahlins'in on sekizinci yüzyıl Hawaii örneğinde olduğu gibi, Duke'un örneğinde de sosyal değişimleri tetikleyen dış etkilerdir (Avrupalıların gelmesi). Daha yeni bir makale (Hamann 2002), değişimin içeriden veya dışarıdan etkenlerle gerçekleştiği görüşünün, birçok olayı karakterize etmek için uygun olmadığını gösteriyor. Hamann'ın örneği arkeolojik bir örnek olmasa da burada ele alacağız çünkü uzun süreli yapılar ve kısa süreli olaylar arasındaki etkileşimi oldukça açık bir şekilde ortaya koyuyor. Hamann sıradışı bir bilgelikle, tüm Orta Amerika'yı kapsayan uzun vadeli bir yapıyı, bir önceki çağın ve onun yerli-

lerine ait yerel değerlerin yüzyıllar içindeki yinelenişini tanımlıyor. Hamann daha sonra Orta Amerikalıların, uzun süreli yapıları kullanarak eşitsizlikler yaratıp, bunları geçerli kıldıkları üç örneğin üzerinde duruyor. Bunlardan üçüncüsü-Meksika Chichen Itza harabelerinden on üç kilometre uzaklıktaki bir erken dönem yirminci yüzyıl Maya kasabası olan Chan Kom ile ilgili olayların gözlemlendiği örnek- özellikle bilgilendiricidir. Chan Kom'da yaşayan köylüler, harabelerle (Chichen Itza) çeşitli bağlar kurmuşlar (kurban, av ve ilaç için oraya gitmişler, dualarında ve atasözlerinde orayı dile getirmişler, ev dekorasyonlarında Chichen motifleri kullanmışlar, orayı gözlemlemek için bir kule inşa etmiş ve oraya uzanan görkemli bir yol yaptırmışlardır) ve harabelerin anlamıyla ilgili güçlü inançlar geliştirmişlerdir (Chichen'i inşa eden mimarlar, artık var olmasalar da, hâlâ yer yüzeyinin altında yaşıyorlardı ve Chan Kom köylülerine yardım etmek için geri gelebilirlerdi). Don Eustacio adında hırslı bir kişinin, politik, sosyal ve ekonomik güç kazanmak için Chichen'i kullandığını görüyoruz.

Aslında Don Eustacio bu bin yıllık dirilişin başladığına inanmıştır: 1920 ve 1930'lu yıllarda Chichen'de çalışan arkeologları, yukarıda bahsi geçen kayıp mimarların geri döndüğü şeklinde yorumlamıştır. Dolayısıyla, Don Eustacio'nun eylemlerini hem "iç" hem de "dış" etkenlerin motive ettiğini söyleyebiliriz.

Don Eustacio örneği bize, uzun süreli yapılar ile kısa süreli olaylar arasındaki ilişki üzerine bir hayli şey söylemektedir. *Annales* kurucularından Lucien Febvre, bireylerin eyleme geçmek konusunda özgür olduğunu düşünür, fakat ancak sosyal çevrenin izin verdiği ölçüde. Bu çelişki, Marx'ın meşhur önermelerinden biriyle uyum içindedir: "İnsanlar kendi tarihlerini yazarlar, fakat bunu kendi seçtikleri koşullar altında değil; doğrudan karşılaşılmış, belirlenmiş ve geçmişten aktarılmış koşullar altında yaparlar" (1977 [1852], s. 300). Don Eustacio'nun çıkarcı bir fırsatçı olduğu açıktır ama geçmişle ilgili retoriğini kendisi

uydurmamıştır ve bunu "kullanıp kullanmamayı" gelişigüzel "seçmemiştir".

Bintliff (1991, s. 12-13), Febvre'nin çelişkisini yorumlarken, kısa vadedeki bir olayın etkisinin rastgele olduğu ve ancak önemli orta veya uzun vadeli eğilimleri yansıttığı sürece değer kazanabileceği yönünde bir açıklama yapmıştır. Olayın arkasındaki motivasyon görmezden gelinebilir çünkü bir olayın önemini belirleyen şey uzun süreli yapılardır. Gerçekten de Don Eustacio'nun hamleleri etkili olmuştur, çünkü bunlar Chichen'in insanlar arasındaki ortak anlamları üzerinden kullanılmıştır. Ancak Don Eustacio sadece kısmen başarılı olur – birçok köylü kendisini terk eder, diğerleri de doğrudan karşı çıkar. Bu yüzden uzun süreli yapıların bir olayın etkisinde belirleyici olduğu söylenemez çünkü yapının büyük bir olasılıkla çeşitli anlamları vardır ve çeşitli şekillerde kullanılabilir. Belirli bir kullanımın başarısı, kısmen de olsa tam da Bintliff'in gözden çıkardığı etkenlere dayanır: olaya karışan etmenlerin niyet ve motivasyonlarına (beşinci bölümdeki direniş kısmına bakınız).

"Büyük ölçekli süreçlere, küçük ölçekli işlemleri açıklamak için başvurulamayacağı" (Knapp 1992b, s. 13) konusunda Bintliff dâhil herkes hemfikirdir. Tehlikede olan şey, olay ölçeğindeki eylemlerin etkisinin kesinliğidir. Biz, tarih ölçeklerinin ve süreçlerinin arasında belirsizliği uygun görüyoruz. (Fletcher 1992; Morris 1999, s. 9). Kısa vadedeki olayların, "sosyal etkileşimde uzun vadeli yapılar ve orta süreli devinimlerin arasındaki gerilimden kaynaklanan materyal sonuçlar"a (Iannone 2002, s. 75) indirgenemeyeceğini düşünüyoruz. Bu sebeple arkeologların, arkeolojik kayıtları bir olaylar dizisi olarak görmeleri ve bireysel eylemleri birbirlerinden ayırt etmeleri gerektiğini ileri sürüyoruz (Hodder 2002). Aynı zamanda bu fikir, olağan dışı örnekleri – kendine has bir yapısı olan ok ucu, nadir görülen bir mimari plan gibi – uzun süreli eğilimleri başlatmakta ya da bunlara etki etmekte yetersiz olan olaylar gibi görmeyen bir arkeolo-

jik çeşitlilik yaklaşımını da beraberinde getiriyor (karş. Bintliff 1991, s. 13).

İçsel anlamlara, yani olayların "iç yüzü"ne daha çok ilgi göstermek, arkeologlar için kolay olmayacaktır. Sırf arkeolojik kanıtlara bakarak *mana*yı, Kelt ruhunu, Protestan ahlâkını, Avrupa yaratıcılığını, sol ve sağ kavramlarına bakış açısını nasıl yeniden canlandırabiliriz ki? Sorun şöyle gelişiyor: eğer materyalizmi reddedersek, "fikir"leri materyal temellere artık dayandıramayız. Dolayısıyla kültürler arası, tahmini çıkarımlar göz ardı edilir. Eğer kültürel her bağlam eşsiz ve özgün ise, bunları nasıl yorumlayabiliriz? Bu bölümün sonuç kısmında bu olayları değerlendireceğiz ve bir sonraki bölümde de (Sekizinci Bölüm), eleştirel yorumsama (hermenötik) adı verilen daha yeterli çağdaş bir yaklaşımı takdim edeceğiz.

## Tarihi Teori ve Metot: Collingwood

Arkeolojinin bir çeşit tarih olduğu görüşünün, Amerika ve İngiltere'de 1960'lara kadar, Avrupa'da ise hâlâ geçerli bir yaklaşım olduğunu söylemek pek yanlış olmaz. Taylor (1948), tarih ve arkeoloji arasındaki ayrımı yapmakla beraber kültürel birimlerin "iç yüzü"ne, içsel ilişkilerine ve anlamlarına önem vermiştir. Birçoğu Collingwood'dan etkilenmiş olan İngiliz arkeologlar, arkeolojik çıkarsamanın tarihi boyutlarına genellikle önem vermişlerdir (Clark 1939; Daniel 1962; Hawkes 1954). Pigott (1959), kanıtların kasıtlı olarak bırakılmış olması ya da tarih olarak kaydedilmiş olması haricinde, arkeolojinin tarih olduğunu öne sürmüştür; yani bilinçsizdir. Hawkes (1942, s. 125) için ise kültürlerin, boşluk ve zamanda uzantıları, sosyo-ekonomik düzlemde ise yönelimleri vardır. Hepsi, kültürü tarihi olarak üretilmiş ama zaman içinde değişebilen normları ve amaçları kapsayan bir şey olarak görmüşlerdir.

Kapsayıcı normlar ve davranış kuralları çoğu zaman vurgulanırken, bireyin sosyal teorideki yerine de "sözde" önem verilmiştir. Özellikle Collingwood'un, iyi tanımlanmış bir sosyal eylem teorisi vardır. " 'Olay' olarak yanlış tanımlanan şey aslında eylemdir ve öznesinin bir düşüncesini (niyet, amaç) ifade eder" (1939, s. 127-8). Eylemi, bir uyarıcıya verilen tepki ya da öznenin doğası veya karakterinin bir etkisi olarak görmez (aynı eser, s. 102). Yani Collingwood, eylemin ne bir norm ne de davranışsal tepki olduğunu söyler. Daha çok duruma bağlı olduğunu, "olay"ın durumla ilgili bilginin ışığında gerçekleştirilip, kullanıldığını ifade eder. Standardize edilmiş şeylerin durumları ortaya çıktığı için, eylem kurallara bağlıymış gibi görünür ama aslında hayatın birçok yönünde değişmeyen katı kurallar yoktur. Kendine özgü her durum farklı etken kombinasyonlarıyla birbirine öylesine bağlıdır ki, bütün davranış kurallarını kapsayan bir kitap oluşturmak imkânsızdır. Bu daha çok "elinizden geldiğince doğaçlama yaparak, içinde bulduğunuz durumla başa çıkabilmek" (aynı eser, s. 105) ile ilgilidir.

Olay yerine eylemin üzerinde durulmasının sonucunda, teori ve uygulama arasında yinelenen bir ilişki ortaya çıkar. Dolayısıyla kültür hem sebep hem sonuç, hem uyaran hem arda kalan, hem yaratıcı hem de yaratılmıştır. Her yaratılış bağlama bağımlı olduğu için, genellemelerin değerini kaybettiği görülür.

Collingwood'a göre, aynı Daniel (1962) ve Taylor (1948) gibi, tarihi verilerin yorumlanmasında kültürler arası genellemelere yer verilmez. Uygun kelimelerle söylemek gerekirse Collingwood (1946, s. 243), verinin var olmadığını çünkü verilerin bir teori içinde algılandığını veya "verildiğini" belirtmektedir. Tarihi bilgi, gerçeklerin pasif olarak "kabul edilmesi" değildir- olayın iç yüzünü oluşturan düşünceyi fark etmektir (aynı eser, s.222). O zaman pozitivist yaklaşımla eğitilmiş bir arkeolog, hipotezimizi nasıl doğrulayacağımızı soracaktır. Tabii ki evrensel ölçüm yöntemlerinin, yani MRT'nin uygulanmasıyla

değil. Collingwood'un kelimeleriyle, bunlar yüzeysel, tanımlayıcı evrensel teorilerdir. Peki o zaman doğrulamak için ne yapacağız?

Verebileceğimiz cevaplardan biri, hipotezimizi doğrulamayacağımızdır. Collingwood ve dönemin birçok yazarı güvenliği, sağlamlığı ve ispatı akıllarına getirmemişlerdir. Sadece devamlı bir tartışma ve tahmin ortamı vardır ki; bu da bu kitabın benimsediği görüştür. Fakat böyle bir cevap fazlasıyla üstünkörü olurdu. Collingwood'un belirtmek için çabaladığı gibi, tarihi yorumlarken katı davranabilir ve teorileri yargılamak için bazı ölçütler türetebiliriz.

İzlenecek prosedür, öncelikle bağlamsal verilere değinerek, kendi bilgi dağarcığımıza göre geçmiş görüşleri tekrarlamakla başlar. Fakat bu, Bourdieu'nun (bkz. s. 91) vurguladığı gibi görüp geçirilecek uygulamalı bir yöntemdir, izlenecek soyut bir gösteri değil. "Tarihi bilgi, zihnin geçmişte yaptıklarının bilgisidir ve aynı zamanda bunun yeniden yapılması, geçmiş eylemlerin günümüzde ika edilmesidir" (Collingwood 1946, s. 218). Geçmiş, zihinde yaşanmış bir tecrübedir.

Collingwood bununla neyi kastediyor? Collingwood'un anlatmaya çalıştığı şeyi anlatma yöntemi yüzünden, kendi konumunun arkeolojik geçerliliğine büyük zarar gelmiştir. Collingwood, sadece oturup geçmişle "empati kurmak" veya "konuşmak"tan bahsetmiyor; bize göre, daha ziyade bu kitap boyunca bahsedilen bir noktayı, yani geçmişe ilişkin bütün önermelerin (daha önce gördüğümüz gibi "bu bir avcı-toplayıcı yerleşmesidir" ifadesinden, "bu mezar, kaynaklara erişimi geçerli kılma işlevi görüyor" ifadesine kadar değişken önermelerin), geçmişteki anlamların içeriği üzerine varsayımlarda bulunması gerektiğini açıkça belirtiyor. Bu şekilde bakınca istesek de istemesek de kendimizi geçmişin "içine yerleştirerek düşünüyoruz" ve Collingwood da sadece bu durumu belirtiyor. Fa-

kat bunu yaptığımızın farkında olmamız ve bunu eleştirel yöntemlerle yapmamız gerektiğini ekliyor.

Geçmişi "yeniden yaşamak", soru ve cevap yöntemiyle elde edilebilir. Kişi, oturup sadece verileri gözlemleyemez; bu verilerin sorular aracılığıyla eyleme dökülmesi gerekir – neden birileri böyle bir yapı inşa etmek ister, bu hendeğe verilen şeklin amacı neydi, neden bu duvar kesekten yapılmışken şu duvar taştan yapılmış? Ayrıca sorulan soru bulanık değil ("bakalım elimizde ne var?"), açık ve net olmalıdır ("şu gevşek taş birikintisi bir duvar kalıntısı mıdır?") Darnton'ın kedi katliamı ile ilgili sorularının spesifikliğini düşünün: neden kediler?

Bu sorulara verilecek cevaplar eldeki verilere dayanır (bkz. aşağı) ama aynı zamanda tarihi hayalgücüne bağlıdır ki, bu da günümüzle ilgili sahip olunan bilgi dağarcığı ve kavrama gücünden etkilenir. Collingwood nadiren benzetmelere (analoji) başvurur, fakat onun benzetme kullanımından hoşnut olmadığı görüşü, bizim kendisini öyle yorumlamamızdan kaynaklanır. Günümüzle geçmiş arasında yapılacak benzetmeler, tarihi hayal gücünü alevlendirmek ve genişletmek için şüphesiz çok önemlidir. Fakat bu, yapılan geçmiş yorumlarının şimdiki zamana tutsak olduğu anlamına gelmez; Collingwood'a göre, insanın kendisininkinden farklı kültürel bağlamları anlamasına yarayacak içgörüye sahip olması mümkündür. Akıl, diğer öznellikleri ve diğer tarihi olayların "iç yüzü"nü hayal etme ve eleştirme gücüne vâkıftır (1946, s. 297). Her bağlam eşsiz olsa da, yani belirli bir tarihi koşuldan doğsa da, ortak bir his veya benzerlik yakalayabiliriz; eşsizliğine rağmen her olay, bütün insanların her zaman kavrayabileceği bir değer, bir evrensellik taşır (aynı eser, s. 303).

Bu içgörü ise çeşitli yollarla desteklenir veya "doğrulanır". Üyesi oldukları kültürel bağlamdan gelen malzemeler üzerine çalışanlar için, aynı Hawkes'un soğan kabuklarını soyma benzetmesindeki gibi (bkz. yukarı, s. 138), geçmiş ve şimdiki zaman

arasındaki devamlılık sayesinde geriye doğru ilerlemek ve görüşlerin nasıl nitelenip değiştiğini anlamak mümkündür. Alternatif olarak, Collingwood *tutarlılığın* üzerinde duruyor. "Uygun kelimelerle", veri var olmadığı için yapılabilecek tek şey, arkeologun dünya görüşü ve iddianın içsel tutarlılığı açısından mantıklı bir rekonstrüksiyon belirlemesidir (aynı eser, s. 243). Bu taktik "diğer" öznelliklerin hipotezleştirilmesine ve teorilerin ayırt edilebilmesine olanak sağlar. Fakat tutarlılık aynı zamanda kanıtlarla *uyuşmayı* da gerektirir. Kanıt, hiçbir nesnellik göstermese de gerçek dünyada bulunur; istesek de istemesek de elle tutulur bir gerçekliği vardır ve oradadır. Dünya görüşümüz ve algılarımız ne doğrultuda olursa olsun, kanıt tarafından sınırlandırılmış ve onun somutluğu karşısında yetişmişizdir. İşte bu sebeptendir ki "demir kullanımı Britanya'da çiftçiliğin gelişiminden önce ortaya çıkmıştır" ya da "resmi mezarlar Britanya'da demirin tanınmasından sonra başlamıştır" gibi önermeleri kabullenmeyi kolay bulmuyoruz: böyle önermeleri kanıtlara uydurmak için, buna mahsus pek çok iddiaya ihtiyaç vardır. Bu yüzden, kendi öznel bakış açılarımız içinde bile tutarlı iddialar ile kanıtları uyuşturmakta genellikle zorlanıyoruz. Belirli bir noktaya gelindiğinde o kadar fazla iddia ortaya konulmuş oluyor ki, teorinin kendisi mantıksızlaşıyor.

Yani tarihi anlamlar üzerine yeniden yapılandırmalarımız, algılanan veriler ile bağlantılı tutarlılık ve benzeşme iddialarına dayanır. Arkeoloji, bağdaşır önermeler kullanır; uygulanabilir başka bir seçeneği yoktur. Açıkça görülüyor ki, bu yolla hiçbir kesinlik sağlanamaz fakat aşağıda sunulan örneklerde görülebileceği gibi, geçmişle ilgili bilgi dağarcığı bu yöntemin eleştirel uygulamasıyla genişletilebilir.

Collingwood'un görüşleri ya da en azından görüşlerini sunma tarzı yüzünden birçok insan rencide olmuştur ama yine de birkaç önermesi, post-pozitivist felsefenin entelektüel ortamında oldukça radikal karşılanmıştır. Childe (1949, s. 24), özne-

nin görüş ve güdülerinin, tarihçilerin zihninde tekrarlanmasının imkânsız olduğunu söylerken hatalıdır diyebiliriz, çünkü arkeolojik çalışmanın olağan bir parçası olarak kendisi de sürekli geçmiş zihinlere amaç ve fikir yüklemiştir. Ve "Collingwood bana, zihnimi kendi toplumumdaki bütün fikirler, sınıflar ve değerlerden arındırmam gerektiğini, böylece onu nesli tükenmiş bir toplumunkilerle doldurabileceğimi söylüyor" (aynı eser) derken de hatalıdır. Collingwood daha ziyade, kendi toplumumuzun içinden bakarak, diğer toplumlara ilişkin bir anlayışa - bizimkinin bu toplumların yapısıyla herhangi bir ilişkisi olmadığını öne sürmenin mantıksız olduğu bir anlayışa – ulaşabileceğimizi iddia etmiştir. Hem kendi toplumumuzu hem de başka bir toplumu, birbirlerine göre yorumlayarak eleştirel bir değerlendirme yapabileceğimizi ileri sürmüştür.

Bu, yeniden yapılandırdığımız geçmişin, kendi toplumsal bağlamlarımızdan bağımsız olduğu anlamına gelmiyor, çıkarımın bu yönünü sekizinci bölümde detaylıca ele alacağız. Daha doğrusu şu anda öyle bir konuma gelmiş bulunuyoruz ki, verilerin öznelliği doğrultusunda alternatif teoriler arasında ayrım yapılabilecek mekanizmalar hâlâ var. Kanıtlar hakkında söyleyebileceğimiz şeyleri kısıtlayacak sağlam bağlamsal bilgi yine bu kanıtlarda yeterince mevcut; bunları tutarlı bir bütün haline getiren şey tarihsel hayal gücüdür. Tarihsel bilim, bu içgörülerin arttırılması ve eleştirilmesi hakkındadır. Aksi takdirde veriler hileyle, özne ve nesne arasındaki tartışmalı sorunları göz ardı eden kültürler arası genellemeler yapmak için kullanılır.

## Bazı Örnekler

Collingwood'un kendi çalışmalarından ve geçmiş güdülerin, niyetlerin ve anlamların yeniden yapılandırmasıyla ilgili bilinçli girişimleri aydınlatan yakın zamanlı diğer çalışmalardan örnekler vermek yararlı olacaktır. Bu örneklerin hepsi, bağlamsal veri-

lerin içine girip, bunlarla ilgili sorular sorarak, özgün koşullar hakkında makul anlayışlar geliştirme nitelikleri taşıyor.

Collingwood (Collingwood ve Myres 1936, s. 140), Kuzey Britanya'daki Hadrian Duvarı ve daha geç Antonine Duvarı'yla ilgili derin bilgisi sayesinde, şu soruları soruyor: "Neden Antonine Duvarı, Hadrian Duvarı'ndan bu kadar farklı? Antonine Duvarı'nda neden hisarlar ile kuleler yok ve duvar boyunca uzanan kaleler Hadrian'ınkine kıyasla neden daha küçük ve birbirlerine daha yakın inşa edilmiş?"

Kaleler, Antonine Duvarı'nda daha küçük bir gücün mevzilendiğini gösteriyor. Yapının inşa yöntemi de, özellikle Hadrian Duvarı ile kıyaslandığında, bu duvarın daha ekonomik bir girişim olduğunu belirtiyor.

> Surların önündeki hendek Hadrian'ınkinden bile büyük, fakat surların kendisi taş yerine orta ve batı kısımlarda kesek, doğu tarafında ise kilden yapılmış. Hadrian'ın kendisi, kesek işçiliğinin taş işçiliğinden daha kolay olduğunu söylemiştir. Yapılan ölçümler de aradaki farkı arttırıyor. Hadrian Duvarı'ndaki kesek kısım, tabanında altı metre genişliğindeyken, Antonine Duvarı'nda sadece dört buçuk metre kadar ki, bu da iki örnekte de kesek duvarın yüksekliğinin aynı olduğunu varsayarsak, Antonine surlarında kullanılan malzemenin Hadrian surlarında kullanılan malzemenin üçte ikisi kadar olduğunu gösteriyor. Kaleler de aynı şekilde, anıtsal geçitleri olan, taş ile örülmüş masif duvarlardan ziyade, tahta kalaslarla açılmış geçitleri olan, büyük bir ölçüde kesek ve toprak surlarla çevrilmiş ve en basit inşa teknikleri ile yapılmış; taş kullanılan yerlerde ise yapı basit ve ucuza mal edilecek şekilde bitirilmiş. Kalelerdeki resmi merkez binaları bile tamamen taştan yapılmamış, kışlalar ise yer yer sazla kaplı tavanları olan, en ucuz tahta barakalardan ibaret.

Collingwood, bu kanıtlara bakarak amaca ilişkin bir yorum yapmaya başlıyor. "Antonine Duvarı'nda, hem inşa hem de düzenleme teknikleri açısından, verimlilikte ciddi bir düşüş pahasına, ucuzluğun peşinden giden kasıtlı bir çabanın izlerini

görüyoruz" (aynı eser, s. 142). Duvarın stratejik yerleşiminin uygunsuzluğu ve Antonine Duvarı'nın Almanya'da kurulan yeni bir cepheyle farklılığı gözlemlendiğinde, bu önerme daha da güçleniyor. Antonine Duvarı'nın bu özelliklerini bir arada düşündüğümüz zaman, bunların bir dizi ihmal değil, o noktada güçlü bir cephe ihtiyacı olmadığı varsayımıyla desteklenen kasıtlı bir tutum olduğu anlaşılıyor (aynı eser, s. 143).

Collingwood, böyle bir duvarın, böyle bir zamanda böyle bir yere neden inşa edilmiş olabileceği ile ilgili sorularını, Kuzey Britanya'daki kabile ve yerleşim yerlerinden gelen kanıtlarla ilişkilendirerek araştırmasına devam ediyor. Fakat amaçlarımız doğrultusunda, detaylı bağlamsal bilgiler aracılığıyla sorular sorup, bunları cevaplandırma yöntemini kulanarak, öznel niyetin kanıtlarla ilişkili, mantıklı, tek seferlik belirgin bir yorumunun nasıl yapılabileceği üzerine yeterli bir tanım yaptık.

Collingwood'un rekonstrüksiyonu, bir yere kadar Roma ordusunun yapısıyla ilgili yazılı kaynaklara dayanıyor, bu yüzden tamamen tarihöncesine dayanan, Almanya'nın erken Demir Çağı'nda, Heuneberg'in etrafına inşa edilmiş bir duvara yönelmek faydalı olabilir. Merriman (1987), bu duvarın itibar kazanmak amacıyla inşa edilmiş olabileceği şeklinde bir fikrin oluşturulabileceğini gösteriyor. "Bu duvar niye inşa edilmiş?" sorusuna cevap olarak arkeologlar, burada da Akdeniz'deki kerpiç yapımına benzer bir yapım tekniğinin olmasını gösteriyorlar. Ayrıca Kuzey Avrupa kültürel çerçevesinde böyle duvarların var olmadığını ve iklim koşullarının buna uygun olmadığını da ekliyorlar. Diğer bağlamsal kanıtlar arasında, Akdeniz ile Avrupa'nın bu kesimi arasındaki prestij malları ticaretini, Heuneberg merkezinin içsel çetrefilliliğini ve bununla ilişkili zengin mezar tümülüslerini gösterebiliriz. Bütün bunları göz önünde bulundurarak, bu duvarın koruyucu işlevden ziyade itibar ve yerel şöhret amacıyla yapıldığı söylenebilir.

Oaxaca'daki Zapotek Kozmos'u üzerine oluşumsal arkeoloji penceresinden bakan çalışmalarıyla Flannery ve Marcus (1976), çanak çömlek üzerinde görülen son derece sembolik betimlemelerin izini doğadaki biçimlerine kadar sürerek, bunlara ateş yılanları veya jaguar-adamlar gibi anlamlar verilebileceğini göstermişlerdir. Benzer bir şekilde, Batı Avrupa'daki birçok Neolitik mezarın ev anlamına geldiği de öne sürülmüştür (Hodder 1984a). Bu önerme, Orta Avrupa'daki çağdaş, uzun biçimli evler ile bahsedilen uzun mezarlar arasındaki biçimsel sekiz benzerlik noktası ile sağlamlaştırılır. Bu şekilde, mezarların ve evlerin anlamı, uygun bir toplumsal bağlama oturtulur. Neolitik Britanya'daki yassı balta ticaretinin analizinde (Hodder ve Lane 1982), yassı baltaların, işlevsel değerden öte öznel bir değere sahip oldukları iddia edilmiştir çünkü bunlar mezarlarda betimlenen insan yapımı tek alettir; bunların tebeşirden yapılma sembolik taklitleri gibi kendileri de genelde ayinsel durumlarda yer alır.

Yukarıdakilerden hiçbiri, herhangi bir şekilde göze çarpan örnekler değildir – sadece rutin arkeoloji örnekleri- fakat önemli olan bunun arkeoloji olmasıdır. Etnografik veriler, bu örneklerde sorulan soruların seçimini, tarihi hayal gücünü ve benimsenen teorileri etkilemiş olabilir fakat bütün örneklerdeki esas amaç, geçmiş bağlamların öznelliğini kavramak ve verilerin kendisini, kendi koşulları altında anlamaktır.

## Sonuç ve Eleştiri

Demek ki arkeoloji, ileriye gitmek için geriye dönmelidir. Bu bölümün akışı içinde, kültür tarihine ve tutarlı bir felsefi yaklaşımını kazanabilmek için Yeni Arkeoloji öncesine geri dönmemiz gerektiğini gördük. 1950'den 1980'e kadar olan zaman dilmi içindeki arkeolojik referans ve alıntıların analizi yapıldığında, 1965 yakınlarında keskin bir çatlak görüleceğinden şüpheleniyoruz. Yeni Arkeoloji, kendisinden eski bütün arkeolojiyi çizgisel,

betimsel, kurgusal ve yetersiz olarak adlandırmış ve artık bunu durdurup, yeniden başlama zamanının geldiğini söylemiştir. Hem kültür tarihçi bakış açıları, hem de yorumlayıcı yöntemler yerilmiştir.

Sönük bir kültür tarihin ve kötü bir arkeolojinin yoğunlukta olduğunu inkâr etmiyoruz. Ama aynı şey Yeni Arkeoloji ve bütün gelecek arkeolojiler için de geçerli. Kitap boyunca son kırk yıl içinde denenmiş "yeni" yaklaşımları incelerken, kültürel anlamların, eylemlilik ve tarihin doğrudan reddedilmesi nedeniyle kısıtlandıklarını gördük. Geçmiş yıllarda biriktirilmiş olan bilgi (bazı durumlardaki kronolojik şemalar ve temel veri tanımları dışında) bir korkuluk gibi dikilmekteyken, tarihin bir doğa bilimi gibi yeniden yazılmaya çalışılmasıyla devrilmiştir.

Arkeolojiyle tarihi yeniden birleştirmeyi ve eskiyle yeniyi yeniden bütünleştirmeyi deneyerek, bağlamsal ve kurgusal olana biraz fazla yaklaştığımızdan şüphelenenler olacaktır. İddialarımıza verilen müşterek tepki, geçmişin öznel anlamlarını yorumlamanın doğrulama sorunları olabileceği ve elimizdeki verilerin yetersizliği yönünde olacaktır. Ama aslında, tüm kültürel rekonstrüksiyonun amacı öznel anlamları belirli tarihi bağlamlara dayandırmak üzerine kuruludur. Bu bölümde tartıştığımız diğer bir konu da *Annales* akımı ve Sahlins ile Hamann gibi tarihsel antropologlar ile kültür tarihçilerin bakış açılarıydı.

Bu bakış açıları tabii ki mükemmel değildir, bunların bazı kusurlarını şimdi dile getirmek istiyoruz. Öncelikle, *zihniyet* gibi kavramların bütünlüğü ve genişliği konusunda titiz olmalıyız. Foucault gibi Yeni Tarih'in savunucuları, birçok olayın tek bir ilkeye, anlama, ruha veya görüşe bağlanması konusunda şüphecidirler. Yeni Tarihçiler daha çok, birbiriyle ilişkili görünen olay veya eylemleri, çeşitli ve belki de çakışan, fakat asla uyumlu olmayan anlam dizilerine yayacak bölümler, sınırlar ve kırılmalarla ilgilenirler (Foucault 1972, s. 7-10). Dolayısıyla bir döneme ortak bir "yüz" ya da renk vereceği düşünülen, Kelt ruhu, Pro-

testan ahlâkı ve Avrupa yaratıcılığı gibi ilkeler, pek tutarlı veya genel geçer olmayabilir. Bu en azından, Collingwood kendimizi geçmişin "içine yerleştirerek düşünmemiz" konusunda bizi cesaretlendirirken, düşünülen herhangi bir tarihi yer ve zamanda birçok farklı geçmişin olabileceğinin farkına varmamız gerektiği anlamına gelir.

İkincisi, kırılma olma ihtimali, bizi tarihi zaman olgularını yeniden gözden geçirmeye zorluyor. Bu bölüm, zaman üzerine birçok bakış açısı içeriyor. Görüngübilimsel bir perspektifle, zamanı, devamlılığı olan bir akım ya da nehir gibi düşündük. Bu durum, geçmişin yansıması ve geleceğin beklentisi aracılığıyla anlamlandırılan, insanların sürekli şimdiki zamanda yaşadığı olgusundan kaynaklanıyor. Aynı zamanda bu görüşü, köken araştırmalarının değerini sorgulamak için kullandık. Bu araştırmalarda anlam, analizci tarafından işaretlenmiş soyut zaman dilimlerine dayanır. Fakat devam eden zaman kavramı, şimdiki zamanın doğallaştırılması gibi politik bir tehlikeyle karşı karşıyadır. Baskın ideolojiler ve kurumlarla savaşmak için, bunların kökenini tam olarak saptamak çok önemlidir. Eğer bunların bir başlangıcı olduğunu kanıtlayabilirsek, bir gün sonlarının da geleceğinden emin olabiliriz. Diğer yandan, kırılma ve köken olgularını kabul edersek, akrabalık kavramıyla geçmişi ayırmış, antik insanları anlama ihtimalini de riske atmış oluruz. Postyapısalcılar bu mantığı, bildiğimiz "insanlar"ın yakın geçmişe ait bir üretim olduğunu ileri sürmek için kullanırlar. Bu meseleyi bir sonraki bölümde tartışacağız.

Zamanı çok ölçekli olarak da ele aldık. Braudel üç farklı zaman ölçeği öneriyor. Belki de ne kadar çok toplumsal süreç varsa, o kadar çok zaman ölçeği olduğu gibi bir yaklaşım daha isabetli olur. Ayrıca her olay ve süreçte, birden çok zaman ölçeği kesişebilir. Dahası, zaman ölçekleri doğrusal veya döngüsel olabilir. Bir ölçek olarak zaman, yani ölçülen yaşamlardan bağımsız hareket eden soyut bir ölçümleme cihazı ile yukarıda

bahsedilen yaşanmış zaman perspektifi (Gosden 1994; Shanks ve Tilley 1987, Beşinci Bölüm; Thomas 1996, s. 31-5) arasında gerilim vardır. Bu gerilim, ölçeğin hiçbir zaman evrensel olmadığını bize hatırlatıyor: insanlar, geçmiş, şimdiki zaman ve gelecek hakkında özgün anlamlar ve günlük yaşamın belirli ritimleri aracılığıyla, kendi zaman anlayışlarını oluştururlar. Yani zamansal varoluş, toplumsal olarak yapılandırılır ve kültürel olarak görelidir (Knapp 1992, s. 14).

Sıkça karşılaşılan başka bir itiraz ise, bir duvarın varlığını sadece birisinin bir duvar yapma isteğiyle açıklamanın bizi hiçbir yere götürmediğidir. Gerçekten de eğer bundan daha fazlası iddia edilmeseydi, Flannery'nin (1973) Miki Fare Kanunları'nın aldığı yoldan ancak biraz daha ileri gidebilirdik. Fakat amaç ve niyetin, bir sosyal eylem çerçevesine bağlı belirli bir tarihi kültür bağlamından geldiğini tartışmak, sadece veriyi yeni bir yolla tanımlamak anlamına gelmiyor; bu sayede elimize ek bilgiler verilir. Yorum, verinin ötesine geçer, eğer böyle olmasaydı doğrulama sorunu yaşanmazdı. Verilen iki "duvar" örneğinde de, sosyal saygınlık kazanmak amacıyla, işçilik ve garnizon bakımından maliyeti asgari düzeyde tutarak inşa edilen yapılar gördük. Bu açıklamaların ikisi de elimizdeki verilere eklenir.

Tarihi arkeolojinin "yeni" bir doğal bilim haline gelmesine izin vermektense (Rahtz 1981), tarihi arkeolojinin birçok varsayımını ve yöntemini tarihöncesine uyarlamak faydalı olacaktır. Bu bölümde olayların "iç yüzü"nün uzun süreli dönemlerle ilişkili tarihinin; toplumsal değişim, yapı, fikir ve uygulama arasındaki ilişkiler ve bireyin toplumdaki yeri üzerine daha geniş bir anlayış sunduğunu gördük. Arkeolojik veri, uzun vadeye erişme kabiliyetinin eşsiz olması sayesinde, toplum ve toplumsal değişim üzerine birçok çağdaş tartışmaya katkıda bulunabilir. Mesela, öznel olarak "işleri gerçekleştirme yolları", başlıca sosyal ve teknik devrimlere ne kadar dirençlidir? Yavaş ve ani sosyal değişimler arasındaki ilişki nedir? Böyle sorular

sorarak, arkeolojik veriye ait özelliğin, kendi görüşünü sunma sına olanak tanırız.

# 8
# Bağlamsal Arkeoloji

İnsan geçmişiyle ilgili sorulan herhangi bir soruya, sadece teknoloji veya ekonomi hakkında olsa bile, anlam sistemleri müdahale eder. Ne de olsa, mesela kemik atıklarının simgesel anlamı üzerine hipotez veya varsayımlarda bulunmadan bir yerleşmenin ekonomisi hakkında fikir yürütülemez. Bu kitap, geçmiş kültürel anlamların nasıl çıkarılabileceği konusunda yeterli bir cevap arayışı içindedir. Birinci bölümde, anlam meselesini, iki farklı başlığa dikkat çekecek şekilde inceledik: eylemlilik ve tarih. Sonrasında anlam, eylemlilik ve tarih üzerine çeşitli yaklaşımları araştırdık.

Şu ana kadar, bu üç meseleye olan katkıları bakımından çeşitli yaklaşımları karşılaştırma amacımıza ulaşmış, aradığımız şeyleri bulmuş durumdayız. Yapısalcı arkeoloji, kültürün anlamlı olacak bir şekilde kurulduğu ve yürütüldüğü fikrine destek olmaktadır. Fakat bu anlamların insanların yaşamı üzerin-

deki etkisini sadece bir uygulama teorisinin açıklayabileceğini de eklemeliyiz. Marksizm etkisi altındaki arkeoloji ve sosyal teorilerde görülen yeni gelişmeler, eylemliliğin toplumdaki rolüyle ilgili daha kapsamlı bir tartışmaya yol açmış, cisimleştirmeyi göz önünde bulundurmak ise, öznelerin dünyayı nasıl tecrübe ettikleri ve dünyadaki özneler olarak nasıl biçimlendiklerini daha iyi anlamamız için bize yardımcı olmuştur. Son olarak tarihi çalışmalar üzerinde durduk ki, bunlar da bahsettiğimiz anlamların zaman içindeki kalıcılıklarını veya değişkenliklerini nasıl korudukları ve insani eylemlerin, uzun vadeli anlam yapılarının değişimine veya korunmasına nasıl katkıda bulunduğu konusuna açıklık getirmekte faydalı olmuştur.

Bir önceki bölümde "anlam" kelimesine birçok esnek tanım getirdik. Anlam, (1) entelektüel, duygusal veya mistik akımlar; (2) "olayların iç yüzü"; (3) inanç sistemleri; (4) ideoloji ve simgesellik; (5) kolektif betimlemeler ve bunlar gibi çeşitli biçimlerde karşımıza çıktı. Bu bölüme, "anlam" derken neyi kastettiğimizle ilgili daha dikkatli bir değerlendirmeyle başlıyoruz. Sonra, arkeologların geçmiş anlamları gerçekte nasıl yapılandırdığı sorusuna yöneliyoruz. Bu soruyu yanıtlarken, çeşitli yerlerde "bağlamsal arkeoloji" adıyla söz ettiğimiz yaklaşımı daha detaylı ele almayı planlıyoruz.

## Anlam ve Anlayış

Anlam, çeşitli yollarla tanımlanabilir -ama diğer dillere kolayca çevrilemez (Bloch 1995). Öncelikle bir durumu duyumsamaya dayanan anlam fikriyle başlayalım. Burada "duyumsamak" kelimesini, fiziksel ve bedensel duyuların katkısını öne çıkarmak için kullandık. Bir şeyi duyumsadığımız (anlamlandırdığımız) zaman, bunun nedenini açıklayamayabiliriz. Bir şeyi, çoğunlukla bilinçli olmayan bir düşünceyle hissederiz. Genellikle bize bir şey ifade etmeyen (bedensel duyularımızın anlamlandı-

ramadığı) ya da bize ilk defa veya yeni bir yolla bir şeyler ifade eden şeylerin tam olarak farkına varırız. Anlamlandırmaya çalıştığımız "durum" herhangi bir şey olabilir; bir eylem, diyalog, metin, nesne, nesneler sahası vs. Anlam her zaman bir şeye ait olduğu için, bu çeşitli durumlar arasındaki fark önemsiz değildir; yolumuzun üzerinde bunları aydınlatmaya çalışacağız.

Bir durumu anlamlandırmak, durumun kendisi ile durumun anlamının ifadesi arasında bir fark olduğunu gösterir (Taylor 1985, s. 15-16). Yani anlam, bir durumun özünde olan bir şey değildir. Anlam ilişkiseldir; durum ve durumun anlam ifade ettiği kişi veya kişilerin ortak bir ürünüdür. Dolayısıyla anlam, her zaman birileri *için* oluşur (s. 22). Bir kar tanesinin geometrik deseni inanılmaz bir uyumluluk ve mantık taşısa da, insani özneler bunu tecrübe edene kadar bir anlam taşımaz. Diğer bir deyişle anlam özne merkezlidir.

Şimdiye kadar yaptığımız anlam tanımı, görüngübilimsel bir paradigmayla uyum içindedir. Kendimizi içinde bulduğumuz durumlar -temasa geçtiğimiz nesneler- kendi anlamlarını taşımazlar: anlam, bizim kurduğumuz, işleyen ilişki dizileri aracılığıyla devamlı olarak üretilir (Thomas 1996, s. 236). Mesela bir küreği öncelikle çukur kazmak amacıyla kullandığımız için anlamlandırırız (bkz. Üçüncü Bölüm). Yani kürek, bir kazma aracı anlamına gelir. Fakat kazdığımız deliğe bir tohum ektiğimizde, kazmak ve ekmek arasında bir ilişki kurmuş oluruz. Anlam akışkan, esnek ve çeşitlidir, aynı "küreğin" yetiştiricilik ve hatta yeniden üretme anlamına gelebileceği gibi. Fakat farklı küreklerle farklı ilişkiler içinde olan farklı öznelere göre kürek, arkeolojik kazı anlamına da gelebilir. Dünyayı, kendi faal tecrübelerimiz aracılığıyla anlamlandırırız ("anlaşılırlık yapıları" kurarız).

Anlam özgün bireysel tecrübeye dayanır, fakat bunlar gibi bireysel anlamların dışında toplumsal anlamlardan da bahsedebiliriz. Bunlardan biri belirleyici (veya özneler arası) anlamdır

(Taylor 1985, s. 38-40). Belirleyici anlam, bir durumu *belirleyen* bir tür anlamdır. Belirleyici anlam, bireysel anlamdan farklı olarak küreğin belirli ifadelerine (kazma aleti, bahçecilik, arkeoloji vs.) değinmez. Daha ziyade belirleyici anlam, bütün bireysel anlamların dayandığı, herhangi bir anlamlandırma uygulamasını en başından mümkün kılacak ortak bir dil yaratan anlamdır. John Searle (1970), belirleyici anlamın tipik bir örneğini vermiştir. Satranç oyununda her taşın olası hamlesini tanımlayan kurallar, oyunun kendisini belirler. Bu kurallar (belirleyici anlamlar) olmadan, bizim bildiğimiz biçimde bir satranç oyunu var olmazdı. Bir hamle yapmak için verilen süre gibi diğer kurallar oyunu düzenlese bile, oyunun kendisini belirlemez.

Kültürün anlamlı bir şekilde belirlendiğini ifade ederken, belirleyici anlama atıfta bulunuyoruz. Terk edilmiş kemiklerin düzenini açıklamaya çalışmadan önce, (1) kritik etmeksizin "terk edilmiş" olarak adlandırdığımız kemikler ve (2) böyle örüntüleri ortaya çıkaran uygulamaları çevreleyen ve belirleyen anlam zincirleri hakkında fikir edinmeliyiz. Burada uygulanan belirleyici anlam kavramı, üçüncü ve beşinci bölümlerde tartışılan yapı çeşitlerinden çok da farklı olmamakla beraber, bizi Foucault'nun söylemsel biçimlendirme fikrine de yakınlaştırıyor. Toplumların bir meseleyi diğeriyle ilişkilendirme ve bilgi biçimlerini sınırlandırma yöntemleri, muhtemel anlam ve ifade çeşitlerinin oluşmasında etkindir. İşte bu sebepten dolayı Foucault (1986), erkekler ve oğlanlar arasındaki erotik ilişkilere değer veren Antik Yunan toplumunda, homoseksüelliğin var olmadığını iddia edebiliyor. Çünkü homoseksüel ve heteroseksüel gibi kategoriler, ancak cinselliğin üremeyle bağlantılı bir şekilde belirlenmesi ile mümkün olabilir. Modern Batı toplumuyla kıyaslandığı zaman Antik Yunan'da cinsellik adı verilen şeyin, güncel sınıflandırmaları mantıksız kılan çok farklı bir anlam ve ilişkilendirme düzeninin bir parçası olduğu görülür. Bu cinsellik tartışması, hiç beklenmedik bir şekilde faydalıdır:

ilk olarak bir önceki bölümün sonucunda bahsedilen, kısa bir süre sonra geri döneceğimiz önemli bir soruyu işaret ediyor. Eğer geçmiş toplumlara ait belirleyici anlamlar günümüz arkeologlarınınkilerden farklı ise geçmiş toplumları anlamlandırma olasılığını tamamen kaybetmiş mi oluruz?

