

UNIVERZA V LJUBLJANI
FILOZOFSKA FAKULTETA
ODDELEK ZA ARHEOLOGIJU

**ETIKA ARHEOLOŠKEGA DELA S POSMRTNIMI
ČLOVEŠKIMI OSTANKI**

Diplomsko delo

LJUBLJANA, 2016

LEA REMS

UNIVERZA V LJUBLJANI
FILOZOFSKA FAKULTETA
ODDELEK ZA ARHEOLOGIJO

LEA REMS

**ETIKA ARHEOLOŠKEGA DELA S POSMRTNIMI ČLOVEŠKIMI
OSTANKI**

Diplomsko delo

Mentor: **red. prof. dr. Predrag Novaković**

Študijski program

ARHEOLOGIJA - E

Ljubljana, 2016

ZAHVALA

Najprej Hvala staršema za prosto izbiro študija in finančno podporo. Brez tega te poti in zaključka ne bi bilo. Hvala mentorju red. prof. dr. Predragu Novakoviću za vodstvo in nasvete. Hvala Maji Kovač za pomoč pri izpeljavi anket. Hvala Jasni Štajdohar za praktične nasvete in spodbudo. Vsem ostalim, prijateljem, znancem, kolegom, sošolcem, profesorjem, Hvala, da ste bili in nekateri še vedno ste pomemben del mojega razvoja.

Predvsem pa Hvala vsem, ki ste se dotaknili mojega življenja in nekateri nepričakovano odšli.

V hvaležnosti posvečam to delo staremu atu V slovo in stari mami za njen 80. rojstni dan.

POVZETEK

Delo s posmrtnimi človeškimi ostanki je občutljiva tema, ki odpira mnoga etična vprašanja, na katera se težko najde odgovore. Najprej moramo zanje poiskati mesto v kategorijah subjekta in objekta, pomembne razlike pa se pojavljajo tudi zaradi različnih kulturnih podlag. Kar je sprejemljivo za zahodni svet je po večini povsem nedojemljivo/nerazumljivo pripadnikom različnih neevropskih avtohtonih skupnosti (npr. ameriškim Indijancem, Maorom) in obratno. Tudi v katoliški, ali kateri drugi veri, ne moremo iskati univerzalnih odgovorov na tovrstna etična vprašanja. Zato razprave med znanstveniki in domorodnimi skupnostmi težko, če sploh, najdejo razumevanje na obeh straneh. Posebej pereče teme so destruktivne analize na kosteh, repatriacija in ponovni pokopi. Rezultat nesoglasij so etične smernice in zakoniki za arheologe, ki podajajo osnovna navodila v zvezi z delom s posmrtnimi človeškimi ostanki. Prav tako morajo, pri nadaljnji obravnavi človeških ostankov, pravilniku slediti muzeji. Etično sporno je lahko tudi razstavljanje človeških ostankov. Pomemben dejavnik pri teh temah pa so ne samo mnenja znanstvenikov in domorodnih skupnosti, ampak tudi stališča javnosti glede teh vprašanj, ki jih je potrebno upoštevati.

ABSTRACT

Handling human remains is a delicate issue generating several ethical questions solutions to which are hard to find. Our primary task is to determine their position in subject and object categories. Significant distinctions arise also from diverse cultural backgrounds. What seems perfectly acceptable to Western societies is often utterly unacceptable/offensive to various non-European native groups (e.g. Native Americans, the Māori people) and vice versa. Nor does Catholic or any other religion provide universal solutions to this kind of ethical dilemmas. Discussions between scientists on the one hand and native societies on the other hand only rarely - if ever - lead to mutual understanding. Destructive analyses of bones, repatriation and reburials remain burning issues. The discord on these questions results in establishing ethical guidance and ethical codes, providing basic guidelines to archeologists handling with human remains. These codes also apply to museums in their subsequent treatment of human remains. Displaying human remains could be another ethically contentious issue. An important aspect in trying to find solutions to these dilemmas are not only opinions of scientists and native societies but also public standpoints on these questions, which have to be taken into consideration.

