

# Det fantastiske, alternative og falske

*En studie av grenseoppgang for arkeologi som vitenskap*

Katrine Jeanett Fimreite



Masteroppgave i arkeologi

Institutt for arkeologi, konservering og historie

Det humanistiske fakultet

UNIVERSITETET I OSLO

Høst 2014



Copyright: Katrine Jeanett Fimreite

2014

*Det fantastiske, alternative og falske: En studie av grenseoppgang for arkeologi som vitenskap.* Masteroppgave i arkeologi, Institutt for arkeologi, konservering og historie, Det humanistiske fakultet, Universitetet i Oslo.

<http://www.duo.uio.no>

Trykk: Reprosentralen, Universitetet i Oslo



# Sammendrag

Oppgaven handler om hvordan arkeologisk fagmiljø mener fagfolk bør betegne og forholde seg til det som ikke ansees som vitenskapelig fortidsfortolkning. I dag fremstår fagmiljøets meninger som mange, tvetydige og forvirrende. På den ene siden har forskere meninger om at "falske" fortidskonstruksjoner bør kritiseres. På den andre siden forekommer meninger om at "alternative" fortidskonstruksjoner bør forstås og at det bør føres en dialog på kryss av faggrenser. I et daglig virke som arkeolog vil en før eller siden møte fortidskonstruksjoner som ikke ansees som arkeologiske. Jeg mener at en som arkeolog da står ovenfor et dilemma; skal det gis uttrykk for forståelse, eller bør tolkningene kritiseres? Eller kanskje det er like greit å ignorere? Og hva kan egentlig arkeologisk teori fortelle oss om dette dilemma?

Teoretisk og metodisk utgangspunkt er hentet fra Michael Foucaults diskursteori. I tillegg anvendes teoretiske perspektiver hentet fra Gregory Bateson. Litteratur som vil bli undersøkt er arkeologiske fagtekster fra slutten av 70-tallet og frem til i dag. Hovedproblemstillingen er: *Hvordan styres faglige utsagn om "fortolkning av fortiden som ikke ansees å være arkeologiske" av et sett regulerende mekanismer?*

Analysen handler om fagfolks forskjellige betegnelser på, og holdninger til, hva som ikke ansees å være arkeologi. Hva som *kan* og *ikke kan* bli sagt, og hva som *blir* sagt til ulike tider vil være hovedfokuset. Ved å se på hvordan arkeologisk grenseoppgang behandles forskjellig, skisseres representasjoner i diskursen. Dog resulterer undersøkelsen i flere spørsmål en svar. Er det på tide med en ny inno- og disiplinær debatt om hva som ikke er arkeologi, og hvordan fagmiljøet bør håndtere utfordringer knyttet til det?



# Forord

Oppgaven har blitt til gjennom flere år som følge av at jeg har vært i fødselspermisjon to ganger siden jeg startet arbeidet med masteroppgaven. Dette har gitt mye tanke-rom og studiene har på bekostning av dette forandret seg, slik jeg ser det, i positiv retning. Siden starten av masterprosjektet har ønsket vært å forstå arkeologisk fagmiljøs mange meninger om hva som ikke er arkeologi. Men hvordan jeg har undersøkt dette har forandret seg etter hvert som oppgaven ble til og jeg tilla meg kunnskap om tema. I starten av prosjektet ble det utformet en kvalitativ studie hvor jeg intervjuet arkeologer og andre, samt undersøkte tekstlige uttrykk i en bestemt sak. Etter hvert som jeg begynte å analysere informantmaterialet begynte jeg å spørre meg selv om det egentlig handlet om arkeologisk fagmiljøs ulike meninger og ideer om grensen mellom hva som er arkeologi og hva som ikke er arkeologi. De ulike meningene om grenseoppgang syntes å styre arkeologer bevisst og ubevisst til å uttrykke seg ulikt i samme situasjoner og til å definere samme tolkninger forskjellig. Denne forståelsen fikk meg til å gjennomføre endringer i masterprosjektet for å undersøke hvorfor det i arkeologisk fagmiljø er uenighet vedrørende fortolkning av fortiden som ikke ansees som vitenskapelig. Dette var noe intervjuene ikke hadde gitt meg klare svar på, og som ikke kunne forstås ut fra ett enkelt eksempel. Jeg måtte vende blikket mot fagteoretisk arkeologisk tekst, eller snarere hvilke meninger som lå bak tekstene.

Jeg vil derfor rette en stor takk til alle informantene som deltok i startfasen av prosjektet. Selv om oppgaven tok en vri med den følge at sakstudien og informantinformasjonen ikke spiller en vesentlig rolle for oppgaven lengre, kunne jeg aldri vært foruten den kunnskap dere delte med meg, Tusen Takk. En stor takk til mine veiledere Atle Omland og Per Ditlef Fredriksen. Atle var til stor hjelp gjennom de tidlige stadiene av prosjektet. Per Ditlef har det siste året vært kilde til konstruktiv kritikk, ny kunnskap og motivasjon. Mine nærmeste venner og familiemedlemmer skal også takkes. Christina Røysund og Linda Faber har hørt om arkeologisk fagmiljøs holdninger og definisjoner på hva som ikke er arkeologi i alt for mange år; takk for at dere lyttet, ga gode innspill og avledet meg med andre interessante tema. Min mamma, Kjersti Bugge; tusen takk for å alltid utfordre meg og mitt tankesett gjennom din lune væremåte. Min kjære, Ivar Haugstad; tusen takk for å ha støttet meg hele veien fra idé om oppgavetema til ferdig resultat. Du har kontinuerlig gitt meg inspirasjon gjennom ditt antropologiske tankegods. Skjold 3 år, og Alise 2 år, skal takkes for å hver eneste dag lære meg noe nytt om hva som betyr aller mest.





# Innholdsfortegnelse

<b>1</b>	<b>Innledning</b> .....	<b>1</b>
1.1	En konstruksjon av virkeligheten?.....	4
1.2	Problemstilling .....	5
1.3	Tilnærming til spørsmålene .....	6
1.4	Oppgavens struktur.....	7
<b>2</b>	<b>Arkeologiens grenseland</b> .....	<b>8</b>
2.1	Oppsummering .....	14
<b>3</b>	<b>Analytisk verktøykasse</b> .....	<b>15</b>
3.1	Diskursformasjoner .....	15
3.1.1	Diskursens indre prosedyrer.....	15
3.1.2	Utelukkelsesprosedyrer.....	16
3.2	Ulike måter å snakke om hva som ikke er arkeologi.....	17
3.3	Makt .....	18
3.4	Interaksjon .....	19
3.5	"Stabilitet" .....	20
3.6	Utsagns nivåer .....	21
3.7	Fremgangsmåte for valg av tekstmateriale.....	21
<b>4</b>	<b>Presentasjon av tekstmateriale</b> .....	<b>23</b>
4.1	A Consumer's Guide to Pseudoscience.....	23
4.2	Cult Archaeology and Unscientific Method and Theory .....	23
4.3	Cult Archaeology and Creationism .....	24
4.4	Fantastic Archaeology: What Should We Do about it? .....	24
4.5	Folk archaeology in anthropological perspective.....	25
4.6	On Folk Archaeology in Anthropological Perspective .....	25
4.7	On Archaeology and Folk Archaeology: A Reply .....	25
4.8	Fup eller Fakta? Arkæologi og pseudovitenskap .....	26
4.9	Arkæologi, pseudoarkæologi og sakral topografi.....	26
4.10	Mellom Thomsen och Däniken.....	26
4.11	Beyond crusades: how (not) to engage with alternative archaeologies .....	27
4.12	Crusading against straw men .....	27
4.13	Geometri, pentagram og paranoia .....	28
4.14	Reading the Rocks and Reviewing Red Herrings .....	28
4.15	No news is better than evil news .....	28
4.16	Pseudoarchaeology: the concept and its limitations .....	29
4.17	Alternative Archaeology - Many Past in Our Present.....	29
<b>5</b>	<b>Analyse: hva skjer?</b> .....	<b>30</b>
5.1	Ulike grenseoppganger for arkeologi.....	30
5.1.1	Hva som kan bli sagt, og hva som blir sagt .....	33
5.1.2	Jakten på grenseoppgang .....	34
5.2	Tre interaksjoner under lupen.....	37
5.2.1	Folkelige forestillinger om fortiden.....	37
5.2.2	Kunnskapsrelativisten og fornuftens vokter .....	41
5.2.3	Opprør Vol. 3.....	43
5.3	Et begrepsproblem? .....	46

5.3.1	Relative grenser for vitenskap .....	47
5.3.2	Eksotiske teorier .....	48
5.3.3	Kvasiarkeologi.....	49
5.3.4	"The silent killer strategy" .....	50
5.3.5	Tilbake til start?.....	51
<b>6</b>	<b>Oppsummering og avslutting.....</b>	<b>54</b>
<b>6.1</b>	<b>Makt og interaksjonstyper .....</b>	<b>55</b>
<b>6.2</b>	<b>Representasjoner .....</b>	<b>56</b>
6.2.1	Representasjon 1 .....	56
6.2.2	Representasjon 2 .....	57
6.2.3	Representasjon 3 .....	57
<b>6.3</b>	<b>Konkurrerende verdier. ....</b>	<b>57</b>
6.3.1	Usikker utvikling.....	59
<b>6.4</b>	<b>To konkluderende bekymringer.....</b>	<b>59</b>
	<b>Litteraturliste.....</b>	<b>61</b>

# 1 Innledning

Arkeologisk fagmiljøs meninger om hva som ikke ansees som arkeologi fremstår i dag som mange, tvetydige og forvirrende. I den innom-vitenskapelige diskusjonen sees to klare ytterpunkter; På den ene siden har forskere fremsatt at ”falske” fortidskonstruksjoner er uvitenskapelige og ufornuftige og noen ganger også nasjonalistiske, rasistiske og forkastelige og bør dermed kritiseres (se Fagan og Feder 2006). På den andre siden forekommer meninger om at ”alternative” måter å konstruere fortider på kan være meningsfulle, og at arkeologisk fagmiljø bør utvise en kritisk forståelse og føre en dialog på kryss av faggrenser (se for eksempel Holtorf 2004, 2005, Andersson og Welinder 2004). I et daglig virke som arkeolog vil en før eller siden møte fortidskonstruksjoner som ikke ansees som arkeologiske. Jeg mener at en som arkeolog da står ovenfor et dilemma; skal det gis uttrykk for forståelse og føres en dialog på kryss av faggrenser, eller er det viktig å kritisere? Eller kanskje det er like greit å ignorere? Og hva kan egentlig arkeologisk teori fortelle oss om dette dilemma?

Denne oppgaven er en analyse av fagfolks tekstuelle meninger om fortidsfortolkning som ikke ansees som vitenskap.

Det forekommer mange betegnelser på fortolkning av fortiden som ikke ansees som vitenskapelig innad i fagmiljøet, blant annet *alternativ arkeologi* (Hiscock 1996, Wallis 2003, Andersson 2004, 2012, Holtorf 2004, 2005, Schadla-Hall 2004), *pseudoarkeologi* (Engler 1987, Fagan, B. 1987 Welinder 2004, Fagan, G 2006, Fagan og Feder 2006), *bullshit-pseudoarkeologi* (Daniel 1979), *fantastisk arkeologi* (Williams 1987, 1991), *fringe arkeologi* (Trefil 1978, Shanks 1992, Trædal 2004, 2006), *kulturarkeologi* (Cole 1980, Harrold og Eve 1987, 1995), *kvasiarkeologi* (Derricourt 2012, se også Stalsberg 2005), *red herrings* (Delius og Schoeman 2010) og  *kreativ arkeologi* (Carver 2012).

En kan spørre om hvorfor det er så mange ulike begreper og holdninger ovenfor hva som ikke ansees å være arkeologi, fagfolk er jo som regel enige i om en teori kan eller ikke kan ansees som vitenskap? Min hypotese er at *grenseoppgang* for arkeologi defineres ulikt og resulterer i mange forskjellige tilnærminger og holdninger ovenfor fortidskonstruksjoner som ikke ansees som vitenskap. Vitenskapelig grenseoppgang handler om å definere en *demarkasjonslinje*. Ved å definere en demarkasjonslinje kan det settes opp kriterier for å

kunne skille mellom vitenskap og ikke-vitenskap og kriterier for å kunne skille mellom god og dårlig vitenskap (Kvarv 2010:30).

Et teoretisk verktøy som vil bli tatt i bruk for å forstå hvordan ulik demarkasjon resulterer i ulike begreper og holdninger ovenfor fortidsfortolkning som ikke ansees som vitenskap, er *diskursteori*. Det er Michel Foucaults teori om hva en diskurs er som her vil anvendes. For Foucault er diskurs ikke først og fremst tale og skrift slik de fremgår generelt, men tale og skrift slik de fremgår i vitensdisipliner, og er dermed knyttet til bestemte prosedyrer for å praktisere og systematisere viten (Schaanning 1999:8). Tale og skrift må i denne oppgaven forstås med det Schaanning betegner som *utsagn*. Schaanning (1997:193) fremholder at ”*Det «utsagnsmessige» ved utsagnet er at det iscenesetter et omkringliggende felt av andre utsagn, av praksiser og av institusjoner*”. Fagfolks utsagn omhandlende ”fortidsfortolkning som ikke ansees som vitenskapelige” vil i oppgaven være del av en *diskursiv formasjon*. En diskursiv formasjon kan ifølge Foucault ordnes i tre nivåer; utsagn, samling av bestemte typer utsagn (diskurs), og det lovregulerte feltet som diskurser deler og inngår i (Schaanning 1997:189). En diskursanalyse vil kunne avdekke hvordan det til grunn for det talte og gjorte eksisterer en rekke vilkår og praksiser som bekrefter eller avkrefter utsagn og demonstrerer at utsagn alltid er i bevegelse, forandrer seg og endres (Naumann 2001:178-179).

I oppgaven vil det avdekkes hvordan utsagn om begreper og holdninger forandrer seg over tid. Dette må ikke forstås som at utsagn utvikler seg som et resultat av kreative bragder og oppdagelser, men er til ulike tider essensielt forskjellig (Svestad 1995:10). Det er altså kun mulig å si visse ting til bestemte tider, og kunnskap er først og fremst noe som fungerer (Svestad 1995:11). Det er med andre ord hva som *skjer* som er viktig. Hva som skjer handler om relasjoner mellom utsagn i en diskursiv formasjon. For Foucault handler det som skjer i en diskurs om *makt*. Ulleberg fremholder at for Foucault vil makten alltid være til stede og det er derfor ikke poeng i eliminere den ”*uten makt, ingen diskurs - og omvendt*” (Ulleberg 2007:72). Foucaults maktbegrep må dog ikke forstås i tradisjonell forstand, slik vi oppfatter hvordan makt defineres i dagligtalen. Makt handler ikke her om hvem som sier og gjør hva, men om at det snakkes og handles slik at det oppstår et maktforhold (Schaanning 1999:193).

”Makt er [...] ikke noe som en kan skaffe seg, bli tatt fra eller dele med andre. Maktrelasjonene er i stedet immanente i prosesser og kunnskapsforhold. Foucault prøver med det å tegne bildet av ei ytterst funksjonell makt: Ei makt som relaterer seg til samspillet mellom mennesker, kunnskapsfelt og arkitektoniske former (institusjoner)” (Svestad 2003:15).

Slik jeg vil beskrive makt i denne oppgaven er altså ikke slik vi kan oppfatte makt i dagligtalen, men det som skjer *mellom* bestemte utsagn i en bestemt diskursiv formasjon. Makt handler altså om hva som skjer mellom utsagn som står i relasjon til hverandre.

”Forenklet er det kanskje mulig å si at Foucaults hensikt har vært å erstatte det abstrakte og vage forandringsbegrepet som man innenfor den tradisjonelle historieforskning tenker begivenhetsrekkefølgen i, med en analyse av forskjellige transformasjonssystemer. [...] Det Foucault derimot søker i sine historiske analyser er å få *forskjellene* frem: over alt hvor han kan, markerer han avstand” (Ulleberg 2007:73).

Hvor det kan markeres avstand er det *forskjeller*. Å få fram forskjeller mellom utsagn er derfor viktig i oppgaven. Et perspektiv som er hjelpelig med å belyse forskjeller mellom utsagn, er Gregory Batesons teorier om hvordan ideer i et *mind* gjensidig påvirker hverandre gjennom *forskjeller*. Et mind, kan på norsk oversettes til *Intellekt* (se Risan i Bateson 2014:xxx). Et intellekt må her forstås som et system som består av to eller flere komponenter som gjensidig påvirker hverandre og er avhengig av kontekst. Bateson (2014:44-45) forklarer at samspillet mellom forandring og toleranse kommer til synet når to eller flere variabler av samme intellekt skal fungere sammen. Dette systemet opprettholdes ved at ideene justeres og på denne måten unngår sammenbrudd. Justering av ideene foregår ved at en ny relasjon av forskjellige ideer tar form. Det som her er interessant, er at Bateson sine teorier handler om hva som skjer mellom ideene i et intellekt, hvordan ideer påvirker hverandre, hva som fører til at noen ideer er stabile, mens andre forsvinner;

“How do ideas interact? Is there some sort of natural selection witch determines the survival of some ideas and the extinction or death of others? What sort of economics limits the multiplicity of ideas in a given region of mind? What are the necessary conditions of stability (or survival) of such a system or subsystem?” (Gregory Bateson 2000:xxiii).

Ideer utgjør bestanddeler i et system som påvirker hverandre ved gjensidige *forskjeller*. Forskjellene mellom bestanddelene regulerer hva som utgjør en midlertidig *stabilitet* for bestanddelene (Bateson 2014:51-52). Det ”stabile” vil i sin tur regulere nye forskjeller i bestanddelene og slik er ideer alltid i forandring (Bateson 2014:106). Slik jeg ser det, og gjerne vil vise i denne oppgaven, tar Batesons teorier vare på diskursens materialitet, men forlenger dets mulighet for forståelse av diskursen regulariteter.

Begrepene grenseoppgang, utsagn, diskurs, makt og forskjeller vil stadig anvendes i oppgaven. Jeg vil undersøke utsagn i tekster. Utsagnene danner grupper av diskurser og utgjør en diskursiv formasjon. I den diskursive formasjonen er jeg ute etter å kartlegge et maktforhold som er betinget av forskjeller mellom utsagn. Hovedfokuset i oppgaven vil være hva som til en hver tid *kan* og *ikke kan* bli sagt, og hva som *blir* sagt om fortidsfortolkning

som ikke ansees som vitenskap. I muliggjørelsen av å analysere hva som ligger bak tekster og hva som opprettholder og regulerer dem er en oppfatning om at språk konstrueres for å tillegge seg kunnskap om virkeligheten. Før jeg går videre i oppgaven vil jeg derfor først avklare hvilke fordeler og ulemper som kan oppstå ved å erkjenne at deler av virkeligheten i større eller mindre grad er konstruert.

## 1.1 En konstruksjon av virkeligheten?

Realismen har fått mange forskere til å kritisere tankegods som konstruerer en del av virkeligheten for å forklare den. Det har blitt fremholdt at å være konstruktivist er et negativt ladet ord i enkelte vitenskapelige miljøer, særlig naturvitenskaplige, fordi man kan hevde at dersom alt er konstruert har man ikke noe som er vitenskap (Røssaak 1998:118).

Verken Foucault eller Batesons teorier forneker at det finnes en virkelighet utenfor ideer og utsagn. Schaanning (1997:193) skriver at Foucault ikke forneker at utsagn uttales med bestemte intensjoner, fortolkes i lys av deres mening, kan være gjenstand for et uttrykk for en livsverden, beskriver objekter og saksforhold, eller røper en tilgrunnleggende samfunnsformasjon. Foucault rettet oppmerksomheten bort fra sannhetens grunnlag og fundament. Fremfor å fokusere på hva som holder bestemte teorier for sanne er fokuset hos Foucault å beskrive hvordan sannhet produseres, hvordan sannhetspretenderende diskurser fungerer samt hvilke teknikker og effekter de støtter seg på (Schaanning 1997:13). Batesons teori om intellektuelle system var ikke tiltenk det materielle, men det tenkende. Den gjensidige påvirkningen av systemets komponenter utløses av en forskjell. I et materialistisk system vil en komponent gjøre en forskjell på en annen komponent, mens i et intellektuelt system må det være et forhold mellom de to parter som gjør en forskjell på de to parter som helhet;

”[...] the ”cause” of an event is some force or impact exerted upon some part of the material system by some one other part. One part acts upon another part. In contrast, in the world of ideas, it takes a *relationship*, either between two parts or between a part at time 1 and the same part at time 2, to activate some third component witch we may call the *receiver*. What the receiver [...] responds to is a *difference* or a *change*” (Bateson 2002:89).

Charlton (2008:44) fremholder at Bateson har blitt feilaktig anklaget for å ikke fremsette en ontologi. Han skriver at de som har kommet med anklager har misforstått Batesons utflating av epistemologi og ontologi;

“Bateson is essentially a realist in that he accepts that physical objects exist in the world independently of being perceived. Such objects are not, however, parts of a mind-independent world but on the contrary, are parts of a world characterized by mental systems. There is real stuff out there and what

can be more known about it is the basic informational content of all mental systems and their active processes” (Charlton 2008:44).

Poenget er at objekter eksisterer *sammen* med den verden som er karakterisert av intellektuelle systemer.

## 1.2 Problemstilling

Hva som kan og ikke kan bli sagt, og hva som blir sagt om fortidskonstruksjoner som ikke ansees som vitenskapelige til bestemte tider vil i oppgaven være hovedfokuset. Hovedproblemstillingen er: *Hvordan styres faglige utsagn om ”fortolkning av fortiden som ikke ansees å være arkeologiske” av et sett regulerende mekanismer?.*

Problemstillingen vil løses i tre steg, hvor hvert steg vil være utgangspunkt for neste steg.

- 1) Vise *hvilke* bestemte regulerende mekanismer som styrer utsagn i diskursive formasjoner.
- 2) Vise *hvordan* bestemte regulerende mekanismer styrer hvilke utsagn som kan og ikke kan bli sagt, og hva som blir sagt.
- 3) Vise *hvordan* effektene av utsagnenes regularitet er av ulike typer.

Det første trinnet handler om å vise *hvilke* regulerende mekanismer som styrer hva som til en hver tid kan og ikke kan bli sagt, og hva som blir sagt om fortidsfortolkning som ikke ansees som vitenskap. Diskursive formasjoners regulerende mekanismer handler om bestemmelsene for hvordan vi snakker og skriver om hva som ikke ansees som arkeologi. Bestemmelsene består av ulike regulerende mekanismer.