Bireysel anlam kavramına geri dönersek, anlamdan şimdiye kadar bir şeyler ifade etme olarak bahsettik. Yüzlerce veya binlerce yıllık arkeolojik kayıtlar ile çalışan arkeologlar, üzerine çalıştıkları toplumları ve konuları, zamansal olarak çok uzak oldukları için oldukça "farklı" biçimde anlamlandırırlar. Pek çok yazar, bir öznenin (genellikle analizci) başka bir özneyi (muhatap/bilgi veren kimse) anlamlandırmaya çalışmasına ilişkin durumları çözmekle çok uğraşmıştır. İki özne arasındaki etkileşimler çoğu zaman bir diyalog üzerine modellenir ve tercüme fikri genellikle böyle varsayımsal diyaloglar içinde anlam hakkındaki nüansları aydınlatmak için kullanılır. Bir diyalogun, arkeologların karşılaştığı anlam durumlarından çok farklı olduğunun farkındayız. Fakat şimdilik sadece karşılıklı konuşma ve tercüme konusu üzerinde duracağız çünkü bunlar bizim anlam tartışmamızdaki çeşitli incelikleri aydınlatıyorlar. Daha sonra, etkileşimli bir anlam modelinin başka eylem biçimleri ve bunların materyal kalıntıları üzerine yapılan çalışmalara nasıl uyarlanabileceğini göstereceğiz.

Anlam ve anlamın ifadesi arasında bir ayrım yaparak başlamıştık. Bu ayrım, bizi şöyle düşünmeye itiyor: anlamı bir dilden ikinci bir dile tercüme ettiğimiz zaman, anlamın kendisi aslında üçüncü, tarafsız bir dilde var olur ve bilgilendiricinin konuştuğu dil ile analizcinin konuştuğu dil, o anlamın sadece çeşitlendirilmiş (ve çarpıtılmış) ifadelerini içerir. Bu yanlıştır (Gellner 1970). Yukarıda gördüğümüz gibi, anlam ifade dilinin dışında değildir: anlamı oluşturan dildir. Bu yüzden, tercüme mekanik bir eylemden ötedir (Shanks ve Hodder 1995, s. 6): sadece bir dildeki kelime ve cümleleri, başka bir dildeki kelime

ve cümlelerle eşleştirmek değildir. Başka bir dili konuşmayı öğrenmekle, başka bir yaşam biçimini öğrenmiş oluruz (Asad 1986, s. 149). Konuşmanın sadece kelime dağarcığına ve dil bilgisine hâkim olmaktan ibaret olmaması, bize Geertz'in (1973) meşhur etno-bilim eleştirisini hatırlatıyor: kültür, kavrayanın yerli sıfatı kazanmasını mümkün kılan bir sistematik kurallar ve etnografik algoritmalar dizisi değildir.

Tercüme yaparken, anlamı bir dilden diğerine aktarmıyoruz. Daha çok, kendi dilimizi, anlamı barındıracak şekilde dönüştürüyoruz. Walter Benjamin'e göre (1969, s. 79), "Tercümenin dili kendini serbest bırakabilir, hatta bırakmalıdır ki orijinal dilin *intentio*'suna (niyetine) yeniden türetilmiş bir ifade değil, ahenkli bir tını verebilsin." Benjamin'in alıntı yaptığı Rudolf Pannwitz'i başka kelimelerle izah edersek, yaptığımız tercüme Hintçeyi, Yunancayı veya Maya dilini İngilizceye değil, İngilizceyi Hintçeye, Yunancaya veya Maya diline çevirmelidir. Anlamın özne merkezli niyetliliğini korumak amacıyla, "orijinal dilin tutarlılığını tercüme etmek için kendi dilimizi dönüştürmeliyiz" (Asad 1986, s. 156-7). Fakat Gadamer'in (1981, s. 384) belirttiği gibi, bir anlamın yeni bir dilde anlaşılabilmesi için, o anlamın kendi geçerliliğini yeni bir yolla kurması gerekir. Yani tercümede iki tür dönüşüm yaşanır: analizcinin dilinin dönüşümü ve anlamın kendisinin dönüşümü.

Yeni anlamın oluşturulması, önemli fakat muğlâk iki terimi ortaya çıkarır – anlayış ve yorum. Bu iki körleşmiş terimi kullanmadan önce bunları biraz keskinleştirmek lazım: belirli tanımlar vererek, nispeten teknik olan bu terimleri sadece kafamızdakileri tam olarak ortaya dökerken kullanmak. Anlayış ya da *verstehen* (Almanca anlamak) kelimesini, dönüşüm veya tercüme sonucu ortaya çıkan anlam olarak tanımlıyoruz. Bu dönüşümler, orijinal dildeki anlamından farklı ama aynı zamanda tercümanın diline özgü herhangi bir şeyden de farklı, yeni bir anlam yaratır. Anlayışın nesnesi, tercümanın ve bilgi veren kişi-

nin ufuklarının birleştirilmesiyle ortaya çıkan melezleştirilmiş bir anlam biçimidir.

Bir insanın söylediklerini anlamak için sadece o insanın dilinde ustalaşmak yetmez. Anlayış; tercüme ve melezleştirmekten doğar. "Bir kişinin söylediklerini anlamak, bahsi geçen konuyu anlamaktır, karşımızdaki insanın içine girip tecrübelerini tekrar yaşamak değil" (Gadamer, 1981, s. 383). Eşduyumsal olarak, anlayış empati değildir. Anlayışta, öznenin bakış açısını benimsemeyiz. Daha ziyade karşımızdakinin fikir ve görüşlerini, kendi fikir ve görüşlerimizle ilişkilendiririz (Gadamer 1981, s. 385; Taylor 1985, s. 117). Saf öznelciliğe – karşımızdakinin bakış açısını benimsemeye – direniyoruz çünkü öznel bakış açıları, yalnızca yaşamın nesnel koşullarıyla ilgili kısmi bir bilgiden doğarlar ve bu yüzden karıştırılabilir, yanlış değerlendirilebilir veya çelişkili olabilirler (Taylor 1985, s. 117). Yine de bir anlayışa varmak ve en azından etnosantriklikten kaçınmak, bu görüşlere ve öz betimlemelere dikkat vermeye yöneltiyor bizi. Öznelerin eylemlerine ilişkin yaptıkları anlamlı açıklamalara hâkim olmalı, fakat bu eylemleri hem onlar hem de kendimiz için daha açık hale getirmek için öz algıların ötesine geçmeli ve analizcinin -tarihi, kuramsal vs.- perspektiflerinin içine koymalıyız. Böylece anlayış, hem yorumcu hem de bilgi veren kişi için anlaşılabilir hale gelir.

Kısaca anlayış, "sadece yazarın aklındaki esas işlemin yeniden canlandırılması değil, daha çok metnin tercümanın anladığı şekliyle yönlendirilen bir yeniden yaratma işlemidir" (Gadamer, 1985, s. 386). *Yorum* ise tam da bu şekilde bir yeniden yaratım aracılığıyla varılacak bir anlayıştır. Bölümün ilerleyen safhalarında tekrar döneceğimiz bu "yorumcu yaklaşım", yorumsamanın (hermenötik) temelini oluşturur.

Sadece anlamadığımız şeyleri yorumlarız (Taylor 1985, s. 15; Tilley 1993, s. 10). Yani yorum sadece bir şey akıl karıştırıcı, eksik veya bulanık olduğu zaman ortaya çıkar: Darnton'ın yo-

rumsal yolculuğunu yönlendiren uyarıcının, kedi katliamının neden komik olduğunu anlamaktaki başarısızlığı olduğunu anımsayın. Darnton ve diğer tarihçilerin uzun zaman boyunca yorumsal yaklaşımlar kullandığını bir önceki bölümde göstermiştik. Fakat anlayış arayışlarını, kolayca yanlış anlaşılabilecek şekilde ifade etmişlerdir. Örneğin "*zihniyet*", "olayların iç yüzü" ve "zihin okuma" gibi kavramların tümü, yorumun yerli bakış açısından başka hiçbir şeyi benimsemediğini ve tamamen yerli gibi düşünmeye çabaladığımızı ima eder. Fakat bu gibi tarihsel yaklaşımların daha iyi incelenmesi, aslında burada geliştirilmiş olan anlayışa ilişkin bütünselci (holistik) görüşle mutabık olunduğunu gösterir. Buna rağmen arkeologların çoğu bu yaklaşımlardaki nüansı gözden kaçırıyorlar ve bu da onların, ne zaman Collingwood gibi bir isim ortaya çıksa, öznellikle ilgili haksız suçlamalarla savaşmalarına neden oluyor.

## Arkeolojide Anlam

Arkeolojide, anlamın ulaşılamaz olduğundan, ulaşılabilir ve çeşitli olduğuna kadar uzanan bir fikir yelpazesi vardır. Görmüş olduğumuz gibi süreçsel arkeologlar, geçmiş üzerine yaptıkları açıklamaların, bu kitapta tartıştığımız cisimleşmiş, kasıtlı, ilişkisel ve tarihi anlam kavramlarından muaf olduğunu iddia ederler. Bu iddialar belki de Bintliff'in paleo-psikolojiyi yermesiyle başlamıştır fakat süreçsel arkeolojinin bilişsellikle uğraştığını söyleyen dallarında bile devam etmektedir (Renfrew 1994a). Bu *anlam-sız* görüşün karşısında açık ve net bir itiraz vardır: mezarların işlevi, örneğin ölümü çevreleyen anlamlar düşünülmeden anlaşılamaz. Ama burada daha ince bir itiraz da vardır: tartıştığımız şey basit bir küreğin işlevi olsa bile, işlevin kendisi de bir anlam biçimidir. Bu tür anlam, Patrik (1985) tarafından tanımlanmış birinci modele benzer şekilde, işlevsel karşılıklı ilişkilerin yapılandırılmış bir sistemini içerir. Bu tür bir anlamı ararken,

insani ve fiziksel çevre, çökelti süreçleri, iş organizasyonu, yerleşmenin boyutu, mal ticareti, enerji ve bilgi hakkında sorular sorabiliriz. Bir nesneye, bunun gibi diğer faktörler ve işlemler, ekonomik ve sosyal yapılar karşısında nasıl işlediğini görerek anlam veririz. Süreçsel ve Marksist arkeolojinin bu alanda büyük katkıları olmuştur.

Fakat bir süreçsel arkeolog, nesnenin işlevini gözlemlemenin, o nesneyi açıklamak olduğunu, onun anlamını kavramak olmadığını iddia edebilir. Bu yüzden açıklama ve anlayış arasındaki farkı incelemeliyiz. Bir olayı açıklamak; onun sebebine karar vererek, bu sebebi teorilere, ilkelere ve bilimsel kurallara bağlamak demektir. Bu anlamda, bir açıklama aramak, bir olayın neden olduğunu sormaktır.

Anlayış, açıklamadan farklıdır çünkü anlayışta, soyut ve nedensel bir ilke ararken özgüllük alanını tahliye etmeyiz. Daha ziyade, veriler hakkında soru sormaya devam ederiz ve hatta "neden" derken bile bir olay gerçekleşir, cevaplarımız da "neyin" (veya nelerin) işe "nasıl" karıştığı gibi belirli sorular üzerine kurulur (Shanks ve Tilley 1987a, s. 117).

Fakat belki de açıklama ve anlayışın, farklılıklarından çok benzerlikleri ağır basar. Anlayış, açıklamaya kıyasla içeriğe daha çok önem verse de, orijinal içeriği kendi bağlamımıza göre şekillendireceğimiz için, orijinal içerikten uzaklaşmayı da simgeler. Başarılı bir açıklama, sorgulamayı kapatarak belirsizlikleri ve şüpheleri ortadan kaldırıyor gibi görünse bile, süreçselciler kendilerini işleyen birden fazla hipoteze ve yanlışlama yöntemine adamışlardır. Başka bir deyişle, amaç tek bir açıklamayı onaylayıp kabul etmeye değil, çeşitli açıklamaları elde tutarak kötü olanları yavaş yavaş elemeye dayandığı için, açıklama ucu açık bir çabadır.

Anlayışın da ucu açıktır, fakat araştırmanın sosyal içeriği ile ilgili sebeplerden dolayı. Anlam ilişkisel olduğu için, yeni sorgulamalar ve yeni araştırmacılar, sorgusu yapılan nesne ile farklı

ilişkiler kuracaktır, bu da onların farklı anlayışlara varmasını sağlar. Bu bir şok değildir, çünkü her yeni kuşağın, tarihi kendi yoluyla yeniden yazdığı gayet iyi bilinen bir gerçektir (Collingwood 1946, s. 248). Özetle, açıklama da anlayış da devam eden etkinliklerdir. Her ikisi de, bu bölümün sonunda detaylıca gözlemleyeceğimiz yorumsamanın bir parçasıdır.

Anlamdan feragat edenler sadece süreçselciler değildir. John Barrett (1987), arkeolojik kayıtlardan anlam çıkarılmaması gerektiğini savunur. Bunun yerine "bakmamız gereken şey, baskın anlam biçimlerinin nasıl sağlandığı ve korunduğudur" (s. 472). Barrett'a göre anlamın sağlanması ve korunması, insanların günlük hayatlarını yaşarken sergilediği rutin uygulamalar aracılığıyla oluşur. Yani Barrett, insanların dünya hakkındaki düşüncelerine değil, sadece günlük uygulamalarına odaklanmamız gerektiği önermesini ortaya atar. Bu tabii ki yukarıda belirtilen yorumsal yöntemle çelişkilidir, fakat belki de Barrett'ın yaklaşımıyla ilgili daha ciddi bir problem, uygulamayı anlamdan ayırarak fiziksel ve zihinsel arasındaki ikileşimi yeniden yaratması ve fizikselden yana bir tavır takınmasıdır (ayrıca bkz. Altıncı Bölüm).

Anlamın ikiye bölünmüş bir karakteri olmadığını tekrarlıyoruz. Dünyayı hem uygulama hem de fikirler sayesinde kavrarız, fakat uygulamalar fikirleri, fikirler de uygulamaları şekillendirdiği için bu ikisi arasında bir ayrım yapmak oldukça zordur. Dolayısıyla anlamı varoluştan ayırmak da zordur. Fakat anlayış varoluştan açıkça farklıdır, çünkü analizcinin aktörün tecrübesiyle ilgili düşüncelerini de kapsamak için aktörün tecrübesinin ötesine gider. Diğer bir deyişle, anlayışla gelen yeni anlamlar, tecrübeden bir adım eksiktir: analizciden başka birinin tecrübeleriyle ilgili düşüncelerin ürünleridir. Yine de, yorumlama çalışması analizci için yeni bir tecrübe yaratır ki, bu da kesinlikle analizcinin varlığının bir parçasıdır.

Karşılıklı ilişkilerin işlevsel bir sistemi olarak süreçsel bağlamdaki anlamın yanında, fikirlerin ve simgelerin yapılanmış içeriği diyebileceğimiz bir anlam da vardır. Anlamın bu biçimi, 1980'lerde tomurcuk veren simgesel ve yapısal arkeolojinin amacıydı (Hodder 1982a, 1982b). Fikirlerin ve simgelerin içeriğine kulak vermek, "bu toka (fibula), kadınlığı simgeleme işlevi görüyor" ya da "bu kılıç erkekliği simgeliyor" demekten daha fazlasını gerektirir. Soru, daha çok "dişi kemik yapısı ile mezarlarda bulunan broşlar arasındaki bağlantı ile simgelenen kadınlık görüşü nedir?"e dönüşür. Amaç, Bourdieu'nun habitus'u, Flannery ve Marcus tarafından tanımlanan *pe* ve beşinci bölümde bahsedilen yapılandırılmış veya yapılandıran fikirleri aramaktır. Arkeologlar, buldukları nesnelerin simgesel işlevlerinden soyutlamalar yapmalıdır ki, bu nesnelerin arkasında yatan anlamsal içeriği tanımlayabilsinler ve bu da materyal simgelerin ifade ettiği fikirlerin toplumun yapılanmasında nasıl bir rol oynadığını incelemeyi gerektirir.

Karşılıklı ilişkilerin işlevsel bir sistemi şeklindeki ve fikirler ile simgeler biçimindeki anlamın ötesinde, üçüncü bir anlam kavramı da vardır: belirli eylemlerin, belirli aktörlere göre anlamı. Buna eylemsel anlam diyoruz. Bir olay veya nesnenin eylemsel anlamı, öncelikle aktörün bu nesneler veya olaylarla ilgili geçmiş tecrübelerine dayanır. Bu, anlamın ilişkisel olduğu gerçeğini açıkça tekrarlıyor. "Tecrübe" kelimesini, bir cisimleştirme anlamı iletmek için kullanıyoruz. Bu noktada bedensel tecrübeyi hatırlamak önemlidir çünkü anlam üzerine fazlaca soyut irdeleme yapılması, "anlamı" duyuyla değil, bilinçli olarak algılanan, yalnızca kavramsal bir mesajla eşleştirmek gibi yaygın bir hataya sürükler. Diğer yandan eylemsel anlam, yorumladığımız eylemleri harekete geçiren niyetlere de dayanır. Özetle, eylemsel anlam hem aktörün geçmiş tecrübelerini (özgeçmişini) hem de gelecek planlarını (stratejisini) içerir.

Bu üç anlamı tanımladıktan sonra, attığımız adımları takip ederek bu üçlü tipolojinin sadece buluşsal bir değeri olduğunu açıklık getirmemiz lazım. Örnek olarak, simgelerin belirli bir kullanımıyla ilgili anlamı (eylemsel anlam), simgelerin belirli bir kullanımını koşullandıran tarihsel olarak üretilmiş anlam sahasından ayrımsamak mümkündür. Diğer bir deyişle, farklı anlam çeşitleri birbirlerini karşılıklı olarak dışlamazlar. Burada yine belirleyici anlam ve bireysel anlam (ve belki de *langue* ve *parole*) arasındaki ayrılmaz ilişkiyi ziyaret ediyoruz: bireysel anlamlar, belirleyici anlamlar tarafından mümkün kılınır ve bunlar üzerine kurulur.

Son olarak, arkeologlar için anlamın ne olduğundan bahsetmemiz lazım. Anlam, arkeolojik kalıntıların özünde görülmez: anlam, birisine göredir ve yorum yapan arkeolog açısından düşündüğümüzde, yorum yapan arkeologa göredir. Bu demektir ki, yorumun çağdaş ortamı yani arkeolojik toplulukların politikası, yorumlama işleminin ayrılmaz bir parçasıdır. Bu bölümde, eleştirel yorumsama ve görecelik politikasını araştırarak, çağdaş arkeo-politika üzerine bir tartışma başlatacağız. Fakat arkeo-politika tek bir bölüme sığdırılamayacak kadar geniş bir konudur (bkz. Tilley 1993, s. 8-9). Bu tartışmaya bir sonraki bölümde, arkeoloji ve diğer çağdaş çıkar grupları arasındaki ilişkiler üzerine belirli örnekleri gözlemleyerek devam edeceğiz.

Daha önce belirtildiği gibi, arkeologlar uzun zamandır ellerindeki bağlamsal verilerin, karşılıklı işlevsel ilişkilerin tanımlarını oluşturmak için nasıl kullanılabileceğini tartışıyorlar. Bu, paleo-ekonomi, ticaret teorisi, bilgi teorisi, sistemler teorisi, optimal toplayıcılık teorisi ve toplumsal eylem teorisi gibi konuların alanıdır. Bütün bu teoriler, birinci tür anlamın ister istemez bağlı olduğu ikinci ve üçüncü tür anlamların üzerinde yeterince durmadıkları için dışlanabilirler. Bu yüzden burada esas ilgilendiğimiz şey, belirli tarihi bağlamlardaki anlam içeriği olacaktır. Çünkü bu, önceki bölümlerde tanımladığımız çağdaş arkeo-

lojik teorinin başlıca eksiğidir. Aynı vurguyu Davis (1984, s. 12), Wells (1984; 1985) ve Hall (1977) da yapmıştır. İşlevsel anlamlar ile büyük ölçüde örtüşse de, bizim asıl ilgimiz, geçmiş anlamsal içeriğe ulaşmak için bağlamsal ilişkilerin kullanılması olacaktır.

## Maddi Kültürü Okumak

Geçmiş anlamların içeriğine nasıl ulaşabiliriz? Hatta anlama ulaşmak mümkün müdür? Yukarıda söz ettiğimiz gibi birçok analitik gelenek, anlamı yorum (yorumsama) yoluyla kavramanın ihtimali konusunda şüpheci davranır. Foucault'nun bazı kitaplarını (1972, 1974) günah keçisi olarak kullabiliriz, çünkü onun "yeni tarih" kavramı, geçmiş ile şimdiki zaman arasında neredeyse onarılamayacak kesintiler olduğunu vurgular ve asıl ilgilendiği konu şeylerin bireysel anlamları değil, düzenidir. Fakat Benjamin, hatta Gadamer bile bunun imkânsızlığını itiraf etmiştir. Tercüme söz konusu olduğunda, "orijinal kelimelerin ruhu ile bunların reprodüksüyonları arasında her zaman bir boşluk olacaktır" (Gadamer 1981, s. 384). Ama yukarıda gördüğümüz gibi, yorumun amacı doğrudan tercüme değil, anlayıştır. Dahası, 1960'lardaki çalışmalarında görülen radikal iddialara rağmen, Foucault'nun tarihleri geçmişi anlamanın ihtimaline şahitlik yapmaktadır.

Bu kitabın önceki basımlarında, geçmiş anlamları anlamak için arkeolojik kayıtların okunulması gereken bir metin gibi düşünüldüğü bir yöntem ortaya atmıştık. Fakat bu "metinleri" nasıl okuyacağız? Açıkça görülüyor ki, eğer geçmiş materyal kültürün dili, çağdaş sözlü dil ile ortak hiçbir olgu, kelime, dil bilgisi veya yapı taşımıyorsa, herhangi bir okuma çok zor hatta imkânsız olacaktır, özellikle de elimizdeki metnin açıkça farklı olmasının yanı sıra, kısmi ve kırılgan olduğunu göz önünde bulundurunca. Dil ile materyal kültür arasındaki bu basit farkın

ötesinde, materyal kültürü, yazılı metin ve dil ile karşılaştırmayı kısıtlayan başka etkenler de vardır.

Dil, soyut bir temsil iken, materyal kültürün öncelikli işlevi betimlemek değil, fiziksel vazifelerin gerçekleştirilmesine yardımcı olmaktır. Materyal kültürün çeşitliliği çoğunlukla bu işlevsel etkenlere dayanır. Üçüncü bölümde, materyal kültür ile yazılı metin arasındaki diğer farkları tartışmıştık: bir imleyen olarak materyal kültürün, imlenen şey ile her zaman rastlantısal bir ilişkisi yoktur; materyal kültür, değişik şekillerde belirsizlik gösterir; materyal kültürü tecrübe etmek, çoğu zaman yarı bilinçli veya bilinçsiz olarak gerçekleşir.

Yazılı metinle ilgili pek çok başka sıkıntı da vardır (Buchli 1995). Morris (1999, s. 27), nesnelerin kıt olabileceğini fakat kelimelerin olmadığını iddia eder (fakat bazı kelimelerin tabu olduğunu ve birçok durumda herkes tarafından dile getirilemeyeceklerini de göz önüne bulundurmak önemlidir; Bourdieu 1991). Bloch (1995), materyal kültürü yazılı metin olarak ele aldığımızda, anlamı, gösterilen bir şey olarak düşünme tuzağına düşebileceğimizi söylüyor. Verdiği Madagaskar örneğinde, ahşap oymaların bir "anlamı" yoktur; daha çok "ahşabı onurlandırırlar". Evdeki ahşabın evin kurucusunu belirttiğini fark ettiğimizde, ahşabın ve oymaların "anlamının", kurucunun yaşamıyla iç içe dokunduğunu görürüz. Ahşap oymalar, ancak insanların kendi biyografik metinlerini oluşturdukları materyaller olarak düşünülecek metinlerdir (Thomas 1995).

Bunun gibi yaklaşımlar, bu kitabın ana fikrine meydan okur niteliktedir: geçmişin okunabileceği fikrine. Fakat bu iddialara cevap verebileceğimize ve geçmişin okunabileceği fikrini kurtarabileceğimize inanıyoruz. İlk tepkimiz, okunabilecek tek şeyin yazılı metin olmadığıdır. Çeşitli simgeler okuruz: metin, bunların arasında en soyut ve karmaşık olanıdır. Materyal kültürü okurken daha sağlam bir zemine ayak basmaktayız, çünkü materyal kültür yazılı metin kadar soyut veya karmaşık değildir.

Metin karmaşıktır çünkü karmaşık fikir ve düşünceleri ifade etmek için tasarlanmıştır ve oldukça kesin ve kapsamlıdır. Fakat materyal kültür dilinin grameri veya sözlüğü yoktur. Materyal kültürün simgeleri, sözlü akranlarına göre çoğunlukla daha belirsizdir ve onlar hakkında söylenebilecekler genelde çok daha basittir. Ayrıca materyal semboller dayanıklıdır, dolayısıyla esnekliği kısıtlar. Materyal kültür bir çok yönden bir dil bile değildir – daha açık olarak dünyadaki eylem ve uygulamalardır ki, bu pragmatik endişelerin materyal kültürün sembolik anlamları üzerindeki etkisi büyüktür (Hodder 1989a). Eğer materyal belirli bir ölçüde dil ise, sözlü veya yazılı dile kıyasla basit bir dildir. Bu sebeplerden dolayı, materyal kültüre ait metinleri deşifre etmek, dilini bilmediğimiz yazılı metinleri deşifre etmekten daha kolaydır. Bu yüzden arkeologlar materyal kültürü "okumak" konusunda bir nebze başarılı olmuşlardır, kullandıkları "dil bilgisi"nin netliğini nadiren gösterseler de.

Materyal kültürün, yazılı metinden daha kolay deşifre edilebilmesinin sebeplerinden biri de, materyal kültürün farklı bir simge modeliyle çalışmasıdır. Üçüncü bölümde gördüğümüz gibi, Saussure'ün göstergebilimsel simge modeli – gösteren ve gösterilen arasındaki rastlantısal ilişki – yazılı metin için uygunken, materyal kültür ile uyumlu değildir. Biz Peirce'ın, nesnelerin maddeselliğini bağlamsallık ve görüntüsellik gibi rastlantısal olmayan ilişkileri (Preucel ve Bauer 2001) göz önünde bulundurarak açıklayan göstergesel simge modelini benimsiyoruz. Son olarak, çoğu filozof yorumlama işleminin örnekleri olarak "karşılıklı konuşma", "tercüme" veya "metin" gibi kavramlara başvursa da, materyal simgelerin anlam ile iletişim kurma yöntemleri üzerine ek detaylar geliştiren birçok yazar, Peirce'ın amacını genişletmiştir. Bu çalışmaların büyük bir kısmını üçüncü bölümde, maddileştirme tartışması sırasında inceledik: anlamlı eylemler, nesneler dünyasında izlerini bırakır.

Özetle, eğer materyal kültürün yazılı metin olmadığını hatırlarsak, ironik olarak, geçmişi okumak fikrini canlandırabiliriz. Materyal kültür için metin sadece bir metafordur, analoji değil. İnsani aktörler olarak, her zaman kendimizi içinde bulduğumuz bağlamları okuruz ve bunu bebekliğimizden beri yaparız. Altıncı bölümde gösterdiğimiz gibi, genellikle yarı bilinçli, bedensel bir ahenk yoluyla kendimizi etrafımızı saran sahneye alıştırırız. Gadamer'in (1975, s. 259-61) dikkat çektiği gibi "dünyada var olma"nın –Dasein- bu Heideggerci biçimi, anlayışın esas şeklidir. Başka bir deyişle; diğer insanları, diğer kültürleri ve diğer zamanları öğrenme şeklimiz, kendi günlük yaşantımızın esaslarını bulma şeklimizle aynıdır. Yaşamın kendisi, tarihsel yorumsamanın temeli ve bunun için yeterli koşuldur. Büyürken, kendi kültürümüzde veya başka bir kültürde nasıl yolumuzu buluyorsak, geçmişe de aynı şekilde uzanıyoruz. İnsanlarla tanışıp onları tanırken, zihinlerinde ne olduğunu veya ne kastettiklerini doğru olarak anladığımızdan hiçbir zaman emin olamayız. Elimizdeki tek şey onların homurtuları ve eylemleridir. Zaman içinde bu fiziksel olaylar oldukça, bu "ötekiliği" kestirmeye, homurtuları kelime olarak algılamaya başlarız. Başlangıçta ne kadar "öteki" olsalar da, anlayışa ilişkin değerlendirmelerle bir kestirim yapmak mümkündür. Bu bölümün amacı, bunun gibi işlemleri daha açık hale getirmektir, özellikle de arkeoloji ve arkeologların ilgilendiği verilerle ilişki içinde.

Bu bölümün geri kalan kısmında, "bağlam"la ilgili bir tartışmayla başlayarak "bağlamsal arkeoloji"nin detaylarını sunacağız.

## Bağlam/İçerik

"Bağlam" (ya da içerik), arkeolojik söylem dâhilinde, mesela yaptığınız gözlemi hangi bağlama oturtuyorsunuz?" veya "verinin içeriği nedir?" gibi sorular eşliğinde oldukça sık kullanılan

bir kelimedir. Bu kelime, çeşitli durumlarda belirli bir veriyle ilgili hassasiyeti belirtmek için kullanılır– "genel fikriniz benim kullandığım bağlamda işlevsizdir" gibi – fakat bir önceki bölümde bağlamın, yapılan araştırmadaki çağdaş sosyal, politik ve ekonomik şartları kastettiğini de belirtmiştik.

"Bağlam", Latince dokumak, bir araya getirmek, bağlamak anlamına gelen *contexere* kelimesinden türemiştir. Bazı Yeni Arkeologlar tarafından (ör: Watson, Leblanc ve Redman 1971) yazılmış genel kanunlar hakkında yapılan aşırı iddialara tepki olarak, bağlamsal yönde çeşitli akımlar ve birçok hareket olduğu savunulabilir. Flannery (1973) "yasa ve düzen" kavramına verilen öneme fazla tepki göstermiş ve bunun yerine belirli ilişkilerin göz önünde bulundurulabildiği daha esnek bir yaklaşımın, "sistemlilik" kavramının üzerinde durmuştur. Yukarıda, olguların kendi tarihi belirginlikleri doğrultusunda birbirlerine örülmesi ya da bağlanması fikrini, arkeolojinin birçok dalında (Marksist, evrimsel, süreçsel) görüldüğü üzerinde durarak tanımlamıştık (Yedinci Bölüm). Butzer da (1982) ekolojik yaklaşımlar içinde "bağlamsal" bir metot tanımlamış ve Klasik Arkeoloji'de de renkli Yunan çömlekleri ile ilişkilendirilmiş (Berard ve Durand 1984) bağlamsal bir yaklaşımın ana hatları çizilmiştir. Tarihöncesi Takas için Bağlamlar (*Contexts for Prehistoric Exchange*) isimli bir kitap (Ericson ve Early 1982), takasın yaşandığı üretim ve tüketim bağlamlarını vurgulamayı amaçlar.

Daha çok mekânsal arkeolojide, Hodder (1985) arkeolojik veriye daha hassas ve daha buluşsal yaklaşmayı hedefleyen yeni bir analitik yöntem kuşağının varlığından söz eder. Aşağıda bununla ilgili daha çok şey göreceğiz. Arkeologların, ellerindeki verilerin özelliğini vurguladıkları önemli bir alan da, birikintisel işlemler (syf. 171) çalışmasıdır. Schiffer (1976), arkeolojik bağlam ile sistemik bağlam arasındaki farkı tanımlayarak, bu ayrımı göz önünde bulundurmayan genel teori ve metotları kullanmanın tehlikesine (örneğin; Whallon 1974) dikkat çekmiştir. Renfrew

(1973a)'un Kültür Değişiminin Tanımı (*The Explanation of Culture Change*) isimli kitabında Case (1973, s.44), "başlı başına yeni bir arkeoloji olarak görülmeye hak eden" ve genel teorilerin verilere daha sıkı bağlanmasını gerektiren bir bağlamsal arkeolojiden bahseder. Bağlama ilişkin ilgi, son zamanlarda arkeolojinin her düzeyinde artmıştır. Bir yandan Flannery (1982) somut veriden fazlaca uzaklaşan genel ve soyut felsefeye karşı eleştirel davranırken (ayrıca bkz. Barrett ve Kinnes 1988), diğer yandan bağlam endişesi, kazı işlemlerinde önemli bir yöntem bilimsel (metodolojik) sorun haline gelmiştir. Kazı ve analiz işleminin ön safhalarında yorumlayıcı terimler kullanmak yerine (taban, ev, çukur, direk çukuru gibi), birçok yeni veri kodlama sayfası artık "birim", "bağlam" gibi daha az öznel olan kelimeleri kullanmaktadır. Kazının çok erken bir etabında, bütün veriler toplanmadan önce fazla öznel yorumlar dayatılmaması gerekliliği hissedilmiştir.

Arkeoloji bir bakıma bağlama olan ilgisi doğrultusunda tanımlanır. İnsan yapımı eşyalara hiçbir bağlamsal bilgi olmaksızın ilgi göstermek antikacılıktır ve bazı sanat tarihi türleri ile sanat piyasasında görülebilir. Mesela nesneleri, bir metal dedektörü yardımıyla kendi bütünlüğünden çekip çıkarmak, arkeolojinin kimliğini biçimlendirdiği fikrin antitezidir. Bağlamın önemini yeniden tasdiklemek, arkeolojinin arkeoloji olarak önemini tasdiklemeyi gerektirir.

Özetle, arkeologlar "bağlam" terimini, nesnelerin belirli bir durum veya durum dizisi içinde dokunması veya bağlanması özelliğinin hepsinde ortak olduğu çeşitli yollarla kullanırlar. Bir nesne, yalnız bir nesne olarak dilsizdir. Ama arkeoloji, yalıtılmış nesneleri çalışan bir disiplin değildir. Eğer içinden çıkarıldıkları bağlamı okuyabilirsek, nesnelerin o kadar da suskun olmadığı görülebilir (Berard ve Durand 1982, s. 21). Fakat tabii ki bütün dillerin tercüme edilmesi gerekir ve bir anlamda bütün ifadeler ve materyal semboller dilsizdir, fakat kendi bağlamında yer alan

bir materyal sembol, konuşurken kullanılan homurtu ya da diğer seslerden daha fazla veya az dilsiz değildir. İnsan yapımı eşya konuşur (ya da belki hafifçe fısıldar) fakat yorumcunun da faal bir katılımcı olduğu diyalogun bir kısmını anlatır.

Bütün bu bölüm boyunca belirtilen iki nokta şu anda vurgulanmalıdır. Birincisi, arkeologların çıkarabileceği öznel iç anlamlar, bireylerin bilinçli düşünceleri anlamında "insanların kafasındaki fikirler" değildir. Daha ziyade günlük yaşamın uygulamaları esnasında yeniden üretilen toplumsal ve kamusal kavramlardır. Yani bunlar arkeologlar için görünür hale gelmekle beraber, sosyal grupların kuramlaştırılmış uygulamaları bir rutine bağlı olduğundan, tekrara ve düzene de yol açarlar. Arkeologlar işte bu materyal düzenler sayesinde bunların içinde yerleşik olan kavramları çıkarabilirler. Materyal kültürü okumanın geçerliliğini güçlendiren ikinci olgu ise, materyal kültürün üretim bağlamının, dil ve sözlü iletişiminkinden daha somut olduğudur. Materyal kültürün anlamları teknolojik, fiziksel ve fonksiyonel hususlardan büyük ölçüde etkilenmiştir. Bunun gibi faktörlerin somut ve kısmen kültür-dışı doğası, materyal kültüre ait "metinlerin" dile ait gelişigüzel simgelerden daha kolay okunmasını sağlar. Materyal kültürün içeriği, yalnızca soyut ve kavramsal değil, aynı zamanda pragmatik ve sağduyuludur.

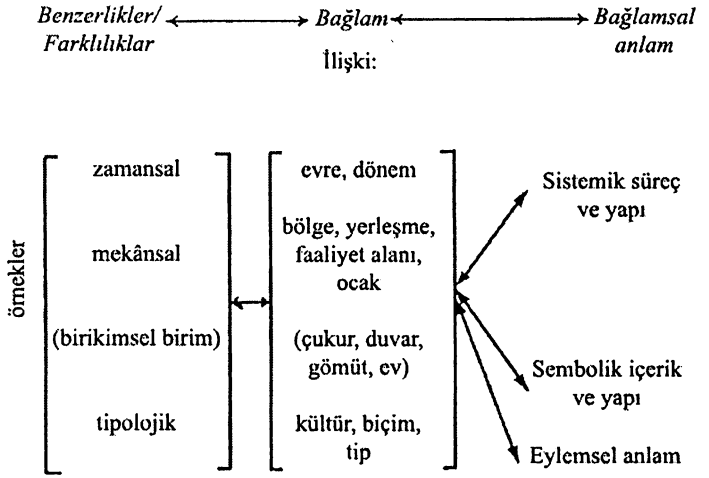
Bu noktadan sonra "bağlamsal" terimini, nesnelerin "kendi bağları ile" yerleştirilmesini ifade edecek şekilde kullanacağız – "bağ-lam"[1]. Buradaki genel olgu, "bağlam"ın, yazılı bir metnin belirli bir pasajdan hemen önce ve hemen sonra gelen kısımlarına değiniyor olabileceğidir ve bunlarla çok sıkı bir anlamsal bağ ile bağlandığı için, anlamı bunlarla özdeşleşmiştir. Bu bölümün devamında, "bağlam"ın daha kesin bir tanımını vereceğiz. Şim-

[1] e.n: Yazarlar burada *context* kelimesinin kökeninden söz etmektedirler; *con* =Latince "ile" anlamında, *text* = İngilizce "metin" anlamındadır.

dilik amacımız, arkeologların metinden simgesel anlam içeriğine nasıl geçtiklerini özetlemektir.

## Benzerlikler ve Farklılıklar

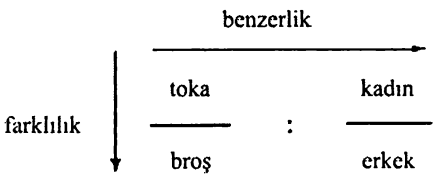
Materyal kültürden geçmiş anlam içerikleri çıkarıp yorumlamak için kullanılacak metodolojiyi sistematize etmeye başlarken, arkeologlar konuyla ilgisi olan çeşitli benzerlikleri ve farklılıkları tanımlayarak çalışmaktadırlar ve bunlar da çeşitli bağlamsal ilişkiler üzerine yapılandırılır. Bundan sonra işlevsel ve içeriksel anlamlara varmak için, bağlamlar, ilişkiler ve farklılıklar göz önünde tutularak soyutlamalar yapılır (bkz. Figür 7).



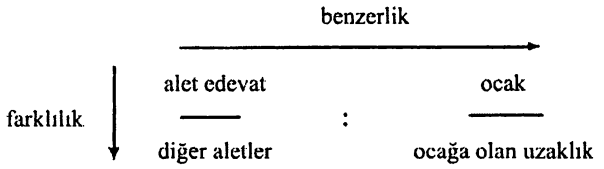

Böylelikle, benzerlikler ve farklılıklar fikri ile başlayabiliriz. Dil biliminde bu fikir şu şekilde kendini gösterir; biri "siyah" (black) dediği zaman bu sese bir anlam veririz, çünkü bu, "siyah" kelimesinin diğer örnekleriyle (aynı anlama gelmemekle birlikte) benzerlik gösterir ve "beyaz" (white) ya da "arka"

(back) gibi kelimelerden farklı bir çağrışım yaratır. Arkeolojide, bir çanak çömleği "A" sınıfına, o sınıftaki çömleklerle benzerlik gösterdiği ve "B" sınıfındakilerle farklılık gösterdiği için koymak alışılagelmiş bir uygulamadır. Ama tabii ki arkeolog olarak gördüğümüz benzerlik ve farklılıklar, konuyla alakalı olmayabilir. Alaka meselesini diğer kısımda inceleyeceğiz, fakat vereceğimiz örnek meselenin altını şimdilik yeterince çiziyor. Mezarlarda, kadınlarla ilişkilendirilmiş tokalar bulabiliriz ve mekânsal konum ile mekâna bırakılmış birim arasındaki benzerlik, bu broşların kadın "anlamına geldiği" çıkarımını yapmamızı destekler, ama bu sav sadece başka türlü broşların bulunabileceği erkek mezarlarında bulunmazlarsa geçerlidir. Kadın, kadınsal aktiviteler ve tokalar arasındaki ilişkiler ve karşıtlıklar, bir "kadınlık" anlam içeriği üzerine soyutlama yapmamıza imkân tanır. Örneğin, tokaların üzerinde, üretimsel görevlerden ziyade, üremeye ilişkin, başka yerlerde bulunmuş bir nesneler kategorisiyle bağlantılı tasarımlar görülebilir (bkz. Üçüncü Bölüm Faris'in çalışması ve McGhee'nin analizi).

Benzerlikler var farklılıklar arayışı işlemini, aşağıdaki şemayla biçimlendirebiliriz:




Bu şemayı, faydalı işlevsel ilişkiler yerine, sembolik işlevsel ilişkilerin bulunmaya çalışıldığı aşağıdaki şema ile karşılaştırmak etkili olacaktır.



Burada arkeolog, ocağın etrafındaki alanı faaliyet alanı olarak yorumlar, çünkü evin alet edevat bulunmayan diğer kısımlarına kıyasla, bu alanda çeşitli aletler mevcuttur. Yapılan açıklamanın biçimi, bir broşun simgesel anlamının arandığı yukarıdaki örnekle tamamen aynıdır. Fakat bütün bu kitap boyunca iddia edildiği gibi, bu iki amaç arasında bir ayrıklık yoktur: işlev ve simgesel anlamlar çelişkili değildir. Toka, kıyafetleri tutturmak ve belki de kadınlığı simgelemek işlevlerini görmekle beraber, "üreme gücüne sahip kadın" şeklinde bir anlam içeriği de taşıyor olabilir. Eş derecede, ocağın etrafındaki faaliyet alanı, belirli aletlerin "yuva", "aile ocağı" ve bunlar gibi çeşitli anlam içerikleri taşıdığının göstergesi olabilir. Aslında, ocağın etrafındaki faaliyet alanını incelemek ve orada gruplanmış nesnelere ilişkisel işlevler vermek için böyle bir anlam olduğunu varsaymalıyız. Bir "faaliyet alanı" tanımlamak, anlam içeriği dayatmak anlamına gelir. Anlam biçimleri (işlevsel/sistemik, düşünsel, işletimsel) birbirlerine bağımlı olmak zorundadır –birini varsaymadan, öbürü üzerine konuşmak mümkün değildir.

Yukarıda, anlamın eş zamanlı benzerlikler ve farklılıklar üzerine kurulduğunu belirten örnek, üçüncü bölümdeki irdelemelerimizin etkisi altındadır, arkeologların nasıl çalıştıklarıyla ilgili açıklama yapmak dışında bir niyeti yoktur. Fakat burada öngörücü bir etken de yok değildir. İlk olarak, benzerliklerin ve farklılıkların birçok "düzeyde" tanımlanabileceği iddia edildi. Yani benzerlikler ve farklılıklar, çeşitliliğin altında yatan yapısal karşıtlık, "düzenlilik" kavramı ve "doğallık" gibi boyutlarda oluşabilir. Teori, her zaman benzerlik ve farklılığın tanımını beraberinde taşır, fakat daha "derin" seviyelerde hayal etmeye dayalı yaratıcı teoriye olan ihtiyaç da gözden kaçamaz. Benzerliğin ve farklılığın bu değişik katmanlarına tekrar döneceğiz. İkinci olarak, arkeologların benzerliklere çok fazla odaklanıp, farlılıklara yeterince değinmediği tartışılabilir (Van der Leeuw, yazarla kişisel görüşmeye dayanarak). Kültürler arası yaklaşı-

mın tümü, benzerlikleri ve ortak amaçları tanımlamaya dayanır. Eğilim, örnek vermek gerekirse, çanak çömlek bezemelerini, bütün bezemeleri veya bütün sembolizmi kapsayan evrensel, simgesel bir işleve dayanarak açıklamaya yöneliktir. Toplumlar sınıflara bölünmüştür (şehir devletleri, avcı-toplayıcılar vs.) ve ortak özellikleri de tanımlanmıştır. Tabii ki bunun gibi herhangi bir çalışma, farklılıkların varlığını da inkâr etmez ama bir eksikliğin "varlığı"na odaklanan araştırmalar nadirdir. Örnek olarak çanak çömleklerin neden bezendiğini sorabiliriz ama aynı zamanda neden sadece çanak çömleklerin bezendiğini de sorabiliriz. Bu yine kısmen, eylemin anlam teşkil ettiği belirli bir çerçeveyi tanımlama sorunundan ileri gelir. Eğer bir kültürel bağlam içinde bezenmiş tek muhafaza kabı türü çanak çömleklerse, mesele bezemenin anlamının yorumlanmasıdır. Fakat bütüne baktığımızda, arkeologlar bezemeli çanak çömlekleri kendi bağlamlarından çıkararak, bu çanak çömlekler arasındaki benzerlikleri ölçmeye eğilimlidirler.