VSEBINA

1. UVOD	6
1.1 NAMEN IN CILJI DIPLOMSKE NALOGE.....	8
2. SUBJEKT ALI OBJEKT PO SMRTI	9
3. ARHEOLOGIJA IN ETIKA: UVODNI PREMISLEK	21
3.1 GLAVNE DILEME V ARHEOLOGIJI DANES	21
3.2 ZGODOVINSKI RAZVOJ VPRAŠANJA ETIKE ARHEOLOŠKE OBRAVNAVE POSMRTNIH OSTANKOV	26
3.3 REPATRIACIJA IN PONOJNI POKOP	29
4. ARHEOLOŠKO VEDENJE IN ETIČNI VIDIKI PRIDOBIVANJA NOVEGA ZNANJA	36
4.1 KRATKA PREDSTAVITEV ANALIZ IN ETIČNI OKVIR	39
5. ETIČNE NORME IN PRAKSE V SODOBNI ARHEOLOGIJI	46
5.1 POSMRTNI ČLOVEŠKI OSTANKI V MUZEJIH.....	56
5.2 RAZSTAVLJANJE ČLOVEŠKIH OSTANKOV.....	59
6. RAZISKAVA V SLOVENIJI	64
6.1 OPREDELITEV RAZISKOVALNEGA PROBLEMA IN CILJEV	64
6.2 OPIS RAZISKOVALNIH METOD IN INSTRUMENTOV	66
6.3 NAČIN ZBIRANJA IN OPIS OBDELAVE PODATKOV	67
6.4 REZULTATI IN INTERPRETACIJA REZULTATOV	68
6.4.1 Etika rokovanja s posmrtnimi človeškimi ostanki.....	68
6.4.2 Etika arheološkega dela s posmrtnimi človeškimi ostanki.....	73
6.4.3 Posmrtni človeški ostanki v muzejih	78
7. SKLEP	82
8. LITERATURA IN VIRI	85

1. UVOD

Ravnanje s človeškimi ostanki je eno najbolj čustvenih in kompleksnih področij arheologije. Da bi lahko razumela, ali še boljše, ponotranjila občutke, ki se pojavljajo pri vpletenih straneh; domorodnih skupnostih in znanstvenikih, sem se morala najprej vprašati o mestu, kamor spadajo posmrtni človeški ostanki. Ko govorimo o njih, se nas dotikajo kot objekti ali subjekti ali morda kot nekaj vmesnega? Nadalje sem se spraševala, kakšne pravice jim pripadajo, če sploh kakšne? Imajo tudi »oni« pravico do zasebnosti? Jim lahko storimo krivico? Šele razmislek o teh vprašanjih mi je omogočil nadaljnjo raziskavo.

Naloga je razdeljena na dva dela. V prvem (teoretskem) delu diplomske naloge je namen predstaviti etična vprašanja, ki se vežejo na raziskave človeških kosti in okostij. Izpostavila bom problematiko, ki se nanaša na način pridobivanja posmrtnih človeških ostankov v preteklosti in spremembe na tem področju v sedanjosti. Prav tako bom predstavila problematiko glede znanstvene obdelave kosti in okostij ter raziskala, kje je mesto njihovega hranjenja po izkopu. Pregledala bom etične smernice oziroma vodnike in povzela zakonodajo, ki je bila sprejeta v nekaterih državah; npr. Vermillionski sporazum (Vermillion Accord), etični kodeks Mednarodnega odbora muzejev (ICOM), Vodilna načela (Guiding Principles), ki so jih predlagali člani družbe za ameriško arheologijo (Society for American Archaeologists-SAA), dokument Native American Graves Protection and Repatriation Act (NAGPRA), program Avstralske arheološke zveze (Australian Archaeological Association) in Deklaracija o kulturni in intelektualni lastninski pravici avtohtonih ljudstev (*The Mataatua Declaration on Cultural and Intellectual Property Rights on Indigenous Peoples*). Raziskala bom, kako se s to problematiko soočajo v nekaterih evropskih deželah (Švedski, Danski, v Finski, Norveški in Veliki Britaniji). V kontekstu dela s posmrtnimi človeškimi ostanki se po svetu vse bolj razvnamajo, ponekod pa intenzivno nadaljujejo razprave o repatriaciji in ponovnih pokopih, ki vodijo do etičnih dilem tako na ravni posameznika kot tudi družbe. V nalogi bom skušala predstaviti argumente znanstvenikov in domorodnih skupnosti in raziskati vrzel, ki se odpira med tema dvema skupinama.

Del naloge sem namenila orisu problematike o razstavljanju posmrtnih človeških ostankov in etičnih vprašanjih, ki se odpirajo ob tem. Je razstavljanje človeških ostankov in ogledovanje le-teh zares potrebno? Kaj to pove o nas kot družbi?