Det andre trinnet handler om *hvordan* de regulerende mekanismene, som vist i trinn en, styrer bestemte utsagn om fortidsfortolkning som ikke ansees som vitenskap. I hovedsak vil de regulerende mekanismene illustreres gjennom å se på *hva som skjer* med utsagn i diskursive formasjoner. En viktig del av diskursens regulerende mekanismer vil være utsagns gjenkomst i andre utsagn i diskursen. Utsagn blir referert, gjentatt, kritisert, glemt og tatt opp igjen på senere tidspunkt. Siste trinn handler om å vise *hvordan* effektene av utsagnenes regularitet er av ulike typer, og bestemmende for hva som *kan* bli sagt, og hva som *blir* sagt.

## 1.3 Tilnærming til spørsmålene

I boka *Diskursens orden* (1999) skisserer Foucault (1999:33) to analytiske grupper som dras fordel av i oppgaven. En *kritisk* og en *genealogisk*. Den kritiske gruppen kan anvendes for å undersøke hvordan diskurser blir dannet, hva de gir svar på, hvordan de modifiseres og forskyves, hvilke begrensninger de utøver og hvordan de forandrer seg (Foucault 1999:33-34). Dette anser jeg interessant fordi det kan anvendes for å se på hvordan arkeologisk fagmiljø utelukker visse fortolkninger fra det som ansees som arkeologisk. De ulike formene for utelukkelse omtales som *utelukkelsesprinsipp* og vil bli spesifiseres i metodekapittel 3.1.2. Samtidig påpeker Foucault (1999:36) at enhver kritisk analyse må inneholde den genealogiske gruppen som handler om de diskursive regularitetene den formes gjennom. Dette vil forklares gjennom diskursens indre prosedyrer i metodekapittel 3.1.1.

Begrepet *diskursive formasjoner* har jeg hentet fra Schaanning (1997:189). Begrepet er en oversettelse fra Foucaults ”*système de formation*”, som Schaanning oversetter til *tilblivelsessystem*, men kan også forstås som et *prosess-system* (ibid). Beskrivelsen av diskursive formasjoner vil overordnet utgjøre hvordan jeg velger å se på det systemet som utsagn forekommer i.

Jeg har også anvendt boka *Mening, Materialitet og Makt - en Innføring i Diskursanalyse* (Naumann 2001). Fra denne boka har jeg funnet gode metoder for å finne frem til ulike representasjoner i diskursformasjonen. I tillegg har jeg anvendt Naumanns fremgangsmåter for diskursanalyse for å komme frem til tekster som danner utgangspunktet for analysen.

Jeg har også inkludert andre teoretiske perspektiver for å få frem hva som skjer mellom utsagn i diskursen. Et metodisk grep som er blitt gjort er å anvende momenter fra Gregory Batesons teorier om ”mind” hovedsakelig hentet fra boka *Mind and Nature* (2002, 2014). Det rent praktiske med denne kombinasjonen er at Bateson spesifiserer ulike former for relasjoner mellom utsagn. Disse vil bli anvendt som analyseverktøy for å se på hva som skjer mellom utsagn.



## 1.4 Oppgavens struktur

Om de fleste fenomener forekommer det en debatt om hvordan de oppsto. Jeg vil ikke ta for meg opphavet til at arkeologer begynte å diskutere hva som ikke ansees å være arkeologi, men starter min redegjørelse av denne da den for alvor fikk fotfeste på slutten av 70-tallet. I kapittel 2, *arkeologiens grenser*, vises hvordan utsagn om ”fortolkninger av fortiden som ikke ansees som vitenskapelige” har blitt tekstlig håndtert av arkeologisk fagmiljø. Kapitlet er hovedsakelig ment som en introduksjon til det feltet som skal undersøkes. I slutten av dette kapitlet vil det trekkes frem hva som i dag later til å være status for hvordan vi snakker om hva som ikke ansees å være arkeologi.

I kapittel 3, *verktøykassen*, presenteres teoretiske tilnærminger som anvendes i analysen. Overordnet anvendes diskursteoretiske tilnærminger, men jeg anvender også teori hentet fra Gregory Bateson for å forklare relasjoner mellom utsagn. Helt sist vil det klargjøres hvordan det vil bli gått frem for utvelgelse av tekstmaterialet og hva jeg spesifikt ser etter i disse.

I kapittel 4, *presentasjon av tekstmateriale*, legger jeg frem hvilke tekster som utgjør materiale som anvendes i analysen. Tekstmateriale gjennomgås kort og konkret og vil gi en oversikt over tekster som analyseres. Tekstene presenteres kronologisk og er alle fagtekster rettet mot vitenskapelig fagmiljø.

I kapittel 5, *analyse: hva skjer*, sees det på hvordan utsagn gjentas, hvordan maktrelasjoner kommer til syne, og hvordan relasjonene kan fordeles i ulike typer interaksjon. Analysen er delt inn i tre deler. Første del handler om hvordan utsagn har blitt gjentatt og danner ulike grupper av utsagn (diskurser). Kapittel 5.2 handler om utsagn som skapte opprør og hvordan de ble respondert på, og ser på hva som skjer mellom utsagnene. Det siste delkapitlet tar for seg hvordan det de siste årene har blitt skissert opp flere ulike begreper, definisjoner og holdninger. I alle delkapitlene vil fokuset være på hvordan grenseoppgang blir håndtert i utsagnene.

I kapittel 6, *oppsummering og avslutting*, oppsummerer jeg hva jeg har kommet frem til, og det presenteres ulike måter og snakke om hva som ikke ansees å være arkeologi. Til slutt presenterer jeg noen avsluttende ord og tanker om dagens status.

## 2 Arkeologiens grenseland

Bøkene *Fads and Fallacies in the Name of Science* (Martin Gardner 1957) og *Lost Tribes & Sunken Continents: Myth and Method in the Study of American Indians* (Wauchope 1962), hører til et fåtall bøker som før 1970 kritisk behandlet fortidsfortolkning som ikke ble ansett som vitenskap. På begynnelsen av 80-tallet ble det en økning i fagtekster, særlig i USA, som kritisk behandlet det som da ble sett på som arkeologisk ”pseudovitenskap”. Feder (1984) viser til over 25 vitenskapelige kritiske vurderinger av tema fra slutten av 70-tallet og begynnelsen av 80-tallet (se Feder 1984:534-535). Den økte interessen fra faglig hold ble fremholdt å handle om en økt forekomst av kontroversielle teorier i amerikansk samfunn og studier som viste økt interesse for ”pseudovitenskap” i samfunnet og blant universitetsstudenter (Trefil 1978 Cole 1980, Feder 1984). Enkelte forskere (Sharer og Ashmore 1979) gikk så langt i å fremholde at ”pseudoarkeologi” var den største utfordringen for arkeologisk fagmiljø likeledes med ødeleggelse av arkeologiske kulturminner (Williams 1987:128).

En kan også se den økte aktiviteten i lys av faglige omveltninger og en oppblomstring av teoretiske debatter i det amerikanske arkeologiske fagmiljø rundt 1960. En reaksjon mot den tradisjonelle måten å bedrive arkeologi på, hvor det sjeldent ble skrevet tekster som diskuterte arkeologiens mål, karakter og teoretisk grunnlag ble da reist (Olsen 1997:57). Problemformuleringer rundt grenseoppgang mellom vitenskap og andre intellektuelle aktiviteter fikk også en oppblomstring i denne perioden, og ulike forslag til vitenskapelig demarkasjon ble fremholdt (se Gieryn 1983). Teori og teoretiske debatter ble gjennom prosessuelle arkeologer viktige. Disse bidro til en kraftig utvidelse av de faglige rammene, og viste at arkeologien hadde fellesteoretiske problemer med andre kultur og samfunnsfag (Olsen 1997: 57-58).

Til forskjell fra å kun kritisere andre fortidskonstruksjoner for å ikke være vitenskap, illustrere Trefil (1978) at grensene for vitenskap er i forandring. I sin fremsatte ”fringe”-modell, ser han vitenskap som konsentriske sirkler der en teori kan bevege seg mellom et utkantområdet, et grenseområdet og den innerste vitenskapelige kjerne av ortodokse teorier. Året etter fremholdes det at det innad i fagmiljøet har oppstått to syn på ”pseudovitenskaplige” fortider (Cazeau og Scott 1979). Det ene synet er Trefils syn med at vitenskap er i endring, og det andre er illustrert gjennom skeptikerbevegelser som mener at

”pseudovitenskap” er en form for irrasjonalitet som kan være farlig og kostbart for samfunnet (Cazeau og Scott 1979:12). Cole, som anvender begrepet ”kultarkeologi” (1980:15-16) fremholder også at forskere har ulike syn på ”cults”;

”Most scientists are either critical or uninvolved, but a few archaeologist participate directly and sympathetically in hope of leading an antiestablishment paradigmatic revolution. Others view the cults as healthy signs of intellectual ferment and public awareness of archaeology”.

Utover på 80-tallet later det til at det blir et økt fokus på hvorfor mennesker i samfunnet tror på, og hvordan arkeologer bør håndtere utfordringer knyttet til, det som ble betegnet som ”pseudoscience” ”cult archaeology” ”pseudoscientific fringe” ”pseudoscientific beliefs about the past” ”fantastic archaeology” ”popular archaeology” og ”pseudoarchaeology” (Trefil 1978, Cole 1980, Sabloff 1982, Feder 1984, Harrold og Eve 1987, Williams 1987, Stiebing 1987). Arkeologiske utsagn i disse tekster var opptatt av å kritisere, og/eller å fremlegge vitenskapelige fakta for å tydeliggjøre grenseoppgang mellom hva som er og ikke er arkeologi. Utover på 80-tallet ble det også gjort undersøkelser og kartlegginger av ”pseudovitenskapelig tro” hos studenter i USA, og som viste at det ikke bare var i samfunnet for øvrig at fantastisk teorier om fortiden var populære (Feder 1984, Harrold og Eve 1986, Hudson 1987).

Utover på 90-tallet ble arbeid for å opplyse universitetsstudenter om ”pseudovitenskap i arkeologi” satt ut i praksis. Boka av Kenneth Feder ”*Frauds, Myths, and Mysteries. Science and Pseudoscience in Archaeology*” hadde første utgivelse i 1990. Boka er per i dag i sin 8-ende utgivelse. Den utgaven jeg har sett i er fra 1999. Feder (1999) tar i boka for seg ulike tema innenfor ”pseudovitenskap” i arkeologi, og viser hvordan disse ikke sammenfaller med arkeologiske data. I slutten av hvert kapittel er det også skissert opp oppsummerende spørsmål, som er ment for å fremme kritisk tenkning.

Det har blitt argumentert for at den eldre arkeologiens tankesett i løpet av 80-tallet falt sammen i kritisk diskusjon. Resultatet var en "pluralistisk arkeologi" som positivt beriket synet på forhistorien med ulike innfallsvinkler, men også en negativt ladet "anything goes", som betegner at det ikke var noen arkeologisk teori som fullverdig kunne aksepteres (Welinder 2004:33). Et eksempel på at dette også påvirket debatten om hva som ikke er arkeologi kan gjenspeiles i flere tekster som på 90-tallet problematiserte arkeologers kritiske syn på ”andre fortider”. Michlovic (1990), for eksempel, fremsatte at en heller burde anvende betegnelsen ”folk archaeology” og behandle alle andre fortidskonstruksjoner som ikke var

arkeologisk på lik linje som man behandlet urbefolknings trosforestillinger om fortiden. En slik påstand møtte, ikke uventet, stor motstand innad i fagmiljøet (se Cole et al. 1990). Utover på 90-tallet blir det dog en økning av arkeologer som ser på ”andre fortider” som meningsfulle for arkeologifaget. I boka *Experiencing the past* (Shanks 1992) fremholdes det at forfattere av ”fringearkeologi” ikke bør blir sett på som ”hippier og særinger”, men at ”fringe-teorier” kan være meningsfulle. Det ble også fremholdt at vitenskap ikke har monopol på rasjonalitet og årsaksforklaringer og at det dermed er rimelig å inkludere refleksjoner om andre fortider (Shanks 1992:114).

Det var også arkeologer som ikke ville omfavne den nye teoretiske trenden, men holdt fast ved den tradisjonelle holdningen om å kritisere feilaktige fortidskonstruksjoner og/eller fremvise hvorfor de ikke samsvarte med arkeologisk data. I 1995 utgis andre utgave av boka *Cult Archaeology and Creationism: Understanding Pseudoscientific Beliefs about the Past* (Harrold og Eve 1995). Den utvidede versjonen har et kapittel om afrosentrisme, skrevet av Ortiz de Montellano, samt en artikkel som tar for seg ”kultarkeologi” på 90-tallet. En av grunnene til at det ble fremholdt som viktig å kritisere ”feilaktige” forestillinger om fortiden var for å forhindre negativ samfunnsutvikling. Ortiz de Montellano (1993) var opptatt av likhetstrekk mellom afrosentrisme og ”kultarkeologi” og ”kreasjonisme”. Den største bekymringen Ortiz de Montellano (1993:36) fremholder ovenfor en aksept for afrosentrisme er at den ble introdusert som en del av amerikansk offentlig læreplan for å dekke flerkulturell utdanning. Et slikt syn ville kun føre til å øke skillet mellom rasene hevdes det. Ved å legitimere afrosentriske bevegelser, legitimerte man også teori om at genetisk fargede mennesker, inkludert de gamle egyptere, hadde overlegne mentale fysiske og parapsykiske evner grunnet et høyere nivå av melanin i kroppen (Ortiz de Montellano 1993:36).

Det komplekset fenomenet, som fortidsfortolkning som ikke ansees som vitenskap viser seg å være, fører til at flere påpeker det negative ved å skulle likestille alle fortidssyn. Peter Hiscock (1996) ser på ”alternativ arkeologi” i Australsk kontekst, og uttrykker bekymring ovenfor hvordan den postprosessuelle arkeologien tvinger frem en aksept for urbefolknings og religiøse fortidskonstruksjoner. Han anvender begrepet ”alternativ arkeologi” som en samlebetegnelse for alle fortidskonstruksjoner som av fagmiljøet sees som ukonvensjonelle. Fra religiøse og subjektive antakelser om fortiden til konspirasjonsteorier om en skjult fortid, og teorier om forhistoriske høykulturer på Atlantis. Hiscock mener at arkeologer hvis utgangspunkt er en radikal relativisme får problemer med å ikke skulle akseptere alle

ukonvensjonelle fortider (1996:162). Hiscock mener det derfor er nødvendig å kritisere ukonvensjonelle fortidskonstruksjoner både for deres sosiale kontekst og for deres manglende samsvar med arkeologiske data (Hiscock 1996:193).

Mange arkeologer fremholder fortsatt sin argumentasjon for å skue uortodokse konstruksjoner som meningsfulle, for eksempel kommer dette klart frem i boka *Archaeology and folklore* (Gazin-Schwartz og Holtorf 1999). Redaktørene av boka mener det burde være en utvidet forståelse for folkelige forestillinger om fortiden, som også omfattet alle typer ukonvensjonelle fortidskonstruksjoner fremsatt i samfunnet, og ikke bare av de som omhandler urbefolkninger eller har dype religiøse røtter (Gazin-Schwartz og Holtorf 1999:18-19). Spesielt kan det være verd å trekke frem kapittelet til Denning (1999) som skuer uortodokse populære "fringe-teorier" som folkelige forestillinger om fortiden og anser dem meningsfulle på lik linje som andre folkelige fortidsforestillinger.

Flere forskere uttrykker på dette tidspunktet en sterk misnøye med nedsettende begreper. Wallis (2003) hevder at termene "deviant-", "fringe-", "kult-", og "pseudo-arkeologi" er hegemoniske termer og at den mindre nedsettende termen "alternativ arkeologi" heller bør anvendes (Wallis 2003:10). Andre forskere er opptatt av hvordan man på best mulig måte skal formidle populærvitenskapelig kritikk av det som fortsatt betegnes som "pseudoarkeologi". Fagan (2003) mener det burde produseres gode arkeologiske tv-programmer som kritisk tar opp "pseudoarkeologi". Fagan (2003) mener de populærvitenskapelige fremstillingene ikke må kritisere "pseudovitenskapelige" påstander direkte, men mer villige til å konstruere en engasjerende fortelling. "*Direct criticism and point-by-point contestation can come across as nit-picking crankiness*" (Fagan 2003:50). Fagan (ibid) mener at det er gode eksempler på tv-programmer som gjør dette og bør følges opp av flere.

På begynnelsen av 2000-tallet later det til at diskusjonen om hvordan man bør betegne og forholde seg til ukonvensjonelle teorier om fortiden også slår rotfeste i skandinavisk arkeologi. Den svenske arkeologen Pia Andersson (2000:26) skriver i sin magistergrad at hun ikke anser det fruktbart å kritisere det hun betegner som "alternativ arkeologi". Andre arkeologer i det skandinaviske forskningsmiljøet uttrykker i kontrast til Andersson (2000) at de anser det mer meningsfylt å kritisere det de mener best defineres som "pseudoarkeologi" (se Gjerløff 2001, Wienberg 2001).

Debatter om hva som ikke ansees som vitenskapelige beretninger om fortiden blir nå, i større grad en tidligere, tatt opp i Skandinavia. Nå blir det både i Norge og i Sverige arrangert seminarer som tar opp grensen mellom arkeologisk vitenskap og det som ikke er det. I 2003 kom en rekke interesserte arkeologer sammen for å diskutere "alternativ arkeologi" ved Härnösand i Sverige, som resulterte i boka *"Mellan Thomsen og Däniken, Oenig diskussion kring alternativ arkeologi"* (Andersson og Welinder 2004). Som bokas tittel avslører er det en uenighet blant forskere i diskusjonene rundt teorier som ikke aksepteres innad i det arkeologiske fagmiljø. Utenom å anvende begrepet "alternativ arkeologi", blir det også argumentert for andre betegnelser som "pseudoarkeologi" (Welinder 2004) og "fringe arkeologi" (Trædal 2004). I boka påpeker Welinder (2004:32) problemet med at det er nærmest innebygd i de humanistiske disiplinens vitenskapsteori at det ikke går å hevde at noen form for arkeologi er bedre enn andre. Han mener likevel at det er viktig å kunne skille mellom god og dårlig arkeologi, arkeologi og pseudoarkeologi. Welinder deler ulike former arkeologisk praksis i fire grupper; institusjonell arkeologi, amatør arkeologi, pseudoarkeologi og subjektiv arkeologi (Welinder 2004:25). Den subjektive arkeologien, for eksempel romaner om fortiden og meditasjon rundt kulturminner, er irrelevant. Pseudoarkeologi, for eksempel forhistoriske romskip, er alltid dårlig. I motsetning kan amatørarkeologi, og institusjonell arkeologi, både være god og dårlig (Welinder 2004:26). Trædal (2004) anvender termen "fringe arkeologi" og henter opp den teoretiske tråden fra Trefil (1978) og Williams (1987) og at vitenskapens grenser endrer seg. Et annet perspektiv som blir fremsatt i boka (se eks: Burström 2004) er at det noen ganger er lettere å skille mellom "alternativ arkeologi" og arkeologi på sosiologisk grunn enn på teoretisk grunn, og at det ofte er hvilken vitenskapelig posisjon skribentene har som avslører hvor vitenskapelig en tekst er. Deler av boka møtte negativ respons i enkelte forskningsmiljø. Jerket (2005) hevder den største trusselen for god arkeologi ikke kom utenfra fagmiljøet, men fra relativismen som tilsynelatende hadde fått fotfeste på innsiden;

"Det synes mig nämligen som att det allvarligaste hotet mot god arkeologi inte kommer från pseudovetenskapare utanför institutionerna, utan från relativisterna på insidan" (Jerket 2005:51).

Våren 2004 arrangerte NTNU, på initiativ fra institutt for arkeologi og religionsvitenskap, et tverrfaglig seminar om pseudovitenskap og etikk. Seminaret resulterte i artikkelsamlingen *Pseudovitenskap og etikk* (Thorseth, May 2005). En viktig problemstilling på seminaret var grensene mellom "pseudovitenskap" og vitenskap, og om det var mulig å stille opp

avgjørelseskriterier for å skille de to (Thorseth 2005:7). Thorseth (2005:10) skriver at den kanskje viktigste uenigheten som kom frem på seminaret var spørsmålet om hvorvidt det er mulig å skille mellom ”ekte” og ”uekte” vitenskap på generelt grunnlag, eller om det må avgjøres på grunnlag av kontekst og fagdisiplinens egenart. De etiske dilemmaene viste seg her å bare delvis være innom-vitenskapelig ettersom det i stor utstrekning reiste grunnleggende spørsmål om hva som skal til for at viten skal betraktes som riktig, sann og gyldig (Thorseth 2005:11). Stalsberg (2005:58); fremholder at arkeologer er forpliktet til å komme frem til velbegrunnet kunnskap, og må derfor noen ganger kritisere, men også delta i populærvitenskapelige debatter om sitt fag, og at dette burde falle under universitetenes populariseringsplikt.

En økt skandinavisk interesse kan også gjenspeiles i den norske arkeologen Jarle Stavik hovedfagsoppgave *Mellom fakta og fiksjon. Pseudoarkeologi i nordisk perspektiv*. Stavik (2005) omtaler flere ulike nordiske ”pseudoarkeologiske” teorier, gjennomgår dem kritisk og viser hvordan de ikke har vitenskapelig hold.

Den tydelige kontrasten mellom de ulike måtene å oppfatte ukonvensjonell arkeologi på kommer tydelig til uttrykk gjennom Holtorfs (2005) artikkel og Fagan og Feders (2006) motsvar til denne i *World Archaeology*. Holtorf (2005) på sin side argumenterer for en kritisk forståelse og dialog ovenfor ”alternative arkeologier”. Fagan og Feder (2006) på sin side er mener en dialog på kryss av faggrenser ikke er fruktbart å gjennomføre, fordi mange ”pseudoarkeologier” også kan være falske, uvitenskapelige, ufornuftige og noen ganger nasjonalistiske, rasistiske og forkastelige (Fagan og Feder 2006:720).