Farklılığı göz önünde bulundurmanın gerekliliği, biraz da aşırı bir üslupla, "acı" (pain) kelimesi kullanılarak açıklığa kavuşturulabilir. Bu kelimenin bilinmeyen anlamını yorumlamanın bir yolu, diğer kültürlerdeki benzer kelimeleri aramak olabilirdi. İngiltere ve Fransa'dan gelen örnekleri de katarak, birbirine benzeyen bir kelimeler kategorisi oluşturur ve bunların ortak özelliklerini tanımlayabilirdik. Fakat aslında, bu kelime İngiltere ve Fransa'da bambaşka anlamlara gelir ve bunu, kelimenin iki kültürdeki farklı çağrışımlarına odaklanarak kolayca görebiliriz: bu kelime İngiltere'de ızdırap, Fransa'da fırıncılar ile ilişkilendirilir[2]. Bu basitleştirilmiş örnek, Collingwood'un vurguladığı noktayı, yani arkeologların kullandığı her terimin, farklı bağlamlarda farklı anlamlara gelebileceğinin göz önünde bulundurulması yoluyla eleştiriye açık olması gerektiğini güçlendiriyor.

---

[2] e.n: İngilizce acı anlamına gelen *pain*, Fransızcada ekmek anlamına gelir.

Dolayısıyla arkeologlar, farklılık ve yokluğa karşı duyarlı olmalı ve her zaman şunlar gibi sorularla yüzleşmelidirler: bu çanak çömlek tipi başka koşullarda ortaya çıkıyor mu, diğer çanak çömlek tipleri neden bezenmemiş, diğer muhafaza kapları neden bezenmemiş, neden bu tür mezar veya bu üretim tekniği bu yörede görülmüyor?

Arkeologlar, benzerlikleri ve farklılıkları hangi yollarla tanımlayabilirler? Yukarıda verilen toka örneğine bakarsak, elimizde tipolojik bir fark (toka ve diğer tür broş arasında) ve konumlandırmaya ilişkin bir benzerlik (tokanın sadece kadın mezarlarında görülmesi) zaten var. Durumun işlevsel boyutuna yönelik benzerlik ve farklılık kavramına da değindik. Farklı tiplerin, benzerlik seviyelerinin ve farklılıkların beraberce dokunması ve ilişkilendirilmesi yönteminin, yorumu desteklediğini göreceğiz. Fakat şu anda her benzerlik/farklılık seviyesini ayrı ayrı ele almak istiyoruz. Her benzerlik ve farklılık türü, birden fazla seviyede ve ölçekte değerlendirilebilir.

Arkeologların günden güne uğraştıkları ilk benzerlik ve farklılık türü *zamansal* olandır. İki nesne birbirlerine zaman içinde yakınlarsa, stratigrafik ya da zamansal boyutta, mutlak tarihleme veya başka bir yolla bu yakınlık belirlenir ve böylece bu iki nesne aynı bağlama oturtularak birbirleriyle ilişkilendirilir. Yedinci bölümde, arkeologların zaman algısının, antik toplumlarda yaşamış insanların zaman algısından oldukça farklı olabileceğinden bahsetmiştik. Ayrıca zamansal boyut diğer boyutlarla da yakın ilişki içindedir – eğer iki nesne aynı zamansal bağlam içinde fakat mekânsal veya başka bir boyutta birbirlerinden çok uzaktalarsa, o zaman benzer zamansal bağlam yersiz ve alakasız durabilir. Yayılma zaman ve mekân içine yayılmış bir süreçtir ve tipolojik boyutu da kapsar.

Zamansal boyutla ilgili mesele, bir nevi karşılıklı ilişkilere dayanan olayların yaşandığı dönem veya evreleri izole etmekle ilgilidir. Böylece belirli bir dönem içinde yapı ve/veya anlam

içeriği ve/veya sistemik işlemlerin devamlılığı gözlenebilir. Fakat belirli bir nesne üzerine anlayış geliştirebilmek için kullanılacak zamansal analiz ölçeği nedir? Yedinci bölümde binyılları kapsayan devamlılıkların örneklerini verdik. Ayrıca eninde sonunda geriye dönüp, tarihin ilk kültürel eylemi tanımlanıncaya kadar "soğanın kabuklarını soymak" gerektiğinden de bahsettik. Bu birçok durumda pratik veya gerekli bir çözüm değildir; birçok durumda istenilen şey sadece eldeki soruyla doğrudan ilişkisi olan tarihi bağlamı keşfetmektir.

Arkeologların elinde, zamansal dizilerdeki kırılmaları ve devamlılıkları belirlemek için kullanılacak çeşitli nicel yöntemler zaten vardır (Doran ve Hodson 1975) ve bunun gibi kanıtlar konuyla ilgili bağlamı aydınlatmak için kullanılır. Fakat büyük ve önemli görünen birçok devamsızlık, aslında yapısal seviyede devamlılıkları veya değişimleri ifade ediyor ve yayılma ile göç olaylarını kapsayarak, ilgili zamansal bağlamın diğer mekânsal bağlamlarda da takip edilmesi gerektiğini gösteriyor olabilir. Genel olarak arkeologlar, herhangi bir nesneyi (buluntu, yerleşme vs.) anlamak için gereken ilgili sistemik karşılıklı ilişkileri tanımlamakta başarılı olmuşlardır. Bunlar basitçe, yeni sistem durumunu etkileyen önceki sistem durumunun içindeki bütün etkenlerdir. Fakat arkeologlar nesnelere anlam içeriği yüklerken, bu iki nesnenin aynı döneme ait olması ya da anlamlarının aynı dönemde değişmesinin mümkün olmaması sebebiyle aynı anlam içeriğine sahip olmasının muhtemel olduğu şeklinde bir değerlendirme yapmak istiyorlarsa, ölçek sorunu daha da önemli hale gelir. Böylece, zamansal benzerlik ve farklılıkları düşündüğümüzde şu soruyla baş başa kalıyoruz: ilişkili zamansal bağlamların değerlendirilmesi gereken zaman ölçeği nedir? Bu ölçek sorunu karşımıza tekrar çıkacak ve daha sonra çözüme kavuşturacağız, fakat cevabın sorulan sorulara ve ölçülen niteliklere dayandığı söyenebilir.

Benzerlikler ve farklılıklar, mekânsal boyutta da gözlemlenebilir. Burada arkeologlar, nesnelerin (ve yerleşmelerin vs.) mekân üzerindeki dizilimine bakarak işlevsel veya sembolik anlam ve yapıları tanımlamaya çalışırlar. Boşluk, aynı zaman gibi ve altıncı bölümde de gördüğümüz şekilde, nitel tecrübeye dayanır ve sadece tarafsız bir değişken olarak algılanmamalıdır. Normalde bu boyutta yapılacak bir analiz, zamansal boyutun zaten kontrol edilmiş olduğunu varsayar. Amaç, nesnelerden, benzer mekânsal ilişkiler (ör: kümelenmiş, düzenli aralıklarla konumlandırılmış) taşıdıkları için anlam çıkarmaya çalışmaktır. Yine böyle bir analiz yapmak için çeşitli yöntemler mevcuttur. Bu mekânsal yöntemlerin birçoğunun, bağlama yeterince dikkat etmeksizin, haricen elde edilmiş hipotezleri dayatmayı içerdiği iddia edilebilir; fakat arkeolojik veriye daha büyük hassasiyet gösteren yeni analitik işlemler ortaya çıkmaktadır. Örnek olarak, Kintigh ve Ammerman (1982) noktasal dağılımları tanımlayacak bağlamsal ve buluşsal metotlar göstermişlerdir, ayrıca dağılımlar arası ilişkileri değerlendirebilmek (Hodder ve Okell 1978) ve dağılımların sınırlarını tanımlamak için (Carr 1984) benzer teknikler ortaya atılmıştır. Gerçekten de, diğer disiplinler veya soyut olasılık teorisinden alınmış, paket halinde dayatılan metot ve teorilerden daha az etkilenen ve eldeki arkeolojik sorunun kendisiyle daha çok ilgilenen, yepyeni bir analitik arkeoloji yöntemleri kuşağı tanımlamak mümkündür (Hodder 1985).

Arkeologlar, böyle çeşitli yollarla, belirli bir nesnenin anlayışıyla ilgili mekânsal bir bağlam tanımına ulaşmaya çalışırlar. Birçok durumda bu oldukça açıktır – ham malzemenin kökeni araştırılabilir, üslubun mekânsal uzantısı haritalandırılabilir, yerleşim kümesinin sınırları çizilebilir. Fakat çoğunlukla, ilgili analiz ölçeği, seçilen niteliklere göre (ham malzeme, dekoratif üslup, biçim) değişkenlik gösterecektir. Bu, birinin "Nerelisin?" sorusuna verilecek cevabın çeşitliliğiyle benzerlik gösterir. Cevap (sokak, semt, şehir, bölge, ülke, kıta), bağlamsal durumlara

göre değişebilir (Kiminle ve nerede konuşulduğu, sorunun neyin üzerine sorulduğu). Yani "doğru" bir analiz ölçeği yoktur.

Bu sorun, analiz "bölgeleri" tanımlamaya çalışan arkeolojik yaklaşımda özellikle belirgindir. Bu, çoğunlukla çevresel faktörler (ör: vadi yapısı) temel alınarak, *öncül* (*a priori*) olarak yapılır fakat böylesine dayatılmış bir mahiyetin, sorulan soruyla ilişkisi her zaman açık ve net değildir. "Bölge", tartışılan niteliklere göre çeşitlilik gösterecektir. Dolayısıyla mekânsal bağlamın tek bir *öncül* ölçeği olamaz – bağlam, en yakın çevreden bütün dünyaya kadar uzanan bir yelpaze içinde çeşitlilik gösterir, eğer bu farklı ölçeklerde nesneleri (yerleşmeler, kültürler vs.) birbirine bağlayacak ilgili bir çeşitlilik düzlemi bulunabilirse. Zamansal boyut konusunda açıklığa kavuşturduğumuz gibi, bağlamın açıklaması, benzerlik ve farklılıkların ölçülebileceği ilgili bir çeşitlilik boyutunun tanımlanabilmesine dayanır ki, bunun devamını aşağıda göreceğiz.

Belki de, aslında ilk ikisinin birleşimi olan üçüncü bir benzerlik/farklılık türü -*konumlandırılmış birim* - saptamak faydalı olacaktır. Bununla, üzeri kapalı ve zaman ile mekâna bağlı toprak, çukur, mezar, hendek ve benzeri katmanları kastediyoruz. Aynı çukurdan çıktıkları için iki nesnenin ilişkili anlamları olduğunu söylemek, mekânsal ve zamansal bağlantıları yüzünden birbirleriyle ilişkili anlamlar taşıdıklarını söylemek kadar özneldir. Fakat burada ek bir yorum etkeni de vardır ki, bu da birimin sınırlarının anlam tanımıyla doğrudan ilgili olduğu varsayımıdır. Arkeologlar bu önermeyi her zaman kabul ederler; tabii ki bir çukurda veya evde beraber konumlanmak, sınırlanmamış mekânsal mesafeden daha önemli görülebilir. Yine, konumlandırılmış birimin benzerlikleri ve farklılıkları birçok ölçekte düşünülebilir (tabaka, direk çukuru, ev, yerleşme) ve ilgili bağlam ölçeğinin belirlenmesi sorusunun tartışılması gerekir.

*Tipolojik* boyutun temel iki boyutun bir varyantı olduğu da iddia edilebilir. Eğer iki nesne tipolojik benzerlik gösteriyorsa,

bu gerçekten de boşluk içinde benzer biçimler veya düzen taşı dıkları anlamına gelir. Fakat arkeolojide de olağan olarak görül düğü gibi "tip" kavramını ayırt etmek faydalı olabilir çünkü nesnelerin mekân ve zaman içindeki tipolojik benzerlikleri, bun ların arasındaki (mekânsal ve zamansal) mesafeden farklıdır. Tabii ki tipolojik benzerlik ve farklılık kavramı, zamansal (dö nemleri ve devirleri kapsayan) ve mekânsal (kültürleri ve üslup ları kapsayan) bağlamların tanımında merkezi bir rol oynar. Yani tipoloji, arkeolojide bağlamsal yaklaşımın gelişimiyle ya kından ilgilidir. Bu aynı zamanda arkeolojiyi, geleneksel bakış açıları ve metotlarına en güvenli şekilde bağlayan etkendir.

Bütün arkeolojik çalışmaların temelinde sınıflandırma ve tasnif ihtiyacı yatar, bu sınıfların "bizim" ya da "onların" mı, yoksa "kültürel açıdan nötr" ya da "kültüre özgü" mü olduğu tartışması eskidir. Fakat bütüne bakıldığında bu aşamada bir analiz, yani yerleşmelerin, nesnelerin veya ekonomilerin ilk tipolojisi, genelde toplumsal sürece ilişkin sonraki analizlerinden ayrıdır. Birçok arkeolog, kendi tipolojilerindeki öznelliğin farkına vararak, bu öznelliği sınırlandıran matematik ve bilgisayar teknolojisine yönelmişlerdir. Kaçınılmaz biçimde zor olan ilk aşamada "ellerinden gelenin en iyisini" yaptıktan sonra, arkeologlar niceleme ve karşılaştırma safhasına geçip toplumsal işlemlere varırlar.

Mesela bir bölge veya dönemde, başka bir bölge veya döneme kıyasla daha çok benzerlik veya farklılık olduğu öne sürülebilir. Ya da bir bölgedeki yerleşmelerde bulunan çanak çömleklerin yüzde yirmisinin üzerinde zikzak figürleri varken, ona yakın başka bir bölgedeki çanak çömleklerin de yüzde yirmisinin zikzak desenli olması durumunda, bu iki bölge arasında yakın ilişkiler, rekabet eksikliği, ticaret vs. olduğu iddia edilebilir. Fakat başlangıçta yapılan ilk tipolojinin geçerliliğinden nasıl emin olabiliriz? Birinci bölümdeki kuş/tavşan çizimi örneğinde

olduğu gibi, aynı görünmelerine rağmen zikzakların farklı olmadıklarından nasıl emin olabiliriz?

Bu cevaplara ulaşmak için bezeme yapısından başlanabilir (Üçüncü Bölüm). Zikzaklar aynı tip çanak çömleklerin aynı kısımlarına mı işlenmiş ya da diğer bezemelere kıyasla aynı yapısal konuma mı yerleştirilmişler? Fakat aynı zamanda, bu iki bölgedeki zikzak (ve diğer bezemelerin) kullanımı nasıl bir kültür-tarih bağlamına dayanıyor? Zamanda geriye giderek, zikzakların farklı kök ve geleneklerden geldiği görülebilir mi? Farklı anlamları ve farklı çağrışımları mı vardı?

Arkeologlar "tipleri" tanımlarken belirli özelliklerin tarihle ilişkisini incelemelidirler ki, onların taşıdığı öznel anlamların içine girebilsinler. Arkeologlar geleneksel olarak bunun gibi etkenlere karşı bir ölçüde hassasiyet göstermişlerdir, üstü kapalı da olsa. Örnek olarak, Kuzey ve Batı Avrupa'daki Neolitik Çağ'ın büyük bir bölümüne ait çanak çömleklerin ağza yakın kısımlarında yatay desenler, alt kısımlarında da dikey desenler görülür. Bu ayrım bazen, özellikle bazı çan biçimli çanak çömlek profillerinde, boyun ve gövde kısımları arasında yer alan bir kesintiyle işaretlenmiştir. Neolitik çanak çömlek türleri tartışılırken ve sınıflandırılırken, üst ve alt kuşaklardaki bezemelerin farklı işlenmiş olmasına ilişkin özel tarihi ayrıntı göz önünde bulundurulabilir.

Tabii ki böyle farkların, yani üst kuşaktaki yatay, alt kuşaktaki dikey bezemelerin, tamamen harici bir yorum olduğu ve Neolitik dönemde yaşamış bireyler tarafından böyle algılanmamış olabileceği de iddia edilebilir. Bu ihtimal doğal olarak her zaman var olacaktır fakat burada tartışılan şey, yerel algılara yaklaşabilen tipolojileri geri kazanmak konusunda arkeologların başarılı olduğu ve (böyle algıların toplumsal bağlam ve taktiklere göre çeşitlilik göstereceğini akılda tutarak) daha da başarılı olabilecekleridir. Bu çabaların başarısı; tarihi bağlamlar, nitelikler arasındaki ilişkiler, üsluplar ve düzenlemeli tasarım özellik-

leriyle ilgili mümkün olduğu kadar çok bilgiye ulaşılmasına olduğu kadar, böyle niteliklerin toplumsal stratejilerde etkin bir şekilde kullanımının yeniden inşasına da bağlıdır.

Bu yüzden bağlamsal bir yaklaşım, daha büyük tipolojiler oluşturmadan önce, bireysel niteliklerin benzerlikleri ve farklılıkları hakkında elden geldiğince çok bilgiye ulaşmayı amaçlar. Bir başka yaklaşım ise, yarattığımız sınıfların yanlılığını kabullenip, alternatif ihtimallere açık olmaktır. Mesela paleoetnobotanik uzmanları tarafından kullanılan bitki tipolojileri, genellikle belirlenmiş tür listesiyle sınırlandırılır. Fakat bitki kalıntılarını bitkinin boyu, yaprakların basıklığı, çiçeklenme dönemi gibi sınıflara ayırmak da mümkün olabilirdi. Bu çeşitli sınıflar, verinin uygun tipolojiye katkıda bulunması amacıyla başka değişkenlerle karşılaştırılarak test edilebilir. Kemik, çanak çömlek ve başka herhangi bir tipoloji için de benzer bir işlem takip edilebilir.

Çeşitliliğin dört farklı boyutunu (zamansal, mekânsal, konumlandırma ve tipolojik) ele aldık ve işlevsel çeşitliliğin üzerinde kısaca durduk. Ancak vurgulanması gereken genel bir nokta daha var. Bağlamsal tarihin önemli bir özelliği, arkeolojinin büyük bir kısmında görüldüğünden daha "derin" bir çeşitliliği mümkün kılmasıdır. Benzerlikler ve farklılıklar, gözlemlenebilir veriyi fark edilemeyen yollarla bir araya getiren soyutlamalar aracılığıyla aranır. Mesela, kültür ve doğa arasındaki soyut karşıtlık sayesinde, yerleşmelerin "korunaklılık" veya bütünlük derecesi ile bu yerleşmelerdeki vahşi ve evcilleştirilmiş hayvanların bağıl oranı arasında bağlantı kurulabilir. Yani kültür/doğa ikiliğinin daha belirgin olduğu yerlerde, yerleşmelerin sınırı (evcili vahşiden ayıran sınır) daha baskın, evler daha gösterişli, hatta çanak çömlek bile daha süslü olabilir (eve getirildikleri, evde hazırlandıkları ve tüketildikleri için yiyecek ürünlerin "evcilleştirilmesini" simgeleyerek). Vahşi hayvanların kemikleri, özellikle de sonradan evcilleştirilmiş hayvanların

vahşi ataları veya benzerleri, yerleşim yerlerinde görülmeyebilir. Kültür/doğa ikiliği belirsizleştikçe ya da merkezi değiştikçe, yukarıda belirtilen bütün "benzerlikler" de değişecektir. Yerleşmelerin sınırları, çanak çömlek süslemesi ve vahşi hayvan/evcil hayvan kemikleri arasındaki oranın birbirleriyle olan ilişkisi en başta dikkat çekmeyebilir. Fakat "derin" bir soyutlama koşulu, zaman içinde değişen çeşitli bilgi parçacıklarının bir anda bütünleşmesini sağlar.

## Çeşitliliğin İlgili Boyutları

Herhangi bir kültürel veri dizisinde tanımlanabilecek belki de sonsuz benzerlikler ve farklılıklar vardır. Mesela bir yöredeki bütün çanak çömlekler kilden yapıldığı için benzerdir ama detaylı bezeme izleri hafifçe değişkenlik gösterdiği için veya ısı kaynaklı parçacık dağılımı aynı olmadığı için farklıdır da. Peki, öyleyse işimize yarayacak benzerlikleri ve farklılıkları nasıl seçeceğiz ve hangi analiz ölçeğini kullanacağız?

İlk olarak, çeşitliliğin ilgili boyutlarının arkeolojide buluşsal yöntemlerle tanımlandığını söyleyebiliriz ki, bu da kayda değer benzerlik ve farklılık desenleri gösteren (zamansal, mekânsal, birikimsel, tipolojik vs. şeklinde gruplanmış) çeşitliliğin boyutlarını bulmaya dayanır. Bu durumda kayda değerlik, bir teoriyle ilişkili raslantısal benzerliklerin ve farklılıkların nicel ve nitel özelliklerine bağlı olarak tanımlanır. Geçmiş anlam içeriğini yorumlarken sığınılacak önemli bir etken, anlamlı çeşitlilik boyutlarına ilişkin hipotezin, eldeki verinin çeşitli özellikleri tarafından desteklenebileceğidir (Örneğin bkz. Deetz 1983, Hall 1983). Mesela evlerin yönelimi (oryantasyonu), genel olarak evlerin kıyaslama ve karşılaştırmasında simgesel bir önem taşıyorsa (bkz. Üçüncü Bölüm), çeşitliliğin bu boyutu mezarların konumu (yönelimi) için de geçerli midir? Arkeologlar çeşitli yollarla düzenli olarak önemli tutarlılık, ilişki ve farklılıklar

ararlar fakat bulunan bağlantılı ilişkiler ne kadar çok örtüşüyor sa, çıkarılan motif de o kadar ilginçleşir. İstatistiksel önem taşı yan düzenlemenin tanımı ortaya atılan teoriye dayandığı için, peşinde koşulan benzerlik ve farklılık türleri için bir takım kıla vuz ilkelere ihtiyaç vardır.

Bu noktada sistemik ve sembolik anlamlar arasındaki ayrı ma geri dönmek faydalı olacaktır. Daha önce belirtildiği gibi, birçok arkeolojik teori ve metot, sistemik işlemlerin himayesi altında geliştirilmiştir. Örneğin ham madde kaynağı ve bu ham maddeden yapılan nesnelerin ticareti üzerine ortaya atılan tar tışmalar. Yine geçim ekonomisi ele alınırken, işlevsel olarak ilişkileri olan yerleşmelere ait hayvan kemikleri ve tohumlar üzerine çalışmak yine bu durumla ilgilidir. Ancak kemiklerin simgesel anlam içeriğini göz önünde bulundurmanın gerekli olduğu (bkz. Birinci Bölüm) unutulmamalıdır.

Simgesel anlamların içeriği araştırılırken; ideoloji, güç, eylem ve temsille ilgilenen yapısalcı ve post-yapısalcı teorilerden, Marksist ve yapılaştırma teorilerine kadar uzanan birçok değişik yaklaşım kullanılır. Fakat böyle teoriler her zaman belirli benzerliklerle ve farklılıklarla ilişkilendirilebilir. Bir örnek ile başlayabiliriz. Herhangi bir yerleşmede bulunan kırmızı çanak çömleklerin anlamını aradığımızı hayal edelim. Bu niteliğin anlamını belirlerken kullanılacak çeşitlilik boyutları nelerdir? Benzerlik ve farklılık bulmak için, bu kırmızı çanak çömlekler ne ile karşılaştırılmalıdır? Aynı döneme ait ikinci bir yerleşmede ise kırmızı çanak çömlek yoktur fakat (birinci yerleşmede bulunmayan) tunç tokalar vardır. Çanak çömlekler ile tokaları kapsayan bu fark, çanak çömleklere bir açıklama getirmekle ilişkili midir? Eğer böyle bir farklılık, bu iki yerleşme veya bölge arasındaki daha genel bir tarihi gelenek farkının bir parçası olsaydı alakalı olurdu. Ama bu tek başına duran bir fark olduğu için, çeşitliliğin ölçülebileceği ve önemli bir desenin görülebileceği bir düzlem olmadığı sürece tokaların kırmızı çanak çömleklerle alakalı

olduğunu söyleyemeyiz. Fakat kırmızı çanak çömlekler ve tokaların aynı mekânsal konumdaki evler veya mezarlarda bir arada bulunduğunu da görebilirdik – bu durumda konumları bakımından alternatif türler olarak kabul edilirlerdi veya ilk yerleşmedeki kırmızı çanak çömlekler, ikinci yerleşmedeki (tokaların sadece siyah çanak çömleklerin içinde bulunduğu) siyah çanak çömlekler ile karşılaştırılabilirdi. Ayırıcı bir şekilde düzenlenmiş benzerliklerin ve farklılıkların oluştuğu bir düzlem bulunursa, tokalar kırmızı çanak çömleklerin anlamıyla alakalı hale gelir. Yapısal karşıtlıklar da dâhil olmak üzere materyal kültür "metinleri"nin nasıl işlediğiyle ilgili teorilerimiz, istatistikî anlamlılığın tanımlanmasını mümkün kılar. Eğer kırmızı çanak çömlekler örneğinde tokalar üzerine istatistikî önem taşıyan desenler bulursak, çanak çömlekler ve tokalar aynı bağlama ait demektir. Bu nedenle beraber tanımlanmaları gerekir. İki nesne sınıfı arasında anlamlı bir bağlamsal düzenin eksikliği, anlamın var olmaması demek değildir: her birikim olayı, tek bir çanak çömleği, tek bir tokayı veya ikisini birden içerse de, işlemsel anlam taşır. Burada önemli bir nokta, açık bir düzen eksikliğinin bu bölgede fikir birliğinden ziyade, eylemler ve sesler kakofonisine, hatta belki de birikim sonrası süreç sonucu oluşmuş bir kaosun varlığına işaret ediyor olabileceğidir. Sayfa 174'te verilen örnekte tokalar ve broşlar birbirleriyle alakalıdır çünkü alternatif giyim öğeleri olarak var olmuşlardır.

Başka bir varsayımsal örnek olarak, Figür 8'deki deseni ele alabiliriz. Eğer bu çanak çömlek tasarımını, benzerlikleri ve farklılıkları tanımlamak amacıyla başka çanak çömlekler üzerindeki başka tasarımlar ile karşılaştırmak istiyorsak, bunu bir şekilde betimlemeliyiz. Fakat öncül olarak (*a priori*), aynı deseni betimlemenin Şema 8'de gösterilmiş birçok farklı yolu vardır. Tasarımların kıyaslanıp karşılaştırılabileceği ilgili çeşitlilik boyutu nedir? Arkeologların, hangi tanımın "doğru" olduğuyla ilgili kararlarının tamamen kişiye bağlı olduğu düşünülür, hatta çoğu

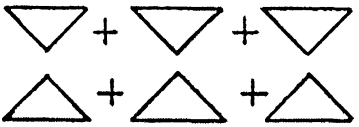
zaman böyle olduğu iddia edilir. Fakat "aynı" bağlam içindeki diğer birçok verinin, verilecek kararı desteklemek için kullanıl dığını gördük. Mesela (Şema 8'de "*f*" başlığı altında görülen) baklava şekillerinin (anlaşıldığı kadarıyla erkeklerin vücudund itibar nesneleri olarak taşıdığı) dövülmüş altından yapılmış versiyonları, aynı bezemelerle süslü çanak çömleklerin de bu lunduğu mezarlarda bir arada bulunabilir. Aslında baklava biçimi, çanak çömleklerle aynı kültüre bağlı, farklı fakat önemli bağlamlarda da sıkça görülür. İstatistikî ilişkilendirmeye yönelik bu kanıt sayesinde arkeologlar, Figür 8'deki "*f*" tanımının bu bağlamda "en yakın" tahmin olduğunu savunabilirler

Bu örnekte, ilgili benzerliğin veya farklılığın ne olduğunu - hangi düzlem ve ölçekte – daha da derinleştirebiliriz. Mesela belirli bir noktada karşılaştırma için kullanılan baklava biçimi öylesine bozulmuş olabilir ki, ilişkisinden şüphe ederiz ya da karşılaştırılan baklavalar arasında zaman ve mekân olarak öylesine bir boşluk olabilir ki, birbirleriyle ilgili olmadıkları, hiçbir ortak anlam taşımadıkları sonucuna varabiliriz. Tabii ki çanak çömleklere kıyasla farklı bir birikim ölçeğinde düşünerek, mezarlardaki altın baklavaların giyim öğeleri olduğunu, dolayısıyla farklı ve alakasız anlamlar taşıdıklarını iddia edebiliriz. Böyle bir iddia, çanak çömlekler ve mezarlar arasındaki benzerlik ve farklılıklarla oluşan önemli düzenlere dayanan, kuramsal bakımdan akla yatkın boyutların eksikliğini belirleyebilmelidir.

Desen:

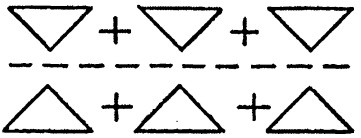


Tanımlamalar: *a.*

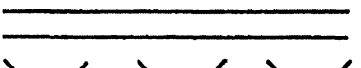


sıra
ek
sıra

*b.*



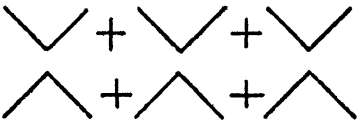
sıra
ek
ayna yansıması



dilim

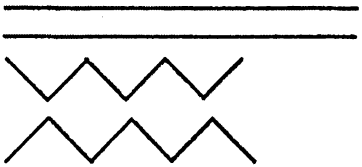
*c.*

ek



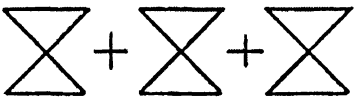
sıra
ek
sıra

*d.*



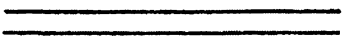
dilim
ek
sıra
ek
sıra

*e.*



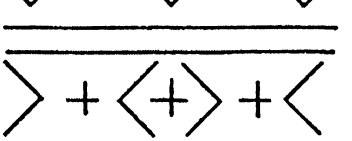
sıra

*f.*



dilim
ek
sıra

*g.*



dilim
ek
sıra

Yani böylece ilgili boyutlar, çeşitlilik düzlemleri boyunca uzanan önemli örüntülere bakarak tanımlanır. Bir nesnenin simgesel anlamı, çapraz-referansların bütünlüğünden çıkarılan bir soyutlamadır. Yine de, bir örüntünün oluşumuna katkıda bulunan (veya örüntüden ayrılan) her olayın, ancak kendisinden önce gelen her bir olayla nasıl bir uyum içinde olduğunu gözleyerek kavrayabileceğimiz kendine ait işlemsel bir anlamı vardır. Belirli anlamlar, farklı çeşitlilik düzlemleri boyunca değişebilir ya da çatışabilir, bu karmaşıklığı anlamamız ve kabullenmemiz, sahip olduğumuz teorilerle yakından ilgili olacaktır. Bu işlemlerin hiçbiri eş zamanlı soyutlama ve teori olmadan gerçekleşemez. Bir örüntüyü fark etmek, aynı zamanda ona anlam vermek demektir; çeşitlilik boyutlarının kıyafet, renk, cinsiyet vs. ile ilişkili olarak tanımlaması gibi. Amaç sadece bu öznelliği, dikkatli düşünülmüş bir veri kompleksine oturtmaktır.

## Bağlamın Tanımı

Her nesne, birçok ilgili düzlemde birden var olur ve bu yüzden bir anlam yorumu inşa etme yolunda, verinin olduğu yerde zengin bir ilişkiler ve karşıtlıklar ağı takip edilebilir. Herhangi bir nesnenin etrafını saran ilgili çeşitlilik boyutlarının bütününü, o nesnenin bağlamı olarak tanımlayabiliriz.

Herhangi bir şekilde anlamlandırmaya çalıştığımız "x" nesnesinin ilgili bağlamı, verilerin, "x" ile ilişkisi olan ve yukarıda tanımlanan yollarla belirli bir şekilde modellenmiş bütün yönleridir. Arkeolojik bir niteliğin bağlamına ilişkin daha net bir tanım, *ilgili çevrenin bütünü*dür. Burada "ilgili"den kasıt, nesne ile önemli bir ilişkinin olmasıdır, yani nesnenin anlamını ayırt etmek için gerekli olan bir ilişki. Ayrıca görmüştük ki bağlam, (geçmiş toplumsal aktörlerin ve günümüz analizcisinin) eylemsel niyetine de bağlı olacaktır.

Bağlamın bu tanımı sayesinde, bir benzerlikler grubunun etrafını saran sınırlar (kültürel bir birim gibi) bağlamın sınırlarını oluşturmaz çünkü kültürel birimler *arasındaki* farklar, nesnelerin kültürel birimler *dâhilindeki* anlamını anlamamız için önemli olabilir. Daha ziyade, bağlamın sınırları ancak önemli benzerlikler *ve* farklılıklar yetersizken oluşur. Ayrıca belirtmeliyiz ki bu tanım nesne merkezli ve duruma bağlıdır. "Nesne", bir nitelik, buluntu, tip, kültür veya herhangi bir şey olabilir; fakat bağlam, üniter kültür veya tipten farklı olarak, belirli bir biçimde konumlandırılmış nesne, göz önünde bulundurulan çeşitlilik boyutu ve eylemsel niyete göre değişiklik gösterir. Yani "kültürler", bağlamları oluşturan parçalar veya özelliklerdir ama bağlamları tanımlamazlar.

Simgesel anlamların yorumunda ise, anlamlandırmanın yapılarını tanımlayan çeşitliliğin belirgin boyutlarıdır. Bağlamsal yaklaşımın en önemli ve göze çarpan etkilerinden biri, verinin isteğe göre tanımlanmış tek bir özelliğini, tek başına düşünerek çalışmanın artık mümkün olmamasıdır (Hall 1977). Geçen yıllarda araştırmaların odak noktası, yerleşme, bölge, hatta kültürler arası bir ölçekte çalışılan yerleşim sistemleri ya da çanak çömlekler, taş işçiliği veya bitki kalıntıları gibi şeyler olmuştur. Fakat şu anda, bezemeli çanak çömlekleri anlamanın, aynı bağlamda yer alan diğer depolama kaplarıyla ve/veya kilden yapılmış diğer nesnelerle ve/veya diğer bezemeli nesnelerle karşılaştırmak olduğu düşünülüyor. Bu örnekte "depolama kabı", "kil" veya "bezeme", benzerliklerin ve farklılıkların arandığı çeşitliliğin boyutlarını temsil eder. Mezar (ya da ölü gömme), ancak çağdaş yerleşmeler ve ölü gömme dışındaki ritüeller ile bağlamsal ilişkileri aracılığıyla anlaşılabilir (Parker Pearson 1984a, b). Taş işçiliği ve kullanımının çeşitliliği ise, kemik ve bitki kalıntılarının çeşitliliğiyle beraber yapılandırılmış yiyecek tedarik etme işlemi olarak incelenebilir. Bağlam ya da "bir kül-

tür" veya "bir bölge"deki bağlamlar dizisi araştırmanın odak noktası olur.

Bir bağlam dâhilinde nesneler, aynı metindeki diğer nesneler ile ilişkileri ve karşıtlıkları aracılığıyla anlam kazanırlar. Fakat eğer her şey, başka şeylerle olan ilişkileri sayesinde anlam kazanıyorsa, bağlama nasıl gireceğiz? Nereden başlayacağız? Sorun açıkça niteliklerin esas tanımında yatıyor. Bir çömleği betimlemek için, ilgili değişkenler hakkında kararlar almamız gerekir – biçimi mi, boyutu mu, bölgelemeyi mi yoksa deseni mi ölçeceğiz? Verilecek bağlamsal cevap, bağlamı oluşturan ilgili boyutları tanımlamak için, bu çeşitlilik boyutlarının yanı sıra diğer verileri aramanın gerekliliğidir. Böylece, yukarıda verdiğimiz baklava biçimli örnekteki gibi, benzer motifleri tanımlamak için "motif" boyutunda bir arayışa çıkılmalıdır ve sonuçta altın baklavalar bulunur (aynı zamanda farklılıklar ve eksiklikleri de tanımlamak gereklidir – eğer altın baklavalar sadece erkek mezarlarında bulunuyorsa, o zaman bu desenlerin çanak çömlekler üzerindeki kullanımı bizi bunların "kadınsal" simgelerden ziyade "eril" simgeler olduğunu düşünmeye itebilir). Fakat çanak çömlekler üzerindeki baklavalar ile giyim kuşamın bir parçası olan altın baklavalar farklı anlamlara geliyor olabilir. İki tür baklava biçiminin benzer anlamlar taşıdığı teorisi, sadece aralarında başka türlü benzer özellikler bularak desteklenebilir (mesela hem çanak çömlek bezemelerinde hem de erkek gisilerinde kullanılan başka motifler bularak). Yani her şey birbirine dayalıdır ve niteliklerin tanımı, yine niteliklerin tanımına dayanan bağlamın tanımına dayanır!

Bu soruna verilecek basit bir cevap yok gibidir. Fakat durum eğer gerçekten böyle olsaydı, hangi bağlamın konuyla ilgili olduğu veya bağlamın nasıl tanımlanması gerektiğini bilmek imkânsız olurdu, hatta en basit iletişim yöntemleri bile mümkün olmazdı. Sorun tabii ki göründüğü kadar başa çıkılmaz değildir. İnsanlar hayatları boyunca hangi bağlamların ilgili olduğunu öğrenir

(Asad 1986, s. 149). Bununla birlikte, bir bağlamı betimlemeden anlamak mümkün olmasa da, o bağlamı betimleme eyleminin bazı anlayış türlerini ortadan kaldırdığının farkında olunması önemlidir (Yates 1990, s. 155). Bağlamlar zincirini illa ki bir yerde durdurmalıyız fakat bu bazı olasılıkları kapatır. Bu kapanış, arkeologlar ve güç stratejilerine dayalı tesadüfler ve olayların anlamını kontrol etmeye dayanan geçmiş özneler tarafından gerçekleştirilen taktiksel bir kontrol eylemidir. Bu kapanışlar yorumu sonlandırmamakla beraber güç ilişkilerini yaratır.

Dolayısıyla günümüzde olduğu gibi geçmişte de, bağlamın yaratılması kasıtlı bir eylemdir. Fakat yorumlamanın amacı, başlangıç noktasının ötesine geçmek, yorum nesnesi ile bütünleşen niyetleri yeniden biçimlendirmek ve düzenlemektir. Bu anlamda, bütün verileri mümkün olan en ince ayrıntısına kadar bilmek önemlidir ve zamanla, teoriyle veriyi bağdaştırmak için deneme yanılma yöntemiyle uygun çeşitlilik boyutlarını aramak, bağlamsal bilgi ile çapraz kontrol yapmak vs. gibi teknikler uygulanmalıdır. Bu işlem açıkça belirtiyor ki, verinin daha zengin bir ağ ile örüldüğü yerlerde, anlam yorumu daha başarılı olacaktır. Yeni Arkeoloji döneminde çoğunlukla, arkeolojinin daha çok verinin toplanmasıyla değil, teorik ilerlemeler sayesinde gelişeceği ifade edilirdi. Yukarıdaki açıklamalar boyunca gördük ki, teori, yorum ve öznellik kendini her aşamada gösteriyor. Fakat aynı zamanda, verinin bize ne "söylediği" vurgulanmıştır ve veri ne kadar iletişime geçmişse, orada "okunacak" daha çok şey vardır. Daha önce belirtildiği gibi, bağlamının dışındaki bir nesne okunamaz; ve bir mağara duvarına çizilmiş bir sembol de, eğer mağarada birikmiş hiç nesne yoksa, eğer yörede bu sembolün diğer nesneler üzerinde betimlemesi olan başka bir birikim yoksa ve eğer bu sembolü taşıyan hiç mezar yoksa okunabilir değildir.

İşte kısmen bu sebepten dolayı tarihi arkeoloji "daha kolay" bir yaklaşımdır. Burada veri daha zengin bir ağla örülmüştür,

daha fazlası hala hayattadır ve izlenebilecek birçok ipucu vardır. Bu yaklaşım edebi metinlerin eksikliğinde bile benzerlik ve farklılık aramayı sağlayacak başka bir bağlam sunar. Aynı sorunlar burada da vardır – yazılı bağlamın diğer bağlamlar ile (örneğin arkeolojik katmanlar) ilişkisi olup olmadığına ve iki bağlam (yazılı ve yazısız) arasındaki benzerliklerin aynı mı yoksa farklı anlamlara mı geldiğine karar vermek. Fakat bu meseleleri çözmek için daha fazla olasılık vardır, çünkü daha zengin veriler, daha fazla benzerlik ve farkın, daha uygun çeşitlilik boyutlarında aranabilmesini sağlar.

Tarihöncesi arkeolojide ise, daha eski zamanlara, hayatta kalma oranının daha az olduğu zamanlara gidildikçe, varsayımları verilerle bağdaştırmak zorlaşır. Burada detaylı bilgi sunan nadir bir yerleşme, daha az kazılmış veya daha az hayatta kalmış diğer çeşitli yerleşmeleri aydınlatmak için anahtar görevi görür. Birçok bölgede, daha fazla veri toplanana kadar bağlamsal arkeolojiden söz edemeyiz bile.

## Açıklama ve Tanımlama

Bütün bunlar, geçmişi açıklamanın ve anlamanın sadece bağlamsal verinin mümkün olan iyi şekilde tanımlanmasına ilişkin bir mesele olduğu anlamına mı geliyor? "Tanımlama" ve "açıklama" kelimelerinin karşıtlığı yüzünden arkeolojide birçok sıkıntı yaşanmıştır: "tanımlayıcı", "bilim insanı" olmayan arkeologlara verilen küçük düşürücü bir terimden öteye gidememiştir. Fakat yeterli bir açıklama getirmenin, bir soruya cevap olarak ortaya konan bir tanımdan fazlasını gerektirdiği tartışılabilir. Örnek olarak, aşağıdaki soru ve açıklama dizilerine bakalım:

| | |
|---|---|
| 1. Bu yerleşme neden terk edilmiş? | Çünkü nüfus artmıştır. |
| 2. Nüfus artışının, yerleşmenin terk edilmesiyle ilgisi nedir? | Yerleşme çok fazla büyümüştür. |

| | |
|---|---|
| 3. Ne için çok büyük? | İnsanlar çevreyi ve doğal kaynakları tüketmişlerdir. |

Her soruya verilen cevap, çeşitli olayların tanımlanmasından ibarettir, ama tabii ki cevabın soruyla ilgili olduğuna dair bir varsayım mevcuttur. Yani, üçüncü soruya getirilen açıklamada, insanların yerel çevrelerindeki kaynaklara bağlı bir yaşam sürdürdükleri varsayılır. Bunlar açıklama için kullanılan incelenmemiş teorilerdir, fakat işi zorlar ve bu teoriler ile ilgili sorular sorarsak, yine (genel veya özel) tanımlarla karşı karşıya kalırız:

| | |
|---|---|
| 4. Kaynakları tüketmiş olmaları neden önem taşır? | Çünkü insanlar çevrelerindeki kaynaklara bağımlı yaşarlar. |
| 5. Uzaktaki kaynakları neden kullanamıyorlar? | Çünkü çok fazla enerji harcanmış olur. |

Böylece, bu soru ve cevap zinciri içinde araya girerek, önceki çalışmanın fazlaca tanımlayıcı olduğu iddiasıyla başka sorular sormak her zaman mümkündür. Aslında, farklı arkeoloji yaklaşımlarını karşılaştırdığımız göz önünde bulundurulursa, bu kitabın üslubu da budur. Sunulan alternatifler, daha önce ihmal edilmiş etkenleri ele aldıkları, daha geniş bir bakış açısına sahip oldukları ve daha açıklayıcı oldukları için (fakat açıklama sadece daha derin bir tanımdır) daha tatminkâr olabilir. Yukarıdaki örnek, bir yerleşim süreciyle ilgilidir fakat aynı şeyi anlam ve metin yorumları için de söyleyebiliriz. Bir nesneye verilen sembolik anlam, sadece onun kullanımı ve bağlamı ile ilgili özelliklerin tanımıdır. Örnek olarak:

| | |
|---|---|
| 6. Bu tacın anlamı nedir? | Tacı takan kişi kraldır. |

Dolayısıyla, birçok açıdan açıklama tanım, tanım da açıklama*dır*. Bağlamsal arkeolojide, genel varsayımların bağlamla

ilgili olup olmadığını görmek için devamlı soru sormak gerekli-dir; bu, bütün ilişkiler ve karşıtlıklar örgüsünün izlenmesiyle birlikte, bağlamın tümü hakkında dolu ve detaylı bir tanıma ulaşılmasını sağlar. Yeni bağların aranması ve eskilerinin sürekli gözden geçirilmesini kapsayan sonsuz bir işlemdir. Arkeolog bu veriler ile oynar, bir bestecinin orkestradaki çeşitli enstrümanları birleştirdiği gibi hayat verir elindekilere.

Yani bağlamsal arkeoloji, herhangi bir nesne veya özelliği saran bütün etkileri ele alarak, yeterli açıklamayı tam tanıma bağlar. Bu, bağlamsal arkeolojiyi ileri sürerken, Case (1973) tarafından vurgulanan noktadır. Tarih, olayların sürekliliğinden oluşan, kesin bölünmelerin olmadığı bir nehirdir, bu yüzden değişimin tek açıklaması, değişimin tümden ele alınmasıyla olur.

Bu bölümdeki tartışmalardan yola çıkarak söylememize gerek yoktur ki, bağlamların tam tanımı, teori ve genellemeye ters düşmez. Bütün tanımlar; teorileri, anlamı, öznelliği, genellemeyi ve tarihi hayal gücünü kapsar. İşte bu yüzden arkeolog, orkestra şefinden çok besteciye benzer. Detaylı araştırmalarımızın nihai amacı genelleme ve evrensel kurallara ulaşmak da olabilir fakat müzisyen veya sanatçıdan ziyade bilim adamları olarak öncelikli hedefimiz, bu teoriler, genellemeler ve imgesel içgörülerin geçmişte sahip olduklarını düşündüğümüz anlamlara gerçekten sahip olup olmadıklarını sorgulamaktır. Bağlamsal arkeoloji, soru ve veriyi birbirine, metinleri nasıl okuduğumuzla ilgili genel ilkeler tarafından yönetilen kontrollü bir şekilde bağlar, fakat bu genellemelerin bile eleştiriye açık olması gerekir. Toplumların geçmişte, Marx, Weber veya Foucault gibilerinden aldığımız standart kategoriler veya terimler üzerinden yeterince iyi tanımlanamayan özel ve eşsiz kültürel oluşumlar sergilemiş olabilecekleri ihtimalini de açık bırakmalıyız.