V drugem (empiričnem) delu naloge me je zanimalo, kaj o navedenih temah menijo javnost in arheologi, zato sem sestavila tri ankete; prva se nanaša na vprašanje razstavljanja posmrtnih človeških ostankov in je bila namenjena širši javnosti, druga je bila namenjena arheologom in njihovim terenskim izkušnjam s posmrtnimi človeškimi ostanki, tretja pa arheologom, zaposlenim v muzejih. V sklepnem delu, ki je ob tako glasni temi v resnici lahko le uvod, sem sklenila spoznanja in opozorila na nova vprašanja, ki jih v prihodnosti ne gre prezreti.

1.1 NAMEN IN CILJI DIPLOMSKE NALOGE

Namen naloge je pregledati preteklo in sedanje stanje na področju arheoloških praks, povezanih s posmrtnimi človeškimi ostanki. Osredotočila se bom na njihovo morebitno etično spornost in raziskala, kako je s temi praksami v tujini (Amerika, Anglija, Avstralija, Nova Zelandija, Skandinavija) ter na podlagi rezultatov anket poskušala natančneje ugotoviti, kakšna so družbena in strokovna mnenja v Sloveniji.

Temeljna vprašanja naše raziskave:

- ◆ V katero kategorijo objekta/subjekta uvrščamo posmrtne človeške ostanke in kakšne so njihove pravice?
- ◆ Na kakšen način so bili v preteklosti pridobljeni posmrtni človeški ostanki, na etičen ali neetičen, pa četudi je bilo v prid znanosti?
- ◆ Na kakšen način so pridobljeni danes?
- ◆ Kje je pravzaprav meja med etično in neetično pridobljenimi podatki?
Kaj vse je vplivalo na to in kakšno vlogo ima pri tem krščanstvo oz. Cerkev?
- ◆ So ponovni pokopi upravičeni/družbeno sprejemljivi?
- ◆ Če že, kdaj? Kdo ima pravico do skeletov in drugih posmrtnih ostankov?
- ◆ Kakšna je zakonodaja na tem področju?
- ◆ Je razstavljanje človeških ostankov etično sprejemljivo?
- ◆ Kaj o tem meni družba?

2. SUBJEKT ALI OBJEKT PO SMRTI

Najprej sem se vprašala, kaj je etika in kdaj je »dobra«, saj mi poznavanje etičnega ozadja lahko omogoči ustrezno podlago za nadaljnjo raziskavo. Čeprav krščanska vera ne more biti edini temelj etičnih načel, ki se tičejo dela s posmrtnimi ostanki, pa ne moremo mimo dejstva, da ima ta na Slovenskem precejšen vpliv. O etiki je bilo na splošno in podrobneje v zgodovini filozofije napisanega že veliko. Različne filozofske šole so se z različnih vidikov lotevale vprašanja etike in pojmovanja »dobrega«. V svoji nalogi sem se odločila, da bom splošne poglede na etiko povzela po A. Stresu, ki je danes eden od slovenskih vodilnih katoliških teoretikov in filozofov etike. S to osnovo sem v nadaljevanju lahko raziskala, v katero kategorijo objekta/subjekta uvrščamo človeške posmrtne ostanke.

Velikokrat se pojavi nejasnost glede pojmovanja etike in morale. Besedo *etika* je prvič uporabil Aristotel, ker je želel s svojim sistematičnim razmišljanjem utemeljiti določene moralne drže (kreposti) znotraj atenskega polisa, da bi preprečil propad celotne družbe, ki se je začel zaradi moralne dekadence državljanov in zanemarjanja skupnega dobrega (Globokar 1999, 11). Stres (1999, 12) piše, da se je kljub izvorno enakemu pomenu med etiko in moralo ustalila razlika, ki jo velja upoštevati. Izraz *moralna* ostaja v veljavi za določena življenjska pravila, zapovedi, norme, posebno še, če so vezane na določen nazor ali izročilo (Stres *ibid.*). Tako redno govorimo o krščanski ali katoliški morali, izraz katoliška etika pa bomo redkeje slišali. Pravi, da izraz *etika* označuje tisto bolj izvorno človekovo moralno zavest, da dolžnosti in obveznosti so (Stres *ibid.*) in ker se tega zavedamo, imamo etično držo. To splošno etično ozadje je izvir konkretnih moralnih zapovedi in norm (Stres *ibid.*). In kdaj lahko rečemo, da je etika »dobra«? Za Sørmoena (2010, 14) dobra etika pogosto pomeni zaščito šibkih pred močnimi, postavlja vprašanja, ki se jih nihče drug ne upa vprašati, in zagovarjati vrednote pred prioriteta drugih vpletenih. Stres (1999, 5) uporabi druge besede. Meni, da med vprašanja, ki človeka najbolj vznemirjajo, zagotovo sodi moralno vprašanje, ki si ga zastavljamo vsakokrat, ko se vprašamo: *Kaj moram narediti, kaj je prav in kaj je moja dolžnost?* So pa trenutki, ko postane to spraševanje še posebej odločilno. Po njegovem se to zgodi, ko gre za velike in usodne izbire, ko so morda na tehtnici celo človeška življenja (Stres *ibid.*). Tedaj je potreba po moralnem spoznanju še posebej v ospredju.