I 2006 utgir Fagan (2006) boka *Archaeological fantasies*. Boka følger opp synet på uortodokse teorier som ”pseudoarkeologi”, og skisserer opp en klar metodisk grenseoppgang. I et delkapittel i boka fremholder Kosso (2006:12-13), at tyngden på en teori er ikke basert på sosiologisk forskansning, det handler ikke om hvor mange som tror på tolkningen, eller hvor lenge den har blitt trodd. Det handler om en epistemologisk forskansning, det handler om hvor mange ideer og observasjoner i vårt nettverk som sammenfaller med en annen. Det handler om hvor mange ting som er, og kan være, med på å forklarer en teori (ibid). Fagan (2006b:362) påpeker at det er prinsippene og praksisene i ”pseudoarkeologi” som utgjør det brede skillet mellom ”pseudoarkeologi” og intellektuelle ærlige undersøkelser. Han mener at

”pseudoarkeologi” dermed ikke kan sees som å være en alternativ måte å drive arkeologi på, eller bli sett på som en gruppering teorier som kan bli legitime (Fagan 2006b:362).

I senere tider har også Feder (2010:220) fremholdt at pseudoarkeologi ikke sammenfaller med vitenskapelig metode og at det ikke er antakelsene om menneskene i seg selv som er pseudoarkeologiske. Det er antagelsen i møte med den manglende og knappe bevisføringen, og til og med i møte med tilbakevisningen av antagelsen, som fører til at noe blir pseudoarkeologi (Feder 2010: 220-221).

I motsetning til dette er det i dag også vanlig å gi ukonvensjonelle teorier om fortiden felles betegnelsen “alternative arkeologi” og føre en dialog på kryss av faggrenser (Se Andersson 2012, Sánchez 2012). Andre har fremholdt at kompleksiteten av uordokse teorier fører til at det er problematisk å fremholde et begrep som omfavner alle variasjonene av fenomenet (se for eksempel Derricourt 2012). Da Delius og Schoeman (2010) tok opp flere ukonvensjonelle teorier om sørafrikansk forhistorie, var det begrepene ”red herrings” i et ”eksotisk paradigme” som ble anvendt. Derricourt (2012) har fremholdt at verken ”pseudoarkeologi”, ”alternativ arkeologi” eller andre fremsatte betegnelser omfatter det komplekse fenomenet som omfavner uvitenskapelige teorier om fortiden. Derricourt (2012:529) foreslår betegnelsen ”kvasiarkeologi”. Mens andre mener termen ”kreativ arkeologi” vil være mer passende (se Carver 2012:531).

## **2.1 Oppsummering**

Dagens status for hvordan vi kan definere hva som ikke er arkeologi later til å være delt. På den ene siden, en gruppe arkeologer som foretrekker betegnelsen ”pseudo” og som er opptatt av at ”pseudoarkeologi” ikke sammenfaller med arkeologisk metode. På den andre siden, en gruppe arkeologer som anser betegnelsen ”alternativ” dekkende, og er opptatt av å forstå, føre en dialog, og (med visse forbehold) respektere folks syn og meninger om fortiden. Et tredje synspunkt, som kommer til uttrykk gjennom Derricourt (2012:529), er at det er så vanskelig å skulle favne om fenomenet som helhet med de begreper hittil fremsatt, at det burde diskuteres om en burde fordelaktig ta i bruk begrepet ”kvasiarkeologi”.



## 3 Analytisk verktøykasse

"I would like my books to be a kind of tool-box which others can rummage through to find a tool which they can use however they wish in their own area... I would like the little volume that I want to write on disciplinary systems to be useful to an educator, a warden, a magistrate, a conscientious objector. I don't write for an audience, I write for users, not readers" (Michel Foucault 1994:523-524).

Jeg har hittil introdusert tema og problemstilling, fremholdt teoretiske tilnærminger og begrensninger for oppgaven samt vist hvordan et utvalg av arkeologiske tekster de siste 40-50 årene har behandlet fortidskonstruksjoner som ikke ansees som vitenskapelige. Dette kapittelet vil i stor grad handle om første delmål i problemstillingen. Dette delmålet handler om å vise hvilke bestemte regulerende mekanismer som styrer utsagn i diskursive formasjoner. Jeg anser alle utsagn om hva som ikke ansees å være arkeologi som noe som til sammen utgjør en diskursiv formasjon. Som jeg allerede har vært inne styres diskursive formasjoners etter visse bestemmelser. I dette kapittelet vil jeg redegjøre for hvilke bestemmelser jeg vil trekke frem for hvordan arkeologiske fagmiljø har ulike meninger om hva som ikke kan ansees som arkeologi.

### 3.1 Diskursformasjoner

Overordnet vil jeg systematisere utsagn basert på hvordan Schaanning (1997) definerer diskursformasjoner gjennom Foucaults litteratur. En diskursiv formasjon kan ifølge Foucault ordnes i tre nivåer; utsagn, diskurs (som er en samling av bestemte typer utsagn), og det lovregulerte feltet som diskurser deler og inngår i (Schaanning (1997:189). Foucault beskriver flere prosedyrer for diskurs. De ytre prosedyrene forklarer ulike former for *utelukkelsesprinsipp*. Utelukkelsesprinsippene er bestemmelser som anvendes for å skille mellom sant og falskt, mellom rasjonelt og irrasjonelt. Utelukkelsesprinsipper varierer i utsagn om hva som ikke ansees å være arkeologi og danner grupper av utsagn (diskurser). En skissering av de indre prosedyrene er behjelpelige for å forklare diskursens bestanddeler.

#### 3.1.1 Diskursens indre prosedyrer

Foucault deler de indre prosedyrene for en diskurs i *kommentaren, forfatteren og disiplinen*. Kommentaren forstås her som diskursens utsagn. For Foucault utgjør utsagnet primærtetekst og sekundærtetekst, og står i første rekke når det gjelder en diskurs indre prosedyrer (Foucault 1999:15-16). Foucault snakker om en nivåforskjell på hvordan vi snakker om ting, mellom

formuleringer som ”sies” og formuleringer som ”er sagte, blir sagt og fremdeles må sies” (Foucault 1999:15). Dette forklares ytterligere i kapittel 3.6 *Utsagns nivåer*.

Forfatterprosedyren handler ikke om forfatteren som individ, men om at diskurser får mening gjennom sine forfattere (Foucault 1999:17). Det betyr ikke at forfatteren ikke eksisterer, men at en skribent innenfor diskurser påtar seg forfatterfunksjonen, og at denne forskrives forskjellig til ulike tider, såfremt ikke forfatteren forandrer den (Foucault 1999:18-19). Forfatterprosedyren kan forandres i likhet med primært teksten og på denne måten forandre diskurser, men kommentaren og forfatterprinsippet begrenser diskursers tilfeldigheter. Mellom diskurser utspiller det seg et maktforhold. Disse vil jeg komme tilbake til i kapittel 3.3 *Makt*.

Den siste indre prosedyren handler om disiplinene, som ved sin organisering står i motsetning til de andre prosedyrene. For at det skal være mulig å ha en disiplin er en avhengig av at en konstruerer nye utsagn i det uendelige, og disiplinen står derfor i motsetning til kommentaren som har til hovedfunksjon å gjenta, og samtidig står den i motsetning til forfatteren fordi disiplinens mening og gyldighet ikke er knyttet til den som oppfant den (Foucault 1999:19). Disiplinen handler derfor ikke om summen av alt det sanne, men å være i det sanne (ibid).

### **3.1.2 Utelukkelsesprosedyrer**

Iscenesettelse av makten og begjæret utøves av de ytre prosedyrene, utelukkelsesprosedyrene (Foucault 1999:15). Utelukkelsesprosedyrene består av tre prinsipper for utelukkelse; ”*den forbudte tale, galskapens skille og viljen til sannhet*” (Foucault 1999:14). *Den forbudte tale* handler om bestemmelser om at hva som er lov og ikke lov å snakke om bestemmes av mønster av forbudstyper som hele tiden forandrer seg (Foucault 1999:9). *Galskapens skille* handler om motsetningene mellom galskap og fornuft. Utsagn som ikke samsvarer med diskursens fornuft ansees som meningsløs og død, som verken sann eller betydningsfull, kan ikke fremsettes som feil/riktig eller signere for diskursens dokumenter (Foucault 1999:10). Dog kan det ufornuftige og gale utsagn tilskrives underlige krefter som for eksempel evne til å utsi en skjult sannhet, forutsi fremtiden eller se det som andres visdom ikke kan oppfatte (Foucault 1999:10).

Det siste utelukkelsesprinsippet er motsetningen mellom sant og falskt, og handler om hvilke type skille som styrer diskursenes vilje til sannhet (Foucault 1999:11). Dersom en plasserer seg på påstandens nivå innenfor en diskurs er skillet mellom sant og falskt verken vilkårlig, foranderlig eller institusjonelt eller voldelig (Foucault 1999:11). Men dersom en plasserer seg i en annen skala, og stiller spørsmålet til hva viljen til sannhet har vært og er gjennom våre diskurser, ser en heller i retning av en vilje til sannhet som er et historisk foranderlig og institusjonelt tvingende system, et utelukkessystem (Foucault 1999:11). Denne formen for utelukkelse, som også Foucault skriver mest om, kaller Foucault *viljen til sannhet*. Foucault mener denne viljen til sannhet tar hånd om den forbudte tale og galskapens skille, modifierer dem og begrunner dem, men samtidig snakkes den minst om (Foucault 1999:14). Foucault peker på at store vitenskapelige omveltninger ikke bare kan leses som et resultat av en oppdagelse, men også som oppkomsten til nye former for en vilje til sannhet, nye former for å skille mellom sant og falskt (Foucault 1999:12). Med andre ord reguleres hva som kan snakkes om, og hva som er fornuftig å snakke om til bestemte tider av viljen til sannhet. Viljen til sannhet utgjør på denne måten tvingende makt på andre diskurser, og utelukker det som er ”falskt” fra den ”sanne” diskursen.

De fleste arkeologer er enige om at en vitenskapelig vilje til ”kunnskap” eller ”sannhet” er den ”sanne” måten å tale og skrive om arkeologi, selv om de uttrykker uenighet ovenfor hvordan det gjøres. På samme måte er det en felles enighet om eksistensen av et skille mellom hva som er og ikke er arkeologi, det er hvordan dette skille defineres som er forskjellig i utsagn om arkeologisk grenseoppgang. Det er det normale å forklare at det er en vilje mot en felles kunnskap som skiller oss (arkeologi) fra dem (ikke arkeologi), og det er det normale at dette gjøres på ulike måter i tråd med ulike vitenskapelige ”idealer”. Det er altså forskjellige måter å definere arkeologisk grenseoppgang på og dette har en direkte konsekvens på hvordan man behandler hva som ikke er arkeologi. De ulike tilnærmingene til arkeologisk grenseoppgang danner ulike grupper av utsagn (diskurser) som kjemper mot hverandre for å utgjøre ”den riktige” måten å snakke og skrive om hva som ikke er arkeologi.

### **3.2 Ulike måter å snakke om hva som ikke er arkeologi.**

En viktig del av oppgaven har vært å kunne skille mellom ulike måter å snakke om hva som ikke er arkeologi. En metode som kan anvendes for å skille mellom utsagn er å avdekke diskursens representasjoner. En representasjon anvendes når mening skapes, til å presentere

sanseinntrykkene for den sansende (Naumann 2001:33). En representasjon fungerer som en ”virkelighet”. Denne ”virkeligheten” er institusjonaliserte verdier som reproduseres ved at subjekter handler i henhold til dem (Naumann 2001:94). Hva som er, og ikke er, ”lov” å uttrykke blir til en hver tid demonstrert gjennom tekstene som belyser de ulike representasjonene av diskursen. Når bærere av samme representasjoner institusjonaliserer seg utgjør det en posisjon i diskursen (Naumann 2001:33). Selv om det er uendelig mange meninger, dreier diskursens politikk seg ikke om konflikt mellom uendelig mange meninger og, men om *«klart definerte posisjoner som kan finne resonans hos et stort antall bærere»* (Neumann 2001:62). Som regel vil det oppstå en situasjon der politiseringen av en diskurs skjer ved at to eller noen få meningsmønstre skiller seg ut. Det er mulig å skille mellom grunntrekk ved meningsmønsteret som forener en posisjon og meningsmønstre som differensierer en posisjon (Neumann 2001:62).

### 3.3 Makt

Relasjonene mellom ulike diskurser er betinget av handling. Disse handlingene knytter Foucault opp mot makt, men som jeg nevnte i innledningen må ikke maktbegrepet forstås som noe en har, men noe som skjer. Ifølge Foucault (1999:13) har vitenskapelige diskurs, som i sin vilje til sannhet hviler på en institusjonell støtte og fordeling, en tendens til å utøve et slags press og en tvingende makt på de andre diskurser. Foucault hevder ikke at maktforhold og kunnskap er knyttet til bestemte individer, ene og alene, men at disse er underlagt et ”regime” uten noen egentlig hersker (Svestad 2003:8).

”Dette må ses i lys av Foucaults forestilling om at makt først og fremst er relasjonell, der noen handlinger påvirker andre handlinger ved å konstruere de handlende subjekters identitet samt den meningshorisont som de handler innenfor” (Ulleberg 2007:72).

Svestad (2003:26) fremholder at makten sitt ”vesen” nærer seg på motstand og vil angripe alt og alle med sine teknikker, taktikker og strategier, som en ”produsent” av kunnskap. Ifølge Svestad (2003:16) flytter Foucault maktfokus fra personer til situasjoner, og makt *”dreier seg om krefter som settes i sving på ulike steder, og som alltid har det ved seg at de involverer eller pretenderer å involvere kunnskap”*. For at makt skal fungere er den ifølge Foucault avhengig av motstandsformer (Svestad 2003:16). Maktens motstandsformer oppfatter og forstår Svestad (2003:17) som *”den andre polen”* og *”eksisterer derfor per definisjon bare i det strategiske feltet til maktrelasjonene”*. Ifølge Svestad (2003:17) finnes det ikke maktforhold for Foucault uten at et kunnskapsområde dannes, fordi våre objekter og

erkjennelse er resultat av en gjensidig påvirkning makt og kunnskap har på hverandre. Svestad gjengir Foucault;

”Det er ikke det erkjennende subjekts virksomhet som frembringer en for makten nyttig eller ubehagelig kunnskap. Men det er forholdet "kunnskap-makt" - de prosesser og kamper dette forhold rommer og utgjør - som bestemmer kunnskapens former og mulige områder (Foucault 1994:30 gjengitt i Svestad 2003:17).

Et metodisk grep for å avdekke makt kan være å avdekke den dominerende diskursen i en diskursformasjon. En dominerende diskurs vil som oftest være fremtredende som mest høylytt i en tekst som skaper opprør, mens en tekst som er en gjentakelse av en dominerende diskurs som regel vil gå stille og rolig for seg (Naumann 2001:52). Som jeg nevnte i innledningen må makt her ikke forstås som noe en diskurs har ovenfor en annen, men det som skjer i relasjonene mellom diskurser i en diskursiv formasjon. I disse relasjonene kommer makten til syne i form av at diskurser er forskjellige, og kjemper om å utgjøre den ledende diskursen i formasjonen. For å forklare relasjonene mellom diskurser har jeg funnet det nyttig å fordele interaksjon mellom utsagn i ulike typer.

### 3.4 Interaksjon

Bateson forklarer to former for interaksjonsmønster mellom delene i det intellektuelle systemet, *komplementær interaksjon* og *symmetrisk interaksjon*. En komplementær interaksjon mellom delene av systemet er når handlingene i de to delene er ulike, men komplementære til hverandre. Komplementær interaksjoner stimulerer motsetninger i relasjoner hvor A og B's handlinger er forskjellige, men tilpasset hverandre (Bateson 2014:201). Desto mer A dominerer, desto mer undertrykker B seg, og desto mer vil A dominere, osv. Symmetriske interaksjoner fremkaller samme type oppførsel i økende grad. En handling fra A, stimulerer B til samme type handling, som igjen stimulerer A til samme adferd. (Bateson 2014:201). For eksempel: desto mer uenig A er med B, desto mer uenig er B med A, desto mer uenig vil A være med B, osv.

Dersom en type interaksjon gjentas tilstrekkelig vil systemet bryte sammen, eller endre form drastisk. Et gitt system som inneholder begge former for interaksjoner utgjør en mindre sjanse for sammenbrudd fordi de to formene opphever hverandre (Bateson 2002:324). Symmetrisk og komplementær interaksjon kan være med på å forklare ulike relasjoner mellom diskurser i diskursformasjonen. Bateson (2014:44-45) forklarer at samspillet mellom forandring og toleranse kommer til syne når to eller flere variabler av samme intellekt, hvis

kurver er gjensidig avvikende, skal fungere sammen. Dette systemet opprettholdes ved at ideene justeres og på denne måten unngår sammenbrudd (ibid).

Det er ikke bare hva som blir sagt men også hva som ikke blir sagt som kan ha betydning for interaksjon. Bateson (2014:31-33) påpeker dette ved å forklare at et brev man ikke skriver, en unnskyldning man ikke gir, den mat man ikke setter ut til katten og så videre, kan alle være tilstrekkelige budskaper, fordi null i en sammenheng kan være betydningsbærende; og at det er mottakeren av budskapet, som skaper sammenhengen. Mottageren innehar dermed en makt til å skape sammenheng. For analysen vil dette bety, og også fremheve, at det å ikke respondere også er en respons og utgjør en form for tilbakemelding i diskursen.

### **3.5 ”Stabilitet”**

Siden diskurser alltid er i forandring vil det stabile heller aldri utgjøre noe som er fastsatt. Selv om det på et tidspunkt snakkes på en bestemt måte om hva som ikke er arkeologi, vil ikke dette utgjøre noe uforanderlig. Man må derfor forstå ordet stabilitet i relasjon til forandring. Bateson (2014:51) forklarer stabilitet i skildringen av en linedanser som opprettholder sin balanse ved hjelp av en rekke korreksjoner. Desto flere ganger balansen korrigeres desto mer stabilitet blir det. Det er dette Bateson (2014:52) mener med utsagnet ”*desto mer det forandres, jo mer forbliver det det samme*”. Systemer kan oppnå ”stabilitet” ved en slags stivhet eller ved gjentakelse eller syklus ved mindre endringer som fører til at systemet blir i en ”status” som den var før, etter hver lille forstyrrelse (Bateson 2002:96). Desto mer vitenskapelig utsagn om fortidsfortolkning som ikke blir ansett som arkeologiske forandres, desto mer vil diskursformasjonen den er en del av forbli det samme. Og desto mer en bestemt diskurs innenfor denne diskursformasjonen korrigerer seg selv for å tilpasse omgivelsene, desto mer stabil blir den. Naumann (2001:143) skriver at å ha makt innebærer å få verden til å fremtre som noe stabilt selv om den er i forandring og på denne måten innebærer makt en evne til å fryse mening. Dette gjøres ved å gjenta spesifikke representasjoner, handlinger og identiteter til det man gjentar blir en selvfølge (Naumann 2001:143).

Utsagn om hva som ikke er arkeologi gjentas i diskursen på ulike måter. Noen ganger blir utsagn møtt med mye kritikk. Utsagn gjentas i negativ favør, og de kritiseres. Andre ganger

blir utsagn gjentatt, fordi andre forfattere anser utsagnet som ”sant” eller ”riktig”. Det er altså forskjellige ting som *kan skje* med et og samme utsagn.

### 3.6 Utsagns nivåer

Som jeg var inne på kan hvordan vi snakker om noe deles i ulike nivåer. Hva som kan sies, og hva som blir sagt, altså sekundær og primærttekst. Et utsagn gjentar ikke bare det sagte, men kan også si ting som ikke blir gjentatt og på denne måten kan sekundærtteksten overta for primærtteksten. Samtidig kan sekundærtteksten ikke overta som primærttekst før den blir gjentatt tilstrekkelig. Sekundærttekst er dermed betinget av primærttekst, samtidig som sekundærttekst kan forandre primærttekst, ved å bli en del av den (Foucault 1999:15-16).

Det som kan sies om hva som ikke ansees å være arkeologi, kan dermed fordeles i to nivåer, som hele tiden er i forandring. Vi har de utsagn som har blitt gjentatt tilstrekkelig, slik at de fremstår som noe som sies av alle. På den andre siden har vi utsagn som kjemper om å bli gjentatt, men som fortsatt bare fungerer som det som kan sies. I analysen er dette viktig fordi til en hver tid vil være forskjellige utsagn som *kan sies* og utsagn som *blir sagt*, og som hele tiden vil være i forandring.

Dersom utsagnet gjentas tilstrekkelig oppnår det en slags stabilitet og har store sjanser for å fungere som en selvfølge i diskursen, den går fra å *kunne* bli sagt, til å *bli sagt*.

Og hva betyr egentlig dette? Jo, at en sekundærttekst som korrigeres, og en sekundærttekst som gjentas, er to ulike effekter av diskursformasjonens handlinger. En handling som gjentas har større muligheter for å bli gjentatt enn om den skaper reaksjoner og kritiseres. Primærttekst blir dermed til først og fremst til ved at den gjentas, ikke ved at utsagn blir kritisert. Makten utspilles i begge relasjoner, men er mektigst hvor den har en minst fremtredende rolle.

### 3.7 Fremgangsmåte for valg av tekstmateriale.

For å avdekke maktrelasjoner vil det likevel sees til de tekster som skaper ”opprør”. Jeg har derfor valgt ut tekster som førte til merkbare reaksjoner i diskursformasjonen. I tillegg har jeg valgt å inkludere tekster som siteres ofte i andre tekster. Dette er ofte tekster som introduserer nye holdninger og/eller begreper. Jeg tok med andre ord utgangspunkt i tekster som Neumann (2001:52) betegner som kanoniske. Kanoniske tekster spiller en fremtredende rolle

i diskursformasjonen, og leser en disse tekstene vil en raskt kunne finne frem til hovedposisjoner og varianter (Naumann 2001:52).

Det er dog viktig at en ikke bare identifisere ulike konkurrerende representasjoner, men også hvilke alternative verdier og institusjoner som forekommer. Det er viktig at eventuelle svakhetspunkter identifiseres og motstand vil alltid foreligge som en mulighet (Naumann 2001:95). Jeg har derfor valgt å inkludere tekster som inneholdt andre begreper og holdninger, men som ikke spiller en fremtredende rolle i diskursen.

I gjennomgang av tekstene har det vært viktig å hente ut utsagn om spesifikke tema. Disse ble tilegnet ved å stille følgende spørsmål til tekstmaterialet;

- 1) Når, av hvem og i hvilket forum publiseres teksten?
- 2) Hvilke utsagn gir seg ut for å være forskjellig fra eksisterende utsagn?
- 3) Hvilke utsagn forekommer om begrep?
- 4) Hvilke utsagn forekommer om holdninger?
- 5) Hvilke utsagn forekommer om grenseoppgang?
- 7) Hvilke utsagn gjentas?
- 8) Hvilke utsagn kritiseres?