Bu noktada, etnografik benzeşimin (analoji) arkeolojideki kullanımıyla ilgili bir yorum yapmamız gerekiyor. Etnografik

bilgi bir seviyede, yeni perspektifler ve alternatif teoriler sunarak tarihi hayal gücüne katkıda bulunur. Fakat genelde, benzeşim terimi bundan daha fazlasını ifade eder: geçmiş, aralarındaki benzerlikten dolayı günümüzün ışığı ile aydınlatılır. Bilgi, gözlemlenen benzerlikler sayesinde günümüzden geçmişe aktarılır. Bu prosedür, önceden belirttiğimiz genel yaklaşımın bir örneğidir sadece. Benzeşim kullanabilmek için, bağlamlar arasındaki benzerlik ve farklılıkların değerledirilmesi gereklidir (Wylie 1985; Hodder 1982d). Çağdaş bir toplum ile geçmiş bir toplumu karşılaştırırken kullanılan yöntemler, geçmişte yaşamış iki kültür veya komşu yerleşme karşılaştırılırken kullanılan yöntemlerle benzerdir. İki durumda da, iki bağlam arasındaki benzerliklerin ve farklılıkların değerlendirilmesi ve bilginin birinden diğerine aktarılıp aktarılamayacağına karar verme meselesidir bu.

İki örnekte de görülen esas sorun, bu iki bağlam arasındaki benzerlik ve farklılıkların birbirleri ile ilgili olup olmadığını çözmektir; yani arkeologlar, mekânsal bağlamın sabit, zamansal uçurumun da sığ olduğu doğrudan tarihi benzeşimlerde kendilerinden daha eminlerdir. Kültürler arası benzeşimler söz konusu olduğunda, sorun, benzerliklerin ve farklılıkların incelenebileceği ilgili bir çeşitlilik boyutu bulmak halini alır, fakat büyük mesafeler ve uzun zaman dönemleri ele alınırken ve oldukça farklı sosyal ve ekonomik çevrelere ait toplumlar karşılaştırılırken, günümüzde ilgili görünen ilişkilerin, geçmişte de aynı alakayı taşıdığını bilmek zor olur. Mesela, günümüzde yerleşmenin boyu, yerleşmenin nüfusu ile ilgili olabilir fakat aynı şeyi geçmiş yerleşmeler için söylemek o kadar kolay değildir. Yani benzeşim kullanımı, alakayı ortaya çıkaran savlar sağlayan genel teorilere bağımlıdır. Bağlamsal arkeolojinin de görevi, bunun gibi genel, kültürler arası teoriler hakkında eleştirel olmak ve bunların hem çağdaş hem de geçmiş bağlamlarını daha iyi incelemektir. Genel teoriler olmasaydı, geçmişle ilgili az soru sorulur ve daha az

cevap alınırdı. Bağlamsal yaklaşım olmadan, şimdiki zaman ile geçmiş zaman varsayımsal bir aynılığa indirgenir.

## Eleştirel Yorumsama

Bütün bu bölüm boyunca bağlamsal yaklaşımın, verideki benzerliklerden ve farklılıklardan çıkarılan yorumların biriktirilmesini içerdiği gibi bir izlenim yarattık. Fakat bu görüşü, benzerliklerin, farklılıkların ve ilgili çeşitlilik boyutlarının belirlenmesinin bile genel teoriye dayandığı gibi alternatif bir yaklaşımla katılaştırdık. Aslında bağlamsal analiz, teoriyle veri arasında gidip gelerek, veriyi hangi teorinin en iyi açıkladığını araştırmayı içerir.

Burada tanımlanan anlam ve anlayış modeli, yorumsama adı verilen felsefi bir gelenekten alınmıştır. Bu kısımda, yorumlama yöntemlerine odaklanıyoruz: yorumsama yöntemine.

Dilthey ile başladığından beri yorumsama anlayışında ciddi gelişmeler yaşanmıştır ve yakın zamanlı yorumsama tartışmaları arkeolojiye de eklenmiştir. Yorumsama, yorumlama bilimidir; geleneksel olarak kutsal metinlerdeki, özellikle de İncil'deki gerçek fakat gizli anlamların keşfine uygulanmış, fakat Schleiermacher'den Dilthey'e, Heidegger'den Gadamer'e ve Ricoeur'a kadar çeşitli yazarlar tarafından daha genel ve modern bir anlam verilmiştir. Yorumsama, dünyayı fiziksel bir sistem olarak değil, insan düşüncesinin ve eyleminin bir nesnesi olarak kavramayı gerektirir.

Yani birinci yorumsama kuralı (Gadamer 1975, s. 258), bağlamsal arkeolojide de olduğu gibi, bir nesne veya kelime gibi herhangi bir detayı bütüne bakarak, bütünü de detaylara bakarak ele almamız gerektiğidir. Bir yorumcu olarak kişi, bütünün tüm detayları içinde bir ahenk oluşturana kadar bütün ve kısım arasında gidip gelir. Bu durumda "kısım", geçmiş aktörlerin planlarını ve niyetlerini kapsar. "Bütün" ise, aktörün öznelliği-

nin içinde oluştuğu daha geniş bir tarihi anlam bağlamını kapsar (sosyal, ekonomik, kültürel, teknolojik vs). Yani Gadamer ve meslektaşları için (Taylor 1985, s. 24) yorumsama çemberi, belirli bir eylem ile onun daha geniş bir tarihi anlam bağlamındaki eylemsel anlamları arasında bir ileri bir geri gitmeyi içerir.

Fakat ikinci bir gidiş geliş hareketi de vardır. Yukarıda belirttiğimiz gibi, bir anlayışa varırken bize bilgi veren kişinin görüşleri ve bakış açısını, kendi görüşlerimiz ve bakış açılarımızla ilişkilendiririz. Bu, yorumcunun sosyal ve teorik bağlamı ile yorumlanan nesnenin tarihi ve kültürel bağlamı arasında gidip gelmeyi öngörür. Hem yorumcu hem de yorumlanan nesne anlayışa katkıda bulunur, her zaman yeni ve melezleştirilmiş bir anlam yaratır. Bu anlamda, beğensek de beğenmesek de, kendimizi geçmişe doğru algılarız. Bunu eleştirel biçimde yapmalı ve yaptığımızın farkında olmalıyız.

Eğer kısım ile bütün arasında, geçmiş ile gelecek arasında gidip geliyorsak ve yorum da bir anlamda daireselse, nereden başlamaktadır? Nasıl başlarız? Yorumlama, kendi değerlerimizi ve teorilerimizi, hatta tam bilincinde olmadıklarımızı bile birleştirdiği için bir sorun üzerine düşünmeye başladığımız anda yorum zaten başlamıştır. Nereden başlayacağımızı sormaktansa, başladığımız noktadan ilerlememizi sağlayacak yorumu, istediğimiz doğrultuya nasıl getirebileceğimizi sormamız gerekir. Yorumsama bilimi, insani dünyayı, sadece insani dünya ile ilgili sorular sorarak kavrayabileceğimizi kabul ediyor. Oturup veriyi gözlemlemek yeterli değildir; veri, soru sorularak eyleme dökülmelidir – birileri neden böyle bir yapı inşa etmek istemiş olabilir, bu hendeğin şeklini böyle yapmaktaki amaç nedir? Neden bu duvar kesek kullanılarak yapılmışken, diğeri taş ile yapılmıştır? Soru içinde bir belirsizlik barındırmamalıdır (örneğin; "bakalım burada ne varmış"), kesin olmalıdır (örneğin; "şurada görünen gevşek taşlar bir duvar kalıntısının parçaları mı?"). Aşağıda detaylandıracağımız gibi, kısım-bütün içgörüsünü kul-

lanılabilir hale getiren işte bu soru-cevap ilişkisidir. Her soru bir cevabı öngördüğü ve her cevap yeni soruları yaratıp yenilerini çerçevelediği için soru ve cevap sonsuz bir sarmal içinde süregider.

Her soru, araştırmacının ilgi alanları ve biyografik tecrübeleri-eylemsel anlamları- ile şekillenir, bu da her sorunun kendisine verilecek cevabı bir ölçüde "önceden canlandırdığı" anlamına gelir. Yani geçmişi yorumlama, kökleri şimdiki zamana bağlı bir soru-cevap işlemine bağlıdır. Günümüzle kurulan benzeşim, geçmiş yorumlarımızın temelini oluşturur. Soru-cevap döngüsü, yeni sorulara ve diğeri (geçmiş) karşısında kendimizle ilgili yeni bir anlayışa yol açar.

Bunlarla beraber, yaptığımız açıklamalardan, bir nesne hakkında hem nesnenin kendi (geçmiş) zamanı hem de bizim günümüz dünyası açısından eşzamanlı bir kavrayış geliştirmemiz gerektiği anlaşılabilir. Sanki nesne, iki ayrı "bütün" veya bağlam üzerinden anlamlandırılmalıdır: "onlarınki" ve "bizimki" (gerçi bu ayrım zamanla eriyecektir). Kendi zamanı içindeki bir nesnenin, belirli bir eylem ile genel tarihi bağlam arasında gidip gelerek nasıl anlaşılabileceğinden yukarıda bahsettik. Nesneyi kendi kültürümüzde anlayabilmemiz için de benzer bir ileri-geri yöntemi kullanmamız gerekir. Bu ileri-geri hareketini isabetli bir şekilde "iliştirme" olarak karakterize eden Wylie (1989a), analizcinin hem "kendi" bağlamında hem de "öteki" bağlamda, özel ve genel arasında dikey bir iliştirme (ayrıca iki bağlam arasında da yatay bir iliştirme) yapması gerektiğine dair benzer bir nokta üzerinde durmuştur (ayrıca bkz. "dört katlı yorumsama": Shanks ve Tilley 1987a, s. 107-8; Shanks ve Hodder 1995, s. 10).

Kendi bağlamımızdaki yorumsal bir çalışma, sadece arkeologun sesini değil, daha çok sesi bir arada içermelidir. Kimse ölü bir insan adına konuşamaz, ayrıca arkeolog yorum yapmak için yeterli niteliğe sahip tek insan değildir (La Roche ve Blakey

1997). Eğer aynı soydan gelen topluluklar varsa, arkeologlar yorumlama işlemini bu topluluklardan gelebilecek verileri de kapsayacak şekilde genişletmelidirler. Bazı durumlarda yasalar (ABD'deki Arkeolojik Kaynakları Koruma Yasası gibi), arkeologlar ile araştırılan bölgeyle tarihi bağı olan topluluklar arasında diyalog kurulmasını ve bunun genişletilmesini emreder (Watkins 2000). Çalışma konusu olan eski toplumla yakın kültürel bağları olan soydaş toplulukları da araştırmaya katmak, şimdiki zaman bağlamı ile geçmiş zaman bağlamı arasındaki ayrımı bulandırmaya yardımcı olabilir. Bu iki bağlamı, yani geçmişle geleceği birbirine yedirme ihtimali aslında bir gerekliliktir ve bizi Gadamer'e geri götürür.

Gadamer'in (1975, s. 29) ufuk kavramı – belirli bir soru sorarak, bu bakış açısıyla ilgili olan her şey – bizim bağlam tartışmamıza benzer bir yapıdadır. Yorumsama ilkelerini, geçmişi ve şimdiki zamanı sınırlı bağlamsal limitler ve kapalı ufuklar ile nasıl bağdaştırabiliriz? Gadamer, hem bağlamların hem de ufukların, bunları inşa eden ve içinde yaşayan insanlarla beraber sürekli hareket ettiğini iddia ederek, bu soruna ilişkin zarif bir yaklaşım sunmuştur. Bir soruya verilen cevap, bakış açısını ve ufku hemen değiştirir. "Öteki" hakkında soruya verilen cevap, yeni bir öz farkındalığa ve yeni sorulara yol açtığı için, iki bağlam birbirleriyle ilişki içinde sürekli hareket eder. Aslında geçmişten geleceğe uzanan sadece bir ufuk vardır. Yorumcunun yapmaya çalıştığı şey, "kendimizin" ve "ötekinin" seçiciliğini alt edecek bir anlayış elde etmektir. Teşebbüs, ufukların birleştiği noktada yapılır. Fakat bilimsel süreç aynı zamanda bu ufukların ve bağlamların mümkün olan en iyi ve en eleştirel şekilde ayırt edilmesini de öngörür.

Herhangi bir durumun anlamları üzerine bir kavrayış geliştirdikten sonra, bu kavrayışı geçerli kılmak için ne yapacağız? Burada anlatılan bağlamsal yöntemde, teorinin veriye karşı sınanması fikri, arkeolojik yorumun isabetsiz bir açıklaması ola-

rak görülür, çünkü teori ve veri birbirlerine kısmen bağımlıdır. Veriler teorinin ışığında algılandığı için, "bağımsız" bir sınama aracı olarak kullanılamazlar.

Bu, yorumsama çemberinin bir kısır döngü olduğu anlamına gelmez. Geçerliliği başka yöntemler aracılığıyla elde ederiz. Eğer teoriler arasında bir yargıya varmak için tutarlılık ve uyumluluk ölçütlerinden faydalanıyorsak, yeniden kurguladığımız geçmiş yapılarında titiz davranabiliriz. Tutarlılık derken, argümanın iç tutarlılığından bahsediyoruz: tutarlı bir kurgu, en azından arkeologun dünya imgesi doğrultusunda bir anlam ifade etmelidir. Uyumluluk derken ise, geliştirilen anlayış ile eldeki kanıtlar arasındaki uyumu kastediyoruz. Kanıt, mutlak bir tarafsızlıkla var olamasa bile, yine de gerçek dünyada mevcuttur – somuttur, oradadır, istesek de istemesek de. Dünya algılarımız ne olursa olsun, kanıt tarafından kısıtlanır ve doğurduğu sonuçlarla karşı karşıya kalırız. Tutarlılığın sınanamayacağını tekrarlıyoruz: daha çok kısmı bütüne yerleştirmek, daha doğrusu uydurmak söz konusudur (Hodder 1999a, s. 59-62). Uyum daha sıkı hale geldikçe ve anlayışımız gittikçe daha fazla örneği barındırmaya başladıkça, yorumumuz da önem kazanmaya başlar. Yorumsama çemberleri, sarmal biçimini almaya başlar (Hodder 1992).

Böyle bütünleşmelerin başarısı veya başarısızlığı üzerine yapılan söyleşilerle kendimiz hakkında bir şeyler öğreniriz, böylece geçmiş, şimdiki zamana katkıda bulunur. Ötekiyle bütünleşme çabası, eleştirel bir yaklaşımın yanında farklılık ve bağlamsallık bilincini de içerirse, tecrübemizi ve dolayısıyla bakış açımızı değiştirir. Yorumların tarihsel olarak geçmiş ve şimdiki zamana yerleştirildiği eleştirel bir yorumsama yöntemini destekleriz. Fakat sonuç, geçmişin büyük ölçüde şimdiki zamanın içinde inşa edilmiş gibi görüldüğü zayıflatıcı bir görecelik değildir. Arkeolojik verinin, sadece hipotezimiz karşısındaki

"direniş ağlarını" temsil ettiği görüşüne karşı çıkıyoruz (Shanks ve Tilley 1987a, s. 104).

Yine de, daha iyi olmak ve geçmişe ilişkin daha iyi anlayışlar geliştirmek -teorileri post-pozitivist bir çerçevede titizlikle değerlendirmek- için kullanılan yorumsal yöntemler, çoğunlukla kuşkulu bir protestoya neden olmuştur. Birçok eleştirmenin iddiasına göre, verinin ve teorinin karşılıklı bağımlılığını kabul ederek geçmişin çoklu perspektiflerini desteklersek, göreceliğin bent kapağını açacak ve "her şeyin serbest kalacağı" bir girdap oluşturacağız: bütün nefret uyandırıcı (faşist, ırkçı, cinsiyet ayrımcısı vs.) yorumlara karşı koymayı sağlayan sağlam zeminlerin ve geçmişten gelen adetlerin silip süpürüleceği bir girdap. Bu iddialar çoğunlukla yersizdir: bunlar, bazı durumlarda önemli post-pozitivist metinlerin apaçık yanlış yorumları, diğer durumlarda da post-pozitivist metinlerin kasıtlı bulanıklığı ve aldatmacalı doğası yüzünden ortaya çıkmışlardır. Fakat görecelik hortlağı yerli yerinde durmaktadır (Renfrew 2001), belki de epistemolojik açıdan en kurnazlar için bile görecelik ve nesnelcilik arasındaki ikiliğin nasıl alt edilebileceğini göstermek kolay olmadığı için.

Yukarıda açıklanan yorumsama metodu, göreceliğin Scylla'sı ile nesnelliğin Charbydis'i [3] arasında seyretmenin çeşitli yollarından biridir. Alison Wylie (1992a, b; 1993), arkeolojiye feminizm gibi politik bir bakış açısıyla yaklaşıldığında, bunun "arkeolojik sorgulamanın kavramsal ve ampirik bütünlüğünü arttırılabileceğini" göstererek başka bir yol çizmiştir. Aleni politik bir yaklaşım, nesnelliğe ve değer tarafsızlığına bağlılıktan ödün vermez. Wylie, feminist arkeolojinin başarılı olduğunu, çünkü olgulara daha duyarlı olduğunu iddia ediyor. Fotiadis'e göre Wylie, bir çeşit nesnelliğe geri dönmüştür. Bu "feminist

[3] e.n: İngilizce'de "Between Scylla and Charbydis, iki ateş arasında kalmak anlamına gelir.

ampirizm" bakışı (Engelstad 1991; Harding 1986), varsayımların *biçimlendirilmesi* (politik menfaatlerin ses kazandığı) ile varsayımların *değerlendirilmesi* (sadece gerçeklerin konuştuğu) arasındaki ikiliği dirilterek bir sıkıntı doğuruyor (Fotiadis 1994). Wylie'nin yaratmaya çalıştığı yatıştırılmış nesnelcilik, sonuçta pek de yatıştırılmış değildir.

Wylie'nin bu eleştiriye getirdiği çıkış yollarından biri, herhangi bir arkeolojik öngörüye ait olguların, teorilerin ve arka plan varsayımlarının oldukça heterojen bir yapıda olduklarını ve bu bölünmüşlükten faydalanılabileceğini hatırlamamız gerektiğidir (Wylie 1992b; 2000). Radyokarbon tarihlemeleri gibi belirli kesinlikler, bunların kanıt olarak kullanıldığı sosyal teorilerden tamamen farklı olan teoriler (bu durumda fizik teorileri) ile yüklüdür. Kanıt ve teori arasındaki bu bağımsızlık, yorumu daha da mecburi kılıyor. Ayrıca iddialar, eğer bir iddiayı destekleyen farklı kanıt dizileri bağımsız teoriler aracılığıyla düzenleniyorsa güvenilirlik kazanır. Mesela üst üste bindirme kanunları, çanak çömleğin biçemsel değişimi ve radyokarbon tarihlemesinin hepsi kronolojik yapılandırmaya katkıda bulunur fakat her biri eşsiz yardımcı teorilerden destek alır. Birden fazla kanıt türünden faydalanan arkeolojik iddialar, delile dayanan çok telli bir kabloya benzer (Bernstein 1983; Wylie 1983a).

Başka bir çıkış yolu ise, kablonun içindeki tellerin tamamen delile dayalı olması gerekmediğini vurgulamaktır. Yorumlar; ahlâk, politika, estetik, ilinti ve daha fazlası üzerinden değerlendirilmelidir (Lampeter Arkeoloji Atölyesi 1997; 1998). Bu çözüm, hem Fotiadis'in hem de Wylie'nin kabul ettiği bir çözüme yakındır: sadece teorilerin biçimlendirilmesi üzerinde değil, verilerin kullanımı üzerinde de (değerlendirme bağlamı) etkili olan politikanın rolünü belgelemek. Feminist örnekte, çağdaş politik emellerin – erkek egemenliği ile mücadele – zaten var olan verinin yeniden yorumlanmasını veya yeni veri ortaya çıkarılmasını motive ettiğini her zaman kabullenmeliyiz. Zaten politik koşul-

ların etkisiyle toplanmış olguları yine bunlara bağlamakla, bu olguları gelecek saldırılara karşı güçlendirmiş oluruz. Başka bir deyişle, erkek egemenliğine karşı verilen savaşa iliştirilmiş olgulara hücum etmek, tek başına duran olgulara hücum etmekten daha zordur. Yani bir söylem, gücünü kendinden daha katı olan şeylere tutunarak alır. Shanks ve Hodder (1995), hünerle işlenmiş nesnelliğin, heterojen bir kaynağa, insan ve enerji birliğine tutunduğunu belirtirler (ayrıca bkz. Latour 1999, s. 151). Böyle bir birlikteliğin temelini çürütmek, sadece kabloları koparmayı değil, aynı zamanda eşit veya daha fazla kaynak, insan ve enerji toparlayıp, bunları harekete geçirmeyi de gerektirebilir. Shanks ve Hodder kablo benzetmesi yerine ağ benzetmesini kullanmış olsa da, kurdukları ağdaki bağlantılar (iddianın tutarlılığı, yerleşme raporunun estetiği) kablonun telleriyle benzer anlam taşır.

Olguları politikaya ve ağ örgülerine yeniden tutturmak, olguların vurguladığı bir nokta olduğunu hatırlatır bize (Wylie 1994). Brumfiel'ın (1991; ayrıca bkz. Fotiadis 1994) iddia ettiği gibi, arkeolojik münakaşa alegoriktir ve bunlara güç veren savlarımızın alegorik yapısıdır-şimdiki zamanın değerlerini ve mücadelelerini belirtme şekli. Yani olgular günceldir. Bazı kişiler, aynı veri topluluğunun (mesela Üst Paleolitik mağara resimlerinin) farklı, hatta birbirleriyle çelişen yorumların birçok kuşağını desteklemek için kullanılmasından hoşnut değildir. Fakat eğer verinin zamandan bağımsız, bir çeşit soyut, değişmez bir özü olduğuna ilişkin hatalı varsayımdan uzaklaşırsak, hoşnutsuzluk da yok olacaktır. Veri çoğuldur, yani çeşitli yollarla verinin *adına konuşulabilir* ama aynı zamanda veriye birçok değişik şekilde de *bakılabilir*: çıplak gözle, mikroskop altında ince bir kesit olarak, istatistiki gruplar halinde vs. (Shanks ve Hodder 1995, s. 20).

Özetle, nesnelciliğin post-pozitivist eleştirisini kabul etmek, bağnaz, her şeyin serbest kaldığı bir göreciliği kabul etmek demek değildir. Daha çok, olguların ve verilerin her zaman belirli

bir tarihi bağlama dayalı olduğunu ve her zaman diğer güçler ve kurumlardan oluşan bir ağ örgüsü ile ilişkili biçimde bir araya geldiğini kabullenmektir. Bu demektir ki, en uygun gibi görünen yorumlar ve uygunluğun yargılandığı ölçütler, tarihsel zamanın dışında var olamazlar (Lamepeter Arkeoloji Atölyesi 1997; Wylie 1989b; Hutson 2001; Shanks ve Hodder 1995). Vardığımız sonuçları, zamansız ve ilişkisiz nesnellik ile başıboş görecelik tehdidi arasında seçim yapmayı reddeden Bruno Latour (1999) tarafından yakın zamanda öne sürülen bir fikirle eşleştirebiliriz. Latour, birçok şey hakkında nispeten emin olduğumuz ve bilimimizi toplumsal birlikteliğin birden fazla amacına, grubuna ve aygıtına yeniden bağlantılayan ve ilişkilendiren "sağlam bir göreceliği" (s. 5) kabul ediyor (s. 16-18).

Bu önerileri sunduktan sonra – "sağlam" görecelik, yatıştırılmış nesnellik, eleştirel yorumsama vs.- daha özellikli başka bir şey tavsiye etmekten kaçınıyoruz. Nesnelciliğin ve göreceliğin ötesine uzanan yollar, her arkeolojik örnekte farklı çıkarımlara yol açacaktır (Hodder 1999a, s. 24). Hangi yargılama kollarının ve ağ örgüsünün veya kaynakların belirleyici olacağı önceden kestirilemez ancak uygulama esnasında oturtulur. Görecelik ve nesnelcilik üzerine yorumları yukarıda belirttiğimiz noktaların çoğunu yansıtan Donna Haraway'e (1991, s. 195), "mantıklı kanaat iddialarının zeminini evrenselliğin değil, kısmiliğin oluşturduğu bir politika, mekân epistemolojisi, konumlandırma ve yerleştirmeyi savunmak" görüşünde katılıyoruz.

Bazen kanaat iddiaları arasında ortak bir zemin, hangi tip kanıtın anlamlı veya delil olarak kabul edilebileceği üzerine uzlaşma olmayabilir. Geçmişle ilgili menfaati olan iki veya daha fazla çağdaş grubun geçmiş üzerine uzlaşmaz biçimde farklı – ölçütsüz – anlayışlar sergilediği böyle durumlarda dahi, katıksız nesnelciliğin koruyucuları tarafından çok korkulan ahlâki göreceliğe kayış, arkeologlar tarafından durdurulabilir. Ölçülemezlik, bizi bunun gibi yüzleşmelere müdahale etme sorumlulu-

ğundan kurtarmaz ama uygun müdahalenin ölçütü de, karşılaşılan durumun koşulları ile kişisel kanaatin sınırlı ve tahmin edilemez bir karışımına dayanacaktır (Lampeter Arkeoloji Atölyesi 1997). Bir sonraki bölümde, arkeologlar ve diğer gruplar arasındaki ortak karşılaşmalar ve bağlantıların, arkeolojik kayıtlara oldukça farklı anlamlar katan örneklerini sunacağız.

Görüşümüze göre, yukarıda anlatılan yorumsamalı ve bağlamsal uygulamalar, arkeologların geçmişi yorumlama durumunda ne yapabileceklerini açıklıyor. İşlemi basitleştirdik fakat ayırıcı nitelikleri tanımladığımızı düşünüyoruz. Elimizden geldiğince iyi ve mümkün olduğu kadar eleştirel yaklaşabiliriz ve hangisinin en iyi uyduğuna bakarak teoriler arasında seçim yapabiliriz. Hem bağlamsal analizin nesnelliğini ve titizliğini hem de yorumlarımızın toplumsal uygulamada ve öğrenme sürecinde yaşanan "an"lar olduğu gerçeğini kabul etmemiz gerekir.

## Sonuç

Bu bölümdeki tartışmalarda, anlamı yorumlamak amacıyla bağlamların çalışılması ve belirlenmesi hakkında çeşitli yöntemleri vurguladık. Çeşitli anlam tiplerinin aranabileceğini belirttik. Bunlar, günlük yaşam bağlamındaki cisimleşmiş tecrübelerin ve taktiksel amaçların aracılık etmesiyle oluşan sosyal ve ekonomik ilişkilerin sistematik işlemlerinden, sembolik dizgilerin yapılandırılmış içeriklerine ve bu ikisinin birleşimine kadar uzanır. Bu ilk iki tip anlam, günlük işlemlerle üretildiği ve yeniden üretildiği için, bulgusal amaçlar haricinde bu üçünü ayırt etmek imkânsızdır. Bağlamsal analize dayandırıldığı zaman, bu anlamlar bağlamsal terimiyle sıfatlandırılabilir (bağlamsal yöntemlerin ve uygulamaların diğer tartışmaları için bkz. Hodder 1987a'daki makaleler ve örneğin Parkington 1989).

Birinci tip bağlamsal anlam, eylemin çevresel, teknolojik ve davranışsal bağlamına gönderme yapıyor. Bir nesneyi anlamak, onu daha büyük bir işlevsel bütünle ilişkilendirmek yoluyla olur. Süreçsel ve Marksist arkeoloji, bu tür bağlamın daha büyük ölçeklerine yoğunlaşma eğilimi göstermiştir fakat durumsal biçimde belki de doğru olmayan ama elverişli eyleme ait anbean bağlamın da bu yaklaşımın bünyesine katılması gerekmektedir.

İkincisi, bağlamın "metni olan" *(con-text = with text)* anlamında düşünülebileceğidir. Bir kelime cümlenin içine yerleştirildiği zaman nasıl daha kolay anlaşılıyorsa, materyal kültürün bir nesnesi de, mekân ve zamana, diğer arkeolojik nesnelerle ilişkili olarak yerleştirildiğinde daha rahat anlaşılır. Bu ilişkiler örgüsü, bu bölümde çerçevelenen titiz analiz yöntemleri sayesinde okunabilir, bu şekilde de anlam içeriğine dair bir yoruma ulaşılabilir. Eğer mümkünse, arkeologlar yorum birikimlerini, araştırdıkları toplumun soyundan gelenlerle paylaşmalıdırlar. Tabii ki okumalarımız yanlış olabilir fakat dili yanlış okumak, nesnelerin dilsiz kalması gerektiği anlamına gelmez.

Bir metni okumak, materyal kültürü okumakla uygun bir benzeşim değildir çünkü metin materyal kültürden farklı bir simgedir. Yine de, metnin, aynı materyal kültür gibi hem simge hem de (kitap, gazete gibi) nesne olabileceğini düşündüğümüz zaman fark ederiz ki; metin, materyal kültür için dilden daha uygun bir benzetmedir. Bunun sebebi, materyal kültürün eylemin ürünü olduğu ve Ricoeur'ün (1971) iddia ettiği gibi, insani eylemi tartışırken kullanılacak en iyi modelin metin modeli olduğudur (dilden ziyade) (bkz. Hodder 1989a; Moore 1990). Metin, bir amaç için yazılmış somut bir üründür. Söylemin – yerleştirilmiş iletişimin – ürünüdür (Barrett 1987). Buna rağmen, söylemin sonucu olarak metin, orijinal iletişimin sahip olduğu gücün bir kısmını kaybeder (Ricoeur 1971; ayrıca bkz. Austin 1962; Searle 1970). Anlamlar, metnin "yazarının" niyetlerinden zamanla uzaklaşmış ve büyük ölçüde metnin okunduğu bağlama

dayanıyor olabilir. Aynı şekilde, eylem ve eylemin kalıntılarıyla karşılaşma arasında zaman geçtiği için, materyal kültürün anlamı üretim bağlamından veya "yazardan" çok kullanım bağlamına dayanır. Materyal kültür anlamları, yazılı metinden bile daha fazla pragmatik ve işlevsel kaygılar taşır. Metin, materyal kültürün ikili doğası için dilden daha uygun bir benzetmedir ki, bütün bu kitap boyunca tartışılan şey de budur (ancak bkz. s. 167-8).

Bu iki tür bağlamsal anlamın, bu terimin arkeolojideki diğer kullanımlarında da görülen ortak bir niteliği de vardır (bkz. s. 162-6). Bütün bu kullanımlar, genel teoriden çok, belirli verilerle ilgili kaygıyı ima eder. Bu kitabın amaçlarından biri, genel terimlerin ve teorilerin belirli bir çalışma bağlamına göre daha iyi temellendirilmesi gerektiğini kesinlikle vurgulamaktır. Yine de "bağlamsalcılık", arkeolojide genel teoriye olan ilginin azlığı veya bunun reddedilmesi ile ilişkilendirilmeye başlanan "tikelcilik" ile eş değildir. Bağlamsal arkeolojide genel teoriye ve teorik arkeolojiye olan ihtiyacın farkındalığı sürmektedir fakat burada duyulan endişe, teori ile veriyi, ikisini birbirinin açısından değerlendirecek şekilde daha yakın bir ilişki içine sokma talebi ve hem tümdengelim hem de tümevarım işlemlerini vurgulamaktır.

Bağlamsal arkeoloji, bağlamsal analiz yöntemlerini kullanarak bağlamsal verileri çalışmayı kapsar, bu da genel teori ile ilişki içinde tartışılan iki tür bağlamsal anlama varmak amacıyla yapılır. Fakat bağlamsal arkeolojiyi tartışırken bütün kitap boyunca başka türlü bir bağlamı -arkeologların kendi özel bağlamlarını- göz önünde bulundurma ihtiyacıyla sıkça karşılaştık. Bu bağlam türü, diğerleriyle yakın bir ilişki, artık daha fazla göz ardı edilemeyecek bir ilişki içinde gibidir. Bir sonraki bölümde, arkeolojide post-süreçselcilik olarak adlandırılan yaygın bir dizi değişimin parçası olarak arkeologun kendi bağlamını ele alacağız.

# 9

# Post-Süreçsel Arkeoloji

Süreçsel arkeoloji, uyarlanabilir kültür kavramını destekleyerek, sistemler teorisi, bilgi değiş tokuşu teorisi ve başka birçok genel teorinin uygulanması yoluyla arkeoloji kuramına katkılarda bulunmuştur. Bu fikirlerin birçoğu, daha önceki arkeoloji yaklaşımlarında çeşitli biçimlerde görülür. Bu bölümde devamlılığın yeni bir uzantısını inceleyeceğiz.

Yeni Arkeoloji tarafından yapılan en önemli katkı metodolojik bakış açısıdır (Meltzer 1979; Moore ve Keene 1983, s. 4). Bu dönemde arkeologlar, çıkarım, örnekleme ve araştırmayla ilgili sorunlarla daha çok ilgilenmeye başlamıştı. Nicel ve istatistikî teknikler daha sık kullanılıyordu. Yöntemler sorgulanmış ve daha açıkça ortaya konmuştu. Bağlamsal arkeoloji, arkeolojik metodolojiyi daha ileri taşımak için önemli bir girişim olmuştu.

Teori dünyasında, 1960'lardan itibaren yaşanan çeşitli gelişmelere bakarak, Binford (1962; 1965) ve Flannery'nin (1967) ilk makalelerinde belirtildiği gibi, süreçsel yaklaşımlar arkeolojiyi sürekli olarak ileriye doğru götüren bir hareket sağlamıştır.

Şimdi post-süreçsel arkeoloji olarak isimlendirdiğimiz 1980'lerde beliren akım ise arkeolojinin diğer alanlarda yaşanan teorik hareketlerle bütünleşilmesini desteklemiştir. Özellikle de 1960'larda ilk antropolojik arkeoloji dalgasında öngörülemeyen birçok yeni doğrultuyu keşfeden antropoloji akımıyla. Yeni binyılda, süreçselcilik ve post-süreçselcilik arasındaki tartışmalar binlerce yeni arkeolojiye yol açmıştır (Preucel 1995; Schiffer 2000). Fakat bu tartışmaların faydası, en az çözüme olan talep kadar tartışmaya açıktır (Hutson 2001; karşılaştırma için bkz. VanPool ve VanPool 1999). Bu bölümde, arkeolojinin ayrışma sürecini göz ardı ederek sağlayabileceği yararları ve arkeoloji (daha önce sadece sahadan teoriye bilgi aktarılırken) teorisinin sahaya indirebileceği alanları tartışacağız.

Post-süreçsel arkeoloji yeni teorilere kendini kaptırmasının yanı sıra toplumla bütünleşmeye de değer vermiştir. 1960 ve 1970'lerde arkeolojiye tanıtılan pozitivist yöntemlerin merkezinde, araştırılan nesneyle, araştırmayı yöneten öznelerin toplumsal bağlamı arasında katı bir ayrım vardı. Teori herhangi bir yerden alınabilirdi, fakat teori veriyi (kendi tutumuyla) kirletirse, hipotezi katıksız bir sınavdan geçirme şansı tamamen ortadan kalkacaktı. Birinci bölümde bahsettiğimiz gibi, birçok arkeolog zaman içinde bu tutumdan uzaklaşmıştır. Bir önceki bölümde ise, günümüz politik bağlamları ile geçmiş "veriler" arasındaki örgü sayesinde kavrayışa nasıl ulaşabileceğimizin altını çizdik. Yani şimdiki zamanın politikaları, arkeolojik sorgulamanın bir parçasıdır. Dolayısıyla son olarak özne ve nesne arasındaki itilafı yok etmemiz gereklidir. Bu bölümü arkeologlar ve arkeolojik kayıtlarda menfaati olan diğer topluluklar arasındaki bir dizi yakın zamanlı ilişkiyi aydınlatarak bitireceğiz. Bunu yapmaktaki amacımız arkeolojinin çağdaş ve toplumsal dünyadaki yerini açıklamaya çalışmaktır.

Bütün kitap boyunca, ne biçimde olursa olsun en güncel arkeoloji teorisinin, açıklamanın ortak davranış kurallarından gelen fikirleri varsayarak düzgüsel bir bileşeni koruduğunu belirttik. Bireysel çeşitliliklere ilişkin yeterli açıklamalara, eylem ve uygulama (beşinci bölüm), cisimleştirme (altıncı bölüm) ve tarih (yedinci bölüm) üzerine yapılmış modern teorilere dayalı birçok çalışmada rastlıyoruz.

Buna karşın söz konusu durum Yeni Arkeoloji'nin değişkenlikle ilgilenmiş olduğuna dair hâkim görüşle doğrudan ters düşer. Özellikle Binford'ın ileri safhalardaki çalışmalarının bazılarında (bkz.1984) elverişli, durumsal davranışın öne çıktığını görüyoruz. İkinci bölümde belirttiğimiz gibi bu etkiler, ideoloji ve sembolik anlamlar üzerine yapılan arkeolojik değerlendirmelerde yer bulamamıştır. Binford'ın çalışmalarında bireyler, "diğer her şey eşit olduğu takdirde" ne yapacaklarıyla ilgili evrensel kurallarla sınırlandırılmış gibidir. Binford anlam yükleme işlemini açıklayamadığı için, bireylerin değişim ve kültürlerini aktif bir toplumsal işlem olarak yaratma kapasitesi en aza indirgenmiştir.

Normlar ve kurallar tabii ki vardır. Burada iddia edilen şey, değişimi, yenileşmeyi ve eylemliliği mümkün kılmak için, normlar arasındaki ilişkilerin, kuralların ve bireylerin daha iyi incelenmesi gerekliliğidir. Günlük yaşamın uygulamalarında, "öteki" hiçbir zaman "eşit" olarak temsil edilmemiştir. Uygun bir şekilde doğaçlamaya her zaman ihtiyaç vardır, fakat bunu normların ve kuralların çerçevesi doğrultusunda onları sık sık değiştirerek yapmalıyız. Elinizdeki kitapta bu sorular, birey ve toplum, uygulama ve yapı arasındaki ilişkiler bağlamında tartışılmıştır.

Böylece post-süreçsel aşamada karşılaştığımız ilk gelişme, eylemliliğe "süreç" başlığı altında verilen uygun önemin veril-

mesidir. Örnek olarak, "tipleri" tanımlamaktan öte, "tiplerin" bağlama göre değiştiğinin görülebileceği çok boyutlu değişken yüzeylerin tanımlanmasıyla ilgilenen tipoloji yaklaşımları geliştirmek gereklidir. Oysa arkeologlar ellerindeki malzemeyi üsluplara, kültürlere, sistemlere ve yapılara sokarak, bireysel değişkenliğin "rastgele" gürültüsünü göz ardı etmeyi tercih ediyorlar. Leach'in (1954), çeşitli gelişme aşamalarının aslında ortak bir altyapının ifadesi olduğu yönündeki öngörüsü, değişkenliği ihmal eden arkeologlar için önemli bir noktadır: örnek olarak, bir yöredeki bağımsız yerleşmelerin farklı zamanlarda benzer bir yolu nasıl kullandıklarıyla ilgili çok az kayıt vardır (fakat bkz. Frankenstein ve Rowlands 1978).

Değişkenlik konusu, toplumsal ve kültürel değişim ilişkilendirildiğinde daha büyük bir önem taşıyor. Mesela, belirli bir bölgedeki bireysel değişkenliğin, baskın grupların doğrudan kontrol ettiği sahanın dışında görülmesi, bu durumla ilgili olabilir.

Bireysel algıdaki değişkenliğin fark edilmesi, tarihi anlamın yeniden yapılandırılmasında ilginç bir dönüşüme yol açıyor. Sekizinci bölümde anlam içeriğini ve bunun bağlamsal arkeolojide nasıl kullanılabileceğini tartıştık. Fakat aynı zamanda geçmişe dair *tek bir* anlam olmadığını da gösterdik. Aynı nesne, başka çeşitlilik düzlemlerinde ve farklı bakış açılarından, farklı veya çelişen anlamlar taşıyabilir. Tabii ki toplumdaki farklı menfaat gruplarından doğan farklı perspektiflere de yer. verilmelidir (dördüncü bölüm), fakat sorun bundan daha derine iner. Eğer materyal kültür "metin" ise, o zaman geçmişte birden fazla okunuş olabilir. Verilebilecek bir örnek, çengelli iğnelerin punklar (*punk* akımının takipçileri, serseriler) tarafından kullanımına İngiliz toplumunun verdiği farklı anlamlardır. Hodder (1982d), bireylerin böyle eşyalar için sözlü gerekçeler yaratmış olabileceğini, fakat bu sözlü gerekçelerin "doğru" ya da "yanlış" olmadığını belirtir. Yani bütün bunlar farklı toplumsal ve sözlü

bağlamların yorumlarıdır. Bireyler, Hodder onlarla konuştukça bir şeylerin sözlü anlamlarını yaratmış ve tepkilerini sosyal bir hile gibi çelişkilendirip çeşitlendirmiş gibidirler.

Kültür, toplum ve köken gibi bütünsel kavramların parçalarına ayrılması ve imleyen dizilerindeki anlamların çözülmesi, post-süreçsel arkeolojiye önemli bir itici güç sağlamıştır (örneğin Tilley 1990a; Bapty ve Yates 1990). Post-yapısalcı eleştirilerin büyük bir kısmı, şimdiki zamanda yarattığımız farklı geçmişleri ve tartışmaya açılması gereken görüş çoğulluğunu vurgular. Bu noktaya aşağıda geri döneceğiz, fakat şu anda geçmiş toplumlardaki anlam çoğulluğu üzerinde durabiliriz. İlk bakışta, sonsuz bir hareket ve çeşitlilik helezonu içinde var olan yorumların, çelişkili ve örtüşen bu yorumları ve temsillerinin heterojen bir topluluğu olarak kültür kavramı, arkeologlar için rahatsız edicidir. Geçmişteki *herhangi bir* anlamı yorumlamanın zorluğu düşünülünce, arkeologlar bu anlam karmaşıklığına nasıl yaklaşabilirler? Aslında bu öngörüyle ortaya çıkan potansiyel önemlidir. Arkeologlar ellerindeki veriyi iyi sınırlanmış sınıflara sokmaya ihtiyaç duymazlar. Oysa anlamın örtüşen çoğul boyutları bağlamsal metodoloji kullanılarak aranabilir. Arkeolojik verinin *gerçek* zorluğuyla artık yüzleşilebilir. Materyal kültürün, geçmişteki farklı zamanlarda, farklı gruplara farklı anlamlar ifade etmiş olabileceğinin bir örneği, Greene (1987) tarafından sunulmuştur.

Belki de daha önemlisi, dördüncü bölümdeki güç tartışması ile metin yorumlarının değişkenliği arasındaki bağlantıdır. Bireylerin, olayları farklı ve çelişkili perspektiflerden "görme" potansiyeli, teoride neredeyse sınırsız olabilir. Peki, o zaman anlam, toplumdaki menfaat grupları tarafından nasıl kontrol edilir? Olayları ve olayların anlamlarını doğaya yerleştirerek onları "doğallaştırmak" veya bunları geçmişe yerleştirerek görünür olmalarını sağlamak yöntemlerden biri sayılabilir. Daha genel olarak, materyal kültürün, anlam çeşitliliğinin kontrolün-

de önemli rol oynayabileceğini ortaya koyan bir görüş de vardır. "Bağlamsal arkeoloji" başlığı altında tartışılan materyal kültürü detaylandırmanın bütün boyutları (bütün ilişkilendirmeler, çelişkiler, mekânsal ve zamansal ritimler ve dahası) anlamları "sabitleme" amacıyla kullanılabilir. Materyal kültür üretiminin tümü olmasa da büyük bir kısmı, farklı menfaat gruplarının ve bireylerin, çakışan menfaatler üzerinden yaratılan ve bireylerin doğasında olan kendi kayıtsız, değişken tasarılarını yaratma gücünün yüzüne karşı otoriter veya yerleşik anlamlar kurmaya çalıştığı bir işlem olarak tanımlanabilir.

Anlamların "sabitlenmesi", en çok kontrol merkezlerinde ve halka açık ritüellerde belirginleşebilir. Kültürün çeşitli etki alanları, karşıt yollar, buralarda bir araya getirilebilir, baskın yapılar yeniden kurulabilir. Perspektif ve kontrol arasındaki ilişki üzerine çağdaş bir örnek, bu konuya açıklık getirmemize yardımcı olabilir. Büyük, resmi park alanlarında dolaşan biri, genellikle daha büyük bir düzenin farkına varır. Uzun ağaç çizgilerinin, çalıların, heykellerin, çimlerin ve göletlerin anlık görüntüleri idrak edilir. Parkın büyük bir kısmında insanların yürümesine izin verilmez, genel düzenin bireysel anlayışı da bahçelerde seçilen yürüyüş rotasına göre kısmi ve kişisel kalır. Burada resmettiğimiz resmi parkların çoğu, ya yükseltilmiş ya da yayılan bir düzenin merkezine konumlandırılmış genişçe bir evin etrafına düzenlenmiştir. Buradan, yani kontrol merkezinden bakılınca genel düzen ortaya çıkar. Bir anda, merkezden, düzen anlam kazanır ve bireysel kavrayışlar kendi bağlamlarına – merkez tarafından inşa edilmiş olan bağlama – oturtulabilir.

Yukarıdaki örnekte görüldüğü gibi mekânın kullanılmasından çanak çömleklerin ve metal eşyaların tarzına kadar kültürel üretimin bütün özelliklerinin, çocuk, anne, baba, şef ya da sıradan insan fark etmeksizin, toplumdaki menfaat grupları ve bireyler tarafından anlamın "sabitlenmesi" ve uzlaşmasında bir rol oynadığı görülebilir. Arkeologlar sınırlandırılmış birimler üretme giri-

şiminde normlar ve sistemler varsaymaktansa, menfaat ile ilişki içinde sürekli devam eden yorumlama ve yeniden yorumlama işlemini incelemek için ellerindeki materyali kullanırlar.

Yirminci yüzyılın birçok büyük düşünürü – Freud, Benjamin, Lacan, Foucault – arkeolojiyi bir biçimde sahiplenmişlerdi. Fakat bu yazarlar tarafından bahsedilen "arkeoloji" (arkeologların sessiz izler ve kırık parçalar ile çalıştığı fikri veya geçmiş gizli olduğundan ona ulaşmak için derinlere doğru katman katman kazı yapmak zorunda oldukları fikri) sığ benzetmelerden pek fazlasını içermez, hiçbir arkeolog da buna itibar etmez. Arkeoloji çalışmalarının, yukarıda adı verilen teorisyenlerin kavramsal repertuarı üzerinde ciddi bir etki yarattığını iddia edemeyiz. Ama yine de, arkeolojinin materyal kültüre odaklanması, onu insanlar ve nesneler arasındaki etkileşimi ciddiye alan bütün alanlar için (antropoloji, sosyoloji, kültürel çalışmalar, teknoloji ve bilim tarihi) potansiyel bir destekçi konumuna getirir.

Rathje (1979), Miller (1984) ve Shanks ile Tilley (1987a), arkeolojinin genelde varlığı doğal karşılanan nesnelere dikkat çekerek, şimdiki zamanın eleştiri ve anlayışına katkıda bulunabileceğini göstermişlerdir. 1996'da yayımlanmaya başlayan disiplinler arası *Materyal Kültür Dergisi*'nin (Journal of Material Culture) başarısı, arkeoloji dışında birçok alanın da nesnelerin önemini tanıdığını gösterir (Shanks 2001) ve bu konu üzerine bir tartışma ortamı açılması gerekliliği algısının altını çizer. Nesnelerin üretimi, tüketimi, terk edilmesi, tarzı, bağlamı ve tarihselliğiyle ilgilenen arkeoloji sahası, materyal kültür söyleşilerine büyük katkılarda bulunabilir ve belki de konuyla ilgili çığır açan bazı çalışmaların arkeoloji eğitimi görmüş yazarlar tarafından (Miller 1987; 1995; 1998; Schiffer 1991; 1995) ele alınmış olması çok da şaşırtıcı değildir.

Materyal dünyayla ilgilenmek için birçok neden vardır. Bir önceki bölümde belirttiğimiz gibi materyal dünya, insanların kendi anlamlı, biyografik metinlerini yarattıkları tözdür. Altıncı

bölümde, kişinin anıları ve benlik algısının, hayatını dolduran insanlar, manzaralar ve nesnelerle sıkı bir bağ içinde olduğuna dikkat çektik. Beşinci bölümde ise, nesnelerin, anlamlı yaşamlar yaratma süreci içindeki aksesuarlardan ibaret olmadığı ihtimalini sunduk. Bruno Latour, bu noktayı çeşitli bağlamlar üzerinden ele almıştır. Etnografik ve tarihsel bilim çalışmalarında Latour (1999), bilim adamları laboratuarlarda yeni maddeler izole ettiği zaman, Pasteur tarafından araştırılan mikroorganizma fermentasyonu gibi, sadece her zaman var olmuş bir şeyi gözler önüne sermekle kalmadıklarını, o maddelere aynı zamanda yetilerini kanıtlayabilecekleri ve harekete geçebilecekleri koşullar sağladıklarını iddia ediyor. Yani madde, yaygara koparmayı bekleyen pasif bir varlık değil, bilim adamlarının ödül kazanmasına yardımcı olan aktif bir cevherdir.

Nesnelerin yaşamı olmasına rağmen, bunun "kendilerine ait" bir yaşam olduğunu söylemek pek doğru olmaz. Madde, insanların geçici biyografilerinden etkilenmeyen bir çeşit ana kaya değildir. Nesnelerin gerçekliği daha çok insanların eylemlerine dayalıdır. Latour, bu ortak belirleyiciliği olan karşılıklı ilişkilere çevrimsel dayanak olarak değinir: insanlar ve nesneler arasındaki ilişkiler ve ortaklıklar örgüsü. Paris'te başarısız bir Kişisel Hızlı Ulaşım sistemi (Personal Rapid Transit – PRT) yaratma girişiminin analizinde Latour, kişinin "teknolojik bir nesneyi, insanların bütün arzularını, politikalarını ve acınası hesaplamalarını göz önünde bulundurmadan ortaya çıkaramayacağını" (1996, s. xiii) göstermiştir. Yani Latour'un üzerinde durduğu nokta, insan yaşamının nesnelerin yaşamıyla birlikte öylesine derin bir dokuyla örüldüğünü, bu yüzden insan biliminin artık sadece insanların bilimi olamayacağıdır. Metinler ve insani eylemler gibi, makinelerin de yorumlanması gerekmektedir.

İnsanların ve nesnelerin iç içe geçmişliği hakkında arkeolojinin yakın zaman önce katkıda bulunduğu örneklerden biri, toplumsal organizasyon üzerine hanedanlık kurumu yaklaşımı-

dır. Lévi-Strauss (1987) hanedanlık kurumunu, sadece akrabalığa dayanan açıklamaları göz ardı eden toplumsal yapıları karakterize etmeye yardımcı olacak şekilde kurgulamıştır. Lévi-Strauss ve diğer etnograflar (Carsten ve Hugh-Jones 1995'teki makalelere bakınız), Orta Çağ Avrupa'sının soylu hanedanlarından, Kuzeybatı Pasifik'in Kwakiutl'larına kadar bütün bu muğlâk sosyal grupların merkezinde "onuru, akrabalığı, isimleri ve sembolleri, zenginliği ve gücü kapsayan ruhani ve maddi mirası" (Lévi-Strauss 1987, s. 174) bulmuşlardır. Derin bir tarihi olan aile yadigârı ve mülk gibi maddi miraslar, böyle sosyal grupların gelişiminde önemli rol oynadığı için, antik, tarihi ve çağdaş toplumların kavranması konusuna arkeolojik yaklaşımın değerli katkıları olmuştur (Joyce ve Gillespie 2000).

Tarihçiler ve antropologlar, özellikle anıtların ve materyal mirasın toplumda etkin bir rol oynadığını ve arkeologların, materyal anıtlar hakkındaki teorik anlayışlarının perspektifi sayesinde daha geniş tartışmaları aydınlatabileceklerinin farkına varmışlardır (bkz. Bradley 1993). Mesela Rowlands (1993), toplumun anıtlar ve anılar ile ilişkilerini geliştirdikleri farklı bakış açılarını değerlendirmiştir. Oldukça siyasileştirilmiş bir bağlamda, Kudüs'te, Nadia Abu El-Haj, arkeolojinin maddeselliğine yeni bir gerçekliğin kurucusu olarak odaklanıyor. Nadia abu El-Haj arkeolojide yapılan şeyin sadece geçmiş ve günümüze dair tarihçilik veya öyküleme olmadığını söylüyor. Arkeologlar, toprağı kazmakla materyal kültürü oluştururlar -peyzajı belirli tarih ve tarihselliklerin katı imgeleri ile kazıyan yeni bir materyal kültür. İşte arkeoloji bu nesnelerin oluşturulmasıyla geçmiş ve şimdiki zamanı en iyi biçimde "tercüme" ederek, sadece var olan kültürel ve politik dünyaları meşrulaştırma yetisine değil, aynı zamanda bunları yeniden icat etme gücüne de sahip olur" (1998, s. 168). Arkeoloji, maddesellik ve anı arasındaki ilişkileri çalışan araştırmalara katkıda bulunmakla kalmaz, bu anıların oluşturulmasında da etkin bir rol oynar.

Bütün kitap boyunca belirttiğimiz gibi (bkz. Üçüncü ve Dokuzuncu bölüm), materyal kültür genellikle bilinçli yansımanın ve söyleşinin odak noktası değildir. Materyal kültür çevremiz için hissettiklerimiz ile olaylara ve nesnelere verdiğimiz bedensel tepkilerle oluşur, söylem ve araştırma tarafından oluşturulmaz. Bu durum, Buchli ve Lucas'ın (2001) varlık-yokluk ismini verdiği şeyi yaratır. Materyal kültürün himayesiz veya söylemsel olmayan doğası, onu, özel menfaat gruplarının toplumdaki anlamı kontrol etme girişimleri için cazip kılar.

## Süreç ve Yapı

Arkeologlar önceleri başlıca iki tür süreç ile ilgilenmişlerdir; tarihi süreç (yayılma, göç, kümelenme, uzaklaşma) ve adaptasyon süreci (nüfus artışı, kaynak kullanımı, sosyal karmaşıklık, ticaret vs). Grahame Clark ve Gordon Childe'nin çalışmaları, iki tür sürecin de arkeolojide uzunca bir süre çalışıldığını gösterse de, örnek olarak adaptasyon sürecine özel bir önem verilmeye başlanması, 1960 ve 1970'lerin süreçsel arkeolojisiyle olmuştur.

Özünde iki tip süreç de birbirlerine çok benzer. Eğer bir kültür değişirse, bunun yayılma süreci ya da nüfus artış süreci ve çevresel bozulma yüzünden olduğunu söyleyebiliriz. Ama tabii ki, bu bölümün ilk kısmında üzerinde durduğumuz gibi, yayılımın yeterli bir açıklama olup olmadığı, herhangi bir süreçsel yaklaşımın yeterli olup olmadığı gibi tartışılabilir. Yine de argümanın üslubu her zaman aynıdır – görünür olaylar, nedensel olarak yine görünür olaylarla ilişkilendirilir. Pozitivist Yeni Arkeoloji'nin inşa edilmesini sağlayan da, olaylar arasındaki karşılıklı ilişkiler, bağıntılar ve ilişkili çeşitliliklerdir.

Tarihi ve uyumsal sürecin arkasında yatabilecek yapılar ile varlık ve yokluk kuralları, arkeolojiye başlangıcından beri egemen olmuş ampirizm ve pozitivizm ile rahatça geçinemezler. Bu anlamda post-süreçsel arkeoloji, yapısalcılığı ve Marksizm'i

içinde barındırsa da, daha önce karşılaşılanlardan çok daha radikal bir kırılmayı temsil eder.

"Yapı" hakkında tümleşik bir kavrammış gibi konuşmanın, genelde bu terim için kabul edilen tarzda, tehlikeleri vardır. Marksist arkeolojide çalışılan toplumsal yapı türleriyle, yapısalcı arkeolojide çalışılan biçimsel ve anlamsal yapılar arasında ciddi farklar vardır. Ama bu temel farklara rağmen bu terimin bütün kullanımları, yüzeyde görülmeyen bir şeye, belirleyici veya değişmez olması gerekmeyen, katı ve sadece etkileriyle görünür olan örgütsel bir düzen veya ilkeye işaret etmektedir. Dolayısıyla, arkeolojide ölçülebilir kanıtların "arkasında" veya "altında yatan" ifadelerden daha "derin" olarak tanımlanan yeni bir gerçeklik seviyesi ileri sürülmüştür.

Fakat bu daha derin yapıları, tarihi ve uyumsal süreçlerin altında yatan yapılar olarak görmektense, toplum üzerine tümleşik bir görüşe katkıda bulunan etkenlerin nasıl işlediği hakkında konuşmak daha doğru olur. Beşinci bölümde ele alınan uygulama teorileri ile hâkimiyet ve direniş diyalektiklerinden, yedinci bölümde tanımlanan tarihi olay ve yapı kesişmelerinden ve sekizinci bölümde konuşulan eylemsel anlamlardan, toplumun hiçbir zaman bilinen bir gerçek olarak verilmediğine dair tanıdık bir fikir ortaya çıkar. Toplumun çoğalması veya değişimi, yapıların tahmin edilemez çeşitli kombinasyonlarından yararlanan tarihi eylemlere dayanır. Bahsedilen yapılar ve süreçler akışkandır ve performansları ölçüsünde oluşurlar. Bağlamın yeniden biçimlendirilmesine olanak sağlayan zaman akışı yüzünden, bu yapılar farklı şekilde çoğaltılabilir, performansları daha önceki başarılarının tekrarı olsa bile.

## Tarihi Anlam İçeriği: Düşünsel ve Maddesel

Post-süreçsel arkeolojinin üçüncü bir özelliği ise, arkeolojide bağlamsal anlamların titiz bir şekilde yeniden yapılandırılması

ihtimali ve buna olan ihtiyacın kabul edilmesi olarak tanımlanabilir. Geleneksel arkeolojide düşünsel diyara açılan "çıkarım merdiveni" nadiren ölçütlendirilebilir. Yeni Arkeoloji de başlangıçta aynı tavırla ilerlemiştir. Örnek olarak, Binford (1965; 1982, s. 162), arkeolojinin özünde materyalist olduğunu ve "paleo-psikolojiyi" uygulamak için yeterince donanımlı olmadığını iddia eder.

Fakat bütün bu kitap boyunca arkeologların düşünsel alt sistem, anlam ve eylemsel niyetlerle uğraşma heveslerinin arttığına şahit olduk. Diğer disiplinlerde yaşanan gelişmeler arkeologlara, madde ve düşünce arasındaki sistematik bağların tanımlanabileceğini önererek, önemli bir rol oynamıştır.

Ayrıca arkeoloji diyarlarında, genel teorileri uygularken belirli tarihi bağlamların hesaba katılması gerekliliği üzerine artan bir farkındalığın oluştuğunu gördük. Eski yasa ve düzen yaklaşımı, geçerli ve ilginç genel kurallar koymaktaki yetersizliği ile yüz yüze gelmiştir.

Yine de arkeolojinin büyük bir kısmında düşünsel dünya, simgelerin ve ritüellerin işlevi bakımından geniş bir çalışma alanına sahiptir. Genelde tarihi bağlam, *B* safhasını etkileyen *A* safhasındaki belirli koşullardan fazlası değildir. Geleneksel arkeolojide de anlam içeriği nadiren incelenmiştir; maddesel simgeler temasın, kültürel yakınlığın ve yayılımın göstergeleri olarak kabul edilir. Sadece yedinci bölümde, yapı ve süreç arasındaki karşılıklı ilişkilerin "dişlisi" şeklindeki anlam içeriğine karşı açık bir ilginin ortaya çıktığını belirten bazı çalışmalar anlatılmıştır.

Post-süreçsel arkeologlar, bütün arkeologların anlam içeriği dayattığının farkına varmalarıyla birlikte geleneksel arkeolojiyle ilişkilerini koparan üçüncü kırılma ortaya çıktı.

İlk bakışta, anlam içeriklerinin tarihi tikelcilik ile bağlanması, arkeoloji için zararlı sonuçlar doğuracak gibi görünür. Tehlikeli ve olumsuz bir karamsarlık pusudadır. Arkeologlar, sadece

kendileriyle tutarlı bu belirli öteki dünyaları nasıl kavrayacaklardır? Sekizinci bölümdeki bağlamsal arkeoloji tartışmamızda, bu "ötekilik" üzerine gittikçe daha olası görünen varsayımlarda bulunmanın, bütün seçicilikleriyle mümkün olduğunu göstermeye çalıştık. Tarihi anlamlar, kendilerine ne kadar "öteki" ve kaynaşmış olsa da gerçektir, materyal dünyada yarattıkları tutarlı ve gerçek etki sistematik olduklarını gösterir. Arkeologlar kendi teorilerini, gerçek ve yapılandırılmış veri sistemlerine oranla ciddi anlamda eleştirirler. Veri gerçektir, fakat aynı zamanda hem nesnel hem de özneldir. Teoriler her zaman daha çok soruya ve yeni perspektiflere açıktır.

Bu irdelemeler, nesne ve özne arasındaki ilişkiye dair bir tartışmayı başlatır. Her toplumun ve her zaman diliminin kendi prehistoryalarını üretebileceği düşünülürse, arkeologların içinde yaşadıkları dünyalara karşı sorumlulukları nelerdir?

## Arkeoloji ve Toplum

### *Nesne ve Özne*

Süreçsel arkeoloji, arkeologların sosyal bağlamlarının detaylı incelemesiyle tanımlanmaz, çünkü esas önemli olan nokta, teorilerin etnografik ve arkeolojik veriye karşı bağımsız sınama yöntemlerinden geçirilmesiydi. Fakat 1980'lerde arkeologlar, çağdaş güç taktikleri ile ilişki içinde yapılandırılan geçmişlerin öznelliğine daha çok ilgi göstermeye başladılar (Patterson 1986; Gibbom 1989; Meltzer 1983; Kristiansen 1981; Rowlands 1984; Wilk 1985; Leone vd. 1987; Trigger 1980). Eleştirel teoriyle ilgilenen arkeologlar bu meselede en çok ses getirenler olmuştur.

Arkeologlar, teori ve verinin değerlendirmesinde titiz ve bilimsel olabilseler de, bu verilere getirilen tanımların çoğu kendi bakış açılarımıza dayanır. Arkeolojik bilginin çağdaş toplumsal dayanağını en detaylı inceleyenler, Childe (Marksist bakış açı-

sından) ve Collingwood (tarihi düşünsel konumdan) gibi yazarlardır.

### *Eleştirel Teori*

"Eleştirel Teori", çeşitli Avrupalı yazarlara, özellikle de Frankfurt'ta 1923 yılında kurulan Toplumsal Araştırma Enstitüsü etrafında toplanan "Frankfurt Okulu"ndan olanlara verilen kapsayıcı bir terimdir (Held 1980). Başlıca üyeleri Horkheimer, Adorno ve Marcuse'tür. Daha sonra, Habermas ve arkadaşları, Eleştirel Teori kavramını yeniden düzenlemişlerdir. Eleştirel Teori'de izlenen yaklaşımlar, idealist Alman düşünce geleneğinden gelmekte ve Marksist bir bakış açısı barındırmaktadır. Eleştirel Teorisyenler, bir yandan bütün bilginin tarihsel olarak koşullandırıldığını, diğer yandan ise hakikatin ve eleştirinin toplumsal menfaatlerden bağımsız olarak ele alınabileceğini savunurlar – kısacası, Eleştirel Teorinin kuramla ilişkisi bakımından ayrıcalıklı bir konumda olduğunu iddia ederler.

Eleştirel Teorinin, arkeolojiye en çok faydası olabilecek çeşitli özelliklerinden biri, çağdaş kültür ve estetik analizinin, arkeolojik geçmişin müzelerde, televizyonda ve başka biçimlerde sunumu ile doğrudan ilişkili olduğu görüşüdür. *Aydınlanmanın Diyalektiği* isimli kitapta Horkheimer ve Adorno (1973), "kültür endüstrisi" terimini kullanmışlardır. Örnek olarak "ciddi" ve "popüler" müziği karşılaştırmışlar ve modern kültürün dağıtım teknikleri ve üretimin rasyonelleştirmesiyle standartlaştırıldığını göstermişlerdir. Bireyler artık sanatı ve kültürü "yaşamazlar" – icrasını tüketirler. Kültür endüstrisi düşünce gelişimini ve bağımsız bireyleri engeller; düzenleme mesajı ileterek itaati sağlar. İnsanların yolu saptırılır, dikkatleri dağıtılır ve edilgenleştirilirler. Birçok istisna olmasına rağmen, müze teşhirleri ve televizyon belgesellerindeki arkeoloji, pasif olarak izlenecek şekilde bir düzenle sunulur. Nadiren düşündürücü ve katı-

lımcıdır ve eğlence endüstrisinin kültürel kısmı gibi tüketilir. Arkeolojik bilim adamları bu düzen, kontrol ve bilim üstünlüğü (kendi bilimlerinin ve bütün egemen sosyal gruplarınki) hissini, teknolojik yenilikler aracılığıyla düzensiz ilkel geçmişten kaçışı barındıran uzun vadeli bir tarihi perspektife oturtabilirler. Sonuç, çok güçlü bir ideolojik mesajdır.

Eleştirel Teori çalışmalarının konuyla alakalı başka bir özelliği ise tarih felsefesi tartışmalarıdır. Habermas, bağlamsal anlamların idealist, yorumsal kavrayışlarıyla yetinilemeyeceğini, analizcinin sistematik olarak çarpıtılmış iletişim açıklamasına doğru yol alması gerektiğini savunur. Diğer bir deyişle, bir çağa ait fikirlerin, egemenlik ve güç ile nasıl ilişkilendirildiğini görmelidir. Marcuse, Horkheimer ve Adorno tarafından da benzer noktalar vurgulanmıştır. *Aydınlanmanın Diyalektiği*'nde amaç, "bütün kapalı düşünce sistemlerinin pençesinden kurtulmaktır. Bu durum bütünlük iddia eden ve toplumun olduğu gibi kabul edilmesini destekleyen bütün inaçların altını kazan eylemlere bir katkı olarak algılanır" (Held 1980, s. 150).

Hegelci Aydınlanma, doğanın ve insanların kontrol edilmesinin esas amaç olduğu evrensel bilimin yükselişi olarak görülür. Pozitivizmin bakış açısıyla dünya, evrensel kanunlara göre hükmedilen ve düzenlenen maddesel şeylerden meydana gelir ve tarih kanunları doğa kanunlarıyla eşitlenmiştir. Doğa bilimi modelinin, pozitivizmin ve sistemler teorisinin kullanımının, "apolitik" bilim adamı tarafından geçmişte, gelecekte ve uzayda toplumu kontrol etmek için tasvir edildiği bir tür "kontrol ideolojisini" desteklediği iddia edilebilir (Hodder 1984b).

Buna karşılık, Eleştirel Teori eleştirel mantığın bütün hâkimiyet ve yıkım güçlerinden kurtuluşuna yol veren yeni bir aydınlanmanın peşindedir. Lukacs gibi yazarlar sayesinde görüyoruz ki, bu özgürlüğe yol açan öngörü, toplumsal süreç yapısının toplumsal bütünlüğü (düşünce ve bilinç dâhil) kısıtlaması, belirlemesi ve buna hükmetmesidir.

Eleştirel teorisyenler nesnellik ve bağımsız değer yargısı kavramlarının bir değer yargısı taşıdığını söylerler. Eleştirel Teori, birbirleriyle rekabet halinde olan gerçeklik yaklaşımları arasında bir yargıya varmayı ve bunlardan ideolojik olanını teşhir etmeyi, böylece insanları sınıf egemenliğinden kurtarmayı hedefler. Maddesel ve toplumsal koşulları vurgulayarak ideolojik çarpıklıklar gün ışığına çıkarılabilir, bu da öz farkındalığa ve özgürlüğe yol açar.

Arkeolojide tarihe bir ideoloji olarak bakan materyalist yaklaşım en açık şekilde Leone tarafından ortaya konulmuştur (1982; Leone vd. 1987; ayrıca bkz. Handsman 1980 ve 1981). Leone, geçmiş yorumlanıp tarih haline getirildiği zaman, bunun ideolojiye dönüşmeye yatkın olduğunu belirtir. Leone'ye göre bu sürecin farkındalığına varmak veya bunu ifşa etmek modern günlük yaşamı yaratan ideolojik kavramları öğrenmek için geçmiş üzerine yazan veya öğrenenlere yardım edebilir. Mesela, bireyselliğin kökeninin ya da modern zaman kavramının on sekizinci yüzyıl Amerika'sındaki kapitalist yükselişe dayandırılmasının tarih tabanlı olduğu, bir müzeyi ziyaret edenler tarafından görülebilir. Sorgusuzca kabul ettikleri olguların aslında hâkimiyetin kaynakları olduğunu fark edebilirler.

Yazdıklarımızın toplumsal ve politik değerinin farkında olmak arkeolojinin ilerlemesi için birincil önem taşır. Bizce, Leone ve Handsman'in 1980'lerdeki yayınlarında örneklenen Eleştirel Teori iki sebepten ötürü zor fakat çekici, dahası önemlidir.

Birincisi, bu çalışmalar hem geçmiş hem de günümüz adına tatmin edici olmayan bir egemenlik anlayışı taşıyor. Leone, Annapolis'in arkeolojik geçmişi üzerine yürütülen ortak çalışmaların ilk aşamalarında egemen ideolojiye odaklanıldığını ve direniş ihtimali (bkz. Beşinci Bölüm) üzerinde durulmadığını kabul ediyor, Annapolis'te, hem özgür hem de köleleştirilmiş Afro-Amerikalılarının sözlü tarih ve arkeoloji yoluyla geçmiş üzerine alternatif tecrübelerine ses vermeye çabalıyor (Leone vd.

1995). Daha sonraki aşamaların bu sese eylemlilik kazandırıp kazandıramayacağı ise tartışma konusudur (Wilkie ve Bartoy 2000).

Şimdiki zaman için ise toplum, bütün kapsayıcı ve bütünleştirici temsil sistemleri ile dolu olarak betimlenir. "Toplum, inanıyorum ki kurallar ve kaynaklar üzerinde hâkimiyet kurmak için sürekli bir uğraş sürecinin sonucu olarak yönlendirilmekten öte, tepeden yönlendiriliyor gibidir" (Held 1980, s. 365). Fakat çağdaş toplumda farklı bireylerin, geçmişi farklı şekillerde gördüklerine dair kanıtlar vardır. Arkeoloji Batı ideolojisinin korunmasına katkı sağlayarak insanların kendi varoluş koşullarını anlamalarını engeller. Hatta çağdaş yaşamın içinde oluşturulan ve tecrübe edilen bir geçmiş görüşü, şimdiki zaman hakkında, en az maskelediği kadar şeyi gün ışığına çıkarabilir.

İngiltere'de Merriman (1991) tarafından yürütülmüş genel kamu anketlerinin, günümüz Britanya'sında geçmiş hakkında yapılan baskın yorumların bireyleri ve alt grupları aldatamayacağı anlaşılmıştır. İşçi sınıfı dâhil olmak üzere hükmedilen gruplar, geçmiş hakkında çok az bilimsel bilgiye sahip görünseler de, geçmiş ihtiyacı hakkındaki sorularda en yüksek puanları almışlardır. Bu sınıflardaki bireyler, şimdiki zamanı anlamlandırmak için geçmişe ve arkeolojiye olan ihtiyacın gayet bilincindedirler. Ama yine de bireyler geçmişin, medya ve ulusal hükümetler tarafından ustalıkla yönlendirildiği konusunda şüphecilik göstermişlerdir; birçok insan, arkeologlar ve bilim adamları tarafından geçmiş üzerine söylenenlerin küçük bir kısmının kanıtlanabileceği görüşündedir.

Güncel eleştirel yaklaşımlarda ikinci sorun, bu yaklaşımlar üzerine eleştirilerin tarihsel olarak oluşturulduğu kanaatidir. Eleştirel Teori nasıl bir yandan bütün bilginin tarihsel olduğunu ve iletişimi çarpıttığını savunurken, diğer yandan aydınlanma ve özgürleştirme için kritik bir yöntem olabilir ki? Hangi hakla kendisini özel bir teorik statüye yerleştirir? Arkeolojideki eleşti-

rel teori açmazı şudur: kişi, geçmişi yeniden yapılandırırken, kapitalizmin kökeni de dâhil olmak üzere neden Marksist veya eleştirel analiz yöntemlerini kabul etmelidir? Eğer geçmiş ideolojiyse, sosyal gerçekliği tanımlamak adına sadece belirli entelektüellerin bu ideolojiyi görebildiği iddiasını nasıl varsayabiliriz?

Leone, yaptığı araştırmada tek bir toplumsal gerçekliğin var olduğu bölgelerden kaçınmıştır. Tarihi anlamak birden fazla bakış açısı gerektirdiğinden, esas amaç geçmiş üzerine farklı; özellikle de tarihsel olarak kaydedilmemiş perspektifler geliştirmektir. Bu yaklaşımda, mülakat ve sözlü tarihe, maddesel veriyle aynı önemi verme isteği vardır (Leone vd. 1995, s. 122).

Leone'nin yukarıda bahsedilen açmazdan kaçınmak için ileri sürdüğü özel teorik statü, açıkça "materyalist arkeoloji"dir. Fakat materyalizmin temel öğretilerini bu kitapta çerçevelenen sebeplerden ötürü kabul etmezsek, materyalizmin kendisinin asılsız bir ideoloji olduğunu – sadece akademik topluluklar tarafından geçmişin "doğru" yorumu üzerinde imtiyazlı bir kontrolü devam ettirmek için geliştirilen başka bir evrensel teori olduğunu – savunabiliriz.

Yukarıdaki ikinci eleştiriye verilebilecek alternatif tepkilerden biri, geçmişin herhangi bir bütünlük ile bilinemeyeceği iddiasıdır. O zaman arkeologun görevi, bir üyesi olarak beğendiği topluluğun politik görüşünü benimseyerek, o politik görüşü devam ettirmek gibi görünebilir. Bu birçok kişinin cazip bulabileceği bir yol olmakla beraber, potansiyel sonuçları açısından rahatsızlık vericidir. Eğer geçmişin bütünlüğü yoksa, herhangi birinin yorumu en az başka herhangi birininki kadar iyiyse, arkeoloji hükümetler, seçkin menfaat grupları ve faşist diktatörlükler tarafından siyasi yönlendirmeye tamamen açık demektir. Veri bütünüyle öznel olarak tanımlanmışsa, arkeolog da geçmişin "istismar" edilmesine karşı çıkmak için veriye başvuramaz. Bu şekilde yaygın geçmiş, tamamen güce, teoriyi, yöntemi ve

iletişimi kontrol etme yetisine dayanırdı. Bu kitapta, geçmişten gelen verinin teoriyle ilişkili bağlamsal bir gerçekliği olduğunu öne sürdük.

Arkeolojide başka bir önemli eleştiri kaynağı, Derrida gibi post-yapısalcı yazarlar tarafından öngörülmüştür (1975; bkz. Bapty ve Yates 1990; Tilley 1990a). Burada yatan fikir (bkz. Üçüncü Bölüm), anlamın imleyiciler dizilerine yayıldığıdır. Böylece gerçek ve köken gibi terimlerin geçerliliği, bu terimlerin sonsuz bir sekans içinde diğer terimlere dayanmasıyla baltalanır. Bu eleştirinin faydalı bir sonucu, arkeologların kendi çalışmalarını incelemelerini destekleyerek, üslup ve retorik ile nasıl boyandıklarını göstermektir (örneğin: Hodder 1989b; Tilley 1989). Diğer bir deyişle, nesnellik ve doğruluk iddialarının çeşitli mekanizmalar (kelime seçimi, otoriteye karşı çıkmak, gayrı şahsi tanımlar yapmak, "ben"den, tecrübe edilmiş ve tesadüfî olandan sakınmak gibi) kullanılarak inşa edildiği kanıtlanabilir. Başka bir yararlı sonuç ise, geçmişi ve geçmiş hakkındaki yazılarımızı alternatif bakış açılarına açmak için girişimlerde bulunulmuş olmasıdır. Fakat Eleştirel Teori konusunda karşılaşılan zorluklara benzer sıkıntılar yeniden ortaya çıkar. Geçmişin fragmentasyonu (ufalanması) ve anlamın dağılması, post-modern düşüncenin ayırıcı özellikleri geç veya yüksek kapitalizmdeki baskın menfaatlerle tamamen uyumlu şekilde görülebilir (Eagleton 1983). Bireylerin, zamanın ve mekânın bölünerek metalaştırıldığı post-modern dünyada, alt grupların yönlendirilmiş menfaatleri baltalanır ve "doğrulukları" dağıtılır. İşte bu yüzden öznenin merkezleştirilmesine direnerek eylemlilik teorisini benimsedik. Bu aynı zamanda gerçekliğe ve geçmişin değişken nesnelliğine inanan bir yaklaşımı korumamızın temel nedenidir. Sonunda, bütünüyle eleştirel ve sorumlu bir arkeoloji, kendi verisine ait tecrübenin nesnelliğini ve gerçekliğini kullanarak, dünya tecrübesini şekillendirip değiştirebilmelidir.

Eleştirel teori kısmen, sadece akademik arkeologlar tarafından alınan inisiyatiflerin sonuçlarıyla ortaya çıkmıştır. Buna karşın eleştirel bakış açıları doğrultusunda atılan bazı adımlar, "yaygın" ve "alternatif" yaklaşımların yakın zamanlı yüzleşmeleri ve arkeologlarla arkeolog olmayanların beraber hareket etmeleri sayesinde eleştirel teori daha sağlam bir zemin kazanmıştır. "Yaygın" derken, Batılı, üst-orta sınıf ve çoğunlukla Anglosakson erkekler tarafından yazılmış arkeolojiyi kastediyoruz. Bu noktada arkeoloji uygulamasında doğurucu bir etkisi olmuş yüzleşmeler ve beraberlikler üzerine üç ayrı örnek tanımlamak istiyoruz. Bu örneklerin hepsinde vurgulanabilecek iki nokta vardır: birincisi, geçmiş, şimdiki zaman içinde öznellikle inşa edilir; ikincisi ise, öznel geçmiş, günümüzün güç stratejilerinde kullanılır.

### *Afrika Mezar Alanı*

New York şehrinde gerçekleştirilmiş Afrika Mezar Alanı projesi, arkeolojideki eleştirel geleneğin bir parçası olarak görülmekle beraber, bilimsel arkeolojinin amaç ve motivasyonlarının, geçmişle ilgisi olan diğer toplulukların amaç ve motivasyonlarıyla beraberce nasıl ifade edilebileceğinin örneğini sergilemektedir (La Roche ve Blakey 1997, ayrıca bkz. Langford 1983).

1991 yazında, ABD hükümeti tarafından anlaşılan bir CRM (Kültürel Kaynaklar Yönetimi) şirketi, Manhattan'daki belediye binasının yanına dikilecek yeni bir iş binasının inşaat alanında kazı yapmaya başladı. On sekizinci yüzyıldan kalma bir harita, bölgede bir Afrika mezarlığı olduğuna işaret ediyordu. Bir yıldan kısa bir süre içinde dört yüzden fazla mezar gün ışığına çıkarıldı. Mezarların kazılmasından ve sadece ırksal sınıflandırmaya odaklanan kemik analizlerinden rahatsız olan geniş bir kitle (vatandaşlar, sanatçılar, ruhban sınıfından kişiler, aktivistler, antropologlar ve politikacılar) kazının durdurulma-

sını sağladılar. Tepkiler sonucunda kazı Afro-Amerikan bir antropolog ekibi tarafından yürütülmeye başlamıştı. Mezar sahipleriyle aynı soydan gelen bu yeni ekip, buluntularla insan kalıntılarını ilişkilendiren bir anlayışta kazıyı sürdürdü. Bundan sonra, Afrika Mezar Alanı projesi sadece kemik ve adli (sabit izotop analizi, moleküler genetik, morfoloji, morfometrik vs.) analizlere değil, Afrika ve Afro-Amerikan tarihi, sanat tarihi ve etnolojisini kapsayan bir kamu eğitimi ve yorumu programına dönüşmüş, insan kalıntılarının başka bir alana transferi, kazılan alanın sonrasında ne olacağı vb. konular gündeme gelmişti.

Afrika Mezar Alanı projesi aracılığıyla yürütülen bu araştırma köleliğin ilk olarak Amerika Birleşik Devletleri'nin güneyinde başladığına dair Avrupa merkezli çarpıklıklara ve ihmallere seslenmiştir (Pittman 1998). Kazılar, on sekizinci yüzyılda New York'taki Afrikalıların büyük bir kısmının köleleştirildiğini gösteriyordu. Yetersiz beslenme ve aşırı fiziksel zorlanmaya ilişkin kanıtlar, birçok New Yorklu kölenin tiksindirici yaşam koşullarını gözler önüne sermiştir (Blakey 1998). New York şehri Afrikalılarının insanlığına karşı gösterilen saygısızlık, ölümlerinden sonra da devam etmişti. Kilise mezarlığına gömülmesine izin verilmeyen Afrikalılar, bu iş için şehir dışındaki dağlık bir araziye gömülmüşlerdi. On dokuzuncu yüzyılda mezarlık kapatıldıktan sonra bölgeye yerleşen Hollandalı-Amerikalıların lağım ve sarnıç kazıları, tıp öğrencilerinin mezar soygunculuğu yüzünden bu alanın kutsallığı kirletilmişti. İroniye bakınız ki, günümüzde Afrika Mezar Alanı ile ilgili çok daha fazla şey bilmemize rağmen, bu alanı bir tür atık alanı olarak göstermektense, verimli düz bir kır manzarası olarak betimleyen artistik portrelerle bu çarpıtma devam etmektedir. Böyle tutarsızlıklar, New York'un ilk Afrikalı topluluklarının gerçekte yüzleştiği zorlukları yadsıyarak, Mezar Alanı'nın yalınlığını etkisizleştiştiriyor (La Roche ve Blakey 1997, s. 98).

Afrika Mezar Alanı, aklanmış bir geçmiş ile yüzleşen deliller sunmanın yanı sıra, "ruhani yenilenme ve yeniden doğuşa yol veren bir bulvar" ve "kölelik yaralarının sonunda sarılabileceği" bir olanaktır (La Roche ve Blakey, 1997, s. 100; Blakey 1998, s. 58). Diğer bir deyişle, Afrika Mezar Alanı projesi, diğer Afro-Amerikan tarihi arkeoloji örnekleriyle beraber (Franklin 1997; Leone vd. 1995; McDavid ve Babson 1997), günümüz soydaşlarına kendi mirasları ve eskiden yok sayılmış, susturulmuş ve haklarından mahrum edilmiş atalarının katkıları ve çileleri hakkında elle tutulur, maddesel kanıtlar sunarak onları güçlendirmiştir.

Güncel siyasete tutunan arkeolojinin bir örneği olarak Afrika Mezar Alanı Projesi, aynı zamanda arkeologlar ve arkeolog olmayanlar arasındaki ortak çalışmaların potansiyel faydaları için de bir örnek teşkil eder. Arkeoloji, fiziksel antropoloji ve tarihin, Afro-Amerikanları geleneksel yöntemlerle istismar etmesi ve alçaltmasına karşın kazıları yeni sürdüren ekiple birlikte soydaş topluluk, bilimsel bir araştırma tasarısına bütün kalpleriyle destek olmaya başlamıştır. Hem geçmiş hem de günümüzdeki Afro-Amerikan kültürüne olan ortak yakınlıkları düşünüldüğünde, hem arkeologların hem de soydaş topluluğun Afro-Amerikalı olması faydalı olmuştur (La Roche ve Blakey 1997, s. 93). Fakat arkeologlar ile Amerikan yerlileri arasındaki birlikteliğin bu noktada yüzümüzü döneceğimiz bir başka ortak çalışma için katılımcıların etnik homojenliğini gerektirmediğini gösteriyor.

### *Yerli Arkeolojiler*

Endüstrileşmemiş, özellikle de sömürge sonrası dönemin toplumları üzerine çalışan Batılı arkeologlar, hem ortaya çıkardıkları geçmişlerin "Batılı" olduğu fikri hem de bu geçmişlerin siyasi ve ideolojik dürtülerle güdülendiğinin reddiyle giderek daha

fazla yüzleşmektedirler (Layton 1989a ve b). Nesnel verinin sağlam kayaları, daha çok öznel izlenimlerin kaygan kumları gibi görünmeye başlamıştır. Mesela Orta Doğu ve Afrika'nın birçok bölgesinde, Batılı arkeoloji yorumları reddedilmiş veya yeniden değerlendirilmiş, Batılı arkeologlar da dışlanmıştır.

Avustralya hükümetinin, Aborjinler üzerine yapılan antropolojik ve arkeolojik yorumları "doğal", ilkel ve izole biçiminde tanıttığı düşünülebilir. Bunun gibi işlemlerle, Avustralyalı Aborjinlerin başka bir kimlik kazanması ve hastalık, sağlık, kanun ve güç hakkında Batılı bilgi dağarcığına erişimleri engellenmiştir. Diğer yandan Aborjinler, toprak davalarında arkeolojik yorumlardan faydalanıyorlar ve diğer yerlerde de, Kanada Inuitleri (Eskimolar) gibi, benzer taktikler kullanılıyordu. Arkeoloji, Avrupa'nın da belirli kesimlerinde uzun vadeli ikamet üzerine geçerli iddialarda bulunuyordu. Örnek olarak Norveç'te, arkeologların tarihöncesi etnik grupları tanımlama yetisi üzerine tartışmalar, Sami (Lap) hakları konusundaki siyasi meseleler yoluyla büyümektedir.

Amerikan yerlilerinin nispeten yakın zamanlı diyebileceğimiz soykırımını yaşamış, hatta "uç bölgeler" üzerine yüksek derecede olumlu değerler geliştirmiş Amerika Birleşik Devletleri bile, yerinden ettiği insanların arkeolojisine karşı karmaşık bir tutum içindedir (Watkins 2000). Bu tutumlar zaman içinde değişmiştir, fakat Amerika, yerli insanlarını tutucu (gelişim göstermeyen) biçimde betimlemeye her zaman devam etmiştir. Nitekim Kuzey Amerika'daki görkemli toprak işçiliğinin, yerli olmayan Amerikalılar tarafından yapıldığını iddia eden "Tepe Yapıcılar" miti[1] sebebiyle ortaya çıkan bir görüş sonucunda, yerliler on dokuzuncu yüzyılda gerici vahşiler gibi görülüyorlardı. Yirminci yüzyılın başlarında, Amerikan yerlilerine karşı

[1] e.n: *Mound Builder*: Bu terim Kuzey Amerikalı yerlilerin konut, tören ya da mezar amaçlı topraktan inşa ettikleri yığma tepeler için kullanılır.

duyulan aynı saygısızlık, onların kültürel gelişimleri üzerine bir ilgisizliğe yol açmış, yerlileri tanımsal ve durağan bir biçimde tasvir etmekle yetinilmiştir. Süreçsel arkeolojide ise Amerikan yerlilerine, Amerikan yerlilerinin meseleleri veya tarihleriyle hiç ilgisi olmayan biçimde genel yargılarla yaklaşılmıştır (Trigger 1980). Bütün bu yollarla, Amerikan yerlilerinin Amerika'daki yeri ve bu yerin Avrupa-Amerika kaynaklı yıkımı mümkün olduğunca küçültülmüştür. Arkeoloji bir "tarihi hafıza kaybı"na katkıda bulunmuştur. Fakat yakın zaman önce, Batı toplumunun liberal yatkınlığı ve çevresel kaynaklar hakkındaki endişeleri, Amerikan yerlilerinin toprak üzerine hak iddia etmeleriyle birleşerek, Birleşik Devletler ve Kanada'daki bazı grupları temsil eden Batılı arkeologları doğurmuştur. Gerçekten de Birleşik Devletler'deki (NAGPRA – Amerikan Yerlilerinin Mezarlarını Koruma ve İade Yasası dâhil) bazı yeni yasalar, kendi mirasları açısından Amerikan yerlilerinin menfaatlerini koruma girişiminde bulunmuştur. Bu durum, arkeologlar ve Amerikan yerlileri arasında daha yakın bir ortaklığa (Swindler vd. 1997; Watkins 2000), hatta yerli Amerikan sözlü gelenekleri ile ritüel gözlemlerin bilimsel süreç dahilinde gözlemlendiği değişimlere de yol açmıştır (örneğin; Dowdall ve Parrish 2003).

Batılı olmayan geçmişlerin Batılı ve yerli algılayışları arasındaki farkı, uygulama esnasında idare etmek genelde zordur. Çoğunlukla fazlaca güvensizlik, yanlış anlama ve dargınlık oluşur. Fakat Batılı arkeologları kendi önyargılarını düşünmeye ve yorum farklarının teorileri nesnel veriye karşı test ederek çözülüp çözülemeyeceği meselesiyle yüzleşmeye iten de işte bu zorluklardır. Birçok örnekte, doğrulama öğretilerinin kendileri de siyasi olarak algılanır (Langford 1983).

Arkeolojideki feminist perspektifin önemini vurgulayan şey, Batılı arkeologların yerel arkeolojilerle yüzleşme gerekliliğini fark ederek görmezden gelebilme yetenekleridir. Burada "feminist" derken, çağdaş toplumdaki kadının bakış açısından eleştirel bir perspektifi kastediyoruz. Bu, geçmiş toplumlarda kadın ve erkek arasındaki ilişkileri inceleyen "cinsiyet arkeolojisi"nden daha ileriye gider. Arkeolojideki bu perspektif, Batı'daki çağdaş bir akımdan geldiği için, bunu görmezden gelmek potansiyel olarak uzak ülkelerin arkeolojisinden daha zordur. Bu potansiyel (Conkey ve Spector 1984) hızla fark edilmektedir (Barstow 1978; Claassen 1994; Conkey ve Gero 1997; Engelstad 1991; Gero 1985; Gero ve Conkey 1991; Gilchrist 1993; Meskell 2002; Sorensen 1988; 2000; Wright 1996).