## 4 Presentasjon av tekstmateriale

Gjennomgang av tekstmateriale vil være kort og konkret og er ment som en oversikt over hva som vil analyseres. Presentasjonene av tekstene kommer i kronologisk rekkefølge. Alle tekstene er i hovedsak rettet mot aktører i vitenskapelig fagmiljø. Fokuset vil være på tekstens innhold fremfor form. Det er de diskursive utsagnene som er av interesse for analysen og felles for dem er at de er produsert av fagpersoner for å bidra til en innomvitenskapelig diskusjon om hvilke utsagn en kan ha ovenfor fortidsfortolkning som ikke ansees som vitenskap.

### 4.1 A Consumer's Guide to Pseudoscience

Artikkel skrevet av fysikeren James Trefil (1978), og publisert i *Saturday Review*. I artikkelen undersøker Trefil (1978:18-20) hvordan de "pseudovitenskapelige" argumentene holder vitenskapelig. For å forklare forholdet mellom konvensjonell og uortodoks vitenskap visualiseres vitenskap som konsentriske sirkler. Innerst i den konsentriske sirkelen finnes en ortodoks kjerne som inneholder tidstestede, universelle aksepterte ideer (Trefil 1978:16). Trefil (ibid) forklarer hvordan kjernen er omkranset av "frontier", et grenseområdet, som bidrar til nye ideer og som etter lang tids testing kan adopteres og assimileres i kjernen. Grenseområdet skiller kjernen fra den ytterste sirkelen "the fringe", som er et utkantområde (ibid). I fringe-området forekommer ulike teorier som kan og ikke kan bevege seg inn i grenseområdet. Trefil (1978:21) fremholder at den beste holdningen ovenfor fringe-teorier er å stille kritiske spørsmål, og at han stiller seg negativ til en nedlatende kritikk av "pseudovitenskap".

### 4.2 Cult Archaeology and Unscientific Method and Theory

Artikkel skrevet av Cole (1980), og publisert i *Advances in Archaeological Method and Theory*. I artikkelen presenteres betegnelsen "cult archaeology", som kan oversettes til "kultarkeologi" på norsk. Vedrørende hvilke holdninger arkeologer bør ha ovenfor "kultarkeologi" fremholdes det at ignorering fører til at bare en side av en sak blir lagt frem for samfunnet, og kan gi et inntrykk om at arkeologer ikke kan forklare den utfordring som "kultarkeologien" fører med seg (Cole 1980:24). Cole (1980:24) hevder at å konfrontere

”kulturarkeologiske” påstander direkte med kritikk og forklaringer på feil og mysterier nok ikke fører til at fenomenet forsvinner, men at å flagge sin side av saken er undervurdert. Cole mener at de som virkelig tror på den ”kulturarkeologiske” tolkningen vil kanskje aldri bli overbevist fra vitenskapelig hold, men det finnes flere utenforstående i samfunnet som kan bli overbevist begge veier (Cole 1980:24). Artikkelen gjennomgår det som betegnes å være ”kulturarkeologiens” uvitenskapelige metoder og teori og illustrer dette ved å ta for seg fire ulike tema som “Ancient Astronauts”, “Ancient inscriptions”, “American Eoliths”, og “Psychic archaeology” (Cole 1980:10-15). Cole (1980:28) skriver at kulturarkeologi i noen tilfeller ikke bare gir en forklaring, men også en mening for dens tilhengere.

### **4.3 Cult Archaeology and Creationism**

Forord og etterord i fagbok skrevet av Harrold og Eve (1987). Redaktørene i boka fremholder at bokas hovedanliggende er hvorfor det å tro på pseudovitenskapelige teorier er populært og hvordan fagmiljøet bør imøtegå dem (Harrold og Eve 1987:xi). Boka vokste ut av forskningsseminaret ”1986 meeting of the society for American Archaeology” organisert av Kenneth Feder, Luanne Hudson, og Francis Harrold som ønsket å samle tverrfaglig kompetanse for å diskutere ”*pseudoscientific beliefs*”. Status for hvordan arkeologer snakker om fortidsfortolkning som ikke ansees som vitenskap blir i forordet presentert. *Harrold og Eve (1987:x)* skriver at termen pseudovitenskapelig er typisk men ikke universal. Her trekker han fra Trefils (1978) fringe-modell og argumentering for at skille mellom hva som er og ikke er vitenskap kan være vanskelig å definere og Truzzis (1979) argumentering for at bruken av begrepet ”pseudovitenskapelig” er vag og bør erstattes (Harrold og Eve 1987:x).

### **4.4 Fantastic Archaeology: What Should We Do about it?**

Artikkelbidrag skrevet av Williams (1987) i boka *Cult Archaeology and Creationism: Understanding Pseudoscientific Beliefs About the Past* (Harrold og Eve 1987). Williams foretrekker å anvende begrepet ”fantastic archaeology” (1987:124). Det påpekes at vitenskap kan endre seg, og begrepet ”fantastisk arkeologi” anvendes fordi det rommer mer enn andre begreper (Williams 1987:124). Williams ser på hvordan fantastisk arkeologi har blitt håndtert av amerikansk forskningsmiljø i et historisk perspektiv. Artikkelenes hovedfokus er hvordan arkeologisk fagmiljø bør håndtere ”fantastisk arkeologi” (Williams 1987:125). Williams mener at skjellsord og sarkasme har negativ effekt på forhold mellom amatører og

profesjonelle, og at å utsette ”fantastisk arkeologi” for angrep kan føre til å forsterke teorien. Fordi effekten av å ikke behandle ”fantastiske” tolkninger seriøst kan medvirke til at ideene får større aksept i samfunnet, mener Williams at det er viktig å publisere artikler som kritisk gjennomgår ”fantastisk” arkeologi i populære media (Williams 1987:130). En del av den populære tilnærming, mener han, må være å belære samfunnet om det spennende ved ekte arkeologi samt at en bør gjøre arkeologisk vitenskap like lettfattelig og spennende som den ”fantastiske arkeologien” (Williams 1987:130-131).

## **4.5 Folk archaeology in anthropological perspective**

Skrevet av Michlovic (1990), og publisert i *Current Anthropology*. Michlovic kritiserer andre fagfolks negative utsagn ovenfor det han ser på som folkelig forestillinger om fortiden. Michlovic (1990:103) foreslår å anvende begrepet ”*folk archaeology*”. Michlovic (1990:104) mener at ”folkelig arkeologi” ikke bør kritiseres, men studeres i kulturelle perspektiv. Han anser det som fagfolks rett å fremvise hva de mener er rett, men at dette bør gjøres uten en selvforhøyende retorikk fordi det kan ignorere viktige aspekter ved ”folkelig arkeologi” (Michlovic 1990:106). Michlovic (1990:103) fremholder at ”folkelig arkeologi” representerer en utfordring til arkeologiens monopol på fortolkning av fortiden, og at det er på denne trusselen arkeologer responderer, han skriver ”*to many archaeologists, these folk ideas are not only wrong but dangerous*”.

## **4.6 On Folk Archaeology in Anthropological Perspective**

Artikkelforfattere er John R. Cole, Kenneth L. Feder, Francis B. Harrold, Raymond A. Eve and Alice B. Kehoe (Cole et al. 1990). Publisert i *Current Anthropology*. I artikkelen blir det enkeltvis gitt svar til Michlovic (1990) påstander og argumenter. Den overordnede holdningen til Michlovics tekst er negativ rettet, og han blir av flere kritisert for å fremholde en kulturel relativistisk holdning.

## **4.7 On Archaeology and Folk Archaeology: A Reply**

Skrevet av Michlovic (1991), og publisert i *Current Anthropology*. Michlovic svarer i denne artikkelen på kritikken fra Cole et al. (1990). Michlovic avviser mye av den kritikken han møtte, og fremholder at det er tydelig at hans syn på ”folkelig arkeologi” skiller seg drastisk fra de holdninger presentert i Cole et al. (1990). Michlovic mener at å avslå folkelige

forestillinger ved negative termer kun er et resultat av at arkeologer har et behov for demarkasjon og for beskytte sin egen disiplin. Michlovic (1991:332) mener at han selv er mer interessert i hvorfor mennesker lever sine liv og tror på det de gjør, fremfor å skulle fortelle mennesker hvordan de bør leve livene sine og hva de bør tro på.

## **4.8 Fup eller Fakta? Arkæologi og pseudovitenskap**

Artikkel skrevet av Gjerløff (2001), og publisert i *Arkæologisk Forum*. Gjerløff (2001:2) mener at begrepene ”pseudovitenskap” og ”pseudoarkeologi” er problematiske, men å erkjenne at en er vitenskapsutøver og definere hva som vitenskap, kan rettviseleg hevde at noe ikke er vitenskap. Gjerløff gjør rede for vitenskapsteoretiske begreper som kan anvendes for å avklare om en teori er ”pseudovitenskapelig” (Gjerløff 2001:2). Hun mener det kan være nyttig for arkeologer og sette seg inn i ”pseudovitenskapelig” litteratur, fordi en sitter igjen med kunnskap som blant annet kan anvendes til å besvare spørsmål fra mennesker som fremholder ”pseudoarkeologi” (Gjerløff 2001:7).

## **4.9 Arkæologi, pseudoarkæologi og sakral topografi**

Artikkel skrevet av Jes Wienberg (2001), og publisert første gang i *META, Medeltidsarkeologisk tidsskrift*. Senere er samme artikkel i forkortet versjon å finne i det svenske tidsskriftet *Folkvett* (Wienberg 2002), samt forkortet og oppdatert i den svenske boka *Vetenskap eller villfarelse* (Wienberg 2005). Wienberg (2001) tar opp om det er mulig å skille mellom vitenskap og pseudovitenskap, arkeologi og pseudoarkeologi. Han spør også om arkeologer skal ignorere, forstå eller kritisere ”*andres arkæologi*” (2001:19). Wienberg er ikke enig i at riktig strategi er å ignorere (2001:19). Når det gjelder handlingsstrategi ønsker Wienberg å forstå og så kritisere (2001:20-21).

## **4.10 Mellom Thomsen och Däniken**

Etterord i bok skrevet av Welinder og Andersson (2004). Kjernen i uenighetene later til å være om det er fruktbart å føre en dialog på tvers av faggrensene. Welinder (Andersson og Welinder 2004:196-197) mener det forekommer verdikriterier, inklusiv egen sunn fornuft for å peke på urimelig arkeologi. Fra Welinders synspunkt kan det være ønskelig å føre en diskusjon, men at det bør inneholde en påvisende og argumenterende innhold ovenfor uriktige påstander den ”alternative arkeologien” Andersson ønsker heller å ta utgangspunkt i

gjensidig forståelse og respekt av andres tolkninger av verden og fortiden, enn å forsøke å pådra andre sine egne overtalelser (Andersson og Welinder 2004:194) Andersson tror det er mest fremgangsrikt dersom en fører en diskusjon med utgangspunkt i etiske konsekvenser (Andersson og Welinder 2004:195).

## **4.11 Beyond crusades: how (not) to engage with alternative archaeologies**

Artikkel skrevet av Holtorf (2005), publisert i *World Archaeology*. I artikkelen anvendes betegnelsen "alternativ arkeologi". "Alternativ arkeologi" er for Holtorf (2005:544) teorier som fremtrer i andre diskurser og retter seg mot andre publikum. Holtorf (2005:547) mener at utøving av "alternativ arkeologi" og profesjonell arkeologi noen ganger kan være vanskelig å skille fra hverandre, og peker på flere likheter mellom profesjonell arkeologi og "alternativ arkeologi". Ved å fokusere på likhetene skuer Holtorf begge aktivitetene som fortolkning av et forhistorisk materiale i nåtiden. Holtorf (2005:544) mener at kritisk forståelse og dialog, ikke avisende polemikk, er den riktige holdningen ovenfor "alternativ arkeologi". Holtorf (2005:549-550) ser ingen grunn til at uprofesjonelle aktører ikke skal være velkommen inn i det store prosjektet for arkeologi, og hvorfor de ikke skal bli utfordret og støttes i deres spesifikke møte med arkeologi, uavhengig om disse ligger tett inntil profesjonelle holdninger og preferanser eller ikke. Holtorf (2005:549) skriver at det ikke er arkeologens ansvar å fungere som en overmyndighet som skal utrydde tolkninger av fortiden som (for arkeologer) oppfattes som falske eller upassende.

## **4.12 Crusading against straw men**

Artikkel publisert i *World Archaeology* hvor Fagan og Feder (2006) kritisk gjennomgår Holtorfs påstander (2005). Det fremholdes at Holtorfs presenterte holdning om dialog ikke fungerer i praksis, og at begrepet "alternativ arkeologi" ikke gaper høyt nok til å omfatte den diversiteten av fenomener som ikke kan ansees som vitenskap. Fagan og Feder (2006:720-721) påpeker at det er viktig å være svært klar på at pseudoarkeologi ikke er et "alternativ" til rasjonell arkeologi, på samme måte som intelligent design ikke er et alternativ til evolusjonsteorien. De fleste som skriver pseudoarkeologi bryter med arkeologiske rasjonelle metoder, samtidig som de gir seg ut for at de ikke gjør det. Fagan og Feder (2006:720) fremholder at "pseudoarkeologiske" bøker blir publisert som om det er vitenskap, med

diagrammer, notater, appendiks, biografier, og noe som ser ut som rasjonell argumentasjon basert på bevis, samt at det hevdes at det presenterer banebrytende forskning.

### **4.13 Geometri, pentagram og paranoia**

Artikkel skrevet av Vidar Trædal (2006), og publisert i *Konsthistorisk tidsskrift*. Trædal (2006:61-62) ønsker å behandle den del av uortodokse teorier som legges frem som vitenskap. Han anvender termen fringearkeologi, og argumenterer for at begrepet gir mulighet for å skue fenomenet i et historisk og inkluderende perspektiv (Trædal 2006:65). Han anvender Trefils (1978) ”fringe-modell” for å forklare forholdet mellom vitenskap og uortodokse teorier. Trædal (2006:65) fremholder at fringe-modellen gir et bedre vitenskaps-sosiologisk dynamisk syn på vitenskap enn en lineær oppfatning hvor god og etablert vitenskap er i den ene enden, mens dårlig pseudovitenskap er i den andre enden. Videre ser Trædal (2006:65) på hva som kjennetegner teorier i den ytterste sirkelen, og deler de teorier han tar for seg i folkevandringsteorier og hellige geometrier.

### **4.14 Reading the Rocks and Reviewing Red Herrings**

Artikkel skrevet av Peter Delius og Maria Schoeman (2010), og publisert i *African Studies*. Delius og Schoeman tar kritisk opp ulike påstander de omtaler som ”red herrings” i et ”eksotisk paradigme”. Artikkelen ønsker å kritisk gjennomgå de ”eksotiske teoriene” og samtidig forstå hvorfor de har blitt populære i samfunnet, til tross for at fortidsfortolkningene ikke stemmer overens med arkeologisk materiale og vitenskapelige analyser (Delius og Schoeman 2010:243).

### **4.15 No news is better than evil news**

Artikkel skrevet av Sánchez (2012), og publisert i *Online Journal in Public Archaeology*. Sánchez anvender begrepet ”alternativ arkeologi” i artikkelen. Artikkelen handler i hovedsak om hvordan arkeologer bør forholde seg til ”alternativ arkeologi”. Sánchez (2012:122) mener at konfrontasjon og kommunikasjon ikke lengre ser ut til å være effektivt i møte med ”alternativ arkeologi”. Han peker på at det som regel er den ”alternative” tolkningen som vekker interesse nok til å bli igjen i minnet til leseren, og ikke de arkeologiske motbevisene. Mens arkeologens hensikt er å angripe den ”alternative tolkningen”, blir den i realiteten kun forsterket, dets budskap blir spredd, og skaper et negativt bilde av arkeologene. Hans forslag

går derfor ut på å føre en dialog med ”alternative fortolkere” og samtidig strategisk promotere arkeologiske arbeid og resultater i populærvitenskapelig form (Sánchez 2012:131).

#### **4.16 Pseudoarchaeology: the concept and its limitations**

Artikkel skrevet av Peter Derricourt (2012), og publisert i *Antiquity*. Derricourt (2012) peker på mange forskjellige teorier som ikke kan ansees som vitenskap. Fra feilaktige teorier presentert innad i arkeologisk fagmiljø, til religiøse fortidskonstruksjoner og rasistiske antagelser om fortiden. Han konkluderer med at det ikke forekommer et begrep som omfatter alle perspektiver på fenomenet og foreslår derfor begrepet ”kvasiarkeologi” (Derricourt 2012:529).

#### **4.17 Alternative Archaeology – Many Past in Our Present**

Fagartikkel skrevet av Andersson (2012), og publisert i tidsskriftet *Numen*. Andersson anvender begrepet ”alternativ arkeologi”. Anderson mener at flere arkeologer utgjør en sint gruppe som ”[...] *loudly suggest that we need to combat the pseudoscientific manifestations of alternative archaeology for the sake of true science*” (Andersson 2012:126). Andersson mener hun og blant andre Holtorf (2005) utgjør en minoritet av arkeologer og fagfolk som ser på ”alternativ arkeologi” som positivt, som ønsker å lytte til og lære noe fra ”alternativ arkeologis” suksess og popularitet i samfunnet. Andersson (2012:135) skuer ”alternativ arkeologi” som et fruktbart eksempel på forhold mellom vitenskap og religion, og fremholder flere argumenter på hvorfor hun anser det verdifullt å studere ”alternativ arkeologi” i perspektiv av moderne religiøsitet.

## 5 Analyse: hva skjer?

*”Det nye ligger ikke i det som utsies, men i begivenheten av dens gjenkomst”* (Foucault 1999:17).

Tekster i analysen inneholder både utsagn som gjentar hva som blir sagt (primærtetekst), og utsagn som forfatteren mener kan bli sagt og ikke kan bli sagt (sekundærtetekst). Hvordan grenseoppgang defineres i tekstene vil bli belyst, samt hvilke prinsipper for utelukkelse som blir tatt i bruk. Det vil vises hvordan utsagn i grupper utgjør diskurser og at disse diskurser utgjør en *diskursiv formasjon*. Ifølge Schaanning (1997) kan diskursive formasjoner også oversettes til diskursiv prosess. Dette fordi Foucault mente at for å forklare diskursive formasjoner, måtte en først forklare hvordan de blir til (Schaanning 1997:189). Tidspunkt for utsagnet er viktig fordi det må sees i relasjon til hva som på det tidspunkt kunne bli, ikke kunne bli og det som ble sagt. Analysen vil i stor grad gjennomføres ved å behandle tekstene kronologisk. Det første som skal undersøkes er hvordan det ble snakket om fortidsfortolkning som ikke ansees som vitenskap rundt 1980 og fremover, samt hvordan utsagn ble fremholdt i skandinavisk kontekst rundt år 2000.

### 5.1 Ulike grenseoppganger for arkeologi

I dette delkapittelet vil jeg vise hvordan det rundt 1980 var ulike måter å definere grenseoppgang for arkeologi og at det ble fremholdt ulike synspunkter på hvordan en bør forholde seg til fortidskonstruksjoner som ikke ansees som arkeologiske. I 1978 fremholdes det av Trefil hvordan han anser den språklige føringen hos flertallet av fagfolk;

“I am well aware that many of my colleagues regard modern pseudoscience as the forerunner of an antirational swing in our society and denounce it in terms that are worthy of that doom-crying German philosopher Oswald Spengel. I feel that this is something of an overreaction” (Trefil 1978:21).

Den første delen av dette utsagnet forteller om hvordan Trefil mener at forskningsmiljøet skuer ”pseudovitenskap” som en ”antirasjonell sving”, og tillegger dem negative termer. At Trefil betegner dette som en overreaksjon representerer en forskjell fra andre utsagn. Trefils noe mildere syn på ”pseudovitenskap” som ”uortodokse” teorier i samfunnet utgjør en forskjell. Trefil utdyper sitt syn ved å henvise til et utkantomåde (fringe) hvor “pseudovitenskapelige” teorier forekommer.



"If we move beyond the frontier region of science, however, we come to a hazy outer circle area that I like to call the fringe. The fringe is characterized by a scarcity of hard data and by general fuzziness of ideas that make the every scientist uncomfortable. It is a zone in which neither accepted scientific knowledge seem to apply. For these reasons, it is an area that scientists generally prefer to avoid." (Trefil 1979:16)

Trefil (1976:16) skriver; "*As a physicist, I realize that today's flights and fancy may well be tomorrow's scientific orthodoxy*". Dette utsagnet viser at Trefil har en oppfatning om at grenseoppgang for vitenskap er forandelig, den er relativ. Uortodokse teorier kan slik Trefil ser det krysse grensene og aksepteres som vitenskap. Teorier som forekommer i "fringeområdet" betegnes av Trefil ikke bare som "fringe ideas", men også "off beat claims", "unorthodoxies" og "pseudoscience". Trefil (1978) hevder også at hans syn på pseudovitenskap, er en forskjell fra andre fagfolk som ser på "pseudovitenskap" som irrasjonell. Senere i analysen vil et bli vist hvordan Trefils utsagn blir gjentatt i andre tekster. Det som er interessant er hvordan hans utsagn gjentas i andre tekster på ulike måter.

Trefil fremholder at det som *blir sagt* av flertallet (at "pseudovitenskap" er irrasjonelle svingninger i samfunnet), ikke burde bli sagt. Trefils utsagn om å stille kritiske spørsmål til "pseudovitenskapelige" teorier belyser hva som *kan bli sagt*. Sees Trefils utelukkelse av "fringe-arkeologier" i lys av Foucaults utelukkelsesprinsipper, blir det klart om at det her er prinsippet om den *forbudte tale* som anvendes. Det som er lov å snakke om til bestemte tider styres av forbudstyper som hele tiden er i forandring.

Coles (1980) utsagn om grenseoppgang er forskjellig fra Trefil (1978). Eksakt hvordan og hvor mye vitenskapelig streben *skiller* seg fra "kultarkeologi" påpeker Cole (1980:29) er et fasinerende spørsmål forbi fokuset av hans artikkel. Det er altså en grenseoppgang for arkeologi, men eksakt hvor denne går er ikke definert. Cole refererer ikke til Trefil direkte i sin tekst, men tar opp utsagnet om uortodokse teorier. Cole aviser at "kultarkeologi" er det samme som uortodokse teorier, de er av helt annen karakter;

"New explanations replace old ones, and ["cult"] hypotheses should not be treated like children to be defended emotionally against all criticism" (Cole 1980:3).