Niyetimiz arkeoloji mesleğinde kadınların temsilindeki dengesizliği veya arkeolojik yayınlarıdaki cinsiyetçi dili tartışmak değil. Yine de bu iki mesele bu bölümün konusuna bağlı olarak tartışacağımız feminist arkeolojinin esas özelliği ile bağlantılıdır. Burada daha çok, feminist arkeologlar tarafından vurgulanan iki önemli nokta üzerinde duracağız (Conkey ve Spector 1984). Birincisi, arkeologların, geçmişteki cinsiyete bağlı iş bölümünü günümüzdekine benzer görmeye olan yatkınlıklarıdır. Örnek olarak, av ve ticaret genellikle erkek meşguliyetleri olarak görülürken, toplayıcılık ve dokumacılık kadın meşguliyetleri olarak görülür. Atıcılık (ok, mızrak vs.) nesneleri ve iyi yapılmış el aletlerini erkekler ile bağdaştırılırken, çarkla yapılmamış çanak çömlekler kadınlar ile bağdaştırılır. Geçmiş eylemlerin bu şekilde cinsiyete bağlanması, çağdaş cinsiyet ilişkilerini kaçınılmaz ve meşru kılar.

İkincisi, "egemen" erkek aktivitelerine çok daha fazla ilgi gösterilmesidir. Erkekler genellikle zayıf, pasif ve bağımlı görünen kadınlara kıyasla daha güçlü, agresif, baskın, aktif ve daha

önemli olarak betimlenir. Geçmiş her zaman liderlik, güç, savaş, kadın ticareti, avcı erkek, veraset, kaynakların kontrolü ve bunun gibi şeyler açısından yazılır.

Bu erkek egemenliğine dayalı iki arkeolojik analiz kolu, özellikle "insanoğlunun kökeni" ve "avcı erkek" tartışmaları üzerinden eleştirel biçimde incelenmiş (Conkey ve Spector *aynı eser*), ve "insanoğlunun kökeni", içinde kadınların daha aktif bir rol oynadığı yeni yorumlara tabi tutulmuştur (örneğin; Tanner 1981). Bu tartışmanın çarpıcı etkisi, tarımın benimsenmesi (Draper 1975; Gero ve Conkey 1990) ve devletin ortaya çıkışıyla (Gailey 1987; Hastorf 1990) aynı ölçüde ilişkilidir.

Yukarıda belirtilen iki nokta ile ilişkili biçimde feminist arkeologlar evrensel olarak eşit bir iş bölümü ve cinsiyet bağdaştırmasının yapılamayacağını varsayarlar. "Kadın" kelimesinin evrensel ve kültürel özelliklere sahip olduğunu varsaymaktansa, cinsiyet yapılarına dair çeşitliliği incelemeye gereksinim duyarlar. Arkeolojik veri, cinsiyet ilişkilerine ait kültürel yapıların kanıtlarıyla doludur. Mezarlardaki nesneler kadınlarla ilişkilendirilebilir. Kadın ve erkek iskeletleri karşılaştırılarak cinsiyet ilişkilerinin besinsel yönü incelenebilir (Hastorf 1990), sanat ve sembolizm kapsamında kadının betimlenmesi veya betimlenmemesi çalışılabilir. Gerçekten de, cinsiyet yapılarındaki içgörüyü destekleyen şey, çoğunlukla kadının belirli betimleme alanlarındaki eksikliğidir.

Yukarıdaki ikinci noktayla ilişkili olarak feminist arkeologlar, kadının toplumda etkin bir rol oynayabileceği iddia ederler (bkz.Tanner 1981). Mesela çanak çömlek bezemeleri, arkeologlar tarafından büyük ölçüde kültürel bir gösterge olarak kullanılır – pasif bir dizinleme aracı. Bilgi akışı, takas ve etkileşim açısından bakıldığı zaman bile, bezeme edilgen ve kadınlarla ilişkisizdir. Fakat feminist perspektifler, belirli durumlarda çanak çömlek dekorasyonunun, baskın söylem biçimlerinde "susturulmuş" kadının örtülü gelişiminde rol oynamış olabileceğini ileri sürer-

ler (Braithwaite 1982). Gerçekten de, ev bağlamındaki dekorasyon ve süslemeler, yerel gruplar arasındaki etkileşimi simgelemekten ziyade, kadın ve erkek arasındaki güç müzakereleri ile çok daha alakalı olabilir (bu kavramın prehistorik Avrupa'da uygulanışı için bkz. Hodder 1984a).

Feminist eleştirinin en önemli özelliklerinden biri, örtüşen ve çatışan, farklı menfaat grupları arasında sürekli müzakere edilen farklı güç tiplerinin anlatıldığı dördüncü bölümdeki güç tartışmasıyla ilgilidir. Güç, sadece forsun "gerçekliği" veya kaynakların kontrolü değildir. Aynı zamanda anlamlara, değerlere ve saygınlığa sıkıca bağlıdır. Prestijli bir kaynağın kontrolü, kaynağa kültürel ve sosyal değerler verildiği zaman gücün temelini oluşturur. Moore (1988, s. 35), "birçok feminist araştırmacı katılacaktır ki, kadınlara ve erkeklere toplumda verilen kültürel değerler, üretim ilişkilerindeki ayrı ayrı konumlarından daha önemli bir nedenden kaynaklanır" demiştir. Cinsiyet ilişkilerinin materyal kültürdeki (mezarlardaki, kıyafetlerdeki, sanattaki, mekân kullanımındaki vs.) tasviri, kadınların ve erkeklerin kaynakların kontrolü üzerindeki "gerçek" gücünden çok, kadınların ve erkeklerin değerini artırma veya değersizleştirme girişimleri hakkında bir şeyler söylüyor olabilir. Cinsiyet ilişkilerinin maddesel betimlemesinden basitçe cinsiyet egemenliğini çıkaramayız (Hodder 1990c). Bu sebepten ötürü, feminizmin birçok heyecan verici yönünün arkeolojiye tutunabilmesi için, bu kitapta anlatılan genel teorik kaymanın öncelikle disipline yedirilmesi gerektiğini düşünüyoruz. Michelle Rosaldo'nun antropolojideki bu kayma üzerine söylediği gibi, evrensel, genel bir nedenselliğin değil, anlamlı açıklamanın peşinden gitmeliyiz. "Bana artık öyle geliyor ki, kadının insani sosyal yaşamdaki yeri, *yaptığı* şeylerin doğrudan sonucu olarak değil, eylemlerinin sağlam sosyal etkileşim aracılığıyla elde ettiği *anlamının* sonucu olarak ortaya çıkar" (Rosaldo 1980, s. 400).

Eğer cinsiyet ilişkilerinin nasıl tecrübe edildiğini ve anlamlandırıldığını göstermek istiyorsak, kişiliği tanımlamak için nasıl kullanıldığını, çok yönlü güç ilişkilerinde incelikle nasıl yer aldığını anlamalıyız. O zaman eleştirel yorumsama veya bağlamsal yaklaşım kaçınılmaz olabilir. Anlam meseleleri ne kadar feminist arkeolojinin parçalarıysa, pozitivizm de o kadar uygunsuz bir çerçevedir. Alakalı disiplinlerle karşılaştırıldığı zaman, feminizmin arkeolojideki çarpıcılığı oldukça geç ortaya çıkmıştır. Stacey ve Thorne (1985), feminist yaklaşımların pozitivizmle derin bağları olan (sosyoloji, psikoloji, ekonomi gibi) disiplinlerde en az başarıyı gösterdiğini iddia ederler. Güçlü bir yorumsal yaklaşımı olan (tarih, edebiyat, sosyo-kültürel antropoloji gibi) alanlarda feminizm en büyük ilerlemeyi kaydetmiştir. Feminist arkeolojinin gelişimini bu kadar uzun süre engelleyen şey, arkeolojinin gittikçe artan bilim tabanlı kaynaklar kullanmasıyla beraber, yakın zamanlı pozitivist tarihi olabilir.

Geçtiğimiz yıllarda, feminist arkeolojide cinsiyet ilişkilerinden çok kadın ve baskın söyleme karşı çıkan çeşitli cinsellik formları üzerine vurgu yapıldığı yönünde dâhili bir tartışma ortaya çıkmıştır (Voss ve Schmidt 2000). Gerçekten de, "üçüncü dalga" feminizm ve feminist arkeolojinin kalbinde yatan en önemli meselelerden biri, farklı kadın ve erkek kategorilerine yeterli ilginin gösterilmemiş olduğudur. Belirli bir toplumda kadını bir bütün olarak görmektense, kimliğin cinsiyet olarak tanımlanmasında oldukça önem taşıyan sınıf, yaş ve meslek farklılıklarına odaklanılmıştır (Joyce 2000, Meskell 1999). Farklılık üzerine bu vurgu, kadın ve erkek için asli karakter ortaya koyma iddialarını kökten baltalıyor. Cinsel farklılığın biyolojik temeli bile günümüzde ciddi ve ayrıntılı araştırmanın içine gömülü olarak görülüyor (Foucault 1981b). Kültürel "cinsiyet", biyolojik "cins" ile karşı karşıya gelmez. Çünkü ikisi de tutarsız, ikisi de tarihsel olarak değişkendir. "Üçüncü dalga" yaklaşımı, bireysel ve özel yaşamları tanımlama girişimlerine yol açar

(Meskell 2002). Bu yeni yaklaşım farklılığa ve sosyal eylemliliğe odaklanmaya sebep olduğu gibi, cins ve cinsiyeti, tarihsel ve mekânsal çeşitlilik gösteren sosyal alanların bileşenleri olarak konumlandırmayı içerir.

### *Diğer Alternatif Batılı Arkeolojiler*

Yaratılışçılardan ve Von Daniken okuyucularından metal dedektörü kullanıcılığına (Gregory 1983), ley çizgisi (kilometrelerce uzunlukta olduğuna ve çeşitli yerleşmeleri birbirine bağladığına inanılan çizgisel hatlar) avcılığına kadar (Williamson ve Bellamy 1983) birçok popüler geçmiş perspektifi vardır. Bunlar erken dönem arkeologlarca göz ardı edilmeye ve "radikal" sıfatıyla reddedilmeye müsaitti. Zaman içinde geçmişin kamu yararı adına iyi paketlenmiş, talebe duyarlı bir ürün biçiminde daha etkili kullanılmasını sağlayan anlayış Batı toplumlarında etkisini göstermiştir.

Birçok Batı ülkesinde, arkeoloji uzun zamandır üst ve orta sınıfa aittir. Bu günümüzde ne ölçüde doğrudur, geçmiş, yerleşik menfaatleri haklı çıkarmakta nasıl kullanılır ve geçmişin yorumları üzerindeki etkileri nelerdir? Bu sorulara cevap niteliği taşıyabilecek, Britanya toplumunun arkeolojiye karşı tavrı ve bilgisi üzerine bir inceleme Merriman tarafından (1989a, b; 1991) gerçekleştirilmiştir.

Yapılan anketlerden, çağdaş Britanya'daki belirli insan gruplarının geçmiş hakkında diğerlerine kıyasla daha çok şey bildikleri açıkça ortaya çıkıyor. Televizyonda daha çok arkeolojik belgeseller izliyor, müzelere, yerleşmelere ve kiliselere daha çok gidiyor ve geçmiş hakkında daha çok şey okuyorlar. Bu insanlar, hiç de şaşırtıcı olmayan bir şekilde, daha az arkeolojik bilgisi olanlara kıyasla daha eğitimlilerdir (okulda daha uzun süre kalmışlar veya bir çeşit yüksek okulda okumuşlardır). Ayrıca genelde insanlar ve kaynaklar üzerinde daha büyük kontrol sahibi oldukları daha saygın işlerde çalışıyorlar.

Toplumdaki bu farklı gruplar geçmişi tam olarak nasıl yorumluyorlar? Anket sonuçlarına göre, daha az eğitimli ve daha az geliri olan insanlar, kendi yerel geçmişleri, arkeoloji ve tarih konusunda nispeten daha ilgililer. Genel kamu dâhilindeki birçok birey, geçmişten gelen veriler doğrultusunda alternatif bir geçmiş fikri geliştirmekte oldukça zorlanıyorlar. Von Daniken ile *M.Ö Bir Milyon Yıl* ve *Kutsal Hazine Avcıları* (Indiana Jones: Raiders of the Lost Ark) gibi filmlerden oldukça heyecanlanıyorlar, geçmişin nasıl olmuş olabileceği üzerine kendi kişisel görüşlerini geliştiriyorlar. Doğrudan doğruya tecrübe edilen bir geçmişten faydalanma imkânı sağladıkları zaman ise, genellikle arkeolojik kurumlarla yüzleşmek zorunda kalıyorlar çünkü diğer türlü görüşleri yok sayılıyor. Örnek olarak, metal dedektörü kullanıcıları ile Britanya'daki arkeoloji kurumları, sadece toplumsal bölünmeleri genişletmeye yarayan hararetli ve hırçın bir tartışmaya girmişlerdir (Hodder 1984b). Metal dedektörü hayranlarına karşı olmaktansa onlarla beraber çalışmayı deneyen arkeologlar ise, işbirliğini ve anlayışı desteklemenin yollarını bulmuşlardır (Gregory 1983).

Dünya çapında filizlenen çeşitli Yeni Arkeoloji biçimleri için de aynı şey söylenebilir. Özellikle arkeoloji ve çeşitli tanrıça toplulukları arasındaki etkileşim, birçok arkeolog tarafından incelenmektedir (örneğin Meskell 1995; 1998b; Tringham ve Conkey 1998). Malta'daki Neolitik tapınaklar, Tunç Çağı Girit yerleşmeleri veya Çatalhöyük, bu gruplar tarafından hac merkezi haline gelmiştir. (Rountree 1999; 2001; 2002). Bu gezilerin katılımcıları çoğunlukla iyi eğitimli insanlardır. Amaçları, yerleşmeler ile genel turist profilinden daha derin ilişkiler kurmaktır, bu da yerel topluluklarla anlaşmazlığa sebep olabilir (Rountree 2001). Bazı tanrıça grupları yerel menfaatlere ve yerleşmelerin korunmasına karşı çok titizken, bazıları, tanrıçanın varlığına tepkisiz, erkek-yanlısı ve dindışı gördükleri arkeologlara karşı düşmanca tavırlar sergileyebiliyorlar. Fakat bu grup-

larla iletişim kurmak mümkündür (bkz. www.catalhoyuk.com). Oysa bu yerleşmede yeni inançların, arkeoloji biliminin ve yerel toplulukların birbirlerini desteklediği, ortak programlar geliştirilebilir.

Böylece, arkeologların geçmişe farklı katılım yollarını desteklemesinin faydalı olabileceği düşünülebilir (Willey 1980). Geçmişin nasıl kazıldığı (Leone 1983), nasıl yeniden yapılandırıldığına dair açıklama girişimleri oldukça önemlidir. Mesela York'taki Jorvik Viking Merkezi, halk tarafından tecrübe edilebilecek yaşayan geçmiş çeşitleri sunma konusunda birçok müzeden daha başarılıdır.

## Sonuç

Bu bölümün son kısımlarında, küresel veya toplumlar arası ölçekte alt grup olarak tanımlanabilecek bazı grupların mevcut bakış açılarını değerlendirdik. Bu alternatif fakat kesinlikle "azınlık" olmayan bakış açıları, kurum perspektifleriyle karşı karşıya geliyor. Yeniden yapılandırdığımız geçmişlerin hem kısmen öznel olduğunu, hem de güç müzakerelerine karıştığını ifade ediyor.

Arkeolojik bilginin bağlamsallığı tartışmasına, "yöntem"in alternatif geçmiş yorumları arasındaki ayrımlaşmaya izin verdiği iddiasıyla tepki vermek mümkün görünmüyor. Pozitivizm, MRT, materyalist analiz gibi görüşlerin çağdaş toplumsal varsayımlara bağlandığı düşünülebilir; yöntem ideolojiktir.

"Her şeyin serbest olduğu" açık bir görecelik, ilk başta tek çözüm gibi görülebilir. Eğer farklı bakış açıları arkeolojinin çağdaş toplumsal ve politik meselelere daha büyük müdahalesi arasındaki tartışmaya daha çok yer verirse, bu çözümün kesinlikle cazibesi vardır. Yine de birçok arkeolog, bu çözümün fazlaca aşırı olduğunu düşünüyor. Birçoğu, bazı geçmiş yorumların

diğerlerinden daha iyi olduğunu ve her şeyin eşit bir bütünlükle iddia edilemeyeceğini savunuyorlar.

Yaptığımız geçmiş canlandırmalarının çağdaş toplumsal dayanağı, bu canlandırmalar için bir geçerlilik eksikliğini zorunlu kılmaz. Yorumlarımız yanlı olabilir, ama buna rağmen hala "doğru" da olabilir. Fakat açıkça söylemek gerekirse, fikirlerimizin nereden geldiğini ve geçmişi neden belirli bir biçimde yeniden yapılandırmak istediğimizi bilmek önemlidir.

Geçmiş ve şimdiki zaman arasında diyalektik bir ilişki vardır: geçmiş, şimdiki zamana dayanarak yorumlanır. Geçmiş, şimdiki zamanı eleştirmek ve sorgulamak için de kullanılabilir. Bu bakış açısıyla, geçmiş ve şimdiki zaman bağlamları hakkında birbirleriyle ilişki içinde eleştirel değerlendirme yapmak, ikisini de daha iyi anlamamızı sağlar. İnsanın birden fazla öznel bağlamı anlamayı ve çeşitli perspektifler arasındaki ilişkiyi eleştirel biçimde incelemeyi sağlayan bir akli yeteneği vardır. Bu tartışma, bizi bu kitapta daha büyük bütünlükler (yapı, sistem) ve bireysel kısımlar (eylem, uygulama, birey) arasındaki ilişkinin tartışıldığı bölümlere geri götürüyor. Yapılar ve yerleşmiş şeyler düşünce ve eylem için pekâlâ bir araç olabilir, ama bununla beraber eleştirel düşünce ve eylem tarafından değişikliğe de uğrayabilirler.

Dolayısıyla veri, nesnel veya öznel değil, gerçektir; evrensel bir ölçüt yoktur; dolayısıyla "ötekiliği" de kavramak mümkündür. Anlam yapısının evrenselliği bile eleştirel değerlendirmeye tabi tutulmalıdır, özellikle de *Homo sapiens sapiens* dönemlerinden öncesi için. "Onların" anlamını "kendi" dilimize tercüme ederiz, fakat bizim dilimiz, aynı "kelimelerin" farklı bağlamlarda, farklı biçimlerde nasıl kullanıldığını algılamak ve tanımlamak için yeterince zengin ve esnektir. Diğer nesnelerin öznelliği, kendi "nesnel" öznelliklerimiz dayatılmadan idrak edilebilir; arkeolojiye egemen olan özne/nesne ayrımı da böylece kırılabilir.

Yani post-süreçsel arkeoloji, yerleşmiş, oturmuş karşıtlıkların yıkılmasını kapsar. Böylece norm ile birey, süreç ile yapı, maddesel ile düşünsel, nesne ile özne arasındaki ilişkilerin çalışılması sağlanır. Post-süreçsel arkeoloji, tek bir yaklaşımı benimsemez veya arkeolojinin üzerinde anlaşılmış bir metodoloji geliştirmesi gerektiğini savunmaz. Açılımdan yanadır, daraltmaktan değil, böylece arkeolojilerin çoğalmasını hoş karşılar. Post-süreçsel arkeoloji, yorumsama yaklaşımıyla hem laboratuar hem de hümaniter bilimleri ön plana alan sorgu biçimlerini kapsar. Son olarak, post-süreçsel arkeoloji sosyal teori ve sosyal gruplar arasındaki birleşme ile ilgilidir. Bir sonraki bölümde arkeolojinin, arkeoloji olarak arkeoloji olduğu fikrini savunsak da, arkeoloji, diğer disiplinlerle geniş bir iletişim içinde, güçlü ve toplumsal meselelerle örüldüğü zaman amacına en uygun şekliyle var olur.

# 10

# Sonuç: Arkeoloji Olarak Arkeoloji

Burada savunmakta olduğumuz arkeoloji anlayışı, arkeoloji tartışmalarında yeni bir açık sözlülük yakalamaya çalışıyor - Marksizm, yapısalcılık, uygulama teorileri, bedenselleştirme, feminist eleştiri ve kamu arkeolojisi gibi farklı etkileri kapsayan bir genişlemeyi. Aynı zamanda amacımız, arkeoloji disiplinini hem entelektüel hem de halka açık tartışmalara bağımsız bir ses kazandırabilecek hale getirmektir. İçinde yaşadığımız toplum ve toplumun geleceği ile ilgili görüşlerimize ve son yirmi yıl içinde arkeolojide gözlemlenen gelişmelere bakıldığında, sekizinci bölümde tartışılan bağlamsal arkeoloji cazip bulduğumuz bir yaklaşımdır.

Arkeologlar disiplinler arası tartışmalara katılarak ellerindeki verilerin çeşitliliğinin farkına varabilirler. Burada birbirleriyle örtüşen üç anlam türü üzerinde durduk. Birincisi, nesnelerin madde, enerji ve bilgi takası ile ilgisini kapsayan fiziksel

türdür; burada önemli nokta, nesnenin düzenleyici ihtiyaçlara karşılık vermek için üretiminden sonra işlevselliğini koruyan bir kaynak olarak görülmesidir. İkincisi, tarihi geleneklerin yapılandırılmış içerikleriyle ilişkili bir nesne anlamıdır. Üçüncüsü – eylemsel anlam – "her olay veya ifade"nin ait olduğu bağlamın detaylarda yattığıdır. İşlemsel anlam, önceki iki anlam tarafından şekillendirilir, fakat aynı zamanda (1) geçmişteki insanlara ait farklı eylemlerinin altında yatan belirli niyetleri ve (2) her etmenin yaşanmış, cisimleşmiş eşsiz tecrübesini göz önünde bulundurur. Bu görüşlerin (nesne olarak nesne, anlam ile oluşturulan nesne, kişisel tecrübeyle ilişkili nesne) arkeolojide gerekli olduğunu savunmakla, bu yaklaşımların ayrık biçimde yan yana da var olabileceğini, herkesi olduğu gibi kabul etme ilkesini benimsemiyoruz. Nesneye, sadece fiziksel bir nesne olarak odaklanmakla fazla şey elde edilemez. Belki de ticari bir malın kaynağından olan uzaklığı, kemiklerin üstündeki et miktarı, deri yüzmek için kullanılan aletlerin etkinliği gibi şeyler tarihi anlamlara bağlanmadan değerlendirilebilir; fakat birçok örnekte gösterdiğimiz gibi geçmiş üzerine yapılan birçok önerme, konu prestij mallarının ticareti de olsa, bir yerleşmenin nüfus büyüklüğü veya ekonomisi de olsa, böyle anlamlar hakkında varsayımlarda bulunmayı gerektirir. "Duvar", "çukur", "yerleşme" gibi kelimeler bile maksat belirtir. "Figürin" ve "tarım"ın farklı bağlamlarda aynı anlama geldiğini varsayamayız her zaman. Arkeologlar her zaman kendilerini geçmiş kültürel bağlamların içine yönlendirerek çalışırlar – diğer türlü fazla ileriye gidilemez. Bu üç yaklaşım birbirlerinden ayrı düşünülemez çünkü her biri diğeri için gereklidir ve düzenli olarak bir diğeri tarafından kapsanır. Bu kitabın kaygısı, yukarıda bahsedilen ilişkinin gerekliliğini, tarihi anlam yapılandırmalarımızda daha açık ve titiz olma ihtiyacımızı ve ortaya çıkan teorik ve metodolojik meselelerin tartışılmasının gerekliliğini vurgulamaktır.

Fakat, arkeolojide böyle bir tartışmaya karşı gösterilen tepki önemli biçimde ısrarcı olmuştur. Binford (1984), Ayawara Avustralya Aborjinleri'nin reçine işleme aktiviteleri üzerine yaptığı araştırmasında, Aborjin gruplar arasındaki çeşitliliği gösterir. Bu çeşitliliğin kültürel mi, durumsal mı yoksa elverişliliğe dayalı mı olduğunu sorgular. Böylece süreç ve norm arasındaki "eski" ayrımı devam ettirir. Ancak bu ayrımı ortaya koyarak varsayımını bir çerçeveyle sınırlandırır. Binford, reçine işlemedeki çeşitliliği, bu işlemin kadınlara has aletler kullanarak, karışık cinsiyetli (kadın ve erkek) gruplar aracılığıyla icra edilmesi, veya tümü erkek olan gruplar tarafından yerleşmeden uzak bir yerde gerçekleştirilmesi ayrılığına dayandırır. Binford araştırmasını reçine işlemenin durumsal olduğu ve kültürel açıdan belirlenmediği fikriyle sonuçlandırıyor.

Reçine işleme görevi açıkça, kadınların varlığına ve bu işlemin nerede gerçekleştirildiğine dayalı bir çeşitlilik gösterebiliyor. Fakat bu çeşitliliği ve ilişkili varyasyonu tanımlamak, Binford'ın iki kaygısının da – durumsal uyum ve kültür – yeterli bir analizi *değildir*. Durumsal karar verme yetisinin bağlamın özünde yattığını daha önce belirttik (Sekizinci Bölüm); fakat durumsal değişkenliği incelerken kadınların ve erkeklerin neden belirli görevler üstlendiğine dair bir fikrimiz olması gerekir. Kadın/erkek stratejilerinin ait oldukları toplumsal bağlam açısından değerlendirilmeleri gerekir. Kadın ve erkekler bu görevi yerleşmede yapmayı neden reddediyorlar? Binford bunun gibi sorulara cevap veremiyor. Kültürün rolünü anlamak için, a) reçine işleme sürecinde yerleşme içinde veya dışında kullanılabilecek veya kullanılamayacak aletlere karşı, b) reçineye ve reçine işleme sürecinin kendisine karşı, c) erkeklere ve kadınlara karşı olan yerel davranışları incelemek gerekir. Bu tutumları ve stratejileri, kültürel bağlamı daha çok gözlemleyerek incelemek gerekir (kadınlar ve erkekler başka ne yapıyorlar, başka aktivitelerdeki mekân kullanımı nasıldır vs.).

Kültürü ve durumsal karar verme yetisini birbirlerinden ayrı görmektense, ikisini de her "sosyal" eylemde sıkıca örülmüş biçimde düşünebiliriz. Collingwood'un kelimeleriyle, Ayawara olaylarının "içine" girmemiz şarttır. Binford, Nunamiut halkı üzerine yaptığı çalışmasında kültürü eylemin aracı olarak incelemek için yeterli veri ortaya koyamamıştır. Durumsal kararlar, daha önce tanımladığımız gibi, öyle bir kültürel vakum içinde oluşur ki, bunların özgüllüğünü, nedenlerini ve sonuçlarını açıklayamayız. Argümanın zayıflığı ortadadır. Binford, belirli bir olayı bütün zenginliği ve karmaşıklığıyla açıklamaktansa, "izm"in (öğretilerin) doğru olduğu soyut, teorik bir tartışmaya katkıda bulunmakla daha çok ilgilenir. Günümüzün güç oyunları oynanır, fakat bilim bundan bir kazanım sağlayamaz.

Ayawara reçine işlemini tamamıyla inceledikten sonra daha büyük teorik meselelere döneceğiz. Veriye ilk yaklaşım ve yorumda genel teoriler gereklidir, fakat Binford'ın çalışmasında teori ve veri arasındaki diyalektik ilişki ve bağlamların eleştirel karşılaştırması yer almaz. Binford, teorileri kendi bağlamlarına daha bütünleşik biçimde yerleştirmeye çalışmaktansa, teorileri önceden seçilmiş ölçütlere karşı "test" ederek argümana kısa devre yaptırıyor. Binford, Ayawara reçine işleme "metnini" "okumuyor". Bu nedenle "izm"ler hakkındaki tartışma, Binford'un öngörülerine yenik düşüyor. Ayawara'nın öğretiler arasındaki tartışmaya yapacağı katkılar hiçbir zaman fark edilememiş oluyor.

## Yorumları Sınamak

Binford'ın yukarıda anlatılan çalışmasıyla, teorilerin 'test' edilemeyeceği izlenimini vermek istemiyoruz. Bazen sınama ve yorum arasında bir uyuşmazlık ortaya çıkabilir. Bu uyuşmazlık durumu, farklı yaklaşımların sınanmasını zorunlu kılar. Fakat

bazı süreçsel arkeologlar, arkeologların teorilerini nasıl sınamaları gerektiği üzerine isabetsiz ve çelişkili görüşler geliştirmişlerdir.

Bu noktada sınamak yerine kavrayışa varıyoruz. Kavrayışlarımız dünya ile eşzamanlı birlikteliğimize dayanır. Dolayısıyla da değişime tabidir. Bu nedenle mevcut anlayışın eskilerine nazaran veriye daha iyi oturması mümkündür. Bu uyumlama işleminin iki özelliği vardır. Birincisi, yorumlarımızı besleyen teorilerin eksik, kendiyle çelişkili ya da çalışmanın bağlamının mantıksız olduğunu gösterebiliriz. Bu bağlam arkeolojiye etki eden, arkeolojinin etkilediği güç ilişkilerini ve geçmişle bağlantı iddia eden diğer toplulukları içerir. İkincisi ise, önceki teorilerin, yeni teoriler ışığında verilerin büyük bir kısmını kayıtsız bıraktığını söyleyebiliriz Örnek olarak eski teorilerin yanlış verilerle (yanlış tarihler gibi) veya istatistiksel olarak belirleyici olmayan öğelere dayandırılarak oluşturulmasını gösterebiliriz.

Bilimsel işlemleri, hipotez sınama yaklaşımı ile karıştırmak kolaydır. Fakat aslında bilimsel analiz yöntemleri kullanmak, bunlar istatistik, nicelik ölçümü, kimyasal veya fiziksel analizler de olsa, yorumsama yaklaşımıyla aynı derecede alakalıdır. Bunlar gibi bilimsel metotlar, örüntü ve düzenleri (mesela rastgelelik kavramına karşı), ilişkileri, tarihleri ve kaynakları ayrıştırıp sınamak için kullanılır. Yöntemler, iddialarımızı değerlendirebileceğimiz örüntüler bulmamıza yardımcı olur. Fakat bunlar, yorumsama döngüsünü aşmamız için herhangi bir yol sunmazlar. Örüntüyü daha isabetli tanımlamamıza ve daha fazla çeşitlilik düzlemi bulmamıza olanak sağlarlar. Tutarlılık ve benzerliklere karşı çıkmamız gerekir. Fakat ne kadar çok istatistikî ve bilimsel yöntem kullansak da, birincil amacımız ister ekolojik ister kültürel meseleler olsun, sekizinci bölümde ifade ettiğimiz yorumsama yaklaşımını takip ediyoruz.

Bizim yaptığımız arkeoloji tanımı bazı arkeologlar tarafından bilimsel olmamakla suçlanır, çünkü kullandığımız savların

bir olaya özgü oluşturulduğu düşünülür (Binford 1982). Onlara göre ortaya atılan savın büyük bir kesinlik, sağlamlık ve evrensellik taşıması gerekir. Bir başka deyişle arkeolojik bilgiye ait münferit sosyal yapılar göz ardı edilebilirken, tarihsel değişkenliği olmayan evrensel normlar tercih edilir.

Biz her şeye rağmen MRT'nin kültürel olmayan süreçlerle olan ilişkisinin başarılı bir şekilde inşa edilebileceğini düşünüyoruz. Mesela taşın, kemiğin ve kilin farklı güçlere (mesela doğa güçleri) verdiği tepkilerin bilgisi, geçmişe dair önermelerimizin geçerliliğini değerlendirmemize olanak sağlıyor. Kültürel olmayan, evrensel işlemlere dayanan bağımsız bir test imkânı tanıyorlar, çünkü değerlendirmede olan teoriler ilişkisiz teorileri temel alırlar. Kültürel işlemler için aynı şeyi söylemek mümkün değildir. Soyutlamalar oluşturmak ve teoriler geliştirebilmek için, kültürel işlemler üzerine genellemeler yapılması gerektiğini kabul ediyoruz. Kültürel işlemleri genelleme girişimi hakkında bir örnek, Cowgill'in, Zihnin MRT taslağıdır (1993). Cowgill, kendi MRT'sinin diğer MRT'lere benzediğini savunur, çünkü burada da varsayım, kanıttan bağımsız olmalıdır. Fakat Cowgill, MRT'nin yerel durumlarla uyumlu olduğunu açıkça belirtiyor, bu da yaklaşımının aslında bağlamsal ve dolayısıyla geleneksel MRT'den oldukça farklı olduğu anlamına geliyor.

Kültürel olmayan süreçler için en iyi işleyen ve bağlamdan katı bir bağımsızlığa dayalı geleneksel MRT, zihin, anlam ve betimleme hakkında önermelerin sınanması söz konusu olduğunda bir tür çelişki yaratır. Bir yandan da bazı süreçsel arkeologlar tarafından, mesela ritüelleri ve dini düzenleyen evrensel ilişkilerin (Renfrew 1985), teorilerin verilere karşı sınanmasına olanak tanıdığı iddia edilir. MRT'nin teorik anlayışı temel alınarak birtakım varsayımlar yapılır. Bu işlemin, genellikle iddia edildiği gibi bilimsel olabilmesi için, geçmiş üzerine önermelerin, MRT'nin ve verilerin birbirlerinden bağımsız ve evrensel olması gerekir. Diğer yandan ikinci bölümde belirtildiği gibi,

Renfrew, Flannery, Marcus, Binford ve Sabloff gibi yazarlar her kültürün kendi "bilişsel soyoluşu" (kognitif filogeni) veya her yaklaşımın kendi değerler dizisi (paradigma) olduğunu savunurlar. Bu iki bakış açısı birbirleriyle uyuşmaz. Bilginin bağlamsallığı, evrensel ölçütlere bağlılığı, teorilerin bağımsızlığını ve teori ile verinin objektif birlikteliğini baltalamaktadır.

Buna alternatif bir yaklaşım, teori ve veri arasında gidip gelerek, birini öbürüyle hassas bir biçimde birleştirmeye çalışmaktır. Bu durum verinin seçiciliğine duyarlı, teori ve varsayımlara karşı eleştirel olmakla mümkün olabilir. Önermelerin sınanması ve dar "bilimsel yöntem"in kabalığı yüzünden arkeolojiye büyük zarar verilmiştir, fakat buna rağmen uygulamada arkeologlar, keşfettikleri şeyleri beklentilerine kıyasla çok daha ilgi çekici ve karmaşık bulmaya devam etmişlerdir. Daha duyarlı bir yorumsama yaklaşımı gerektiren anlam yoğunluğu her zaman ortadadır. Doğru düzgün bir bilimsel yaklaşım, bütün verileri göz önünde bulundurmaya ve teori ile verinin bağımsızlığına olan eleştirel ihtiyacı kabul eder.

Fakat her ne kadar aksini düşünmek isteseler de, arkeologlar nadiren pozitivist doğa bilimciler gibi çalışır. Bütüne baktığımız zaman, arkeologların eğilimli olduğu şeyin, değişen bir yorum akıntısı içindeki basit yorumsama işlemlerini izlemekten ibaret olduğunu iddia edebiliriz. Bu farkındalık, içsel anlamları yorumlama ihtiyacıyla beraber açıklığa kavuşur. Bu durum bütün arkeoloji türleri için eşit derecede geçerlidir.

Geçmişi veya içsel anlamları "okumak" üzerine herhangi bir tartışma, empati izleri ve bilim eksikliğinin ipuçlarını taşır, bu yüzden "bana bir anlam ifade ediyor" önermesi herhangi bir tartışmanın son noktası haline gelir. Dolayısıyla arkeoloji, özel menfaatlerin avı olur. Fakat post-süreçsel arkeologlar, empatiyi ve veriyle ne kadar ilgisiz olursa olsun herhangi birinin geçmişi yorumlaması kavramının aynı derecede geçerli olduğu iddiasını reddederler. Bazıları, geçmiş üzerine oluşturulan farklı bakış

açılarının, geçersiz yorumların eleştirilmesi için bir mekanizma olduğunu savunurlar. Diğerleri ise (ör: Shanks ve Tilley 1987a ve b), arkeolojik veriyi geçmişe dair söylenebilecekleri kısıtlayan "direniş örgüleri" biçiminde tanımlar. Biz bunun gereğinden fazla "şimdiki zamancı" olduğunu ve böyle bir algının "geçmişin" gerçekliği üzerine kurulduğu fikrine izin vermediğini düşünüyoruz. Bu durum şüphesiz, evrim ve ilerleme hakkındaki çağdaş fikirlerimizin, arkeologların zorlu keşifleri sayesinde elde edilen katkılarla geliştiğine örnektir. Aynı şekilde, arkeolojinin günümüzde her ülkede geldiği nokta, kısmen elde edilmiş bulgular sayesindedir. Bulgular, aranan (bakılan) şeylerin ürünüdür. Ama aynı zamanda nasıl baktığımızı da etkiler (mesela araştırmalarımızı belirli zengin veya görülebilir yerleşmelere, yörelere veya dönemlere yoğunlaştırmak). Arkeoloji, şimdiki zaman ve geçmiş, özne ve nesne gibi her zaman hareket halinde olan diyalektik bir ilişkiyi kapsar. Onlar ve bizler birbirimize bağımlıyız ve birbirimizin varoluşunu sağlarız.

## Arkeoloji ve Belirleyici Rolü

Daha geniş bir post-süreçsel arkeolojinin elde edilebilmesi için, üç çeşit maddesel nesne anlamının (nesne olarak, simge olarak ve işlemsel bağlamlar olarak) çalışmalara eklenmesi gerekir. Bu yolla, post-süreçsel arkeolojinin dört genel ilgi noktası (norm ve birey, süreç ve yapı, düşünsel ve maddesel, özne ve nesne arasındaki ilişkiler) belirlenebilir. Böyle tartışmaların bir parçası haline gelerek ve diğer disiplinlere ait teoriler kullanarak, arkeolojinin bağımsızlığından ve ayırt ediciliğinden ödün verdiği düşünülebilir. Post-süreçsel arkeoloji, sosyal teorideki daha geniş kaygıların bir kısmıdır ve bağlamsal analiz, yöntemlerinin ve teorilerinin büyük bir kısmını dil bilimsel analizden alır.

Fakat bu kitapta aynı zamanda, bağlamsal arkeolojik verilerin kendi koşulları altında incelenebileceği ve geçmiş anlamların

özgüllüğüne yaklaşılabileceği de iddia edildi. Belki de arkeoloji bağımsız bir disiplin gibi, kendi yöntemlerini ve teorilerini kullanma yoluyla verilerini genel tartışmalara katabilir. Şimdi, yine geleneksel ve süreçsel arkeolojiden farklı bir biçimde, arkeolojinin ne tarih ne de antropoloji, sadece arkeoloji olduğu önermesini incelemek istiyoruz.

"Arkeolojinin arkeoloji için arkeoloji olduğu" iddiası, David Clarke'a aittir. Clark'ın *Analitik Arkeoloji* (1968) kitabı, arkeolojik bağlamlara dayalı ancak alışılmışın dışında bir arkeolojik yöntem geliştirmek üzerine en önemli eseridir. Clarke, daha sonraki Glastonbury araştırmasında (1972) detaylı bağlamsal bir analiz yürütmüştür. "Arkeoloji antropolojidir ya da hiçbir şey" görüşüyle olan geçimsizliğinin yanı sıra Clarke, birçok süreçsel veya "Yeni" arkeoloji anlayışından da farklı bir noktadadır, çünkü kültürel kimlikler, bunların yayılımı ve devamlılığı kaygısını korumuştur. Çalışmalarındaki güçlü doğa bilimleri unsuruna rağmen, genel kanunların kolayca dayatılması veya "sınanması" durumuna şüpheyle bakar. Dolayısıyla, bu kitapta bahsi geçen daha kısıtlı bağlamsal yaklaşımla birçok benzerlik taşır. Benimsenen detaylı metodoloji türünün dışında en büyük fark, Clark'ın veriyi yorumlamak için verinin ötesine geçme yöntemleri belirlemedeki başarısızlığıdır. *Analitik Arkeoloji*'deki yöntemi analitik ve ampiriktir. Çıkardığı arkeolojik örüntüler toplumsal ve kültürel anlamları açıklamaktan uzaktır. Basit kültürler arası yorumlar dayatılmış (mesela yöresel kültürel gruplaşmaların önemi hakkında) ve hem bu hem de daha sonraki çalışmalarının hiçbirinde anlam içeriği ve "içeriden bakarak tarih" fikrinin üzerinde durmamıştır.

Taylor da "arkeolojinin ne tarih, ne de antropoloji olduğunu" iddia etmiştir (1948, s. 44). Yine, bu kitapta ortaya atılan görüşler ile Taylor'ın birincil amacı "inceleme altındaki belirtilere *ait* kültürel bitiştiricilerin, ilişkilerin ve bağlantıların, 'benzeşimlerin' aydınlatılması" olan birleştirici yaklaşımı arasında

benzerlikler çoktur (s. 95-6). Amaç, vurguyu karşılaştırmalı yöntemden ziyade kültürel bağlama yaparak, her birim veya yerleşmedeki bağlamsal bilgiyi kendi kültürel ifadesi altındaki ayrık kimlikler olarak incelemektir. Dahası, "kültür, maddesel nesneleri veya gözlenebilir davranış biçimlerini değil, aklın içeriğini kapsayan zihinsel bir oluşumdur" (s. 98). Taylor, uygulamalı örneklerde arkeologların, geçmiş toplumlara ait örtülü kültürlerdeki fikirleri yeniden yapılandırabilme yetisini gösteriyor. Mesela, kıyafet süslemeleri üzerine bir çalışmasında Taylor, fitillerin sola veya sağa bağlandığını belirtiyor ve yapılandıran ilkeleri tanımlayarak devam ediyor ki bunlardan biri Coahuila tekstilinin "düzenlenmiş dekoratif bütünlere olan kayıtsızlığı"dır (s. 182).

Dokuzuncu bölümde tartışılan bakış açılarıyla Taylor'un yaklaşımındaki benzerlikler açık olsa da, Taylor'un bakış açısında eleştirel yorumlar açısından önemli kısıtlamalar mevcuttur. Birincisi, Taylor düşünce ve uygulama arasında sınıflandırıcı bir ayrım iddia ediyor: "Kültürün kendisi düşünceleri içerir, süreçleri değil" (1948, s. 110). Bu, aynı derecede yetersiz olmakla beraber, Binford'ın iddiasının tam tersidir.

İkinci olarak, Taylor'ın yaklaşımı "toplumların" bir çeşit ortak dünya görüşü taşıdığı anlamını taşımasa da normatiftir. Taylor, kültürün ya paylaşılan bir şey, ya da bireysel, kendine özgü bir şey olduğunu ileri sürer. Fakat, biz Taylor'ın meselesini, normatifliğin ikinci anlamı doğrultusunda – davranışın kurallarla yönlendirilmesi – ele alıyoruz. Bireyler veya topluluklar, sitemler, kurallar veya yapılar ile öylesine kontrol edilmektedir ki, bunları ele geçiremezler. Taylor, kültürün kurallarla desteklenen bağlamsal durumlardan ziyade, biraz önce bahsettiğimiz kurallardan oluştuğunu düşünüyor gibidir. Bu anlamda, yaklaşımı (duruma göre) bağlamsal değil, normatiftir.

Yaklaşımındaki bazı farklılıklara rağmen (özellikle Taylor, veri tanımının ve yorumunun öznelliğiyle ilişkili toplumsal öz

bilinç ve eleştirel tutum geliştirmiyor), Taylor'ın da Collingwood gibi arkeologlara sunabileceği birçok şey olduğu açıktır. Daha erken arkeologlarla olan bağlantıları reddetmek bizim kaygımız değil – hatta süreçsel arkeoloji tarafından sertçe yıkılan köprüleri yeniden kurmak ve "arkeolojinin kış uykusu" olarak adlandırılan dönemini yeniden değerlendirmek gerekli gibi görünüyor (Renfrew 1983b).

Bu kitapta, arkeolojinin genel teori ve metotla olan ilişkilerine rağmen bağımsız bir varlığı olması gerektiği fikrini şu bileşenlerine ayırabiliriz. İlk olarak, arkeoloji maddesel nesnelere ait bağlamlarla ilgilendiği için antikacılıktan ayrılabilir ki bunu dokuzuncu bölümde zaten ele aldık. Arkeologların, belirli tarihi anlamlara eleştirel bir anlayış getirme yolunda bağlamsal ilişkiler ve karşıtlıklara bakarak, tümevarım yöntemleri kullanabileceğini tartıştık. Bu okumalar ve yorumlar, farklı bir zamana yapılan tercümelerdir; evrensel varsayımlarda bulunurlar fakat çıkarımlar bütünüyle şimdiki zamana dayanmaz. Okumalar, geçmişin eleştirel değerlendirilmesi aracılığıyla şimdiki zamana bilgi aktarır ve katkıda bulunur. Arkeologların ne kadar yorum yapabileceği, ellerindeki veri örgülerine, bilgi dağarcıklarına ve yeteneklerine bağlıdır, fakat bağımsız arkeolojik katkı için de açık bir potansiyel oluştururlar.

İkincisi, arkeologlar materyal kültürü okusa da, bunu metin okur gibi yapmazlar. Materyal kültürle sözlü veya yazılı dil arasında belirli farklar vardır ve bunlar daha fazla araştırılması gereken farklardır. Materyal kültür, çoğunlukla daha basit ama daha belirsiz bir dil gibi görünür ve sözlü dille karşılaştırıldığında daha durağan ve dayanıklıdır. Ek olarak, kelimelerin çoğu, vurgulanan kavramların yanlı vurgulayıcılarıdır: dolayısıyla "ağaç" kelimesi ile "ağaç" kavramı arasındaki ilişki alışılagelmiş ve tarihidir. Fakat materyal kültürün bir "kelimesi", bir fotoğraf ya da bir insan heykeli gibi, vurgulanan şeyin yanlı bir betimlemesi değildir: dolayısıyla birçok materyal kültür simgesi, keli-

melerin çoğunluğuna zıt olarak görüntüsel veya dizinseldir. Bu ve benzeri diğer farklar, arkeologların kendi ellerindeki verileri okumak için kendi teori ve metotlarını geliştirmeleri gerektiğini ifade eder.

Üçüncüsü, arkeoloji, muazzam zaman dilimlerini kapsayan insanın kültürel eylemlerinin kanıtlarından yarar sağlayabilir. Bu uzun vade perspektifi, post-süreçsel arkeolojinin dört ana meselesi üzerine yeni içgörülere yol verecek potansiyele sahiptir. Örneğin, uzun vade göz önünde bulundurulduğunda, bireysel olayların genel sosyal ve kültürel değişimde oynadığı rol nedir, yapı ve süreç arasındaki ilişki nedir? Kısa vadede sosyal ve ekonomik belirleyiciler daha etkili görünebilir fakat uzun vadede bu etkenler, yapısal ve kültürel bir ritmi işaretleyen tekrarlı örüntüleri biçimlendiriyor olabilir (bu yönde ilk arkeolojik çalışmaları beşinci bölümde ele aldık).

Arkeoloji, bu çeşitli yollarla bağımsız metot ve teoriyi arayan bağımsız bir disiplin olarak görülebilir fakat genel teoriye ister istemez bağlıdır. Özel ve genel arasındaki, önceki paragraflarda tartışılan üç önemli noktayı da belirleyen ilişki, arkeolojinin özel bir katkıda bulunabileceği geniş bir sorunu ortaya koyar.

Arkeolojik nesneler, özel ve genel arasındaki ilişki üzerine aşırı ve çağrışımcı biçimde sorular uyandırır. Anlaşıldığı gibi arkeolojik tartışmaların çoğunda görmezden gelinen bu ilişki, Mags Harries'in Boston sokaklarında sergilenen kamusal sanat eserlerinde yakalanmıştır (ör: kitabın iç kapağındaki eser). Sanatının arkeolojik olduğunu iddia ediyoruz, çünkü öncelikle buluntuları sıradan günlük nesnelerin ve bunların tarihi belirleyiciliğinin bize olan yakınlığını tasvir ediyor. Çoğunlukla oldukları yerde, niyet etmeden ve farkına varılmadan bırakılmak için üretilen nesneler, uçup giden bir anın somut biçimini barındırıyorlar. İkincisi ise, nesneleri anladığımızı, büyük zaman aralıklarından sonra bile aramızda bir yakınlık ve ortaklık olduğunu

hissediyoruz. Zamanın muazzamlığı ve tecrübenin genelliği ile yüzleşiyoruz. Bu kitapta, yukarıda bahsettiğimiz uzaklık ve genelliğin, sadece buluntuların somut gündeliği bütün özellikleriyle tam anlamıyla ifşa edildiği zaman anlaşılabileceğini savunmaya çalıştık.

Mags Harries, Boston sokaklarında arkeolojik objeler yaratıyor. Sanatı, biraz önce anlatılan iki sebepten ötürü arkeolojiktir. Arkeolojinin tekrar arkeoloji olabilmesi için, daha fazla toprak kazmaktan ve maddesel bulguları müzelere, sosyo-kültürel alt gruplara koymaktan daha fazlasını içermesi gerekir – kendi bağlamlarımızı uzun vadedeki genellik karşısında tartışabilir hale getirmemiz için, geçmiş nesnelerin özel bağlamlarını incelememiz gerekir.

Elinizdeki kitap, bireyler ve toplumlar arasındaki ilişki, genel geçer kuralların varlığı, arkeologların toplumdaki rolü ve daha fazlası hakkında bu yönde atılacak deneme adımlarını tartışırken, kasıtlı olarak, verdiği cevaplardan daha fazla soru yöneltiyor. Geçmişin anlamı bizim düşündüğümüzden daha karmaşıktır. Fakat arkeolojinin umutsuzca zora koştuğu yolu benimsemektense, arkeologların geçmiş metinlerin anlamını kendi çağdaş dillerine tercüme edebileceklerini ifade ettik. Bağlam kavramını temel alan kazı ve yorum yöntemleri oldukça gelişkindir. Bu yöntemleri (Collingwood'un soru-cevap işlemi, tutarlılık ve benzerlik kavramları, anlamın yapılandırılmış farklılık dizileri aracılığıyla inşa edilebileceği fikri) kullanarak ve eleştirel analizin önemini fark ederek, geçmişten gelen bağlamsal bilginin, eylemsel ve düşünsel anlamların kavrayışına izin verebileceğini iddia ettik. Böylece uzun vadeli tarih yeniden yapılandırılabilir, modern toplum teorisi ve toplum içindeki tartışmalara büyük katkıda bulunabilir.

# Kaynakça


Abercrombie, N., Hill, S., and Turner, B., 1980, *The Dominant Ideology Thesis*, London: George Allen and Unwin

Abu El-Haj, N., 1998, Translating Truths: Nationalism, the Practice of Archaeology and the Remaking of Past and Present in Contemporary Jerusalem', *American Ethnologist* 25(2), 168-88

Althusser, L., 1977, *For Marx*, London: New Left Books

Ames, K., 1996, 'Archaeology, Style, and the Theory of Coevolution'j in H. Maschner (ed.), *Darwinian Archaeologies*, New York: Plenum

Ammerman, A,, 1979, 'A Study of Obsidian Exchange Networks in Calabria', *World Archaeology* 11, 95-110

Anati, M.-J., 1994, 'Archetypes, Constants, and Universal Paradigms in Prehistoric Art', *Semiotica* 100(2/4), 124-41

Appadurai, Arjun, 1986, 'Introduction: Commodities and the Politics of Value', in Arjun Appadurai (ed.), *The Social Life of Things*, Cambridge University Press

Arnold, Bettina, 1990, 'The Past as Propaganda' Totalitarian Archaeology in Nazi Germany', *Antiquity* 64, 464-78

2001, 'The Limits of Agency in the Analysis of Elite Iron Age Celtic Burials', *Journal of Social Archaeology* 1(2), 210-24

Arnold, D., 1983, 'Design Structure and Community Organisation in Quinua, Peru', in D. Washburn (ed.), *Structure and Cognition in Art*, Cambridge University Press

Asad, Talal, 1986, 'The Concept of Cultural Translation in British Social Anthropology', in J. Clifford and G. Marcus (eds.), *Writin Culture*, Berkeley: University of California Press

Austin, J., 1962, *How to Do Things with Words*, Cambridge, MA: Harvard University Press

Bailey, G. (ed.), 1983, *Hunter-Gatherer Economy in Prehistory: A European Perspective*, Cambridge University Press

Bapty, I., and Yates, T. (eds.), 1990, *Archaeology after Structuralism: Introductory Readings in Post-Structuralism and Archaeology*, London: Routledge

Barrett, J. C, 1981, 'Aspects of the Iron Age in Atlantic Scotland: A Case Study in the Problems of Archaeological Interpretation', *Proceedings of the Society of Antiquaries of Scotland* 111, 205-19

1987'Contextual *Archaeology\ Antiquity* 61, 468-73

1988 'Food, Gender and Metal: Questions of Social Reproduction, in M. L. Sorensen and R. Thomas (eds.), *The Transition from Bronze Age to Iron Age in Europe*, Oxford: British Archaeological Reports

1994, *Fragments from Antiquity: An Archaeology of Social Life in Britain, 2900-1200 B.C.*, Oxford: Blackwell

2000, 'A Thesis on Agency', in Marcia-Anne Dobres and John Robb (eds.), *Agency in Archaeology*, London: Routledge

and Kinnes, I. (eds.), 1988, *The Archaeology of Context in the Neolithic and Bronze Age: Recent Trends*, University of Sheffield: J. Collis

Barstow, A., 1978, The Uses of Archaeology for "Women's History: James Mellaart's Work on the Neolithic Goddess at Catal Huyuk', *Feminist Studies* 4, 7-18

Barthes, Roland, 1975, S/Z, New York: Hill and Wang Bayard, Donn, 1969, 'Science, Theory, and Reality in the New Archaeology', *American Antiquity* 34, 376-84

Beaudry, M., Cook, L. J., and Mrozowski, S. A., 1991, 'Artifacts and Active Voices: Material Culture as Social Discourse, in R. H. McGuire and R. Paynter (eds.), *The Archaeology of Inequality*, Oxford: Blackwell

Bekaert, Stefan, 1998, 'Multiple Levels of Meaning and the Tension of Consciousness', *Archaeological Dialogues* 5, 7-29

Bender, B., 1978, 'Gatherer-Hunter to Farmer: A Social Perspective', *World Archaeology* 10, 204-22

1985, 'Emergent Tribal Formations in the American Midcontinent', *American Antiquity* 50, 52-62

1993, 'Stonehenge: Contested Landscapes (Medieval to Present Day)', in B. Bender (ed.), *Landscape: Politics and Perspectives*, Oxford: Berg

Benjamin, W., 1969, *Illuminations*, New York: Schocken

Berard, C, and Durand, J.-L., 1984, 'Entrer en imagerie', in *La Chides images,* Paris: Fernand Nathan

Bermudez, Jose Luis, 1995, 'Ecological Perception and the Notion of a Non-conceptual Point of View', in J. L. Bermudez, A. Marcel, and N. Eilan (eds.), *The Body and the Self,* Cambridge, MA: MIT Press

Bernstein, Richard J., 1983, *Beyond Objectivism and Relativism: Science, Hermeneutics, and Praxis,* Philadelphia: University of Pennsylvania Press

Bettinger, R. L., Boyd, R., and Richerson, P. J., 1996, 'Style, Function and Evolutionary Processes', in H. Maschner (ed.), *Darwinian Archaeologies,* New York: Plenum

Binford, L. R., 1962, 'Archaeology as Anthropology', *American Antiquity* 28,217-25

1965, 'Archaeological Systematics and the Study of Cultural Process', *American Antiquity* 31, 203-10

1967, 'Smudge Pits and Hide Smoking: The Use of Analogy in Archaeological Reasoning', *American Antiquity* 32, 1-12

1971, 'Mortuary Practices: Their Study and Their Potential', in J. Brown (ed.), *Approaches to the Social Dimensions of Mortuary Practices,* Memoirs of the American Archaeology Society 25

(ed) 1977, *For Theory Building in Archaeology,* New York: Academic Press

1978, *Nunamiut Ethnoarchaeology,* New York: Academic Press

1982, 'Meaning, Inference and the Material Record', in A. C. Renfrew and S. Shennan (eds.), *Ranking, Resource and Exchange,* Cambridge University Press

1983, *In Pursuit of the Past* London: Thames and Hudson

1984, 'An Ayawara Day: Flour, Spinifex Gum, and Shifting Perspectives', *Journal of Anthropological Research* 40, 157-82

and Sabloff, J. A., 1982, 'Paradigms, Systematics and Archaeology', *Journal of Anthropological Research* 38, 137-53

Bintliff, J. L., 1984, 'Structuralism and Myth in Minoan Studies', *Antiquity* 58, 35-8

(ed.), 1991, *The Annales School and Archaeology,* New York: New York University Press

Blakey, Michael L., 1998, 'The New York African Burial Ground Project: An Examination of Enslaved Lives, A Construction of Ancestral Ties', *Transforming Archaeology 7,* 53-8

Blanton, R. E., Feinman, G. M., Kowalewski, S. A., and Peregrine, P. N.,

1996, 'A Dual-Processual Theory for the Evolution of Mesoamerican Civilization', *Current Anthropology* 37', 1-14

Bloch, M., 1995, 'Questions Not to Ask of Malagasy Carvings', in I. Hodder, M. Shanks, A. Alexandri, V. Buchli, J. Carman, J. Last, and G. Lucas (eds.), *Interpreting Archaeology; Finding Meaning in the Past*, London: Routledge

Boas, F., 1940, *Race, Language and Culture*, New York: Macmillan Press

Bouissac, P., 1994, 'Prehistoric Signs', a special issue of *Semiotica* 100(2/4)

Bourdieu, P., 1977, *Race, Language and Culture*, New York: Macmillan Press

1977, *Outline of a Theory of Practice*, Cambridge University Press

1988, *Homo Academicus*, Stanford: Stanford University Press

1990 [1987], *In Other Words: Essays towards a Reflexive Sociology*, London: Polity Press

1991 [1984], *Language and Symbolic Power*, Cambridge, MA: Harvard University Press

Bradley, R., 1984, *The Social Foundations of Prehistoric Britain*, London: Longman

1990, The Passage of Arms: An Archaeological Analysis of Prehistoric Hoards and Votive Deposits, Cambridge University Press

1993, Altering the Earth: The Origins of Monuments in Britain and Continental Europe, Edinburgh: Society of Antiquaries of Scotland

Braithwaite, M., 1982, 'Decoration as Ritual Symbol: A Theoretical Proposal and an Ethnographic Study in Southern Sudan', in I. Hodder (ed.), *Symbolic and Structural Archaeology*, Cambridge University Press

1984, 'Ritual and Prestige in the Prehistory of Wessex c. 2200-1400 BC: A New Dimension to the Archaeological Evidence', in D. Miller and C. Tilley (eds.), *Ideology, Power and Prehistory*, Cambridge University Press

Braudel, F., 1973, *The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II*, London: Collins

Braun, D. P., and Plog, S., 1982, 'Evolution of "Tribal" Social Networks: Theory and Prehistoric North American *Evidence', American Antiquity* 47, 504-25

Brown, M., 1996, 'On Resisting Resistance', *American Anthropologist* 98, 729-34

Brück, J., 20Q1, 'Monuments, Power and Personhood in the British Neolithic', *Journal of 'the Royal Anthropological Institute* 7, 649-67

Brumfiel, Elizabeth, 1991, 'Weaving and Cooking: "Women's Production in Aztec Mexico', in J, M. Gero and M. Conkey (eds.), *Engendering Archaeology: Women in Prehistory,* Oxford: Blackwell

1996, 'Figurines and the Aztec State: Testing the Effectiveness of Ideological Domination', in R. P. Wright (ed.), *Gender and Archaeology,* Philadelphia: University of Pennsylvania

Buchli, V., 1995, 'Interpreting Material Culture: The Trouble with Text', in I. Hodder, M. Shanks, A. Alexandri, V. Buchli, J. Carman, J. Last, and G. Lucas (eds.), *Interpreting Archaeology: Finding Meaning in the Past,* London: Routledge

and Lucas, Gavin, 2001, 'The Absent Present: Archaeologies of the Contemporary Past', in V. Buchli and G. Lucas (eds.), *Archaeologies of the Contemporary Past,* London: Routledge

Burgiere, A., 1982, 'The Fate of the History of Mentalites in the Annales', *Comparative Studies in Society and History* 24, 424-37

Butler, J., 1990, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity,* New York: Routledge

1993, *Bodies That Matter,* New York: Routledge

1998, *Excitable Speech,* London: Routledge

Butterworth, George, 1995, 'An Ecological Perspective on the Origins of the Self, in J. L. Bermudez, A. Marcel, and N. Eilan (eds.), *The Body and the Self,* Cambridge, MA: MIT Press

Butzer, K., 1982, *Archaeology as Human Ecology,* Cambridge University Press

Campbell, Ewan, 2000, 'The Raw, the Cooked and the Burnt: Interpretation of Food and Animals in the Hebridean Iron Age', *Archaeological Dialogues 7',* 185-98

Capone, P. H., and Preucel, R. W., 2002, 'Ceramic Semiotics: Women, Pottery and Social Meanings at Kotyiti Pueblo, in R. W. Preucel (ed.), *Archaeologies of the Pueblo Revolt,* Albuquerque: University of New Mexico Press

Carr, C., 1984, 'The Nature of Organisation of Intrasite Archaeological Records and Spatial Analysis Approaches to their Investigation', in M. Schiffer (ed.), *Advances in Archaeological Method and Theory,* vol. 7, New York: Academic Press

Carsten, J., and Hugh-Jones, S., 1995, *About the House."Levi-Strauss and Beyond,* Cambridge University Press

Case, H., 1973, 'Illusion and Meaning', in A. C. Renfrew (ed.), *The Explanation of Culture Change,* London: Duckworth

Chapman, R. W., 1981, 'The Emergence of Formal Disposal Areas and the "Problem" of the Megalithic Tombs in Prehistoric Europe', in R. Chapman, I. Kinnes and K. Ra'ndsborg (eds.), *The Archaeology of Death,* Cambridge University Press

Chesson, Meredith S., 2001, 'Social Memory, Identity, and Death: An Introduction', in Meredith S. Chesson (ed.), *Social Memory, Identity, and Death: Anthropological Perspectives on Mortuary Rituals,* Arlington, VA: American Anthropological Association

Childe, V. G., 1925, *TheDawn of European Civilisation,* London: Kegan Paul

1936, *Man Makes Himself,* London: Collins

1949, *Social Worlds of Knowledge,* Oxford University Press

1951, *Social Evolution,* New York: Schuman

Chippindale, G, 1993, 'Ambition, Deference, Discrepancy, Consumption: The Intellectual Background to a Post-Processual Archaeology', in N. Yoffee and A. Sherratt (eds.), *Archaeological Theory: Who Sets the Agenda)* Cambridge University Press

Claassen, C. (ed.), 1994, *Women in Archaeology',* Philadelphia: University of Pennsylvania

O'Neal, M., Wilson, T, Arnold, E., and Lansdell, B, 1999, 'Hearing and Reading Southeastern Archaeology: A Review of the Annual Meetings of the SEAC from 1983 through 1995 and the Journal *Southeastern Archaeology', Southeastern Archaeology* 18(2), 85-97

Clark, J. G. D., 1939, *Archaeology and Society,* London: Methuen

Clarke, D. L., 1968, *Analytical Archaeology,* London: Methuen

1972, 'A Provisional Model of an Iron Age Society and its Settlement System', in D. L. Clarke (ed.), *Models in Archaeology,* London: Methuen

1973, 'Archaeology: The Loss of Innocence', *Antiquity* 47, 6-18

Coe, M. D., 1978, 'Supernatural Patrons of Maya Scribes and Artists', » in N. Hammond (ed.), *Social Process in Maya History,* New York: Academic Press

Collet, D. P., 1993, 'Metaphors and Representations Associated with Precolonial Iron-Smelting in Eastern and Southern Africa', in T, Shaw, P. Sinclair, B. Andah, and A. Okpoko (eds.), *The Archaeology of Africa: Foods, Metalsand Towns,* London: Routledge

Collingwood, R. G., 1939, *An Autobiography,* Oxford University Press

1946, *The Idea of History,* Oxford University Press

and Myres, J., 1936, *Roman Britain and the English Settlements,* Oxford University Press

Colwell, Rita, 1998, 'Balancing the Biocomplexity of the Planet's Living Systems: A Twenty-First Century Task for Science', *Bioscience* 48(10), *787*

Conkey, Margaret, 1984, 'To Find Ourselves: Art and Social Geography of Prehistoric Hunter Gatherers*, in Carmel Schrire (ed.), *Past and Present in Hunter Gatherer Studies,* New York: Academic Press

1989, 'The Structural Analysis of Paleolithic Art', in C. C. Lamberg-Karlovsky (ed.), *Archaeological Thought in the Americas,* Cambridge University Press

1997, 'Beyond Art and Between the Caves: Thinking about Context in the Interpretive Process', in M. Conkey, O. Soffer, D. Stratmann, and N. G. Jablonski (eds.), *Beyond Art: Pleistocene Image and Symbol,* San Francisco: California Academy of Arts and Sciences

2001, 'Structural and Semiotic Approaches', in David S. Whitley (ed.), *Handbook of Rock Art Research,* Walnut Creek, CA: Altamira

and Gero, J., 1997, 'From Program to. Practice: Gender and Feminism in Archaeology', *Annual Review of Anthropology* 26, 411-37

and Spector, J., 1984, 'Archaeology and the Study of Gender', in M. Schiffer (ed.), *Advances in Archaeological Method and Theory,* vol. 7, New York: Academic Press

with Williams, S., 1991, 'Original Narratives: The Political Economy of Gender in Archaeology', in M. di Leonardo (ed.), *Gender at the Crossroads of Knowledge: Feminist Anthropology in the Postmodern Era,* Berkeley: University of California Press

Conrad, G. W., and Demarest, A. A., 1984, *Religion and Empire,* Cambridge University Press

Cowgill, G., 1993, 'Distinguished Lecture in Archaeology: Beyond Criticizing New Archaeology', *American Anthropologist* 95, 551-73

Cresswell, R., 1972, 'Les Trois Sources d'une technologie nouvelle', in J. M. C. Thomas and L. Bernot (eds.), *Langues et techniques, nature etsociete,* Paris: Klinksieck

Csordas, T. J., 1990, 'Embodiment as a Paradigm for Anthropology', *Ethos* 18, 5-47

1995, 'Introduction: The Body as Representation and Being-in-the-World', in T. J. Csordas (ed.), *Embodiment and Experience: The Existential Ground of Culture and the Sel,f* Cambridge University Press

Daniel, G. E., 1962, *The Idea of Prehistory,* Harmondsworth: Penguin

Darnton, Robert, 1984, *The Great Cat Massacre and Other Episodes in French Cultural History,* New York: Vintage

Davis, D. D., 1984, 'Investigating the Diffusion of Stylistic Innovations', in M. Schiffer (ed.), *Advances in Archaeological Method and Theory*, vol. 6, New York: Academic Press

Davis, W., 1982, 'Canonical Representation in Egyptian Art', *Res* 4, 21-46

1984, 'Representation and Knowledge in the Prehistoric Rock Art of Africa', *African Archaeological Review* 2, 7-35

de Certeau, M., 1984, *The Practice of Everyday Life*, Berkeley: University of California Press

Deetz, James, 1967, *Invitation to Archaeology*, New York: Natural History Press

1977, *In Small Things Forgotten*, New York: Anchor Books

1983, 'Scientific Humanism and Humanistic Science: A Plea for Paradigmatic Pluralism in Historical Archaeology', *Geoscience andMan* 23, 27-34

1988a, 'History and Archaeological Theory: Walter Taylor Revisited', *American Antiquity* 53, 13-22

1988b, 'Material Culture and Worldview in Colonial Anglo-America', in M. Leone and P. B. Potter (eds.), *The Recovery of Meaning*, Washington: Smithsonian

Demarrais, Elizabeth, Castillo, Jaime Luis, and Earle, Timothy, 1996, 'Ideology, Materialization and Power Strategies', *Current Anthropology* 37, 15-31

Derrida, J., 1976, *Of Grammatology*, Baltimore: Johns Hopkins University Press

Digard, J.-P., 1979, 'La technologie en anthropologie: fin-de parcours ou nouveau siffle?', *L'Homme* 19, 73-104

Dobres, Marcia-Anne, and Robb, John (eds.), 2000a, *Agency in Archaeology*, London: Routledge

2000b, 'Agency in Archaeology: Paradigm or Platitude?', *in* Marcia-Anne Dobres and John Robb (eds.), *Agency in Archaeology*, London: Routledge

Donley, L., 1982, 'House Power: Swahili Space and Symbolic Markers', in I. Hodder (ed.), *SymbolicandStructural Archaeology*, Cambridge University Press

1990, 'A Structuring Structure: The Swahili House', in S. Kent (ed.), *Domestic Architecture and the Use of Space*, Cambridge University Press

Doran, J., and Hodson, F. R., 1975, *Mathematics, and Computers in Archaeology*, Edinburgh: Edinburgh University Press

Douglas, M., 1969, *Purity and Danger,* London: Routledge and Kegan Paul
1970, *Natural Symbols,* New York: Vintage
Dowdall, K., and Parrish, O., 2003, 'A Collaborative Approach to Archaeology on the Sonoma Coast, California', unpublished paper
Draper, P., 1975, 'IKung Women: Contrasts in Sexual Egalitarianism in Foraging and Sedentary Contexts', in R, R. Reiter (ed.), *Toward an Anthropology of Women,* New York: Monthly Review Press
Drennan, R., 1976, 'Religion and Social Evolution in Formative Mesoamerica', in K. Flannery (ed.), *The Early Mesoamerican Village,* New York: Academic Press
Dreyfus, Hubert L., 1991, *Being-in-the-World: A Commentary on Heidegger's Being and Time, Division I,* Cambridge, MA: MIT Press
Drummond, L, 1983, 'Jonestown: A Study in Ethnographic Discourse', *Semiotica* 46, 167-209
Duby, G., 1980, *The Three Orders,* Chicago: University of Chicago Press
Duke, Philip, 1992, 'Braudel and North American Archaeology: An Example from the Northern Plains', in A. B. Knapp (ed.), *Archeology, Annales andEthnohistory,* Cambridge University Press
Dumezil, G., 1977, *Les Dieux-Souverains des Indo-Europeens,* Paris: Gallimard
Dunnell, Robert, 1986, 'Methodological Issues in Americanist Artifact Classification', in M. B. Schiffer (ed.), *Advances in Archaeological Method and Theory 9,* New York: Academic Press
Eagleton, T., 1983, *Literary Theory,* Oxford: Blackwell
Earle, T. K., 1990, 'Style and Iconography as Legitimisation in Complex Chiefdoms', in M. W. Conkey and C. A. Hastorf *(eds.),,The Uses of Style in Archaeology,* Cambridge University Press
and Ericson, J. (eds.), 1977, *Exchange Systems in Prehistory,* New York: Academic Press
and Preucel, R. M., 1987, Trocessual Archaeology and the Radical Critique', *Current Anthropology* 28, 501-38
Edmonds, M., 1999, *Ancestral Geographies of the Neolithic: Landscapes, Monuments and Memories,* London: Routledge
Elias, N., 1994 [1936], *The Civilizing Process: The History of Manners,* Oxford: Blackwell
Elliott, Anthony, 1994, *Psychoanalytic Theory,* Oxford: Blackwell
Engelstad, Ericka, 1991, 'Images of Power and Contradiction: Feminist Theory and Post-Processual Archaeology', *Antiquity* 65, 502-14
Ericson, J., and Earle, T. (eds.), 1982, *Contexts for Prehistoric Exchange,* New York: Academic Press

Faris, J., 1972, *Nuba Personal Art,* London: Duckworth
1983, 'From Form to Content in the Structural Study of Aesthetic Systems", in D. Washburn (ed.), *Structure and Cognition in Art,* Cambridge University Press
Fausto-Sterling, Anne, 1985, *Myths of Gender: Biological Theories about Women and Men,* New York: Basic Books
1989, 'Life in the XY Corral', Women's Studies International Forum 12(3), Special Issue on Feminism and Science: In Memory of Ruth Bleier, ed. Sue Rosser
Ferguson, L., 1991, 'Struggling with Pots in South Carolina", in R. H. McGuire and R. Paynter (eds.), *The Archaeology of Inequality,* Blackwell: Oxford
Fink, Bruce, 1995,, *The Lacanian Subject: Between Language and Jouissance,* Princeton: Princeton University Press
Flannery, K. V., 1967, 'Culture History v. Culture Process: a Debate in American Archaeology*, *Scientific American* 217, 119-22
1973, 'Archaeology with a Capital S', in C. Redman (ed.), *Research and Theory in Current Archaeology**, New York: Wiley
1982, The Golden Marshalltown: A Parable for the Archaeology of the 1980Y, *American Anthropologist* 84, 265-78
and Marcus, J., 1976, 'Formative Oaxaca and the Zapotec Cosmos', *American Scientist* 64, 374-83
1983, *The Cloud People,* New York: Academic Press
Fletcher, R., 1977, 'Settlement Studies (Micro and Semi-Micro)', in D. L. Clarke (ed.), *SpatialArchaeology<,* New York: Academic Press
1992, Time Perspectivism, Annales, and the Potential of Archaeology', in A. B. Knapp *(ed.), Archeology, Annales and Ethnohistory,* Cambridge University Press
Fotiadis, Michael, 1994, 'What is Archaeology's "Mitigated Objectivism" Mitigated By? Comments on Wylie', *American Antiquity* 59, 545-55
Foucault, Michel, 1970 [1966], *The Order of Things,* New York: Vintage Books
1972, The Archaeology of Knowledge, New York: Pantheon
1977, Discipline and Punish, New York: Vintage Books
1979, 'What is an Author?', in J. Harari (ed.), Textual Strategies: Perspectives in Post-Structuralist Criticism, Ithaca: Cornell University Press
1981a, The History of Sexuality, Volume 1: An Introduction, London: Penguin

1981b [1970], The Order of Discourse', in R. Young (ed.), Untying the Text, Boston: Routledge and Kegan Paul
1986, *The Use of Pleasure,* New York: Vintage
Frankenstein, S., and Rowlands, M., 1978, The Internal Structure and Regional Context of Early Iron Age Society in Southwestern Germany', *Bulletin of the Institute of Archaeology* 15, 73-112
Franklin, Maria, 1997, 'Why Are There So Few Black American Archaeologists?' *Antiquity,* 71, 799-801
Friedman, J., 1974, 'Marxism, Structuralism and Vulgar Materialism", *Man* 9, 444-69
1975, 'Tribes, States and Transformations', in M. Bloch (ed.), *Marxist Analyses in Social Anthropology,* London: Association of Social Anthropologists
and Rowlands, M. (eds.), 1978, *The Evolution of Social Systems,* London: Duckworth
Fritz, J., 1978, Taleopsychology Today: Ideational Systems and Human Adaptation in Prehistory', in C. Redman *et al.* (eds.), *Social Archaeology: Beyond Dating and Subsistence,* New York: Academic Press
Gadamer, H.-G., 1975, *Truth and Method,* New York: Seabury Press
1981, *Reason in the Age of Science,* Cambridge, MA: MIT Press
Gailey, C. W., 1987, *Kinship to Kingship,* Austin: University of Texas Press
Gazzaniga, Michael S., 1998, *The Mind's Past,* Berkeley: University of California Press
Geertz, Clifford, 1973, *The Interpretation of Cultures,* New York: Basic Books
Gell, Alfred, 1998, *Art and Agency,* Oxford: Clarendon
Gellner, Ernest, 1970, 'Concepts and Society', in B. R. Wilson (ed.), *Rationality,* Oxford: Basil Blackwell
1982, 'What is Structuralism?, in C. Renfrew, M. Rowlands and B. Seegraves (eds.), *Theory and Explanation in Archaeology,* London: Academic Press
Gero, J., 1985, 'Socio-Politics and the Woman-at-Home Ideology', *American Antiquity* 50, 342-50
2000, 'Troubled Travels in Agency and Feminism', in Marcia-Anne Dobres and John Robb (eds.), *Agency in Archaeology,* London: Routledge
and Conkey, M. (eds.), 1990, *Engendering Archaeology: Women and Prehistory,* Oxford: Blackwell

Lacy, David M., and Blakey, Michael L. (eds.), 1983, *The Socio-Politics of Archaeology,* Research Reports 23, Amherst: Department of Anthropology, University of Massachusetts

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

Gibbs, L., 1987, 'Identifying Gender Representation in the Archaeological Record: A Contextual Study', in I. Hodder (ed.), *The Archaeology of Contextual Meaning,* Cambridge University Press

Gibson, James J., 1966, *The Senses Considered as Perceptual Systems,* Boston: Houghton Mifflin

Giddens, A., 1976, 'Introduction', in M. Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism,* London: George Allen and Unwin

1979, Central Problems in Social Theory, London: Macmillan

1981, A Contemporary Critique of Historical Materialism, London: Macmillan

Gilchrist, R., 1993, *Gender and Material Culture: The Archaeology of Religious Women,* London: Routledge

Gilman, A., 1984, 'Explaining the Upper Palaeolithic Revolution', in M. Spriggs (ed.), *Marxist Perspectives in Archaeology,* Cambridge University Press

Glassie, J., 1975, *Folk Housing of Middle Virginia,* Knoxville: University of Tennessee Press

Gledhill, J., 1989, 'Formative Development in the North American South West', *British Archaeological Report* 47, 241-84

Gosden, C., 1994, *Social Being and Time,* Oxford: Blackwell

Gottdeiner, M., 1993, *Postmodern Semiotics,* Oxford: Blackwell

Gould, R., 1980, *Living Archaeology,* Cambridge University Press

Graves, M., and Ladefoged, T. N., 1995, The Evolutionary Significance of Ceremonial Architecture in Polynesia', in P. A. Teltser (ed.), *Evolutionary Archaeology; Methodological Issues,* Tucson: University of Arizona Press

Greene, G, i987, 'Gothic Material Culture', in I. Hodder (ed.), *Archaeology as Long-Term History,* Cambridge University Press

Gregory, T., 1983, The Impact of Metal Detecting on Archaeology and the Public', *Archaeological Review from Cambridge 2,* 5-8

Hall, R. L., 1976, 'Ghosts, Water'Barriers, Corn, and Sacred Enclosures in the Eastern Woodlands', *American Antiquity* 41, 360-4

1977, 'An Anthropocentric Perspective for Eastern United States Prehistory', *American Antiquity* 42, 499-517'

1983, 'A Pan-continental Perspective on Red Ochre and Glacial Kame Ceremonialism', in R. C. Dunnell and D. K. Grayson (eds.), *Lulu Linear Punctuated: Essays in Honour of George Irving Quimby,* University of Michigan Anthropological Papers, 72

Hamann, Byron, 2002, The Social Life of Pre-Sunrise Things: Indigenous Mesoamerican Archaeology*, *Current Anthropology* 43, 351-82

Hamilakis, Y., Pluciennik, M., and Tarlow, S. (eds.), 2002, *Thinking through the Body: Archaeologies of Corporeality,* New York: Plenum

Handsman, R., 1980, 'Studying Myth and History in Modern America: Perspectives for the Past from the Continent, *Reviews in Anthropology* 7, 255-68

1981, 'Early Capitalism and the Centre Village of Canaan, Connecticut, a Study of Transformations and Separations', *Artifacts* 9, 1-21

and Leone, Mark, 1989, 'Living History and Critical Archaeology in the Reconstruction of the Past', in Valerie Pinsky and Alison Wylie (eds.), *Critical Traditions in Contemporary Archaeology',* Cambridge University Press

Haraway, D., 1991, *Simians, Cyborgs and Women,* New York: Routledge

Hardin, M., 1970, 'Design Structure and Social Interaction: Archaeological Implications of an Ethnographic Analysis', *American Antiquity* 35, 332-43

Harding, S., 1986, *The Science Question in Feminism,* Ithaca, NY: Cornell University Press

Harris, M., 1979, *Cultural Materialism: The Struggle for a Science of Culture,* New York: Random House

Hastorf, G., 1990, 'Gender, Space and Food in Prehistory', in J. Gero and M. Conkey (eds.), *Engendering Archaeology: Wpmen and Prehistory,* Oxford: Blackwell

Haudricourt, A. G., 1962, 'Domestication des animaux, culture des plantes et traitement d'autrui', *L'Homme* 2, 40-50

Hawkes, C, 1942, 'Race, Prehistory and European Civilisation', *Man* 73, 125-30

1954, 'Archaeological Theory and Method: Some Suggestions from the Old World', *American Anthropologist* 56, 155-68

1972, 'Europe and England: Fact and Fox', *Helinium* 12, 105-16

1976, 'Celts and Cultures: Wealth, Power, Art', in C. Hawkes and P.-M. Duval, *Celtic Art in Ancient Europe,* London: Seminar Press

Hawkes, J., 1968, 'The Proper Study of Mankind', *Antiquity* 42, 255-62

Hebdige, Dick, 1979, *Subculture: The Meaning of Style,* London: Methuen

Heidegger, M., 1971, *Poetry, Language and Thought*, trans. A. Hofstadter, New York: Harper and Row
1996, *Being and Time*, trans. J. Stambaugh, Albany: SUNY Press
Held, D., 1980, Introduction to *Critical Theory*, London: Hutchinson
Helskog, K., 1995, 'Maleness and Femaleness in the Sky and the Underworld - and in between', in K. Helskog and B. Olsen (eds.), *Perceiving Rock Art: Social and Political Perspectives*, Oslo: The Institute for Comparative Research in Human Culture
Herzfeld, Michael, 1992, 'Metapatterns: Archaeology and the Uses of Evidence Scarcity', in Jean-Claude Gardin and Christopher Peebles (eds.), *Representations in Archaeology*, Bloomington: Indiana University Press
Higgs, E. S., and Jarman, M., 1969, 'The Origins of Agriculture: A Reconsideration', *Antiquity* 43, 31-41
Hill, J. D., 1995, *Ritual and Rubbish in the Iron Age ofWessex*, Oxford: BAR British Series
Hillier, B-, Leaman, A., Stansall, P., and Bedford, M., 1976 'Space Syntax', *Environment and Planning* Series B3, 147-85
Hingley, Richard, 1990, 'Domestic Organization and Gender Relations *in* Iron Age and Romano-British Households', in Ross Samson (ed.), *The Social Archaeology of the House*, Edinburgh University Press
1997, 'Iron, Ironworking, and Regeneration: A Study of the Symbolic Meaning of Metalworking in Iron Age Britain', in A. Gwilt and Colin Haselgrove (eds.), *Reconstructing Iron Age Societies: New Approaches to the British Iron Age*, Oxford: Oxbow
Hobsbawn, E., and Ranger, T. (eds.), 1984, *The Invention of Tradition*, Cambridge University Press
Hodder, I., 1979, 'Social and Economic Stress and Material Culture Patterning', *American Antiquity* 44, 446-54
1981, 'Towards a Mature Archaeology', *in* I. Hodder, G. Isaac and N. Hammond (eds.), *Pattern of the Past*, Cambridge University Press
1982a, *Symbols in Action*, Cambridge University Press
1982b, 'Sequences of Structural Change in the Dutch Neolithic', in I. Hodder (ed.), *Symbolic and Structural Archaeology*, Cambridge University Press
1982c, 'Theoretical Archaeology: A Reactionary View', in I. Hodder (ed.), *Symbolic and Structural Archaeology*, Cambridge University Press
1982d, *The Present Past*, London: Batsford

1984a, 'Burials, Houses, Women and Men in the European Neolithic', in D, Miller and C. Tilley (eds.), *Ideology, Power and Prehistory,* Cambridge University Press
1984b, 'Archaeology in 1984', *Antiquity* 58, 25-32
1985, 'New Generations of Spatial Analysis in Archaeology', in F. Burillo (ed.), *Arqueologia Espacial,* Tervel: Colegio Universitario
1986, *Reading the Past,* 1st edn, Cambridge University Press
(ed.), 1987a, *The Archaeology of Contextual Meanings,* Cambridge University Press
(ed.), 1987b, *Archaeology as Long-Term History,* Cambridge University Press
1989a, 'This is not an Article about Material Culture as *Text', Journal of Anthropological Archaeology* 8, 250-69
1989b, 'Writing Archaeology: Site Reports in Context, *Antiquity* 63, 268-74
1990a, *The Domestication of Europe,* Oxford: Blackwell
1990b, Post-Processual Archaeology: The Current Debate', in R. Preucel (ed.), *Processual and Postprocessual Archaeologies: Mul tiple Ways & Knowing the Past,* Carbondale: Southern Illinois University Press
1990c, 'Gender Representation and Social Reality', Proceedings of the 1989 Chacmool Conference, University of Calgary
1991, 'The 'Decoration of Containers; an Ethnographic Study', *American Antiquity* 56, 7-18
1992, 'Towards Radical Doubt: A Dialogue', in Ian Hodder (ed.), *Theory and Practice in Archaeology,* Lbndon: Routledge
1999a, *The Archaeological Process,* Oxford: Blackwell
1999b, 'British Prehistory: Some Thoughts Looking in', *Cambridge Archaeological Journal* 9, 376-80
2000, 'Agency and Individuals in Long-Term Process', in Marcia-Anne Dobres and John Robb (eds.), *Agency in Archaeology,* London: Routledge
and Evans, C., 1984, 'Report on the Excavations at Haddenham, Cambs/j *Cambridgeshire Archaeological Committee Annual Report* 3, 11-14
and Lane, P., 1982, 'iV Contextual Examination of Neolithic Axe Distribution in Britain', in J. Ericson and T. Earle (eds.), *Contexts for Prehistoric Exchange,* New York: Academic Press

and Okell, E., 1978, 'An Index for Assessing the Association between Distributions of Points in Archaeology', in I. Hodder (ed.), *Simulation Studies in Archaeology,* Cambridge University Press

and Orton, C., 1976, *Spatial Analysis in Archaeology,* Cambridge University Press

Parker Pearson, M., Peck, N., and Stone, P., 1985, *Archaeology, Knowledge and Society: Surveys in Britain* (typescript)

Horkheimer, M., and Adorno, T., 1973, *Dialectics of theEnlightenment,* London: Allen Lane

Huffman, T. N., 1981, 'Snakes and Birds: Expressive Space at Great Zimbabwe', *African Studies* 40, 131-50

1984, 'Expressive Space in the Zimbabwe Culture', *Man* 19, 593-612

Hutson, Scott, 1998, 'Strategies for the Reproduction of Prestige in Archaeological Discourse', *Assemblage* 4: http://www.shef.ac.uk/assem/4/

2001, 'Synergy through Disunity, Science as Social Practice: Comments on Vanpool and Vanpool, *American Antiquity* 66, 349-60

2002a, 'Built Space and Bad Subjects: Domination and Resistance at Monte Alban, Oaxaca, Mexico', *Journal of Social Archaeology* 2(1), 53-80

2002b, 'Gendered Citation Practices in *American Antiquity* and Other Archeology Journals', *American Antiquity* 67, 331-42

and Markens, Robert, in press 'Rethinking Emic Pottery Classification', *Kroeher Anthropological Society Papers* 89, Department of Anthropology, University of California, Berkeley

Iannone, Giles, 2002, 'Annales History and the Ancient Maya State: Some Observations on the "Dynamic Model"', *American Anthro-pologist* 104, 68-78

Ingold, T., 1986, *The Appropriation of Nature,* Manchester: Manchester University Press

1995, 'Building, Dwelling, Living: How Animals and People Make Themselves at Home in the World', in M. Strathern (ed.), *Shifting Contexts: Transformations in Anthropological Knowledge;* London: Routledge

2000, *The Perception of the Environment: Essays on Livelihood, Dwelling and Skill,* London: Routledge

Isbell, W. H., 1976, 'Cosmological Order Expressed in Prehistoric Ceremonial Centres', *Andean Symbolism Symposium,* Paris: International Congress of Americanists

Jameson, Fredric, 1984, 'Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism', *New Left Review* 196, 53-92

Jochim, T., 1983, 'Palaeolithic Cave Art in Ecological Perspective', in G. Bailey (ed.), *Hunter-Gatherer Economy in Prehistory,* Cambridge University Press

Johnson, G., 1982, 'Organisational Structure and Scalar Stress', in A. Renfrew, M. Rowlands and B. Seagrave (eds.), *Theory and Explanation in Archaeology,* New York: Academic Press

Johnson, M. H., 1989, 'Conceptions of Agency in Archaeological Interpretation', *Journal of Anthropological Archaeology* 8, 189— 211

Joyce, A. A., Bustamante, Laura A., and Levine, Marc N., 2001, 'Commoner Power: A Case Study from the Classic Period Collapse on the Oaxaca Coast', *Journal of Archaeological Method and Theory* 8(4), 343-85

Joyce, R. A., 1993, 'Women's Work: Images of Production and Reproduction in Prehispanic Southern Central America, *Current Anthropology* 34(3), 255-74

1994, 'Dorothy Hughes Popenoe: Eve in an Archaeological Garden', in C. Claassen (ed.), *Women in Archaeology,* Philadelphia: University of Pennsylvania Press

1998, 'Performing the Body in Prehispanic Central America', *Res* 33, 147-65

1999, 'Girling the Girl and Boying the Boy', *World Archaeology* 31', 473-83

2000, *Gender and Power in Ancient Mesoamerica,* Austin: University of Texas Press

2001, 'Burying the Dead at Tlatilco: Social Memory and Social Identities', in Meredith S. Chesson (ed.), *Social Memory Identity, and Death: Anthropological Perspectives on Mortuary Rituals,* Arlington, VA: American Anthropological Association

2002, *The Languages of Archaeology,* Oxford: Blackwell

and Gillespie, S. D. (eds.), 2000, *Beyond Kinship: Social and Material Reproduction in House Societies,* Philadelphia: University of Pennsylvania Press

Kearney, Michael, 1996, *Reconceptualizing the Peasantry,* Boulder: Westview

Kehoe, A. B., 1979, 'The Sacred Heart: A Case for Stimulus Diffusion', *American Ethnologist* 6, 763-71

1998, *The Land of Prehistory,* New York: Routledge

and Kehoe, T. F., 1973, 'Cognitive Models for Archaeological Interpretation', *American Antiquity* 38, 150-4

1977, 'Stones, Solstices and Sun Dance Structures', *Plains Anthropologist* 22, 85-95

Keller, Evelyn Fox, 1985, *Reflections on Gender and Science*, New Haven: Yale University Press.