"[...] cult archaeology [...] is identifiably discrete from simple unorthodox science or a hodgepodge of things united only by their unpopularity with orthodox archaeologist" (Cole 1980:5).

"[...] cult have traits that set them apart from scientific unorthodoxies, making them movements and beliefs irrespective of their epistemological issues" (Cole 1980:15).

Alle disse utsagn er eksempler på hvordan grenseoppgangen for arkeologi fremsatt av Cole er forskjellig fra utsagn om en relativ grenseoppgang. For Cole kan ikke "kultarkeologi" bli vitenskap, de er noe helt annet. Cole fremholder at grenseoppgang lar seg best gjøre i bevisførselen av en teori;

"Scholars should not object if current ideas are supplanted, but the test lies in the proving" (Cole 1980:3).

"One problem [...] is in the misconstrual of science as a simple, catastrophic right versus wrong battle hinging upon specific claims rather than upon the theory and method used in arriving at and interpreting data and conclusions" (Cole 1980:3).

Disse utsagn viser en teoretisk og metodisk grenseoppgang for arkeologi. Hans gjentatte utsagn om at "kultarkeologi" ikke er uortodokse teorier viser også en tydelig forskjell fra utsagn satt frem av Trefil (1978). Cole (1980:8-9) definerer kultarkeologi ved hele 14 karakteriska. De 14 karakteristika for hva som er "kultarkeologi", kan dele karakteristika med uortodoks arkeologi og arkeologi, og samtlige karakteristika kan heller ikke tilskrivers alle "kultarkeologier". "[...], but there is enough overlap to allow a definition of something called cult archaeology" skriver Cole (1980:5).

Cole (1980:16-17) tar for seg hele 9 mulige holdninger ovenfor "kultarkeologi". At arkeologer har hele 9 forskjellige reaksjoner, er svært forskjellig fra Trefils (1978) utsagn om at flere fagfolk ser på "pseudovitenskap" som irrasjonelle svingninger i samfunnet som de tilegner nedsettende termer. De 9 mulige holdningene er dog hentet fra Coles egen erfaringer, og som han selv påpeker gir de skisserte holdningene ikke et eksakt bilde av arkeologers reaksjoner, og er derav ikke representative for majoriteten av holdninger (Cole 1980:17). Dette utsagnet forteller at dersom det skal være mulig å skissere et eksakt bilde av fagmiljøets holdninger, må disse kartlegges i en vitenskapelig studie.

I lys av Foucaults utelukkelsesprinsipper, vil prinsippet om den *forbudte tale* for Cole (1980) relateres til skillet mellom ortodoks og uortodoks arkeologi. "Kultarkeologi" utelukkes med prinsippet *galskapens skille*. "Kultarkeologi" forekommer for Cole (1980) ikke i tilknytning til arkeologiens grenser, men er noe helt annet, og kan best studeres som religiøse bevegelser i samfunnet.

### 5.1.1 Hva som kan bli sagt, og hva som blir sagt

I forordet til boka *Cult Archaeology and Creationism: Understanding Pseudoscientific Beliefs about the Past* (Harrold og Eve 1987), kommer det frem utsagn om hva som *kan bli sagt*, og *blir sagt*, om fortidsfortolkning som ikke ansees som vitenskap på dette tidspunktet. Først fremholder de hva de mener er den typiske måten å tilnærme seg det de betegner som ”*pseudoscientific beliefs about the past*” Harrold og Eve 1987:x);

”Those advocating these beliefs typically do, however, claim scientific validity for their ideas and use terms associated with science like *data*, *theory*, and *hypothesis*. Nonetheless, they do not actually use scientific method, which involves careful consideration of all relevant evidence and proposal and testing of hypotheses to explain the evidence. For this reason, such claims are typically called *pseudoscientific*”. (Harrold og Eve 1987:x)

At ”pseudovitenskapelig” hevdes å være typisk, viser at det oppfattes som at ”pseudovitenskapelig” er det som *blir sagt*. Det som er forskjellen er hva som ligger i utsagnet ”pseudovitenskap” uttrykkes det. Deretter presenteres det andre synet på hva som er ”pseudovitenskapelig” og som er representert med tekstene til Trefil (1978), samt Truzzi (1979);

”Trefil [...] notes that a precise line between science and pseudoscience may be hard to draw in some cases. He prefers to speak in terms of concentric circles, with established science in the center, beyond which is a frontier [...], and finally a fringe of more outlandish claims [...]. It is even argued (Truzzi 1979) that pseudoscience is itself a vague and value-laden term which should be replaced by something neutral” (Harrold og Eve 1987:x).

Slik blir utsagn om at det er vanskelig å dra en presis linje mellom ”pseudovitenskap” og vitenskap, samt at termen ”pseudovitenskap” er problematisk utsagn som *kan sies* på dette tidspunktet. Det er dog ikke den typiske måten å snakke om hva som ikke ansees som arkeologi. Harrold og Eves (1987:x) utsagn viser at de velger å anvende betegnelsen ”pseudovitenskapelig” for noe som utgir seg som vitenskap, men ikke er det;

”However we defend the use of the term pseudoscientific as a reasonable characterization of the belief we studied, belief which are unjustifiably claimed by their advocates to have solid scientific support.”

I boka til Harrold og Eve er det *et* kapittel hvor utsagn skiller seg fra andre utsagn i boka. Kapittelet skrevet av Williams (1987) ”*Fantastic Archaeology: What should we do about it?*” ønsker heller å anvende betegnelsen ”*fantastic archaeology*”. Williams åpner med utsagnet;

”This volume has dealt with the important topic of pseudoscience in archaeology and anthropology. I am focusing on what I term *fantastic archaeology*, but call it *fringe* or *cult* or *alternative archaeology*”. (Williams 1987:124).

I Williams utsagn kommer det frem at han tar avstand fra visse begreper, selv om han ikke kritiserer annen begrepsbruk direkte. Han hevder ikke at ”*fantastisk arkeologi*” er et bedre

begrep, men velger likevel begrepet fordi han mener det er mer passende for fenomenet slik han ser det. Han gjentar videre utsagn om vitenskapelige grenser i endring;

”What we are concerned about is the fringe of the field versus the central place of generally accepted data and the interpretations thereof. As in all studies in pseudoscience, we must be aware that some ideas on the fringe may eventually move toward the center” (Williams 1987:124).

Dette utsagnet har ikke referanse, men slik jeg ser det har det klare likheter med utsagn fremsatt av Trefil (1978). Ved at Williams gjentar at vitenskapelige grenser er relative, legitimeres og opprettholdes en bestemt måte å snakke om arkeologisk grenseoppgang. En relativ grenseoppgang, er med andre ord noe som fortsatt *kan bli sagt*.

Hovedfokuset i Williams (1987) artikkel er hvordan arkeologisk fagmiljø bør håndtere ”fantastisk arkeologi” (Williams 1987:125). Williams korrigerer utsagn om holdninger som er for kritisk; *“First a ”don’t.” Do not use invective or sarcasm”* (Williams 1987:128-129). Williams påpeker at anvendelse av skjellsord eller sarkasme vil kunne ha negativ effekt i relasjoner mellom amatører og profesjonelle, og å utsette ”fantastisk arkeologi” for angrep kan føre til å forsterke teorien. Williams (1987:30) fremsetter at det er viktig å publisere artikler som kritisk gjennomgår ”fantastisk arkeologi” i populære media. Williams (1987:130) hevder at en del av den populære tilnærming må være å belære samfunnet om det spennende ved ekte arkeologi. Williams (1987:131) fremmer at en bør gjøre arkeologisk vitenskap like lettfattelig og spennende som den ”fantastiske arkeologien”. Williams utsagn har klare relasjoner til de utsagn som fremholdes i Trefil (1978). Utsagn om relativ grenseoppgang, og utsagn om en mildere kritisk holdning blir fremsatt. Sett i lys av Foucault utelukkelsesprinsipp, vil Williams (1987) utsagn anvende prinsippet *den forbudte tale*, samme som hos Trefil. Siden noen ideer kan, og ikke kan, bevege seg inn mot en kjerne, er de utelukket fra arkeologisk vitenskap av forbudstyper som hele tiden forandrer seg.

### **5.1.2 Jakten på grenseoppgang**

Flytter vi oss et tiår frem i tid, begynner diskusjonen om hva som ikke er arkeologi også å bli fremtredende i arkeologisk faglitteratur i Skandinavia. At skandinavisk arkeologi begynner å vise interesse for å studere fortidsfortolkning som ikke ansees som vitenskap kommer frem i Gjerløffs utsagn;

”(...) dels er det umådeligt underholdende, dels kan det være fagligt tilfredsstillende at kunne give folk svar på de "dumme spørgsmål" og forklare dem den videnskabelige konsensus, og sidst men ikke mindst: via nedsynkning i alternative ideer får man et så meget klarere billede af hvorfor man egentlig opfatter sit fag som bedre funderet og bedre egnet til at studere forhistorien” (Gjerløff 2001:7).

For Gjerløff kan studier av "alternative ideer" være meningsfullt fordi en kan bli "underholdt", en kan gi svar på "dumme spørsmål" og få et klart bilde av hvorfor en oppfatter arkeologi som en "bedre egnet" til å studere forhistorien. Gjerløff (2001) bruker også begrepene "uortodokse teorier om fortiden" "alternativ teorier om fortiden" "pseudovitenskap" "pseudoarkeologi". På denne måten blir det demonstrert at det *kan* anvendes flere begreper på samme fenomen. Det er imidlertid "pseudoarkeologi" hun hovedsakelig anvender. Gjerløff mener det er teoretiske perspektiver som har gjort det problematisk å snakke om sikker viten;

"Thomas Kuhns paradigmeteori og post-modernismens erkendelse af en hvis grad af relativisme i verdenssyn og videnskabsopfattelser, har gjort det til et følsomt spørgsmål at definer hvad sikker viden er" (Gjerløff 2001:1).

Det som *blir sagt* er altså at teoretiske dreininger har gjort det problematisk å snakke om hva som er sikker viten. Gjerløff presenterer deretter en løsning på hvordan en kan komme seg ut av et slikt dilemma og viser dermed hva som *kan bli sagt*. Denne løsningen kommer Gjerløff frem til ved å definere hva som er vitenskap;

"Men ved at være opmærksom på definitioner af vidneskab kan man måske komme ud af dette dilemma mellem sin traditionelle faglighed og sin demokratiske relativisme" (Gjerløff 2001:3)

"Erkender man at videnskab er en praksis med bestemte regler, kan man godt tillade sig at kalde noget der ikke overholder disse regler for "pseudovidenskab [...] At kalde noget for "pseudovidenskab" er således ikke at sige at "en videnskab er bedre end anden videnskab", men simpelthen at konkludere at det ikke er alt der overhovedet er videnskab "(Gjerløff 2001:3).

Slik jeg ser det formulerer Gjerløff en grenseoppgang i erkjennelse. Utsagn som fremholder at vitenskap er i endring er sekundært. Ja, den er i endring hevder Gjerløff, men det viktigste er likevel for henne erkjennelsen av at en er vitenskapsutøver. Ser en Gjerløffs (2001) utsagn opp mot Foucaults utelukkelsesprinsipper er det prinsippet *den forbudte tale* som anvendes. Gjerløff (2001) påpeker at grensene for vitenskap endrer seg, men ved å ta utgangspunkt i erkjennelsen av at hun er vitensutøver anvender Gjerløff (2001) dermed først og fremst prinsippet *galskapens skille*. Hun fremholder at dersom hun erkjenner at arkeologi er en praksis med bestemte regler, kan en også si at fortidskonstruksjoner som ikke følger disse reglene er "pseudoarkeologi" (Gjerløff 2001:3).

Wienberg (2001) fremholder også utsagn om at det var meningsfullt å studere fortolkning av fortiden som ikke ansees som vitenskap, som tilegnet ham "*et lærerigt indblik i en populær genre, som lever parallelt med den akademiske forskning*" (Wienberg 2001:7)". I dette utsagnet kommer det også frem at det er snakk om noe som eksisterer parallelt med

arkeologisk vitenskap. Wienberg (2001:18) gjør det klart at det er et skille på gamle folkelige tradisjoner, og konstruksjoner i nåtid inspirert av akademiske arbeider. Wienbergs holdning er at en ikke bør ignorere, men forstå og så kritisere (2001:19, 20-21). Wienberg fremholder at han er uenig i utsagn om at ”debunking” er ufruktbart;

Når Arkæologen Pia Andersson finder, at det er ufruktbart å ”hänfalla åt ”debunking” och tjafs om bevis og motbevis” (Anderson 2000, s 26), så kan jeg ikke være enig. Dumheder forblir dumheder, hvor forståelig de end er” (Wienberg 2001:20).

Wienberg presenterer flere utsagn om at vitenskapelige grenser endrer seg, og at det derfor er problematisk å skulle definere en grenseoppgang for arkeologi. For eksempel skriver han; *sammenfattende er det ikke enkelt eller entydig, hvor en motiveret grænse kan trækkes mellem videnskab og pseudovidenskab*” (Wienberg 2001:17). En sosiologisk grenseoppgang avises, fordi grensene forandrer seg og teorier kan bli vitenskapelige uavhengig av forskerens sosiale status (Wienberg 2001 3-4). Å skille mellom hva som er arkeologi og ikke ved å skue de som to paradigmer som lever parallelt med hverandre, er for Wienberg (2001:17) heller ikke fruktbart fordi amatører ikke blott aviser hva de profesjonelle fremholder, men bygger i noen tilfeller videre på vitenskapelige studier. Ei heller mener Wienberg (2001:17) at det er mulig å stille opp formelle krav for å skille mellom de to fortolkningsmåtene, fordi pseudoarkeologi noen ganger etterligner ortodoks arkeologi.

Pseudoarkeologi er for Wienberg (2001:4) noe som befinner seg ”*Allerlængst ude på ”hypotesernes overdrev”*”, og at en kan med fordel operere med en skala fra det troverdige til det utroverdige (Wienberg 2001:17). Følger vi Foucaults teori om utelukkelsesprinsipper ser vi at Wienberg anvender prinsippet om den *forbudte tale*, fremfor prinsippet *galskapens skille*. På grunn av problematikken knyttet til å skille mellom hva som er arkeologi og ikke, mener Wienberg at en burde i Poppers kritiske rasjonalistiske ånd undersøke alle ideer om fortiden seriøst (Wienberg 2001:26-27). Dog mener han at til tross for at Popper ikke mente at det er umulig å skille mellom vitenskap og pseudovitenskap, at et slikt skille er nyttig. Wienberg (2001:27) definerer pseudovitenskap med å være teorier som *gir seg ut for å være vitenskap*, men som anvender metoder og empiri som for lengst er falsifisert. Han skriver at han innen sitt eget felt anser seg selv som kompetent og forpliktet til å kommentere andres forskning. Hvem skulle eller gjøre det?, spør Wienberg (2001:21). Med erkjennelsen av at han er vitenskapsutøver, ser Welinder seg berettiget å kunne kritisere andre fortidskonstruksjoner og betegne teorier som pseudovitenskap. Erkjennelsen av at han er vitenskapsutøver er derfor viktig.

Både Gjerløff (2001) og Wienberg (2001) definerer grenseoppgang for arkeologi som noe som er bestemt av forbudstyper som hele tiden endrer seg. Satt i relasjon til Foucaults utelukkelsesprinsipper anvendes prinsippet *den forbudte tale*. Men ved å erkjenne at de er vitenskapsutøvere legitimerer de også at de kan skille hva som er fornuftig fra hva som ikke er det, og slik anvendes prinsippet *galskapens skille*. Gjerløff (2001) og Welinder (2001) har derfor i utgangspunktet en relativ grenseoppgang, men ved å ta utgangspunkt i erkjennelsen av at en er vitenskapsutøver blir det mulig å kunne skille mellom hva som er og ikke er arkeologi.

## 5.2 Tre interaksjoner under lupen

Dette delkapittelet vil handle om artikler som skapte opprør. Som jeg skrev i metodekapittelet kan en avdekke maktrelasjoner ved å se på tekster som skapte ”opprør” i diskursen (Naumann 2001). Ved å anvende Batesons (2014) teorier om ulike interaksjonsmønstre, vil jeg også undersøke om maktforholdene er komplementære eller symmetriske. De første interaksjonsmønstrene jeg vil undersøke er teksten til Michlovic (1990), reaksjonene denne teksten møtte fra flere forskere (Cole et al. 1991), samt Michlovics (1991) svar på reaksjonene. Alle artiklene ble publisert i tidsskriftet *Current Anthropology*. Hvordan Anderson og Welinder (2004) formulerer sine uenigheter om ”alternativ arkeologi” i etterordet av boka *Mellan Thomsen och Däniken: Oenig diskussion kring alternativ arkeologi* vil også undersøkes. Til sist vil jeg se nærmere på Holtorfs artikkel (2005) og Fagan og Feders (2006) kritikk av denne i *World Archaeology*.

### 5.2.1 Folkelige forestillinger om fortiden

Michlovics (1990) utsagn kritiserer i hovedsak den negative retorikken han mener arkeologer inntar ovenfor det han betegner som ”folk archaeology”. Michlovic (1990:103) åpner artikkelen sin med en negativ ladet påstand om arkeologers kritikk av folkelige forestillinger om fortiden;

”Criticizing a variety of popular approaches to the past that violate professional canon, archaeologist claim the high ground, moral as well as scholarly”.

Kritikk på arkeologers negative retorikk og ”krav på sannheten om fortiden” er gjennomgående for Michlovics artikkel;

“To many archaeologists, these folk ideas are not only wrong but dangerous [...] Folk archaeology represent a challenge to archaeology’s monopoly on interpretation of the past, and its to this threat archaeologists are responding” (Michlovic 1990:103).

“[...] demarcation efforts by scientist may be expected whenever there are efforts to break their monopoly on recourses and authority” (Michlovic 1990:104).

Michlovic (1990:104) skriver at arkeologisk fagmiljø ikke kun definerer seg selv med hva de er, men også med hva de ikke er. Michlovic (1990:104) viser til studier som viser forskeres ønske om grenseoppgang hvis monopol på resurser og autoritet blir utfordret, og mener at arkeologer er for opptatt av å assosiere seg med de “harde” vitenskapene;

“Many American anthropologists consider their discipline a “hard” science and depend for recognition on their affiliation with the sciences. [...] The contentions of folk archaeologists strike precisely at archaeology’s hope to represent the past scientifically and respectably to the larger public” (Michlovic 1990:104).

Det er rettferdig å kreve at en disiplin som ser seg i relasjon til antropologi behandler folkelige forestillinger om fortiden på lik linje som andre fremmede kulturer, mener Michlovic (1990:104). Han avslutter artikkelen med å skrive at arkeologer ”*are right to set the record straight insofar as they are able*”, men når dette gjøres må det skje uten en nedvergende retorikk (Michlovic 1990:106). Denne nedvergende retorikken mener Michlovic (1990:106) ”*transforms the competent archaeologist into just another political activist with special interest to protect*”.

Sier disse utsagn noe nytt om hva som nå *kan* bli sagt? Eller kanskje det kun er en radikal utgave av det som har tidlige blir fremholdt av Trefil (1978) og Williams (1987)? Det later til at det på dette tidspunkt skjer en endring i henhold til hvordan en *kan* snakke om fortidsfortolkning som ikke ansees som vitenskap. Michlovics (1990) største bekymring later til å være den negative retorikken utøvd fra fagmiljøet. I tillegg til kritikk av en for negativ retorikk, åpner Michlovics (1990) utsagn for at en *kan* snakke om, og innlemme *alle* fortolkninger som ikke arkeologisk fagmiljø anser som vitenskapelig som ”folkelig arkeologi”. Videre mener Michlovic (1990) at fagfolk burde behandle ”folkelig arkeologi” på lik linje som urbefolkningers trosforestillinger om fortiden. Det er også sistnevnte påstand som later til å bli møtt med sterkest kritikk.

Michlovics tekst resulterte i at flere amerikanske forsker som var nevnt i artikkelen samlet responderte i en artikkel i *Current Anthropology* (Cole, Feder, Harrold og Eve og Kehoe (Cole et al. 1991)). Cole (Cole et al. 1990:390) kritiserer Michlovic (1990) for å hevde at



fagmiljøet ikke undersøker og behandler ”kultarkeologi” seriøst, noe Cole hevder at blir gjort blant annet av han selv (Cole et al. 1990:390). ”Kultarkeologi” må nødvendigvis ikke være rasistiske eller etnosentriske hevdes det, noe Cole mener har blitt tatt opp til diskusjon flere ganger. Cole (Cole et al. 1990:390) mener at enkelte folkelige forestillinger om fortiden kan være interessante å studere, men at det er viktig at forskere undersøker kultarkeologi *både* i sosiokulturell og vitenskapelig kontekst;

”[...] both the phenomenon *and* the specific details”. Folklore is fascinating, but its significance to participants/believers is different from its significance to analyst trying to explain it” (Cole i Cole et al. 1990:390).

Feder (Cole et al. 1990:391) kritiserer Michlovic (1990) for å hevde at arkeologer har monopol på fortolkning av fortiden. Feder skriver: *”We are not motivated by folk-archaeology challenge to our ”monopoly,” because no such monopoly exist* (Feder i Cole et al. 1990:391). For Harrold og Eve (Cole et al. 1990:392) er det viktig å sette opp en grenseoppgang. Harrold og Eve (ibid) skriver at fagfolk som integrerer ikke-vestlige syn inn i vitenskapelig diskurs kan tilgis, samt forskere som inkluderer urbefolkningers fortidssyn. Men for Harrold og Eve er det også viktig å kritisere ”kultarkeologi”, selv om teorier kan forstås i sosiale kontekster;

”Should social scientist [...] avoid pointing out their falsity? We see no contradictions between working as social scientists to understand cult archaeology and working as educators to show it is fallacious” (Harrold og Eve i Cole et al. 1990:392)

Utsagn fremsatt i Cole et al. (1990) forsvarer utsagn som er negativ til kritikk av ”kultarkeologi”. Noe som er interessant er hvordan utsagnene i tillegg til å forsvare, er opptatt av å kritisere Michlovics (1990) utsagn for å være kulturrelativistiske. Noe som er gjennomgående for responsen Michlovic møter er at han blir kritisert for kulturrelativisme og at alle teorier er likeverdige;

”Michlovic [...] arguing that ”all ideas are equal” even while acknowledging that Viking colonization in Minnesota does not actually seem to have happened” (Cole i Cole et al. 1990:390).

”He has a far more anthropologically sound, culturally relativistic explanation for why the descendant of Vikings wish to believe that their ancestors got here before Columbus” (Fagan i Cole et al. 1990:391).

”Our view of cult archaeology is clearly less sanguine than Michlovic’s. It is unclear just how he thinks we should treat it. On one hand, much of his article reads like a plea for cultural relativism. On the other, he agrees that archaeologists have a better claim than cult archaeologists to knowledge about the past and are “right to set the record straight insofar as they are able” [...] We think that adopting a completely relativist position with regard to one’s own society is neither possible nor desirable (Harrold og Eve i Cole et al. 1990:392).

Utsagnene over, kritiserer Michlovics (1990) utsagn tilbake. Michlovics utsagn hevdes å være både kulturrelativistiske, selvmotsigende og problematisk. Michlovic (1991:322) svarer på kritikken ved at han aldri har hevdet at alle ideer er likeverdige. Michlovic utviser samme forsvarende argumentasjon, samt å sist i sin artikkel komme med utsagnet;

”They emphasize that folk beliefs about the past are mistaken; I consider them appropriate objects of anthropological examination” (Michlovic 1991:322).

Michlovic (1991:322) hevder han ønsker å undersøke hvordan og hvorfor folk tror som de tror om fortiden, i motsetning til hans kritikere som later til å være opptatt av hva mennesker bør og ikke bør tro om fortiden.

Ved å se på utsagn i disse tekstene kommer det frem hvem som er de mest høylytte i diskusjonen, og også den dominerende diskursen. Kritikken ført i Cole et al. (1990) er flere stemmer, som samstemt mener Michlovics utsagn er kunnskapsmangelfulle, kulturrelativistiske, feilaktige og problematiske. Maktforholdet blir synlig. Ikke i den forstand at teksten (Cole et al.1990), eller dets utsagn utøver makt, forfatterne av artikkelen kommer med de utsagn de kommer med fordi de mener det er det riktige. Det er det som skjer mellom Michlovic (1990, 1991) og Cole et al. (1990) som er en maktsituasjon. Og hva er det egentlig som skjer mellom disse tekstene? Først kritiserer Michlovic negativ retorikk, kritikken blir møtt med ny kritikk, Michlovic svarer med ny kritikk. Ved å følge Batesons teorier om interaksjon, ses utsagnene her som symmetrisk interaksjon. Michlovics (1990) utsagn kritiserer flertallet av utsagn fremsatt av arkeologisk fagmiljø om fortidsfortolkning som ikke ansees som vitenskapelige - som fører til utsagn fra arkeologisk fagmiljø (Cole et al. 1990) som kritiserer utsagnene tilbake - som fører til at Cole et al. (1990) blir ytterligere kritisert av Michlovic (1991). Men så stopper interaksjonen opp, den symmetriske argumentasjonen forsvinner og det relasjonelle forholdet opprettholdes. Dette illustrerer hvordan *ingen handling*, også kan være en handling. Som det påpekes i kapittel 3.6 er det mottakeren av budskapet som skaper sammenheng, og null i en sammenheng kan også være betydningsbærende (Bateson 2014:31-33). Michlovic utsagn om at de to måtene å snakke om hva som ikke ansees som arkeologi er *ulike* er det siste som blir sagt. Ved å ikke respondere kritisk på dette utsagnet, ”godtas” implisitt at det nå er mulig å snakke om hva som ikke ansees å være arkeologi fra svært ulike posisjoner.

Ved å se på Foucaults teorier om utelukkelsesprinsipp, anvender Michlovic prinsippet *galskapens skille*. Han mener at det foreligger et skille mellom arkeologi og det som ikke er

det (selv om han blir anklaget for å ikke gjøre det). ”Folkelig arkeologi” er for Michlovic meningsfullt for dets bærere. Han tilegner dermed det som ikke er fornuftig en mening. Arkeologer burde derfor ikke kritisere dem, men undersøke dem antropologisk på lik linje som urbefolkningers beretninger om fortiden. Dette utgjør en ny måte å snakke om hva som ikke ansees som arkeologi. For Michlovic er det mulig å skille mellom hva som er og ikke er arkeologi. Men det som ikke er arkeologi, uavhengig om det er en urbefolkningers fortidskonstruksjoner eller moderne folkelige forestillinger er alle presentable antropologiske studieobjekter.

I Cole et al. (1990) er prinsippet *galskapens skille* også representert. Men her er ikke ”kulturarkeologi” noe som sees som meningsfullt i vitenskapelige diskurser, og de burde kritiseres. Dette gjelder dog ikke urbefolkningers fortidskonstruksjoner og ikke-vestlige fortidssyn (Harrold og Eve i Cole et al. 1990:392).

### **5.2.2 Kunnskapsrelativisten og fornuftens vokter**

At det er uenigheter om hvordan en bør definere og behandle ”pseudoarkeologi” eller ”alternativ arkeologi” kommer svært tydelig til uttrykk, og da spesielt i etterordet, i boka *Mellan Thomsen och Däniken: Oenig diskussion kring alternativ arkeologi* (Andersson og Welinder 2004) I etterordet til boka diskuterer Andersson og Welinder ulike synspunkter på ”alternativ arkeologi”. Bokkapittelet er gjengivelse av dialog mellom Andersson og Welinder. Utsagnene fremholdt er uenige i flere tema. Angående arkeologisk grenseoppgang fremholder Welinder at;

”Förnuftet och den antropologiska och historiska insikten – sig själv och den intersubjektiva diskussionen – finns att hålla sig till. Det räcker långt, det finns inget annat, och det är vägen att gå för att peka på skiljelinjen mellan arkeologi och pseudoarkeologi” (Andersson og Welinder 2004:190).

Utsagn om at det er mulig å peke på grenseoppgang for arkeologi blir fremholdt. Fornuft, vitenskapelig innsikt og intersubjektiv diskusjon. Dersom en ser utsagnet i relasjon til Foucaults (1999) utelukkelsesprinsipp er det prinsippet *galskapens skille* som anvendes. Andersson svar på dette utsagnet viser at hun har en annen oppfatning;

”Hm... tro, förnuft, sanning - fina och viktiga ord som används inom många olika kontexter men med helt olika innebörder. Intersubjektiva diskussioner för att nå överkomna definitioner att kommunicera mer är säkert början till lösningen av alla världens konflikter. Men det knepiga är väl att det i världen idag pågår så många olika intersubjektiva diskussioner på olika håll, men ingen riktig konstruktiv dialog mellan dem” (Andersson i Andersson og Welinder 2004:190).

Anderson mener at intersubjektiv diskusjon ikke nødvendigvis kun foregår i arkeologien, men også i andre virkelighetsoppfatninger. For Andersson er dialogen mellom ulike virkelighetsoppfatninger viktigere enn erkjennelsen av at den tolkningen en selv besitter om fortiden er den ”riktige”. Det kommer tydelig frem i hennes utsagn at hun ikke mener det er riktig at arkeologer ”gjør krav på sannheten”;

”[...] Riktigt fel menar jag bara att det blir, når en kvalitetsgradering presenteras som om den vore en given, allmängiltig sanning, dumt att ens ifrågasätta. [...] både akademiker och alternativarkeologer ägnar sig dessvärre åt det. Vi ”vetenskapstroande” är ytterst få sett ur ett globalt perspektiv. Att vi skulle ta på oss rollen, liksom många politiska diktaturer och fundamentalistiska religioner, att med våra perspektiv och metoder vara de enda rätta uttolkarna av förhistorien gynnar ingen idag - varken universitetsvärlden, vetenskapen eller världsfreden (Andersson i Andersson og Welinder 2004:190).

De to arkeologene mener de har ulike syn på hvilken plattform en skal diskutere ”alternativ arkeologi” eller ”pseudoarkeologi” ut fra. Welinder vil ta utgangspunkt i vitenskapelig plattform og vise at noen tolkninger ikke samsvarer med hans verdikriterier for god forskning. Andersson på sin side er opptatt av en dialog tuftet på respekt fordi ingen kan kreve ”sannheten om fortiden”. Welinders (Andersson og Welinder 2004:196-197) synspunkt er at en diskusjon bør inneholde en påvisende og argumenterende holdning ovenfor avvikende og merkelige påstander når det lar seg gjøre. Andersson ønsker heller å ta utgangspunkt i gjensidig forståelse og respekt av andres tolkninger av verden og fortiden, enn å forsøke å påføre andre sine egne overtalelser (Andersson og Welinder 2004:194) Andersson tror det er mest fremgangsrikt dersom en fører en diskusjon med utgangspunkt i etiske konsekvenser (Andersson og Welinder 2004:195), og mener det er viktig å se på konsekvensene av en tolkning eller forskning får i samfunnet, fremfor å se på hvilke plattform eller hvilke ontologiske referanserammer en handler innenfor (Andersson og Welinder 2004:188).

At de to er uenige fordi de skuer ”alternativ arkeologi og ”pseudoarkeolog” fra forskjellige ståsted blir veldig tydelig i slutten av diskusjonen. Welinder (Anderson og Welinder 2004:197) skriver; ”*Du har i vårt samtal framstått som mera av en tolerant kunskapsrelativist*”. som får Andersson (Andersson og Welinder 2004:197) til å svare;

”Ja, det är jag nog. I alla fall jämförelse med dig [...] Och du, Stig, har visat var du tycker skåpen borde stå, att illusioner alltid blott och bart är illusioner och att det sunda förnuftet är sunt. Det knepiga är att de flesta alternativa arkeologer nog håller med dig snarare än mig, fastän de dansar på en annan plattform än oss båda”.

Følger en Batesons teori om interaksjon, ser vi at interaksjonen mellom de to parter i diskusjonen åpenbart er symmetrisk. Desto mer Anderson påviser sitt standpunkt, overgår Welinder med sitt. Interaksjonen er også komplementær, og dette fungerer som et premiss for at den faktisk fungerer. Dette kommer til syne ved at de to parter også sier seg enige i enkelte påstander, som fører de to parter sammen. Det kommer tidlig frem at de mener tidens teoretiske situasjon er pluralistisk og utfordrende. Andersson (Anderson og Welinder 2004:187) skriver; ”*Ja, det er jobbigt at det inte längre finns någon fast, enkel plattform eller globalt överenskommen ontologisk referensram*”. Welinder sier seg enig; ”*Du har rätt i att det inte går at resignera i den vetenskapsteoretiska återvändsgränden*” (Anderson og Welinder 2004:187). Litt senere i diskusjonen vises en annen enighet seg mellom de to parter. De er begge enige at det er viktig å ha bestemte rammer for at det skal være mulig å føre en dialog med ”alternativ-/pseudo-arkeologi”. Welinder skriver;

”Jag anser också att svaret ligger i den intersubjektiva diskussionen. De röster som vill delta i diskussionen er välkomna. Att delta i diskussionen innebär emellertid inte att trumpeta högst på torget. Det måste vara ett ömsesidig lyssnade, en vilja att nå samförstånd om vad som er meningsfullt, och en vilja ett korrigera sig själv. Är jag naiv? Bra vetenskap er god diskussion mera än goda sanningar” (Welinder i Welinder og Andersson 2004:191).

Andersson (Andersson og Welinder 2004:191) svarer at hun er helt enig med Welinder på dette punktet; ”*I så fall är jag också naiv, för jag håller fullständig med dig i detta [...]*”.

Disse handlingene stabiliserer den symmetriske interaksjonen. Diskusjonen eskalerer, men ved å si seg gjensidig enige i noen punkter utjevnes diskusjonen og det oppfattes som noe meningsfullt kommer ut av den. Slike utsagn sier også noe om hva som *blir sagt*; vitenskapen har diskutert seg frem til en situasjon som fremstår som pluralistisk, det er problematisk å definere sikker viten og diskusjon med ”alternativ arkeologi” og ”pseudoarkeologi” bør foregå innenfor bestemte rammer.

### **5.2.3 Opprør Vol. 3**

De siste tekstene som skapte ”opprør” i diskursen og som vil analyseres er Holtorfs (2005) Artikkel i *World Archaeology*. Samt Fagan og Feders (2006) reaksjon på denne i samme tidsskrift. Utsagnene som skapte opprør var Holtorfs (2005) kritikk av arkeologers kritiserende holdning ovenfor fortidskonstruksjoner som ikke kan anees som vitenskap. Kritiserende strategi kan ha positive resultater, mener Holtorf (2005:545), men de underliggende målene og strategiene er for Holtorf problematiske og til slutt ødeleggende for arkeologifaget. Det er spesielt den nedsettende retorikken som Holtorf anser som negativt;

“Readers are addressed by dismissive rhetoric and seemingly arbitrary value judgments reflecting personal preferences. What exactly is a “dissertation” of archaeological interpretations or “bogus archaeology”, as opposed to one based on the “proper” study of archaeological remains?” (Holtorf 2005:545).

Dette er samme kritikk som ble fremholdt i Michlovic (1990). Og viser at det fortsatt foreligger grunnlag for kritikk av utsagn om en kritiserende holdning. Holtorf mener problematikken må knyttes til status for vitenskapelig kunnskap. Han argumenterer for at vitenskapelige påstander ikke nødvendigvis er mer sanne eller mer meningsfulle en andre;

“Many [...] books and articles have been written about the validity and usefulness of scientific knowledge. [...] There is no clear answer to the question about the status of scientific knowledge [...]. Many professional archaeologist, who are perhaps not sufficiently familiar with these more theoretical discussions in other disciplines, seem to believe that people will be better off accepting current scientific theories about the past” (Holtorf 2005:546).

For Holtorf er den teoretiske usikkerheten et argument for å ikke kunne hevde at vitenskapelig kunnskap er overlegne andre sannheter om fortiden, og at arkeologer derfor ikke burde forvente at folk uten videre aksepterer vitenskapelige fremstillinger om fortiden. Og fordi ”alternativ arkeologi” og arkeologi, ikke bare er forskjellige, men noen ganger kan være vanskelig å skille fra hverandre, mener Holtorf det ikke er fruktbart å kritisere;

"It can occasionally be observed that academics who see the status of their own work threatened by competitors from the alternative "camp" resort to ideological fundamentalism and verbal violence. This is unfortunate since professionals and alternative archaeologies ultimately resemble each other more than some might like to think, and occasionally they are difficult to keep apart" (Holtorf 2005:547).

Holtorf (2005:549) skriver at det ikke er arkeologens ansvar å fungere som en overmyndighet som skal utrydde tolkninger av fortiden som ansees å være falske eller upassende av en selverklært jury. Holtorf (2005:549-550) ser ingen grunn til at uprofesjonelle aktører ikke skal være velkommen inn i det store prosjektet av arkeologi, og hvorfor de ikke skal bli utfordret og støttes i deres spesifikke møte med arkeologi, uavhengig om disse ligger tett inntil profesjonelle holdninger og preferanser eller ikke. Holtorf fremholder (2005:550); *"the true danger does not lie in the epistemological relativism in my proposition but in the indefensible absolutism that is the alternative"*.

I tilknytning til Foucaults teorier om utelukkelsesprinsipp anvender Holtorf prinsippet om *den forbudte tale*. Holtorf fremholder at vitenskap kan endre seg og forklarer likheter mellom arkeologi og alternativ arkeologi. Men han anvender også prinsippet *galskapens skille*. Til tross for at Holtorf påpeker at arkeologi og pseudoarkeologi kan være vanskelig å skille fra hverandre fremholder han også at ”alternative arkeologier” fremtrer i andre diskurser og retter seg mot et annet publikum (Holtorf 2005:544). ”Alternativ arkeologi” anser Holtorf

som meningsfullt fordi, sett i et større perspektiv, er det ingen som kan påberope seg "eierskap" til fortiden. Denne måten å snakke om hva som ikke ansees som arkeologi representerer samme meninger som blir fremsatt av Michlovic (1990).

Holtorfs utsagn viser også hva som *kan bli sagt*. Og som det har blitt vist, har en *for* kritisk holdning ovenfor ukonvensjonell arkeologi blitt fremholdt så tidlig som i 1978 av Trefil. Selv om utsagnet har blitt fremsatt i lengre tid, fungerer den fortsatt kun som noe som *kan bli sagt*. Dette er et resultat av at utsagnet ikke har blitt gjentatt tilstrekkelig, fordi den motstridende posisjonen i diskursformasjonen opprettholder sine utsagn om at det er viktig å kritisere.

Fagan og Feder debatterer tilbake til Holtorfs utsagn. Fagan og Feder (2006:719) mener Holtorf (2005) gjør stor sak ut av det de mener er en "sann" påstand om at grupper i samfunnet vil konstruere ulike fortider. De er enige med Holtorf i at studier av hva folk tror på er interessant. Denne enigheten viser til hva som *blir sagt*. Videre skriver Fagan og Feder at de bare er delvis enige om at arkeologi er en studie av fortiden i nåtiden, de spesifiserer;

"(...) we should of course reflect on how we engage with the material record, and seek to limit our biases, but always with the end in mind of improving the accuracy of our conclusions about what actually happened in the past, whatever people make of it today. Otherwise, archaeology becomes an exercise in self-obsessed navel-gazing" (Fagan og Feder 2006:719).

Feder og Fagan (2006:719) skriver at det er bra at Holtorf (2005) kan gjøre rede for at ikke alle tolkninger av fortiden er like legitime og riktige, men at Holtorf da får et problem med å skille hva som er legitimt og hva som ikke er det, og hva som er riktig og hva som ikke er det, fra hverandre. Utsagnet om at motparten ikke klarer å skille mellom hva som er riktig og ikke, kjenner vi igjen fra Cole et al. (1990). Det er det samme argumentet som blir fremholdt, og forteller oss hva som *ikke kan bli sagt*. For Fagan og Feder (2006) er det viktig å kunne skille mellom hva som er og ikke er "riktig" måte å fortolke fortiden på. Begrepet "alternativ arkeologi" kritiseres for å kun representere de tolkninger som er konstruert i "god tro". Fagan og Feder (2006:720) er enige med at betegnelsen "alternativ arkeologi" formidler en "*warmer, fussier feel*". Men samtidig hevdes begrepet å være problematisk fordi det appellerer til en alternativ livsstil og noe som sikkert kan være passende for noen tolkninger av fortiden, men som ikke appellerer til rekonstruksjoner av fortiden som ikke er konstruert i god tro;

"Mixed into the panoply of "alternatives" are host of reconstructions that are anti-reason and anti science, or ,worse, hyper nationalistic, racist and hateful. They are also demonstrably false" (Fagan og Feder 2006:720).

Fagan og Feder (2006:720-721) fremholder at flertallet av dem som skriver ”pseudoarkeologi” bryter med arkeologiske rasjonelle metoder, samtidig som de gir seg ut for at de ikke gjør det. Det er derfor viktig, hevdes det, å være svært klar på at ”pseudoarkeologi” ikke er et alternativ til rasjonell arkeologi, på samme måte som intelligent design ikke er et alternativ til evolusjonsteorien (Fagan og Feder 2006:271).

I lys av Foucaults utelukkelsesprinsipp anvender Fagan og Feders (2006) prinsippet *galskapens skille*. Fagan og Feder (2006) skisserer opp klare metodiske og teoretiske grenser for hva som er, og ikke er, arkeologi. Men de sier seg bare delvis enige om at hva som ikke er arkeologi kan gi mening, og mener den ikke bør føres dialog med. ”*You cannot reason with the unreason*” skriver Fagan og Feder (2006:721). Fagan og Feder mener dialog kun resulterer i at ”pseudoarkeologen” kan bekrefte ovenfor sitt publikum at han/hun er den lille makten som kjemper mot de store etablerte fagmiljøene. Ytterligere menes det at dialog tar oppmerksomheten bort fra at bevisene som ”pseudoarkeologene” fremholder er vage (Fagan og Feder 2006:721).

Det er forskjellene i utsagnene som fører til reaksjoner. Interaksjon mellom utsagn skifter mellom å være symmetrisk og komplementær. I hovedsak er interaksjonen symmetrisk ved at de kritiserer hverandre i økende grad. Dette skjer ikke fordi de kjemper en kamp om å utgjøre den ledende representasjonen, men fordi det menes at en spesifikk måte å snakke om, hva som ikke ansees som arkeologi, er den riktige. Interaksjonen mellom utsagnene er også komplementær. Fagan og Feder kritiserer Holtorfs argumenter, men påpeker også at de er enige og delvis enige i enkelte av påstandene. For eksempel, er Fagan og Feder (2006) enige med Holtorf at ”alternativ arkeologi” er mindre nedsettende, og nok passer på de tolkninger som ikke ansees som arkeologiske mener fremholdt i ”god tro”.

### **5.3 Et begrepsproblem?**

Som det ble påpekt i metodekapittelet er det viktig at en ikke bare identifisere ulike konkurrerende representasjoner, men også hvilke alternative verdier som foreligger. Det har derfor bevisst blitt valgt ut tekster som kan synliggjøre variable meninger om hva som ikke ansees som arkeologi. Fra ulike meninger om grenseoppgang og holdninger, til ulike betegnelser.



### 5.3.1 Relative grenser for vitenskap

Trædal (2006:65) skriver at han foretrekker betegnelsen ””fringe archaeology” som James Trefil og Stephen Williams har brukt”. Han forklarer deretter fringemodellen og fremsetter ”Jeg er overbevist om at vitenskapssosiologi, og dels vitenskapsretorikk, er helt nødvendige redskap for å håndtere alternativ arkeologi” (Trædal 2006-65). Trædal (2006:61-62) fremholder at han kun vil behandle de ”alternative” fortidsfortolkninger som er i kontakt med vitenskapelig retorikk og argumentasjon, og legges frem som vitenskap. Trædal (2006:62) fremholder at normer for god vitenskap er relative især i forskningshistorisk perspektiv. Dette utsagnet er en gjenkomst av utsagn fremholdt av Trefil (1978) og Williams (1987), og viser hvordan utsagn kan forsvinne i et tidsperspektiv, for så dukke opp senere fordi de gir mening og sett på som riktig av andre bærere.

Følger en Foucaults teori om utelukkelse, vil utsagn fremsatt av Trædal (2006), sammenfalle med utelukkelsesprinsippet *den forbudte tale*. Grensene for hva som er vitenskap er relative. Men det er viktig her å påpeke at Trædal ikke tar for seg subjektive eller religiøse teorier om fortiden, men kun behandler teorier som er i kontakt med vitenskapelig argumentasjon og retorikk. Trædal henter opp litteratur fra Trefil (1978) og fra Williams (1987). Men hvorfor akkurat disse? Det handler om at vitenskapelige grenser kan forandres og ved hjelp av tiden kan en teori bevege seg fra utkantområdet ”fringe” og inn i den ortodokse kjernen. Trædal (2006) utsagn angår ikke teorier som ansees som religiøse eller subjektive. Det blir dermed en forskjell på om en skulle religiøst ”tro” på en fremsatt fortidskonstruksjon eller fremsette det som vitenskapelige fakta. Siden Trædal spesifiserer at han kun omtaler teorier som streber mot anerkjennelse fra vitenskap, blir det mindre problematisk å fremholde ”fringe-teorien”.