Kent, S., 1984, *Analysing Activity Areas*, Albuquerque: University of New Mexico Press

Kintigh, K., and Ammerman, A. J., 1982, 'Heuristic Approaches to Spatial Analysis in Archaeology', *American Antiquity* 47, 31-63

Kirch, P. V., 1992, *Anahulu, vol. 2: The Archaeology ofHistory'*, Chicago: University of Chicago Press

Knapp, A. Bernard (ed.), 1992a, *Archaeology, Annales and Ethnohistory*, Cambridge University Press

1992b, 'Archaeology and Annales: Time, Space and Change', in A. B. Knapp (ed.), *Archaeology, Annales and Ethnohistory'*, Cambridge University Press

Kohl, P. L., 1981, 'Materialist Approaches in Prehistory', *Annual Review of Anthropology* 10, 89-118

Kohn, Marek, and Mithen, Steven, 1999, 'Handaxes: Products of Sexual Selection', *Antiquity* 73, 518-26

Kramer, C. (ed.), 1979, *Ethnoarchaeology*, New York: Columbia University Press

Kristiansen, K., 1981, 'A Social History of Danish Archaeology (1805-1975)', in G. Daniel (ed.), *Towards a History of Archaeology*, London: Duckworth

1984, 'Ideology and Material Culture: An Archaeological Perspective, in M. Spriggs (ed.), *Marxist Perspectives in Archaeology*, Cambridge University Press

1989, 'Value, Ranking and Consumption in the European Bronze Age', in D. Miller, M. Rowlands and C. Tilley (eds.), *Domination and Resistance*, London: Unwin Hyman

and Rowlands, M. 1998, *Social Transformations in Archaeology*, London and New York: Routledge

Kroeber, A. L., 1963, *Anthropology: Culture, Patterns and Processes*, New York: Harcourt Brace Jovanowich

Kus, Susan, 1992, 'Toward an Archaeology of Body and Soul', in Chris Peebles and Jean Claude Gardin (eds.), *Representations in Archaeology*, Bloomington: University of Indiana Press

Kushner, Gilbert, 1970, 'A Consideration of Some Processual Designs for Archaeology as Anthropology', *American Antiquity* 2, 125-32

La Roche, Cheryl J., andBlakey, Micheal L., 1997, 'Seizing Intellectual Power: The Dialogue at the New York African Burial Ground', *Historical Archaeology* 31, 84-106

Ladurie, E., 1980, *Montaillou*, London: Penguin

Lakoff, George, and Johnson, Mark, 1999, *Philosophy in the Flesh: The Embodied Mind and Its Challenge to Western Thought*, New York: Basic Books

Lampeter Archaeology Workshop, 1997, 'Relativism, Objectivity and the Politics of the Past', *Archaeological Dialogues* 4, 166-75

1998, 'Relativism, Politics, and Debate', *Archaeological Dialogues* 5, 43-53.

Langford, R. F., 1983, Our Heritage - Your Playground, *Australian Archaeology* 16, 1-6

Laqueur, T., 1990, *Making Sex: Body and Gender from the Greeks to Freud*, Cambridge, MA: Harvard University Press

Last, Jonathan, 1995, 'The Nature of History', in I. Hodder, M. Shanks, A. Alexandri, V. Buchli, J. Carman, J. Last, and G. Lucas (eds.), *Interpreting Archaeology*', London: Routledge

Lathrap, D. W., 1977, 'Our Father the Layman, our Mother the Gourd: Spinden Revisited; or a Unitary Model for the Emergence of Agriculture in the New World', in C. Reed (ed.), *Origins of Agriculture*, The Hague: Mouton

Latour, Bruno, 1996, *Aramis, or, the Love of Technology*. Cambridge, MA: Harvard University Press

1999, Pandora's Hope: Essays on the Reality of Science Studies, Cambridge MA: Harvard University Press

Layton, R. (ed.), 1989a, *Conflict in the Archaeology of Living Traditions*, London: Unwin Hyman

(ed.), 1989b, Who Needs the Past? Indigenous Values and Archaeology, London: Unwin Hyman

Leach, E., 1954, *Political Systems of Highland Burma: A Study of Kachin Social Structure*, London: Bell

1973, 'Concluding Address', in A. C. Renfrew (ed.), *The Explanation of Culture Change*, London: Duckworth

Lechtmann, H., 1984, 'Andean Value Systems and the Development of Prehistoric Metallurgy', *Technology and Culture 25*, 1-36

Leenhardt, M., 1979 [1947], *Do Kamo*, Chicago: University of Chicago Press

Le Goff, J., 1985, *The Medieval Imagination*, Chicago: University of Chicago Press

Lemonnier, P., 1976, 'La Description des chaines operatoires: contribution a Tetude des systemes techniques', *Techniques et Culture* 1, 100-5

1983, 'L'Etude des systemes techniques, une urgence en technologie culturelle, *Techniques et Culture* 1, 11-26

1984, 'L'Ecorce battue chez Les Anga de Nouvelle-Guinee, *Tech niques et Culture* 4, 127-75

Lenssen-Erz, T., 1994, 'The Rock Art Paintings of the Brandberg, Namibia, and a Concept of Textualization for Purposes of Data Processing', *Semiotica* 100(2/4), 169-200

Leone, M., 1978, 'Time in American Archaeology', in C. Redman *etal.* (eds.), *Social Archaeology: Beyond Subsistence and Dating,* New York: Academic Press

1982, 'Some Opinions about Recovering Mind', *American Antiquity* 47,742-60

1983, 'The Role of Archaeology in Verifying American Identity', *Archaeological Review from Cambridge* 2, 44-50

1984, 'Interpreting Ideology in Historical Archaeology: The William Paca Garden in Annapolis, Maryland', in D. Miller and C. Tilley (eds.), *Ideology, Power and Prehistory,* Cambridge University Press

1988, 'The Georgian Order as the Order of Merchant Capitalism in Annapolis', in M. Leone and P. B. Potter (eds.), *The Recovery of Meaning,* Washington: Smithsonian Institution Press

Mullins, Paul R., Creveling, Marian C, Hurst, Laurence, Jackson-Nash, Barbara, Jones, Lynn, JopHng Kaiser, Hannah, Logan, George C., and Warner, Mark S., 1995, 'Can an African-American Historical Archaeology be an Alternative Voice?, in I. Hodder, M. Shanks, A. Alexandri, V. Buchli, J. Carman, J. Last, and G. Lucas (eds.), *Interpreting Archaeology',* London: Routledge

and Potter, Parker B., 1988, The Recovery of Meaning: Historical Archaeology in the Eastern United States, Washington, Smithsonian Institution Press

Potter, P. B., and Shackel, P., 1987, 'Toward a Critical Archaeology', Current Anthropology 28, 251-82

Leroi-Gourhan, A., 1943, *UHomme la mattere,* Paris: Albin Michel

1945, *Milieu et techniques,* Paris: Albin Michel

1965, *Prehistorie de Vart occidental,* Paris: Mazenod

1982, *The Dawn of European Art,* Cambridge University Press

Levi-Strauss, G, 1963, *Structural Anthropology,* New York: Basic Books

1987, *The Way of the Masks,* trans. S. Modelski, Seattle: University of Washington Press

Levin, Michael E., 1973, 'On Explanation in Archaeology: A Rebuttal to Fritz and Plog', *American Antiquity* 38, 387-95

Little, Barbara, 1997, 'Expressing Ideology without a Voice, or Obfus-cation and the Enlightenment', *International Journal of Historical Archaeology* 1, 225-41

Longacre, W., 1970, *Archaeology as Anthropology,* Tucson: Anthropological Papers of the University of Arizona, 17

McCafferty, S. D., and McCafferty, G. A., 1988, 'Powerful Women and the Myth of Male Dominance in Aztec Society', *Archaeological Review from Cambridge* 7(1), 45-59

1991, 'Spinning and Weaving as Female Gender Identity in Postclassic Mexico', in M. B. Schevill, J. C. Berlo and E. B. Dwyer (eds.), *Textile Traditions of Mesoamerica and the Andes: An Anthology,* New York: Garland

1994, 'Engendering Tomb 7 at Monte Alban: Respinning an Old Yarn', *Current Anthropology* 35, 143-66

McDavid, C, and Babson, D. (eds.), 1997, *In the Realm of Politics: Prospects for Public Participation in African-American and Plantation Archaeology, Historical Archaeology* 31(3)

McGhee, R., 1977, 'Ivory for the Sea Woman: The Symbolic Attributes of a Prehistoric Technology', *Canadian Journal of Archaeology* 1, ' 141-59

McGuire, R. H., 1988, 'Dialogues with the Dead: Ideology and the Cemetery', in M. Leone and P. B. Potter (eds.), *The Recovery of Meaning,* Washington: Smithsonian Institution Press

1992, *A Marxist Archaeology,* New York: Academic Press

and Howard, A. V., 1987, 'The Structure and Organization of Hohokam Shell Exchange', *The Kiva* 52, 113-46

and Paynter, R. (eds.), 1991, *The Archaeology of Inequality,* Oxford: Blackwell

McKellar, Judith, 1983, 'Correlates and the Explanation of Distributions', *Atlatly Occasional Papers 4,* Tucson: Anthropology Club, University of Arizona

Maquet, Jacques, 1995, 'Objects as Instruments, Objects as Signs', in Stevan Lubar and W. David Kingery (eds.), *History from Things: Essays on Material Culture,* Washington: Smithsonian Institution Press

Marx, K., 1971, *A Contribution to the Critique of Political Economy,* London: Lawrence and Wishart

1977 [1852], 'The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte', in D. McLellan (ed.), *Karl Marx, Selected Writings*, Oxford University Press

and Engels, F., 1970, *German Ideology*, London: Lawrence and Wishart

Mauss, M., 1973 [1935], Techniques of the Body', *Economy and Society* 2, 70-88

Meltzer, D., 1979, 'Paradigms and the Nature of Change in Archaeology', *American Antiquity* 44, 644-57

1981, 'Ideology and Material Culture, in R. Gould and M. Schiffer (eds.), *Modern Material Culture, the Archaeology of Us*, New York: Academic Press

1983, 'The Antiquity of Man and the Development of American Archaeology', *Advances in Archaeological Method and Theory 6*, 1-51

Fowler, D. D., and Sabloff, J. A. (eds.), 1986, *American Archaeology Past and Future*, Washington: Smithsonian Institution Press

Merleau-Ponty, M., 1962, *Phenomenology of Perception*, trans. C. Smith, London: Routledge and Kegan Paul

Merriman, N., 1987, 'An Investigation into the Archaeological Evidence for "Celtic Spirit"', in I. Hodder (ed.), *Archaeology as Long Term History*, Cambridge University Press

1989a, 'Museum Visiting as a Cultural Phenomenon, in P. Vergo (ed.), *The New Museology*, London: Reaktion Books

1989b, 'The Social Role of Museum and Heritage Visiting', in S. Pearce (ed.), *Museum Studies in Material Culture*, Leicester University Press

1991, Beyond the Glass Case, Leicester University Press

Meskell, L., 1995, 'Goddesses, Gimbutas and "New Age" Archaeology', *Antiquity* 69, 74-86

1996, 'The Somatization of Archaeology: Institutions, Discourses, Corporeality', *Norwegian Archaeological Review* 29, 1-16

1998a, 'Intimate Archaeologies: The Case of Kha and Merit', *World Archaeology* 29, 363-79

1998b, Twin Peaks. The Archaeologies of Çatalhöyük', in L. Goodison and C. Morris (eds.), *Ancient Goddesses: The Myths and the Evidence*, London: British Museum Press

1999, *Archaeologies of Social Life*, Oxford: Blackwell

2002, *Private Life in New Kingdom Egypt*, Princeton: Princeton University Press

Miller, D., 1982a, 'Artifacts as Products of Human Categorisation Processes', in I. Hodder (ed.), *Symbolic and Structural Archaeology*, Cambridge University Press

1982b, 'Structures and Strategies: An Aspect of the Relationship between Social Hierarchy and Cultural Change', in I. Hodder (ed.), *Symbolic and Structural Archaeology*, Cambridge University Press

1983, 'Things Ain't What They Used To Be', *Royal Anthropological Institute Newsletter* 59, 5-7

1984, 'Modernism and Suburbia as Material Ideology', in D. Miller and C. Tilley (eds.), *Ideology, Power and Prehistory*, Cambridge University Press

1985a, 'Ideology and the Harappan Civilization, *Journal of 'Anthropological Archaeology* 4, 34-71

1985b, *Artifacts as Categories*, Cambridge University Press

1986, *The Limits of Dominance: Comparative Studies in the Devel opment of Complex Societies*, edited by the World Archaeological Congress, London: Allen and Unwin

1987, *Material Culture and Mass Consumption*, Oxford: Blackwell (ed.),1995, *Acknowledging Consumption*, London: Routledge (ed.), 1998, *Material Cultures: Why Some Things Matter*, Chicago: University of Chicago Press

Rowlands, M., and Tilley, C, 1989a, 'Introduction', in D. Miller, M. Rowlands, and C. Tilley (eds.), *Domination and Resistance* London: Routledge

Rowlands, M., and Tilley, C. (eds.), 1989b, *Domination and Resistance*, London: Unwin Hyman

and Tilley, C. (eds.), 1984, *Ideology, Power and Prehistory*, Cambridge University Press

1984, 'Ideology/ Power and Prehistory: An Introduction', in D. Miller and C. Tilley (eds.), *Ideology, Power and Prehistory*, Cambridge University Press

Mithen, Steven, 1996a, 'Ecological Interpretations of Paleolithic Art', in R. Preucel«and I. Hodder (eds.), *Contemporary Archaeology in Theory*, Oxford: Blackwell

1996b, The Prehistory of the Mind: A Search for the Origins of Art, Science and Religion, London and New York: Thames and Hudson

1998a, 'Introduction', in S. Mithen (ed.), Creativity in Human Evolution and Prehistory, London: Routledge

1998b, A Creative Explosion? Theory of Mind, Language and the Disembodied Mind of the Upper Paleolithic', in S. Mithen (ed.), Creativity in Human Evolution and Prehistory, London: Routledge

2001, 'Archeological Theory and Theories of Cognitive Evolution', in Ian Hodder (ed.), Archaeological Theory Today, Cambridge: Polity

Monaghan, John, 1998, 'Dedication: Ritual, or Production?, in Shirley Mock (ed.), *The Sowing and the Dawning,* Albuquerque: University of New Mexico Press

Moore, H., 1982, The Interpretation of Spatial Patterning in Settlement Residues', in I. Hodder (ed.), *Symbolic and Structural Archaeology,* Cambridge University Press

1988, *Feminism and Anthropology,* Oxford: Polity Press

1990, 'Paul Ricoeur: Action, Meaning and Text', in C. Tilley (ed.), *Reading Material Culture,* Oxford: Blackwell

1994, 'Gendered Persons: Dialogues between Anthropology and Psychosis', in S. Head and A. Deluz (eds.), *Anthropology and Psychoanalysis: An Encounter through Culture,* New York: Routledge

Moore, J. A., and Keene, A. S., 1983, 'Archaeology and the Law of the Hammer', in J. A. Moore and A. S. Keene (eds.), *Archaeological Hammers and Theories,* New York: Academic Press

Moran, Paul, and Hides, David Shaun, 1990, 'Writing, Authority and the Determination of a Subject', in I. Bapty and T. Yates (eds.), *Archaeology after Structuralism,* London: Routledge

Morgan, Charles G., 1973, 'Archaeology and Explanation', *World Archaeology* 4, 259-76

Morris, Ian, 1999, *Archaeology as Cultural History,* Oxford: Blackwell

Muller, J., 1971, 'Style and Culture Contact', in C. L. Riley (ed.), *Man Across the Sea,* Houston: University of Texas Press

Naroll, R., 1962, 'Floor Area and Settlement Population', *American Antiquity* 27, 587-8

Nash, Ronald J., 1997, 'Archetypal Landscapes and the Interpretation of Meaning', *Cambridge Archaeological Journal 7,* 57-69

Neiman, Fraser, 1995, 'Stylistic Variation in Evolutionary Perspective: Inferences from Decorative Diversity and Interassemblage Distance in Illinois Woodland Ceramics', *American Antiquity* 60, 7-37

1997, 'Conspicuous Consumption as Wasteful Social Advertising: A Darwinian Perspective on Spatial Patterns in Classic Maya Terminal Monument Dates', in G. Clarke and M. Barton (eds.), *Rediscovering Darwin: Evolutionary Theory in Archaeological Explanation,* Arlington: American Anthropological Association

Nelson, Margaret C, Nelson, Sarah. M, and Wylie, Alison (eds.), 1994, *Equity Issues for Women in Archaeology,* Archaeological Papers of the

American Anthropological Association 5, Washington: American Anthropological Association

Norwegian Archaeological Review, 1989, 'Discussions', *Norwegian Archaeological Review* 22, 1-54

Okely, J., 1979, 'An Anthropological Contribution to the History and Archaeology of an Ethnic Group*, in B. C Burnham and J. Kingsbury (eds.), *Space, Hierarchy and Society,* Oxford: British Archaeological Reports International Series, 59

Olsen, Bjornar, 1990, 'Roland Barthes: From Sign to Text', in Christopher Tilley (ed.), *Reading Material Culture: Structuralism, Hermeneutics and Post-Structuralism,* Oxford: Blackwell

O'Neale, L. M., 1932, *Yurok-Karok Basket Weavers,* University of California Publications in American Archaeology and Ethnology 32

Orser, C. Jr., 1991, 'The Continued Pattern of Dominance: Landlord and Tenant on the Postbellum Colonial Plantation', in R. H. McGuire and R. Paynter (eds.), *The Archaeology of Inequality,* Blackwell: Oxford

Ortner, S., 1995, 'Resistance and the Problem of Ethnographic Refusal', *Comparative Studies in Society and History* 37(1), 173-93

Paddaya, K., 1981, 'Piaget, Scientific Method, and Archaeology*, *Bulletin of the Deccan College Research Institute* 40, 325-64

Pader, E., 1982, *Symbolism, Social Relations and the Interpretation of Mortuary Remains* \ Oxford: British Archaeological Reports International Series, 130

Palkovich, Ann M., 1988, 'Asymmetry and Recursive Meanings in the 18th Century: The Morris Pound House', in Mark Leone and Parker Potter, Jr (eds.), *The Recovery of Meaning: Historical Archaeology in the Eastern United States,* Washington: Smithsonian Institution Press

Parker Pearson, fyL, 1982, 'Mortuary Practices, Society and Ideology: An Ethnoarchaeological Study', in I. Hodder (ed.), *Symbolic and Structural Archaeology,* Cambridge University Press

1984a, 'Economic and Ideological Change: Cyclical Growth in the Pre-state Societies of Jutland', in D. Miller and C. Tilley (eds.), *Ideology, Power and Prehistory,* Cambridge University Press

1984b, 'Social Change, Ideology and the Archaeological Record', in M. Spriggs (ed.), *Marxist Perspectives in Archaeology,* Cambridge University Press

1996, 'Food Fertility and Front Doors: Houses in the First Millennium', in Timothy Champion and J. R. Collis (eds.), *ThelronAge in Britain and Ireland: Recent Trends,* Sheffield: Sheffield Academic Press

1999, Food, Sex and Death: Cosmologies in the British Iron Age with Particular Reference to East Yorkshire, *Cambridge Archaeological Journal* 9, 43-69

Parkington, J., 1989, Interpreting Paintings without a Commentary: Meaning and Motive, Content and Composition in the Rock Art of the Western Cape, South Africa', *Antiquity* 63, 13-26

Patrik, L. E., 1985, 'Is there an Archaeological Record?', in M. B. Schiffer (ed.), *Advances in Archaeological Method and Theory*, vol. 8, New York: Academic Press

Patterson, T. C, 1986, 'The Last Sixty Years: Toward a Social History of Americanist Archaeology in the United States', *American Anthropologist* 88, 7-26

Pauketat, T., 2000, The Tragedy of the Commoners', in M.-A. Dobres and J. Robb (eds.), *Agency in Archaeology*, London: Routledge

Paynter, R., 1988, 'Steps to an Archaeology of Capitalism: Material Change and Class Analysis', in M. Leone and P. B. Potter (eds.), *The Recovery of Meaning*, Washington:'Smithsonian Institution Press

1989, 'The Archaeology of Equality and Inequality, *Annual Review of Anthropology* 18, 369-99

and McGuire, R. H., 1991, 'The Archaeology of Inequality: Material Culture, Domination and Resistance', in R, H, McGuire and R. Paynter (eds.), *The Archaeology of Inequality*, Oxford: Blackwell

Piggott, S., 1959, *Approach to Archaeology*, Harvard: McGraw Hill 1965, *Ancient Europe*, Edinburgh: Edinburgh University Press

Pittman, C, 1998, 'If Bones Could Spdak', *Transforming Anthropology* 7, 59-63

Plog, S., 1978, 'Social Interaction and Stylistic Similarity', in M. B. Schiffer (ed.), *Advances in Archaeological Method and Theory*, vol. 2, New York: Academic Press

Preucel, R. (ed.), 1991, *Between Past and Present: Issues in Contemporary Archaeological Discourse*, Carbondale: Southern Illinois University Press

1995, 'The Post-Processual Condition', *Journal of Archaeological Research* 3,147-75

and Bauer, Alexander A., 2001, 'Archaeological Pragmatics', *Norwegian Archaeological Review* 34(2), 85-96

Pyburn, K. A., Dixon, B., Cook, P, and McNair, A., 1998, 'The Albion Island Settlement Pattern Project: Domination and Resistance in Early Classic Northern Belize', *Journal of Field Archaeology* 25, 37-62

Raab, L. M., and Goodyear, A. C, 1984, 'Middle-Range Theory in Archaeology: A Critical Review of Origins and Applications', *American Antiquity* 49, 255-68

Rahtz, P., 1981, *The New Medieval Archaeology,* York: University of York

Randsborg, K., 1982, 'Rank, Rights and Resources: An Archaeological Perspective from Denmark', in C. Renfrew and S. Shennan (eds.), *Ranking, Resource and Exchange,* Cambridge University Press

Rappaport, R. A., 1971, 'Ritual, Sanctity, and Cybernetics', *American Anthropologist* 73, 59-76

Rathje, W., 1978, 'Archaeological Ethnography... Because Sometimes It Is Better to Give than to Receive', in R. Gould (ed.), *Explorations in Ethnoarchaeology,* Albuquerque: University of New Mexico Press

1979, 'Modern Material Culture Studies', *Advances in Archaeological Method and Theory* 2, 1-27

and Schiffer, Michael B., 1982, *Archaeology,* New York: Harcourt Brace Jovanovich

Read, Dwight, 1989, 'Intuitive Typology and Automatic Classification: Divergence or Full Circle?', *Journal of Anthropological Archaeology* 8, 158-88

Renfrew, A. C, 1969, 'Trade and Culture Process in European Prehistory', *Current Anthropology* 10, 151-69 1972, *The Emergence of Civilisation,* London: Methuen

(ed.), 1973a, *The Explanation of Culture Change, London:* Duckworth

1973b, *Social Archaeology,* Southampton: Southampton University

1976, 'Megaliths, Territories and Populations', in S. J. de Lact (ed.), *Acculturation and Continuity in Atlantic Europe,* Bruges: de Tempel

1977 , 'Space, Time and Polity', in J. Friedman and M. J. Rowlands (eds.), *The Evolution of Social Systems,* London: Duckworth

1982, 'Discussion: Contrasting Paradigms', in C. Renfrew and S. Shennan (eds.), *Ranking Resource and Exchange,* Cambridge University Press

1983a, *Towards an Archaeology of Mind,* Cambridge University Press

1983b, 'Divided We Stand: Aspects of Archaeology and Information', *American Antiquity* 48, 3-16

1985, *The Archaeology of Cult,* London: Thames and Hudson

1989, 'Comments in Archaeology into the 1990s', *Norwegian Archaeological Review* 22,33-41

1993, 'Cognitive Archaeology: Some Thoughts on the Archaeology of Thought', *Cambridge Archaeological Journal* 3, 248-50

1994a, Towards a Cognitive Archaeology', in C. Renfrew (ed.), *The Ancient Mind: Elements of a Cognitive Archaeology,* Cambridge University Press

1994b, 'The Archaeology of Religion', in C. Renfrew (ed.), *The Ancient Mind: Elements of a Cognitive Archaeology,* Cambridge University Press

1998, 'All the King's Horses: Assessing Cognitive Maps in Later Prehistoric Europe', in S. Mithen (ed.), *Creativity in Human Evolution and Prehistory,* London: Routledge

2001, 'Symbol before Context: Material Engagement and the Early Development of Society*, in Ian Hodder (ed.), *Archaeological Theory Today,* Cambridge: Polity

Richards, C., and Thomas, J., 1984, 'Ritual Activity and Structured Deposition in Later Neolithic Wessex', in R. Bradley and J. Gardiner (eds.), *Neolithic Studies: A Review of some Current Research,* Oxford: British Archaeological Reports British Series, 133

Ricoeur, P., ,1971, The Model of the Text: Meaningful Action Considered as a Text', *Social Research* 38, 529-62

Rindos, D., 1986, The Evolution of the Capacity for Culture: Sociobiology, Structuralism, and Cultural Selection', *Current Anthropology* 27,315-32

Rosaldo, M., 1980, The Uses and Abuses of Anthropology: Reflections on Feminism and Cross-Cultural Understanding', *Signs* 5, 400

Rountree, K., 1999, 'Goddesses and Monsters: Contesting Approaches to Malta's Neolithic Past', *Journal of 'Mediterranean Studies* 9, 204-31

2001, The Past is'a Foreigners' Country: Goddess Feminists, Archaeologists, and the Appropriation of Prehistory, *Journal of Contemporary Religion* 16, 5-27

2002, 'Re-inventing Malta's Neolithic Temples: Contemporary Interpretations and Agendas', *History and Anthropology* 13, 31-51

Rowlands, M., 1984, 'Conceptualising the European Bronze Age and Early Iron Ages', in J. Bintliff (ed.), *European Social Evolution,* Bradford: Bradford University Press

1993, The Role of Memory in the Transmission of Culture', *World Archaeology* 25, 141-51

and Seagraves, B., 1982, *Theory and Explanation in Archaeology,New* York: Academic Press

Russell, James, 1995, 'At Two with Nature: Agency and the Development of Self-World Dualism", in J. L. Bermudez, A. Marcel, and N. Eilan (eds.), *The Body and the Self,* Cambridge, MA: MIT Press

Sahlins, M., 1972, *Stone Age Economics,* Chicago: Aldine

1981, *Historical Metaphors and Mythical Realities,* Ann Arbor: University of Michigan Press

1996, 'The Sadness of Sweetness: The Native Anthropology of Western Cosmology', *Current Anthropology* 37, 395-428

Saxe, A., 1970, *Social Dimensions of Mortuary Practices,* unpublished Ph.D thesis, University of Michigan

Scheper-Hughes, N., and Lock, M., 1987, 'The Mindful Body', *Medical Anthropological Quarterly* 1(1), 6-41

Schiffer, M. B., 1976, *Behavioural Archaeology,* New York: Academic Press

1987, *Formation Processes of the Archaeological Record,* Albuquerque: University of New Mexico Press

1991, *The Portable Radio in American Life,* Tucson: University of Arizona Press

1995, *Behavioral Archaeology: First Principles* Salt Lake City: University of Utah Press

1996, 'Some Relationships between Behavioral and Evolutionary Archaeologies', *American Antiquity* 61, 643-62

1999, 'Behavioral Archaeology: Some Clarifications', *American Antiquity* 64,166-8

2000, 'Social Theory in Archaeology: Building Bridges', in M. B. Schiffer (ed.), *Social Theory in Archaeology,* Salt Lake City: University of Utah Press

and Skibo, James, 1997, 'The Explanation of Artifact Variability', *American Antiquity* 62, 27-50

Schmidt, P., 1997, *Iron Technology in East Africa: Symbolism, Science, and Archaeology,* Bloomington: University of Indiana Press

Schnapp, A., 1984, 'Eros en chasse*, in *La Citedes images,* Paris: Fernand Nathan

Schrire, C., 1980, 'Hunter-Gatherers in Africa', *Science* 210, 890-1

Scott, J. C., 1985, *Weapons of the Weak,* New Haven: Yale University Press

1990, *Domination and the Arts of Resistance,* New Haven: Yale University Press

Searle, J., 1970, *Speech Acts: An Essay in the Philosophy of Language,* Cambridge University Press

Shackel, Paul, 2000, 'Craft to Wage Labor: Agency and Resistance in American Historical Archaeology', in M.-A. Dobres and J. Robb (eds.), *Agency in Archaeology*, London: Routledge

Shanks, Michael, 2001, 'Culture/Archaeology: The Dispersion of a Discipline and Its Objects', in Ian Hodder (ed.), *Archaeological Theory Today*, Cambridge: Polity

and Hodder, L, 1995, 'Processual, Postprocessual and Interpretive Archaeologies', in I. Hodder, M. Shanks, A. Alexandri, V. Buchli, J. Carman, J. Last, and G. Lucas (eds.), *Interpreting Archaeology: Finding Meaning in the Past*, London: Routledge

Shanks, M., and Tilley, C, 1982, 'Ideology, Symbolic Power and Ritual Communication: A Reinterpretation of Neolithic Mortuary Practices', in I. Hodder (ed.), *Symbolic and Structural Archaeology*, Cambridge University Press

1987a, *Re-Constructing Archaeology*, Cambridge University Press

1987b, *Social Theory and Archaeology* Cambridge: Polity Press

Shennan, S., 1983, 'Monuments: An Example of Archaeologists' Approach to the Massively Material*, *Royal Anthropological Institute News 59*, 9-11

2001, 'Demography and Cultural Innovation: A Model and Its Implications of the Emergence of Modern Human Culture', *Cambridge Archaeological Journal* 11, 5-16

and Wilkinson, J. R., 2001, 'Ceramic Style Change and Neutral Evolution: A Case Study from Neolithic Europe', *American Antiquity* 66,577-94

Sherratt, A., 1982, 'Mobile Resources: Settlement and Exchange in Early Agricultural Europe', in C. Renfrew and S. Shennan (eds.), *Ranking, Resource and Exchange*, Cambridge University Press

Silliman, Stephen, 2001, 'Agency, Practical Politics and the Archaeology of Culture Contact', *Journal of Social Archaeology* 1(2), 190-209

Small, D., 1987, Toward a Competent Structuralist Archaeology', *Journal of Anthropological Archaeology* 6, 105-21

Smith, Adam, 1999, 'The Making of an Urartian Landscape in Southern Transcaucasia: A Study of Political Architectonics, *American Journal of Archaeology* 103, 45-71

2001, 'The Limitations of Doxa: Agency and Subjectivity from an Archaeological Point ofView', *Journal of 'Social Archaeology* 1(2), 155-71

Sorensen, M. L. S., 1987, 'Material Order and Cultural Classification: The Role of Bronze Objects in the Transition from Bronze Age to Iron

Age in Scandinavia', in I. Hoclder (ed.), *The Archaeology of Contextual Meanings,* Cambridge University Press

1988, Is there a Feminist Contribution to Archaeology?', *Archaeological Review from Cambridge* 7, 7-20 2000, *Gender Archaeology,* Cambridge: Polity Press

Spector, Janet, 1993, *What This Awl Means,* St. Paul: Minnesota Historical Society Press

Spriggs, M. (ed.), 1984, *Marxist Perspectives in Archaeology,* Cambridge University Press

Stacey, J. and Thorne, B., 1985, 'The Missing Feminist Revolution in Sociology', *Social Problems* 32, 301-16

Strathern, A., 1996, *Body Thoughts,* Ann Arbor: University of Michigan Press

Swidler, N., Dongoske, K., Anyon, R., and Downer, A. (eds.), 1997, *Native Americans and Archaeologists: Stepping Stones to Common Ground.* Walnut Creek, CA: Altamira

Tanner, N., 1981, *On Becoming Human,* Cambridge University Press

Tarlow, Sarah, 1999, *Bereavement and Commemoration,* Oxford: Blackwell

Taylor, C., 1985, *Philosophy and the Human Sciences,* Cambridge University Press

1999, 'To Follow a Rule ... \ in R. Shusterraan (ed.), *Bourdieu: A Critical Reader,* Oxford: Blackwell

Taylor, W., 1948, *A Study of Archaeology,* New York: Memoirs of the American Anthropological Association 69

Thomas, J., 1988, 'The Social Significance of Cotswold-Severn Burial Practices', *Man* 23, 540-59

1995, 'Reconciling Symbolic Significance with Being-in-the-World, in I. Hodder, M. Shanks, A. Alexandri, V. Buchli, J. Carman, J. Last, and G. Lucas (eds.), *Interpreting Archaeology: Finding Mean ing in the Past,* London: Routledge

*1996, Time, Culture and Identity,* London: Routledge

1998, 'The Socio-Semiotics ofMaterial Culture', *Journal ofMaterial Culture* 3, 97-108

and Tilley, C, 1993, 'The Axe and the Torso: Symbolic Structures in the Neolithic of Brittany', in C. Tilley (ed.), *Interpretative Archaeology,* Providence: Berg

Thompson, J. B., 1981, *Critical Hermeneutics,* Cambridge University Press

Thorpe, L, 1984, 'Ritual, Power and Ideology: A Reconstruction of Earlier Neolithic Rituals in Wessex', in R. Bradley and J. Gardiner (eds.), *Neolithic Studies,* British Archaeological Report 133

Tilley, C, 1984, 'Ideology and the Legitimation of Power in the Middle Neolithic of Southern Sweden', in D. Miller and C. Tilley (eds.), *Ideology, Power and Prehistory,* Cambridge University Press

1989a, 'Discourse and Power: The Genre of the Cambridge Inaugural Lecture, in D. Miller, M. Rowlands and C. Tilley (eds.), *Domination and Resistance,* London: Unwin Hyman

1989b, 'Archaeology as Sociopolitical Action in the.Present', in Valerie Pinsky and Alison Wylie (eds.), *Critical Traditions in Contemporary Archaeology,* Cambridge University Press

(ed.), 1990a, *Reading Material Culture,* Oxford: Blackwell

1990b, *The Art of Ambiguity: Material Culture and Text,* London: Routledge

1990c, 'On Mpdernity and Archaeological Discourse', in I. Bapty and T. Yates (eds.), *Archaeology after Structuralism,* London: Routledge

1991, *MaterialCulture and Text: The Art of Ambiguity,* London: Routledge

1993, 'Introduction: Interpretation and a Poetics of the Past', in C. Tilley (ed.), *Interpretative Archaeology',* Oxford: Berg

1994, *A Phenomenology of Landscape,* Providence: Berg

Tolstoy, P., 1966, 'Method in Long Range Comparison', *Congreso Internacional de Americanistas* 36, 69-89

1972, 'Diffusion: As Explanation and as Event', in N. Barnard (ed.), *Early Chinese Art and its Possible Influence in the Pacific Basin,* New York: Intercultural Arts Press

Treherne, P., 1995, 'The Warrior's Beauty: The Masculine Body and Self-Identity in Bronze Age Eur'ope'', *Journal of European Archaeology* 3, 105-44

Trigger, B., 1978, *Time and Tradition,* Edinburgh University Press

1980, 'Archaeology and the Image of the American Indian', *American Antiquity* 45, 662-76

1984, 'Marxism and Archaeology', in J. Maquet and N. Daniels (ed.), *On Marxian Perspectives in Anthropology',* Malibu: Undena

1989, 'Hyperrelativism, Responsibility, and the Social Sciences', *Canadian Review of Sociology and Anthropology* 26, 776-97

Tringham, Ruth, 1991, 'Men and Women in Prehistoric Architecture', *TDSR* 3(1), 9-28

1994, 'Engendered Places in Prehistory', *Gender, Place, and Culture* 1(2), 169-204

and Conkey, M., 1998, 'Rethinking Figurines. A Critical View from Archaeology of Gimbutas, the "Goddess" and Popular Culture', in L.

Goodison and C. Morris (eds.), *Ancient Goddesses: The Myths and the Evidence,* London: British Museum Press

Trubitt, M. B. D., 2000, 'Mound Building and Prestige Goods Exchange: Changing Strategies in the Cahokia Chiefdom', *American Antiquity* 65, 669-90

Tuggle, H. David, Townsend, Alex, and Riley, Thomas J., 1972, 'Laws, Systems, and Research Designs: A Discussion of Explanation in Archaeology', *American Antiquity* 37, 3-12

Turner, B. S., 1994, *Orientalism, Postmodernism and Glohalism,* London: Routledge

Van de Velde, P., 1980, *Elsloo andHienheim: Bandkeramik Social Struc ture,* Analecta Praehistorica Leidensia 12, Leiden: University of Leiden

VanPool, C. S. and VanPool, T. L., 1999, The Scientific Nature of *'Postprocessuzlism*', American Antiquity* 64, 33-54

Voss, Barbara, and Schmidt, Robert (eds.), 2000, *Archaeologies of Sexuality,* New York: Routledge

Walker, William, 1998, 'Where Are the Witches of Prehistory?', *Journal of Archaeological Method and Theory* 5, 245-308

Washburn, D. (ed.), 1983, *Structure and Cognition in Art,* Cambridge University Press

Watkins, J., 2000, *Indigenous Archaeology,* Walnut Creek, CA: Altamira

Watson, P.J., 1986, 'Archaeological Interpretation, 1985', in D. J. Meltzer, D. D. Fowler and J. A. Sabloff (eds.), *American Archaeology Past and Present,* Washington: Smithsonian Institution Press

Leblanc, S. J., and Redman, C. L,, 1971, *Explanation in Archaeology; An Explicitly Scientific Approach,* New York: Columbia University Press

Weber, M., 1976, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism,* London: George Allen and Unwin

Weiner, Annette, 1992, *Inalienable Possessions: The Paradox of Keeping-While-Giving,* Berkeley: University of California Press

Wells, P. S., 1984, 'Prehistoric Charms and Superstitions', *Archaeology* 37, 38-43

1985, 'Material Symbols and the Interpretation of Cultural Change', *Oxford Journal of Archaeology* 4, 9-17

Whallon, R., 1974, 'Spatial Analysis of Occupation Floors, II: The Application of Nearest Neighbour Analysis', *American Antiquity* 39, 16-34

Wiessner, Polly, 1983, 'Style and Information in Kalahari San Projectile Points', *American Antiquity* 48(2), 253-76

1985, 'Style or Isochrestic Variation? A Reply to Sackett', *American Antiquity* 50(1), 160-6

Wilk, R. R., 1985, 'The Ancient Maya and the Political Present', *Journal of Anthropological Research* 41, 307-26

Wilkie, L., and Bartoy, K., 2000, 'A Critical Archaeology Revisited', *Current Anthropology* 41, 747-77

Willey, G., 1980, *The Social Uses of Archaeology,* Murdoch Lecture (unpublished typescript), Harvard University 1984, 'Archaeological Retrospect 6', *Antiquity* 58, 5-14

Williamson, T., and Bellamy, L., 1983, *Ley Lines in Question,* Londpn: Heinemann

Willis, P., 1977, *Learning to Labour,* Saxonhouse: Westmead

Wittig, M., 1985, 'The Mark of Gender', *Feminist Issues* 5(2), 1-10

Wobst, M., 1976, 'Locational Relationships in Palaeolithic Society', *Journal of Human Evolution* 5, 49-58

1977, 'Stylistic Behaviour and Information Exchange', University of Michigan Museum of Anthropology, Anthropological Paper 61, 317-42

and Keene, A., 1983, 'Archaeological Explanation as Political Economy', in j. M. Gero, D. M. Lacy, and M. L. Blakey (eds.), *The Socio-Politics of Archaeology,* Research Reports 23, Department of Anthropology, University of Massachusetts Amherst

Woodburn, J., 1980, 'Hunters and Gatherers Today and Reconstruction of the Past', in E. Gellner (ed.), *Soviet and Western Anthropology,* London: Duckworth

Wright, Rita, 1995, 'Technological Styles: Transforming a Natural Material into a Cultural Object', in Stevan Lubar and W. David Kingery (eds.), *History from Things: Essays on Material Culture,* Washington: Smithsonian Institution Press

(ed.), 1996, *Gender and Archaeology,* Philadelphia: University of Pennsylvania Press

Wylie, M. A., 1982, 'Epistemological Issues Raised by a Structuralist Archaeology', in I. Hodder (ed.), *Symbolic and Structural Archaeology,* Cambridge University Press

1985, The Reaction against Analogy, in M. Schiffer (ed.), *Advances in Archaeological Method and Theory,* New York: Academic Press

1989a, 'Archaeological Cables and Tacking: The Implications of Practice for Bernstein's "Options beyond Objectivism and Relativism"', *Philosophy of the Social Sciences* 19, 1-18

1989b, 'Introduction: Sociopolitical Context', in Valerie Pinsky and Alison Wylie (eds.), *Critical Traditions in Contemporary Archaeology*, Cambridge University Press

1992a, 'The Interplay of Evidential Constraints and Political Interests: Recent Archaeolcgical Research on Gender', *American Antiquity* 57, 15-35

1992b, 'On "Heavily Decomposing Red Herrings": Scientific Method in Archaeology and the Ladening of Evidence with Theory', in Lester Embree (ed.), *Metaarchaeology*, Dordrecht: Kluwer ,

1993 'A Proliferation of New Archaeologies: "Beyond Objectivism and Relativism"', in Norman Yoffee and Andrew Sherratt (eds.), *Archaeological Theory: Who Sets the Agenda?*, Cambridge University Press

1994, 'On "Capturing Facts Alive in the Past" (or Present): Response to Fotiadis and to Little', *American Antiquity* 59, 556-60

2000, 'Questions of Evidence, Legitimacy, and the (Dis)Union of Science', *American Antiquity* 65, 227-38

Wynn, T., 1979, The Intelligence of later Achenlian Hominids', *Man* 14,371-91

Yates, T., 1989, 'Habitus and Social S.pace: Some Suggestions about Meaning in the Saami (Lapp) Tent ca. 1700-1900', in I. Hodder (ed.), *The Meanings of Things*, London: Unwin Hyman

1990, 'Archaeology through the Looking Glass', in I. Bapty and T-Yates (eds.), *Archaeology after Structuralism: Post-Structuralism and the Practice of Archaeology*, London: Routledge

1993, 'Frameworks for an Archaeology of the Body', in C. Tilley (ed.), *Interpretative Archaeology*, Providence: Berg

Yellen, J. E., 1977, *Archaeological Approaches to the Present*, New York: Academic Press

Yentsch, Anne, 1991, The Symbolic Dimensions of Pottery: Sex-Related Attributes of English and Anglo-American Household Pots', in Randall H. McGuire and Robert Paynter (eds.), *The Archaeology of Inequality*, Oxford: Blackwell

and Beaudry, Marilyn, 2001, 'American Material Culture in Mind, Thought, and Deed', in Ian Hodder (ed.), *Archaeological Theory Today*, Cambridge: Polity

Young, T. C, 1988, 'Since Herodotus, Has History Been a Valid Concept?', *American Antiquity* 53, 7-12

# Geçmişi Okumak

## Arkeolojiyi Yorumlamada Güncel Yaklaşımlar

Ian Hodder - Scott Hutson

Dünyanın en önemli kazı alanlarından biri olan Çatalhöyük'te sürdürülen kazılar için Çatalhöyük Arkeoloji Projesi'nin Başkanı olarak on altı yıldır Türkiye'de çalışan İngiliz arkeolog Ian Hodder, arkeolojide post-süreçsel teorinin öncüsüdür. Ian Hodder ve Scott Hutson bu kitapta, arkeolojinin günümüz dünyasındaki yorumlayıcı potansiyeline değiniyorlar. Nesnel ve pozitivist perspektiflerin ötesine geçmeye çabalıyor ve arkeolojiyi dar bir çerçeveye hapseden negatif tanımlerden kurtulmaya çalışıyorlar. Çünkü Hodder'ın sözleriyle; "Geçmiş bize nesnel olarak verilmemiştir, arkeoloji sadece gerçekleri tanımlamak ve hipotezleri onlara karşı sınamak değildir. O, karmaşık sosyal olguların içine saklanmış, yorumlayıcı bir teşebbüstür."

Hodder ve Hutson, *Geçmişi Okumak*'ta, arkeolojik geçmişin belirsizliğini anlamanın arkeolojiye kazandırılacak farklı bakış açılarıyla mümkün olabileceğini savunuyorlar. Yorum bilim, eylemlilik ve tarihin önemi üzerine yoğunlaşan yazarlar, post-yapısalcılık ve neo-evrimsel teorinin yanında fenomenoloji gibi teorinin yeni dallarındaki son gelişmeleri de araştırıyorlar. Ayrıca feminist arkeoloji, kültür tarihçi yaklaşım, söylem ve gösterge teorileri üzerine yeni bilgiler barındıran bu kitap, geçmişe ilgi duyan bütün öğrenci ve bilim insanları için okunması gereken temel bir eserdir.

www.phoenixkitap.com