Trædal mener at fringe-teorier ikke er direkte farlige for faget, og oppfordrer til fred og forståelse mellom arkeologi og ”fringearkeologi”, og hevder det ikke er så farlig at mennesker tror på andre fortider enn den arkeologiske, selv om grensen går dersom en teori resulterer i etiske konsekvenser. Trædal (2006:70) fremholder at det ikke betyr at han er kunnskapsrelativist, men muligens verdirelativist. Han påpeker at det er en selvfølge at fagmiljøer underviser sitt fag i de bredest mulig aksepterte metodiske prinsippene for å nå kunnskap om fortiden, og selvfølgelig utøve sitt fag på best mulig måte (Trædal 2006:70).

Om holdninger skriver Trædal (2006:70) at å forholde seg til ”alternativ arkeologi” som fagperson var langt mer ”*komplisert en hva jeg opprinnelig hadde forestilt meg*”. Han skriver at han har opplevd negative tilbakemeldinger fra fagmiljøene som ”*hardest imøtegår all form for kunnskapsrelativisme*” (Trædal 2006:70), til tross for at han selv også støtter seg til relativismekritikken. Utsagnene forteller om hvilke gruppe utsagn det er ønskelig å bli assosiert med. Trædal ønsker ikke å bli fremsatt som kunnskapsrelativist. På en annen side syne han heller ikke det er viktig å kritisere andre fortidskonstruksjoner.

### **5.3.2 Eksotiske teorier**

Delius og Schoeman omtaler ukonvensjonelle fortider knyttet til ”Mpumalanga stonewalls” i Sør-Afrika. Artikkelen ønsker å kritisk gjennomgå de eksotiske teoriene og samtidig forstå hvorfor de har blitt populære i samfunnet. De ukonvensjonelle fortidsfortolkningene blir betegnet som ”red herrings” i et ”eksotisk paradigme” (Delius og Schoeman 2010:235). Red Herrings kan oversettes til norsk som avledningsmanøver. Eksotisk paradigme, kan vise til et paradigme som er fremmed, eller utenfor det etablerte paradigme.

Begrepene viser til at det er snakk om enkelte påstander i et paradigme som er eksotisk sammenlignet med det nåværende arkeologiske paradigme. Begrepet ”red herrings” viser også til at det ikke er noe som er allmenngyldig ”feil” med påstandene, men at det for de arkeologiske forfatterne av artikkelen oppfattes som avledningsmanøvrer.

Et paradigme er heller ikke noe som er konstant, og det fremholdes implisitt også at arkeologisk grenseoppgang er i endring. Det paradigmet som avledningsmanøvrene forekommer i, er dog i et fremmed paradigme. Dette betyr at grenseoppgang for arkeologi er i forandring, men samtidig forekommer avledningsmanøvrene seg i et annet paradigme enn det arkeologiske.

Utelukkelsesprinsippet som tas i bruk er *galskapens skille*. Holdning er å kritisk gjennomgå, og videre fremvise hvorfor ikke teoriene stemmer overens med arkeologisk materiale. Samtidig anvendes prinsippet om den *forbudte tale*. Det arkeologiske paradigme er i forandring, hva som ansees som vitenskap er i endring.

Det er altså en klar forskjell på Delius og Schoemans (2010) syn og Trædals (2006) syn. Delius og Schoeman (2010) mener ”red herrings” er en del av et ”eksotisk paradigme” mens Trædal (2006) mener at dersom en teori er i kontakt med vitenskapelig retorikk og argumentasjon forekommer i et *utkantområde* for ortodoks vitenskap. Dette sier noe om hva som *kan bli sagt*; en kan se på ukonvensjonell arkeologi som i tilknytning til vitenskap, eller i tilknytning til et egent paradigme.

### 5.3.3 Kvasiarkeologi

Derricourt (2012) påpeker at det foreligger mange ulike varianter av hva som ikke ansees som vitenskap, både utenfor og innad i arkeologisk vitenskap. Han fremholder derfor at det er vanskelig å skulle benytte de begreper som på dette tidspunkt hadde blitt fremholdt av andre forskere. Derricourt skriver at erfaring han har tilegnet seg fra sitt eget studiefelt i Afrika viser hvordan feilaktige teorier om fortiden blir produsert både innenfor og utenfor academia. Han fremholder derfor at begreper som henviser til et klart skille mellom hva som er og ikke er arkeologi ikke lengre er gode betegnelser;

“The conventional image is of a clear gap between the knowledge gained through our scholarly and scientific research and thinking, and the illusory past and falsehoods created by others. But such a binary division does present problems” (Derricourt 2012:524).

Dette sitatet sier noe om hva Derricourt mener *blir sagt*. I følge Derricourt er en tydelig grenseoppgang det som blir sagt av flertallet. Derricourt mener at dette ikke er betegnende for ”virkeligheten”. Hans erfaring tilsier at ”kvasiarkeologiske” tolkninger produseres både utenfor og innenfor academia. Han fremsetter flere eksempler på dette;

“Thus Leo Frobenius [...] is considered the founding father of German ethnography, giving his name to the country's leading anthropological institute. Less mention is now made of his theories of the African Atlantis or his role (paid by the then South African government) to disprove the African origins of Great Zimbabwe” (Derricourt 2012:526).

“Raymond Dart [...], was influential as the discoverer of Australopithecus but equally passionate in proselytizing ideas on the wilder reaches on prehistory, including invading Phoenicians and Babylonians using enslaved locals to create southern Africa's mines and stone buildings” (Derricourt 2012:526).

“The Senegal physicist Cheikh Anta Diop [...] increased francophone black pride, though trapped within dated models of racial classification, with his arguments for the black Egyptian origins of European culture. The renaming of his country's leading university after him is to reflect this role, rather than his physics” (Derricourt 2012:526-527).

Derricourt (2012:529) mener at ukonvensjonell arkeologi forekommer i et så bredt spekter at termer som ”pseudoarkeologi”, ”kultarkeologi”, eller “alternativ arkeologi” blir for smale. Han foreslår derfor “kvasiarkeologi” ;

“Perhaps, too, we need a more neutral term than pseudoarchaeology or pseudohistory: after all, these writers consider scholarly consensus the fraud. Alternative archaeology is inadequate since the postmodern agenda encourages multiple alternate approaches, and who can say what has the status of cult archaeology? Perhaps a better term would be quasi-archaeology (and by extension, quasi-history), given that some of these ideas are presented in a format superficially intended to resemble (and to replace) academic argument. Such a change of terminology is worth considering” (Derricourt 2012:529)

Det er altså på grunn av at enkelte teorier kan bli arkeologiske, og at arkeologiske teorier også kan anees å ikke være vitenskapelige at Derricourt (2012:529) foreslår ”kvasiarkeologi”. Ser vi dette i relasjon til Foucaults utelukkelsesprinsipper later det til at Derricourt ønsker å vektlegge prinsippet om den *forbudte tale* og dermed ikke kan gå god for et skille som kun baserer seg på *galskapens skille*.

#### **5.3.4 ”The silent killer strategy”**

Sánchez (2012) mener det har blitt skissert opp en rekke termer, enigheter og uenigheter om hva som er ”alternativ” fortidsfortolkning fordi grensene for generelle aksepterte fakta er uklare. Sánchez (2012:123) skriver at;

” Moreover, we all know there is not a single archaeological truth and discussion is the best way to create knowledge [...] things that we assume today as true become alternative tomorrow”.

Sánchez (2012) påpeker over at grenseoppgang for arkeologi er relativ. Ser en det i relasjon til Foucaults utelukkelsesprinsipper, er det prinsippet om den *forbudte tale* som blir anvendt - Det som til en hver tid kan snakkes om styres av regler som endrer seg. At grenseoppgang for arkeologi er relativ fremmes også i utsagnet om at det er akademia som dikterer grenseoppgang for arkeologi;

“Academia dictates the rules of what Archaeology is and is not, and everything else represents a huge amount of different situations and ideas that persist and people normally know” (Sánchez 2012:123).

Sánchez (2012:123) deler alternativ arkeologi grovt i to. På den ene siden, politiske og identitetsspørsmål som kan være farlig både for sosial og politisk stabilitet. På den andre siden, anvendelse av arkeologisk materiale for å bevise sine overbevisninger om for eksempel forhistoriske romvesener, Atlantis eller bibelen. Sánchez mener at selv om denne gruppen kan ha politiske motiver er den mer skadelig for arkeologifaget og arkeologer, enn for

samfunnet. Sánchez fremmer også at det kan være ulike grunner for at ”alternative teorier” fremholdes;

”Some alternative views appear with reason. Sometimes, it is a political one. Others, it is just a matter of money. And [...], some views are just the results of the progress in the knowledge of our past” (Sánchez 2012:123).

Sánchez viser her hvordan “alternativ arkeologi” er ulike av art og har ulike motiv. Men han fremholder også at de er skadelige både for samfunnet og for arkeologer og arkeologifaget. Dette fremmes flere ganger;

“Alternative Archaeology does not in any way generate a positive publicity and sometimes it is even dangerous for “official” Archaeology (as alternatives like to call it) and society” (Sánchez 2012:128).

Verken å imøtekomme eller ugyldiggjøre den alternative arkeologien er for Sánchez (2012:128) nyttig;

”Rebuttal results in more power for alternative archaeologist (they become ‘martyrs’), while accommodation recognizes them as another stream and legitimizes their situation, thus also empowering them” (Sánchez 2012:128).

Sánchez (2012:131) introduserer en strategi han navngir ”the silent killer”. Strategien går ut på å møte ”alternativ arkeologi” med dialog og samtidig tilby samfunnet arkeologiske populærvitenskapelige fakta litt etter litt. Sánchez mener anvendelse av en slik strategi vil i et tidsperspektiv kunne overbevise flertallet i samfunnet til å tilslutte seg ortodoks arkeologi. Med disse utsagnene foreslår Sánchez en ny måte å snakke om hva som ikke ansees som arkeologi, og hvordan en bør hanske med utfordringer knyttet til det. En kan *både* benytte imøtekommende dialog og presentere populærvitenskapelige arkeologiske fakta. Hensikten er å få flere til å vedsette ortodoks arkeologi fremfor ”alternativ arkeologi”. Denne måten å snakke om ukonvensjonell arkeologi på er en ny, og inkluderer flere momenter fra andre utsagn som i utgangspunktet er fremsatt av forskjellige forskere

### **5.3.5 Tilbake til start?**

Andersson skisserer ulike grenseoppganger for arkeologi og ”alternativ arkeologi”. Andersson (2012:130) fremholder at fordi ”alternativ arkeologi” er av stor variasjon er det vanskelig å samle dem under en definisjon. Hun problematiserer grenseoppgang på sosiologisk grunn, fordi forskningshistorien viser det motsatte. Andersson (2012:130) hevder en grenseoppgang mellom fakta og fiksjon ikke er god, fordi fiksjon kan inneholde fakta. Ortodoks kontra pre-vitenskapelig er heller ikke å foretrekke fordi alle teorier har vært pre-vitenskapelige, og at skillet mellom ”alternativ” og ”ortodoks” ble til da arkeologi ble etablert

som vitenskap (Andersson 2012:131). Andersson (2012:133) peker på flere forskjeller ved metodebruken i alternativ arkeologi kontra konvensjonell arkeologi;

”While alternative archaeology practitioners claim to be doing ”true” science, unbiased by the prejudices of the academic world and the race for financial support, the methods used for arriving at their alternative interpretations of the past are often quite different from methods used by conventional archaeologists”

Andersson fremholder her det samme utelukkelsesprinsippet som i 2004; *galskapens skille*. Hun redegjør dog klarere for at det er metodiske og teoretisk grenseoppgang. Andersson definerer ”alternativ arkeologi” via 5 karakteristika som hun har hentet fra definisjon på alternativ medisin;

1) a range of theories and practices that exist outside established, scientific institutions and conventional frames of thought; 2) mostly practiced by non-professionals; 3) often referred to by professionals as pseudoscience whereas the practitioners claim what they do is “true science”; 4) often based on sources and inspiration that can be traced to Western esotericism, occultism, new and old forms of religion, myth, and folklore; 5) not clearly or rigidly distinguished from the mainstream, since specific ideas and approaches that were regarded as alternative at one stage can become mainstream” (Andersson 2012:128).

I de to første punkter hevdes det at teorier og praksiser som er ”alternativ arkeologi” i hovedsak er produsert utenfor fagmiljøet og av ikke-profesjonelle aktører. I det tredje punktet får hun frem hvordan fagfolk ofte betegner praksisen for ”pseudovitenskap”. Andersson (2012) legitimerer derfor at flertallet betegner alternativ arkeologi for ”pseudovitenskap”, men samtidig kritiserer hun denne tilnærmingen implisitt i samme setning ved å skrive ”[...] *whereas the practitioners claim what they do is “true science”* (Andersson 2012:128). I det fjerde punktet påpekes det at “alternativ arkeologi” er basert på kilder og henter inspirasjon i fenomener som er rettet mot religion og ikke vitenskap. I det siste punktet, hvor det argumenteres for at vitenskapelige grenser er i endring og at alternative ideer og tilnærminger kan bli ortodoks, er også interessant. Til forskjell fra Trædal (2006) som anvender dette argumentet i tilknytning til vitenskapelig retorikk og argumentasjon, knytter Andersson dette til et bredere sett med teorier, for eksempel religiøse forestillinger om fortiden. Sett i lys av Foucaults utelukkelsesprinsipper benytter Andersson (2012) også prinsippet *den forbudt tale* – grenseoppgang for arkeologi er relativ, og en alternativ teori kan med tiden bli vitenskapelig. Likevel er hun mest opptatt av å forklare ”alternativ arkeologi” som noe som tar i bruk helt andre metoder og teorier enn arkeologi, og som best lar seg studere som en del av moderne religionshistorie;

”It uses and recombines traditional and modern mythical narratives in an incessant process of *bricolage*. For these and for many other reasons, it is a field that merits being studied as an important part of modern religious history”. (Andersson 2012:135)

Dette utsagnet viser hvordan Andersson også fremholder en grenseoppgang i metoder, praksiser og ideologier. Andersson beskriver den ”alternative arkeologien” både i relasjon til at vitenskapelige grenser er i endring, og i relasjon til moderne religiøsitet, fordi den anvender andre teorier og metoder. I lys av Foucaults teori om utelukkelsesprinsipper, ansees Anderssons å benytte prinsippet *galskapens skille* og prinsippet om den *forbudte tale*. Det er imidlertid prinsippet *galskapens skille* hun vektlegger. Vitenskapelige grenser er i endring, men alternativ arkeologi er noe som best lar seg studere som religion.

## 6 Oppsummering og avslutting

Hovedproblemformulering i denne oppgaven var: *Hvordan styres faglige utsagn om "fortolkning av fortiden som ikke ansees å være arkeologiske" av et sett regulerende mekanismer?*.

I innledningen fremholdte jeg at problemstillingen ville løses i tre steg, og hvert steg vil være utgangspunkt for neste steg. I metodekapittelet viste jeg *hvilke* bestemte regulerende mekanismer som styrer utsagn i diskursive formasjoner. Jeg presenterte hvordan jeg ville snakke om en diskursformasjon som bestod av utsagn og grupper av utsagn. En diskursiv formasjon har mekanismer som styrer utsagn i en diskurs, og jeg pekte på de bestemmelsene jeg ville undersøke nærmere i analysen. Disse var hva en diskurs består av, utelukkelsesprosedyrene, representasjoner, makt, interaksjon og hvordan disse bestemmelsene fører til ulik effekt av interaksjonen.

Neste steg i problemformuleringen var å vise *hvordan* bestemte regulerende mekanismer styrer hvilke utsagn som *kan* og *ikke kan* bli sagt, og hva som *blir* sagt. I analysen tar jeg i bruk de teoretiske perspektivene som vist i metodekapittelet og peker på hvordan bestemmelser for diskursformasjonen styrer utsagn til å fremstå forskjellig til ulike tider. I analysen belyste jeg hvordan utsagn blir gjentatt og hvordan utsagn skaper opprør. Jeg peker også på hvordan utsagn blir styrt av ulike prinsipper for utelukkelse. I tekster som skaper opprør var det mulig å avdekke hovedrepresentasjonene og jeg ser på ulike former for interaksjon mellom representasjoner. Interaksjonene er symmetriske, men også komplementære som fører til at diskursformasjonen ikke bryter sammen.

Siste trinn i problemformuleringen var å vise *hvordan* effektene av utsagnenes regularitet er av ulike typer. Ulik interaksjon fører til at det bare er visse ting som *kan bli sagt* og *blir sagt* til ulike tider. Enighet mellom representasjonene viser hva som til en hver tid *blir sagt*. Det som diskuteres som en ikke blir enige om, er det som til en hver tid *kan bli sagt*. At effekten av diskursens regulariteter er av ulike typer kommer tydelig frem i de tekster som skaper "opprør". I disse tekstene kommer ikke bare forskjellene frem, men også likhetene. Et utsagn som blir gjentatt ved at den blir sagt av "alle" er av en annen type en de utsagns som kun blir sagt av en, eller få representasjoner. Utsagn er dermed av ulike typer som forandrer seg hele



tiden. Det er dermed effekten av makt/interaksjon som er bestemmende for hva som tid blir sagt om fortidsfortolkning som ikke ansees å være vitenskapelig.

## 6.1 Makt og interaksjonstyper

I kapittel 5.2 ble relasjonene mellom utsagn undersøkt i tre tilfeller. I relasjonene ble det pekt på både symmetrisk og komplementær interaksjon, samt hvordan ingen handling også er en handling. Utsagnene i interaksjonene er i hovedsak er symmetriske. De kritiserer hverandre i økende grad. Det som forhindrer at den symmetriske interaksjonen utviklet seg er at interaksjonene også delvis er komplementære. Utsagnene avløser den symmetriske interaksjonen ved å utvise en dominerende eller underdanig holdning, og slik kommer også enighetene mellom posisjonene i diskursen frem. Enighet mellom posisjonene er også representative for hva som til enhver tid *blir sagt*.

I utsagnene til Michlovic (1990, 1991) og Cole et al. (1990) kommer maktforholdet til uttrykk gjennom forskjellene. I utgangspunktet kritiserer Michlovic (1990) arkeologisk fagmiljø nedsettende termer og negative retorikk ovenfor ”folkelig arkeologi” om fortiden. Michlovic mener det later til at enkelte arkeologer ser seg ”truet” av andre fortidsforestillinger, og må beskytte arkeologiens ”monopol” på fortolkning av fortiden. Cole et al. (1990) forsvarer seg med at det ikke er tilfellet, verken at de anser seg truet, eller at de må forsvare et monopol (fordi et monopol på fortolkning av fortiden ikke eksisterer). deretter kritiserer de Michlovics utsagn for å være kulturellevistiske og at Michlovic later til å hevde at alle teorier er likeverdige. Dette fører til at Michlovic svarer på kritikken ved å avvise at han ser på alle teorier som likeverdige. Deretter kritiserer han Cole et al. (1990) for å være for opptatt av hva folk bør og ikke bør mene om fortiden fremfor å undersøke hvorfor folk tror som de tror om fortiden. Interaksjonen er symmetrisk og konklusjonen fra Michlovics side er at de studerer andre fortider ut fra forskjellige plattformer. Michlovic fra en antropologisk side, mens Cole et al. (1990) fra en innom-vitenskapelig side. Diskusjonen avsluttes, og enigheten ligger implisitt i at de to parter ser på samme fenomen fra ulike plattformer.

I Welinder og Andersson (2004) er interaksjonen mellom utsagnene noe annerledes enn mellom Michlovic (1990) og Cole et al. (1990). Artikkelen er en tekstuell samtale mellom Welinder og Andersson som er uenige i hvordan en burde definere ”alternativ arkeologi” og hvilke holdning en burde ha ovenfor fenomenet. Interaksjonen mellom utsagnene er

symmetrisk, det blir utvist uenighet, som svares med uenighet. Men interaksjonen er også komplementær i form av utsagnene med jevne mellomrom skifter fra å kritisere til å si seg enig i motpartens utsagn. Fordi interaksjonen skifter mellom symmetrisk til komplementær opprettholdes diskusjonen, og samtidig oppfattes det for begge parter som meningsfullt å diskutere. Det er også i enighetene mellom partene som implisitt forteller hva som *blir sagt*.

Interaksjonen mellom utsagnene i Fagan og Feder (2006) og Holtorf (2005) er symmetrisk, men også delvis komplementær. Interaksjonen kan sees som to parter som kjemper om å utgjøre hovedrepresentasjonen i en diskurs. Det er dog viktig å påpeke at forholdet handler om ulike synspunkter på hvordan en kan snakke hva som ikke ansees som arkeologi. Partene fremholder ikke sine meninger for å utøve makt, men snarere fordi de mener deres synspunkt er den riktige måten å snakke om hva som ikke ansees som arkeologi. Interaksjonen mellom utsagnene er også komplementær. Når enighet kommer til uttrykk kan det også implisitt fortelle hva som blir sagt.

## **6.2 Representasjoner**

I metodekapittelet var jeg inne på at en kunne avdekke hovedrepresentasjonen ved å se på de tekster som skapte ”opprør” i diskursen. Ved å se på de 3 ulike relasjonene er det tydelig at betegnelsen ”pseudoarkeologi”, ”pseudovitenskap”, og holdning om å kritisere denne typen fortidsfortolkning er den som virker som den ”vanlige” måten å snakke om hva som ansees å ikke være arkeologi.

### **6.2.1 Representasjon 1**

Denne representasjonen er klart den som har vært den dominerende diskursen. Utsagnene i denne diskursen kan generaliseres ved at de ofte anvender betegnelsen ”pseudoarkeologi” eller ”kultarkeologi” og mener det er riktig å kritisere hva som ikke ansees å være arkeologi. Når denne representasjonen blir utfordret er det ofte fordi andre hevder de er for kritiske, og gjør krav på at de besitter ”sannheten om fortiden”. Utelukkelsesprinsippet i denne representasjonen er *galskapens skille*. Utelukkelsesprinsippet *den forbudt tale* er i denne representasjonen knyttet til arkeologiske teoriers ulike validiteter. Det som er ”pseudo” eller ”kult” er noe helt annet en arkeologi.

### 6.2.2 Representasjon 2

Denne representasjonen er den som i størst grad utfordrer representasjon 1. Utsagnene i denne diskursen kan generaliseres ved at de ofte anvender betegnelse ”alternativ arkeologi” og mener det er svært ufruktbart å skulle kritisere hva som ikke ansees å være arkeologi. Når denne representasjonen blir kritisert er det ofte fordi andre hevder de representere kulturrelativisme, og at de besitter en holdning om at ”anything goes” (og som forfattere av denne diskursen ikke mener de besitter). Utelukkelsesprinsippet i denne representasjonen er også *galskapens skille*. Men det som er ufornuftig blir også sett på som noe som kan gi mening og kunnskap og som kan være nyttig for arkeologifaget. Prinsippet om den *forbudte tale* blir i denne diskursen anvendt for å argumentere for at grensene mellom hva som er arkeologi og ikke, endrer seg og at en dermed ikke kan hevde at vitenskapelig ”sannhet” kan fastsettes.

### 6.2.3 Representasjon 3

Denne representasjonen er opptatt av at grensene for arkeologi er i forandring. Utsagnene i denne representasjonen kan generaliseres ved at de ofte anvender betegnelsen ”fringe arkeologi eller ”fantastisk arkeologi” og mener at det er viktig å ikke være for kritisk fordi grensene for vitenskap kan endre seg, særs i historisk perspektiv. Når denne representasjonen blir kritisert er det ofte fordi de forveksles med meninger innen for representasjon 1 og 2. Representasjonen anvender utelukkelsesprinsippet *den forbudte tale*. Vitenskapelige grenser er relative og andre teorier om fortiden må kritisk gjennomgås, og påvises for dens uvitenskapelighet uten å være for kritisk.

## 6.3 Konkurrerende verdier.

I metodekapittelet skrev jeg om hvordan det også er viktig å avdekke alternative representasjoner og verdier i diskursen. Selv om representasjonene utgjør tydelige posisjoner i diskursen vil det alltid foreligge en usikkerhet. De siste årene har det blitt presentert andre betegnelser og som snakker om hva som ikke ansees å være arkeologi på måter som avviker fra representasjon 1, 2 og 3.

Trædal (2006) utsagn har likheter med Trefils (1978) og Williams (1987) utsagn om begrepet ”fringe arkeologi”, og synet på relativ grenseoppgang. Det som skiller Trædals (2006) utsagn er dog at han kun ser på de teorier som er knyttet til vitenskapelig retorikk og argumentasjon.

Han poengterer at han ikke argumenterer for å se på subjektive antakelser om fortiden i den samme modellen. I tillegg argumenterer han for en dialog på kryss av faggrenser, så lenge det er etisk forsvarlig.

Et annet eksempel på en konkurrerende verdier, er betegnelsene ”red herrings” i et ”eksotisk paradigme” (Delius og Schoeman 2010). Ved å ikke anvende, og ikke referere til andre begreper om hva som ikke er arkeologi fortelles også at de anser sitt forslag som bedre tilpasset de omgivelsene de omtaler. Holdningene knyttet til dette begrepet er å vise at påstander er avledningsmanøvrer som ikke passer overens med vitenskapelige data, og at de forekommer i et annet paradigme enn det arkeologiske. Dermed er den arkeologiske vitenskapen i endring, men avledningsmanøvrene forekommer i et annet, eksotisk paradigme. Delius og Schoeman (2010) inkluderer heller ikke ”alle andre” fortidsfortolkninger som ikke ansees som vitenskap, men behandler kun ulike tema knyttet til et spesifikt område.

Betegnelsen ”kvasiarkeologi” (Derricourt) er også en konkurrerende verdi om hvordan vi velger å snakke om fortidskonstruksjoner som ikke kan ansees som vitenskapelige. Verdien i dette begrepet ligger i at hva som ikke ansees å være arkeologisk vitenskap innebærer et så komplekst fenomen at de begreper som i dag er representert ikke er dekkende. Sánches (2012) utsagn om at en burde imøtekomme ”alternativ arkeologi” med både dialog samt å informere om vitenskapelig arkeologi gjennom populærvitenskap, er en variasjon av representasjon 2 begrep og holdning om konstruktiv dialog, og representasjon 3 holdning om å ikke kritisere, men fremvise arkeologiske data gjennom populærvitenskap.

Andersson (2012) utsagn om definisjonen på ”alternativ arkeologi” sees her som en konkurrerende verdi på hvordan vi kan snakke om hva som ikke ansees å være arkeologi. Hennes argument om at det er tydelige metodiske og teoretiske forskjeller mellom arkeologi og ”alternativ arkeologi”, og at ”alternativ arkeologi” best kan studeres som en del av moderne religionshistorie er det samme som Cole (1980) argumenterte for. Men hvor Cole (1980) mente at det ikke var undervurdert å kritisere andre tolkninger, er ikke dette fremholdt hos Andersson (2012). Samtidig som hun hevder ”alternativ arkeologi” hovedsakelig produseres av profesjonelle aktører utenfor fagmiljøet, mener hun også at ”alternative arkeologi” ikke kan skilles klart fra vitenskap, fordi grenser er i endring og ”alternative teorier” kan bli vitenskapelige. Utelukkelsesprinsippet den *forbudte tale*, at hva som er lov å snakke om forandre seg, blir tatt i bruk. Samtidig påpeker hun et metodisk og teoretisk skille

mellom arkeologi og ”alternativ arkeologi”, og anvender dermed også utelukkelsesprinsippet *galskapens skille*

De varierende måtene å snakke om hva som er arkeologi kombinerer ulike utsagn fra de konkurrerende hovedrepresentasjonene. Det må ikke sees som ”konkurrerende” ideer fordi det slåss om en ”makt”, men rett og slett fordi bærerne av utsagnene mener det er riktig måte å snakke om hva som ikke er arkeologi. Det later til at en velger ut utsagn fra ulike representasjoner og kombinerer dem for å komme frem til nye måte å snakke om hva som ikke ansees å være arkeologi. Betyr dette at diskursen i dag fremstår så pluralistisk at en ikke lengre har en fastsatt måte å snakke om hva som ikke ansees å være arkeologi?

### **6.3.1 Usikker utvikling**

De siste 10 årene later det til å ha utviklet seg en usikkerhet om hvordan en bør betegne og forholde seg til fortidsfortolkning som ikke kan ansees som vitenskap. Det blir fremholdt at det er vanskelig å komme frem til ett begrep som omfatter det komplekse fenomenet som ukonvensjonelle fortidskonstruksjoner later til å være. I tillegg til at flere støtter seg på hovedrepresentasjonenes begreper, er det flere som foreslår andre termer, som ”red herrings” i et ”eksotisk paradigme” og ”kvasiarkeologi”. Det later også til å herske en usikkerhet rundt hvordan en egentlig skal forholde seg til fenomenet, både fordi fenomener er komplekst, og fordi strategier muligens også kan fungere godt i kombinasjoner.

## **6.4 To konkluderende bekymringer**

Ved veis ende av denne oppgaven står jeg igjen med flere spørsmål enn svar. Er det egentlig en riktig måte å forholde seg til teorier som ikke ansees som vitenskapelige? Kritisere eller ikke kritisere? Dialog eller ikke dialog?

En ting er når en fortidsfortolkning presenteres på grunnlag av religiøse standpunkt. En annen ting er når en fortidsfortolkning brukes for politisk, personlig eller for økonomisk vinning. I Norge har vi ytringsfrihet og folk må få lov til å hevde det de vil om fortiden. Dette får meg til å bekymre meg særlig over to ting. Det ene er at tolkninger hvis motiver i større grad er politiske eller økonomiske, vinner på en arkeologisk fremtoning som er imøtekommende, aksepterende og undrende ovenfor uortodokse teorier om fortiden. En annen bekymring er konsekvenser som følge av alt for kritiske holdninger ovenfor alle fortidskonstruksjoner som

ikke anses som vitenskap. Selv om fortidskonstruksjoner ikke er vitenskapelige kan de bli skuet som meningsfulle i samfunnet, og samtidig ikke utgjøre et større etisk problem. Problemet da blir spørsmålet om hvem som skal bestemme hvor grensen for hva som er etisk forsvarlig.

Gjennom masterprosjektet har jeg gjort meg kjent med et komplekst antall ulike måter å fortolke fortiden på som ikke ansees som vitenskapelige. Kanskje fortjener de ulike måtene å konstruere fortider på, *ulike* holdninger? I tillegg later det til at situasjonen arkeologisk fagmiljø i dag står ovenfor er en usikker begrepsbruk i større grad en før; Pseudo-, alternativ-, fantastisk-, fringe-, kvasi- eller kreativ-arkeologi? Hadde det vært dags for ny diskusjon?

# Litteraturliste

## Andersson, Pia

- 2000 *Globaliseringsarkeologi. Ett närmare studium av forntida astronauter och andra moderna forntidsmyter inom alternativ arkeologi.* Magisteruppsats i arkeologi, Arkeologiska institutionen, Stockholms Universitet.
- 2012 Alternative Archaeology - Many Past in Our Present, *Numen* 59 (2-3): 125-137.

## Andersson, Pia og Welinder, Stig

- 2004 *Mellan Thomsen och Däniken: Oenig diskussion kring alternativ arkeologi.* Bricoleur Press. Lindome.

## Bateson, Gregory

- 2000 *Steps to an ecology and mind: collected essays in anthropology, psychiatry, evolution and epistemology* [1972]. University of Chicago Press. Chicago og London.
- 2002 *Mind and nature: a necessary unity* [1979]. Hampton Press. Cresskill, N.J.
- 2012 *Gregory Bateson, Ånd og Natur – en nødvendig enhet*, oversatt til dansk av Harry Mortensen. Bokklubbens Kulturbibliotek, Bokklubben. Oslo.

## Burström, Mats

- 2004 Stora frågor eller säkra svar? Om arkeologins kunnskapsmål. I *Mellan Thomsen och Däniken: Oenig diskussion kring alternativ arkeologi*, redigert av P. Anderson og S. Welinder, s.41-50. Bricoleur Press, Lindome.

## Carver, Martin

- 2012 A comment from the editor, I [”Pseudoarchaeology: the concept and its limitations skrevet av R. Derricourt”] *Antiquity* 86 (332):531.

## Charles J. Cazeau og Stuart D. Scott, Jr.

- 1979 *Exploring the unknown: great mysteries reexamined.* Da Capo Press. New York.

## Charlton, Noel G.

- 2008 *Understanding Gregory Bateson: mind, beauty and sacred earth.* The State University of New York. Albany.

**Cole, John R.**

1980 Cult archaeology and unscientific method and theory. *Advances in Archaeological Method and Theory* 3:1-33. Academic press. New York.

**Cole, John R., Feder, Kenneth, Harrold, Francis B., Eve Raymond A., Kehoe, Alice B.**

1990 On Folk Archaeology in Anthropological Perspective. *Current Anthropology*. Vol 31(4):390-394.

**Delius, Peter og Schoeman, Maria**

2010 Reading the Rocks and Reviewing Red Herrings. *African Studies* (69): 235-254.

**Denning, Kathryn D. L.**

1999 Apocalypse past/future: archaeology and folklore, writ large. *Archaeology and folklore, redigert av A. Gazin-Schwartz og C. Holtorf*, s.90-105. Routledge. London.

**Derricourt, Robin**

2011 *Inventing Africa: history, archaeology and ideas*, Pluto Press. London

2012 Pseudoarchaeology: the concept and its limitations *Antiquity* 86 (332): 524-531.

**Daniel, Glyn**

1979 Editorial. I *Antiquity* 59 (209):169-174.

**Engler, Suzanne K.**

1987 ETs, rafts, and runestones: confronting pseudoarchaeology in the classroom. I *Cult Archaeology and Creationism: Understanding Pseudoscientific Beliefs about the Past*, redigert av F.B. Harrold og R.A. Eve, s.91-98. The University of Iowa Press, Iowa.

**Fagan, Brian**

1987 Archaeology and pseudo-archaeology. *Expedition Magazine* 29(2):2-3.

**Fagan, Garret G.**

2003 Far-Out Television. I *Archaeology* 56(3):45-50.

2006a *Archaeological Fantasies: How Pseudo-archaeology Misrepresents the Past and Misleads the Public*. Routledge, New York.



2006c Concluding Observations. I *Archaeological Fantasies: How Pseudoarchaeology Misrepresents the Past and Misleads the Public*, redigert av G.G Fagan, s. 364-367. Routledge, New York.

**Fagan, Garret G. og Feder, Kenneth L.**

2006 Crusading against straw men: an alternative view of alternative archaeologies: response to Holtorf (2005). *World Archaeology* 38(4): 718-729.

**Feder, Kenneth**

1984 Irrationality and popular archaeology. *American Antiquity* 49: 525-541.

1999 *Frauds, Myths, and Mysteries. Science and Pseudoscience in Archaeology*. Mayfield Publishing Company.

2010 *Encyclopedia of Dubious Archaeology: From Atlantis to the Walam Olum*. Greenwood Publishing Group, Santa Barbara, California.

**Flemming, Nic C.**

2006 The attraction of not-rational archaeological hypotheses: the individual and sociological factor. I *Archaeological Fantasies: How Pseudo-archaeology Misrepresents the Past and Misleads the Public*, redigert av G. Fagan 2006, s. 47-70. Routledge, New York.

**Foucault, Michel**

1999 *Diskursens orden : tiltredelsesforelesning holdt ved Collège de France 2. desember 1970*. Oversettelse og etterord ved Espen Schaanning. Spartacus, Oslo.

**Gardner, Martin**

1957 *Fads and Fallacies in the Name of Science*. Dover. New York.

**Gazin-Schwartz, Amy og Holtorf, Cornelius**

1999 *Archaeology and folklore*. Routledge. London og New York.

**Gieryn, Thomas F.**

1983 Boundary-Work and the Demarcation of Science from Non-Science: Strains and Interests in Professional Ideologies of Scientists. *American Sociological Review* 48(6): 781-795.

**Gjerløff, Anne Katrine**

2001 Fup eller Fakta? Arkæologi og pseudovitenskap. *Arkæologisk Forum* 5: 2-7.

**Harrold, Francis B. og Eve, Raymond A.**

1986 Noah`s Ark and ancient astronauts: Pseudoscientific beliefs about the past among a sample of college students, *The Skeptical Inquirer* 11(1):61-75.

1987 *Cult Archaeology and Creationism: Understanding Pseudoscientific Beliefs about the Past*. University of Iowa Press, Iowa.

**Hiscock, Peter**

1996 The New Age of alternative archaeology in Australia. *Archaeology in Oceania* 31(3): 152-164.

**Holtorf, Cornelius**

2004 Arkeologi som samprosjekt. I *Mellan Thomsen och Däniken: Oenig diskussion kring alternativ arkeologi*, redigert av P. Anderson og S. Welinder, s.65-80. Bricoleur Press, Lindome.

2005 Beyond crusades: how (not) to engage with alternative archaeologies. *World Archaeology* 37(4): 544-551.

**Hudson, Luanne**

1987 East is East and West Is West? A Regional Comparison of Cult Beliefs Patterns. I *Cult Archaeology and Creationism: Understanding Pseudoscientific Beliefs about the Past*, redigert av F.B. Harrold og R.A. Eve, s.49-67. University of Iowa Press, Iowa.

**Jerket, Jesper**

2005 Arkeologins inre problem [bokanmeldelse av boka *Mellan Thomsen och Däniken: Oenig diskussion kring alternativ arkeologi*, redigert av P. Anderson og S. Welinder. Bricoleur Press, Lindome]. I *Folkvett* 2: 45-51.

**Kvarv, Sture**

2010 *Vitenskapsteori - tradisjoner, posisjoner og diskusjoner*. NOVUS forlag, Oslo.

**Lewis, James R. og Andersson, Pia**

2012 Introduction. *Numen* 59 (2-3): 119-124.

**Michlovic, Michael G.**

1990 Folk Archaeology in Anthropological Perspective. *Current Anthropology* 31(1): 103-107.

1991 On Archaeology and Folk Archaeology: A Reply. *Current Anthropology* 32(3): 321-322.

**Naumann, Iver B.**

2001 *Mening, materialitet, makt: en innføring i diskursanalyse*. Bokforlaget. Bergen

**Ortiz de Montellano, Bernhard R.**

1993 Melanin, Afrocentricity, and Pseudoscience. *Yearbook of Physical Anthropology* 36: 33-58.

**Renfrew, Colin**

2006 Forord. I *Archaeological Fantasies: How Pseudo-archaeology Misrepresents the Past and Misleads the Public*, redigert av G. Fagan 2006, s.xii-xvi. Routledge, New York.

**Risan, Lars**

2012 Innledende essay. I *Gregory Bateson, Ånd og Natur – en nødvendig enhet*, oversatt til dansk av Harry Mortensen, s. IX-XLI. Bokklubbens Kulturbibliotek, Bokklubben, Oslo.

**Røssaak, Eivind**

1998 *De postmoderne og de intellektuelle : essays og samtaler*. Spartacus, Oslo.

**Schaanning, Espen**

1997 *Vitenskap som skapt viten: Foucault og historisk praksis*. Spartacus forlag. Oslo

1999 Forord og etterord i *Foucault: Seksualitetens historie, bind I: Viljen til viten*. Oversatt av Espen Schaanning. Exil/Pax Forlag. Oslo.

**Shanks, Michael**

1992 *Experiencing the past: on the character of archaeology*. Routledge. London.

**Sharer, Robert J og Ashmore, Wendy**

1979 *Fundamentals of Archaeology*. Benjamin-Cummings Publishing Company.  
Menlo Park, California.

**Sabloff, Jeramy A.**

1982 *Introduction in Archaeology: myth and reality: readings from Scientific American*.  
W. H Freeman and Company. San Francisco, California.

**Sánchez, Jaime A.**

2012 No news is better than evil news. Clearing up the way to face Alternative  
Archaeologies. I *Online Journal in Public Archaeology* (2):122-136.

**Schadla-Hall, Tim**

2004 The Comfort of Unreason: The importance and relevance of alternative archaeology.  
I *Public Archaeology*, redigert av N. Merriman, s. 255-271. Routledge, London.

**Stalsberg, Anne**

2005 Ytringsfrihet og påstått vitenskap – et dilemma? *Pseudovitenskap og etikk*, redigert  
av M. Thorseth. Program for anvendt etikk. Norges teknisk naturvitenskaplige  
universitet. Skriftserie 5: 51-59. NTNU-trykk. Trondheim.

**Stavik, Jarle**

2005 *Mellom fakta og fiksjon. Pseudoarkeologi i nordisk perspektiv*. Hovedfagsoppgave i  
arkeologi, institutt for arkeologi og religionsvitenskap. NTNU.

**Stiebing jr. William H.**

1987 The Nature and Dangers of Cult Archaeology. I *Cult Archaeology and Creationism:  
Understanding Pseudoscientific Beliefs about the Past*, redigert av F.B. Harrold og  
R.A. Eve, s.1-10. University of Iowa Press, Iowa.

**Svestad, Asgeir**

- 1995 *Oldsakenes orden. Om tilkomsten av arkeologi.* Universitetsforlaget, Oslo.
- 2003 *Finn din egen filosof. Konfrontasjoner og kontradiksjoner i den arkeologiske teoridebatten.* Doktorgradsavhandling ved Institutt for arkeologi, Universitetet i Tromsø, Tromsø.

**Sørensen, Asger**

- 2010 *Om videnskabelig viden: gier, ikke og ismer.* Samfundslitteratur. Fredriksborg.

**Thorseth, May**

- 2005 *Pseudovitenskap og etikk.* Program for anvendt etikk. Skriftserie 5. Norges teknisk naturvitenskaplige universitet. Trondheim.

**Trefil, James S.**

- 1978 A consumer's guide to pseudoscience. *Saturday review.* April 1978.

**Truzzi, Marcello**

- 1979 Discussion: On the Reception of Unconventional Scientific Claims. I *The Reception of Unconventional Science* redigert av S. H. Mauskopf, s. 125-137. Westview Press, Boulder, Colorado.

**Trædal, Vidar**

- 2004 Arkeologi i yttersta cirkeln? I *Mellan Thomsen och Däniken: Oenig diskussion kring alternativ arkeologi*, redigert av P. Anderson og S. Welinder, s.51-64. Bricoleur Press, Lindome.
- 2006 Geometri, Pentagram og Paranoia – et essay om alternative oppfattelser om fortiden. *Kulturhistorisk tidsskrift.* 75(1): 60-71.

**Ulleberg, Hans Petter**

- 2007 Diskursanalyse: Et mulig bidrag til utdanningshistorisk forskning. *Barn* 25(1): 65-80.

**Wallis, Robert J.**

- 2003 *Shamans/Neo-shamans: Ecstasy, alternative archaeologies and contemporary pagans.* Routledge. London.

### **Wauchope, Robert**

- 1962 *Lost Tribes & Sunken Continents: Myth and Method in the Study of American Indians*. University of Chicago Press, Chicago.

### **Welinder, Stig**

- 2004 Arkeologins gränser. I *Mellan Thomsen och Däniken: Oenig diskussion kring alternativ arkeologi*, redigert av P. Anderson og S. Welinder, s.23-39. Bricoleur Press. Lindome.

### **Wienberg, Jes**

- 2001 Arkæologi, pseudoarkæologi og sakral topografi. *META - medeltidsarkæologisk tidsskrift* (4):3-31.
- 2002 Pseudoarkeologi och sakral topografi. *Folkvett* (3). Elektronisk dokument: <http://www.vof.se/folkvett/20023pseudoarkeologi-och-sakral-topografi> [Lesedato: 10.01.14]
- 2004 Trelleborgar - alternativa tolkningar. I *Mellan Thomsen och Däniken: Oenig discussion kring alternativ arkeologi*, redigert av P. Andersson og S. Welinder, s.81-98. Bricoleur Press, Lindome.
- 2005 Arkeologi och helig geometri. I *Vetenskap eller villfarelse*, redigert av J. Jerket og S-O. Hanson, s.132-146. Leopard förlag, Stockholm.

### **Williams, Stephen**

- 1987 Fantastic Archaeology: What should we do about it? I *Cult Archaeology and Creationism: Understanding Pseudoscientific Beliefs about the Past*, redigert av F.B. Harrold og R.A. Eve, s.124-133. University of Iowa Press, Iowa.
- 1991 *Fantastic archaeology: The Wild Side of American Prehistory*. University of Pennsylvania Press, Philadelphia, Pennsylvania.