Moralna kakovost naših dejanj naj bi bila naša temeljna skrb. Ker se človek o tem, kaj je prav, sprašuje, sledi, da njegove odločitve ne morejo biti poljubne in prepuščene naključju: človek jih hoče in mora utemeljiti pred seboj in drugimi (Stres 1999, 7). Iz tega sledi, da dobijo vprašanja, kaj je prav in kaj ni, kaj sme in česa ne sme, kaj je dolžan in česa ni dolžan narediti, ne samo osebno, ampak kaj hitro tudi obče veljavno in občestveno razsežnost. Stres (ibid.) zato svetuje, naj odločitve ne bodo samo njegova (človekova) zasebna zadeva, še manj stvar njegovega okusa in trenutnega navdiha, ampak nekaj, kar ga zadeva v njegovem najbolj osebnem jedru in dostojanstvu. Obča veljavnost je ena najbolj osrednjih značilnosti moralnega zakona. Kar je dobro, pošteno in prav, je prav za vse, sicer ni več morale (Stres ibid).

Kako pa se »razumeta« etika in znanost? Danes se izraz »etika raziskovanja«, kot ga uporablja norveški Nacionalni raziskovalni odbor za etiko (2006), nanaša na različne sklope vrednot, norm in institucionalne predpise, ki pomagajo tvoriti in urejati znanstveno delovanje (Holand, Sommerseth 2010, 22). Holand in Sommerseth (ibid.) v svoji razpravi pravita, da je znanstveno vedenje pomembno, vendar se moramo pri analizah človeških ostankov zavedati etičnih vprašanj; etika naj bi tako služila kot tradicija dobre raziskovalne prakse. Le z dobro raziskovalno prakso lahko dosežemo, da cilji raziskovanj ne kršijo veljavnih moralnih načel in spoštovanja človekovega dostojanstva (Holand, Sommerseth ibid.). Schockenhoff (2013, 218) v zvezi s tem vprašanjem, biomedicinskim raziskavam ne postavlja nobenih drugih mej, od tistih ki veljajo za odgovorno človeško ravnanje tudi na drugih področjih. V kakšnem odnosu sta potem etika in tehnološki napredek oziroma znanost? Bi bil razvoj znanosti sploh mogoč, če ne bi etike vsaj na trenutke »postavili na stran«? Kot skrajno stališče v tej smeri lahko navedem trditev H. Jonasa (1984, 57 cit. po Stres 1999, 8-9), ki pravi, da je moderni tehnološki napredek bil mogoč ravno zato, ker je človek popolnoma izključil vprašanje o tem, kaj je dobro in prav in kaj ne. Moderna znanost naj bi se namreč izrecno in načelno omejila na raziskovanje naravoslovnih dejstev in dognanj ter pustila ob strani vprašanje vrednosti in ciljev dogajanja v naravi in celo človekovega življenja. Ves čas se je poskušala postaviti na vrednostno nevtralno stališče, hkrati pa priznavala, da to v resnici ni mogoče. Jonas (1984, 57 cit. po Stres 1999, 9) pravi, da živimo v »etični praznini«. Stres pa s tem v zvezi izjavlja, da ravno zato moderna tehnološko usmerjena znanost, ki ima na voljo neslutene zmožnosti in moči, nima jasnih kriterijev, norm, navodil, kako naj te moči uporablja in kje so njihove meje, in se stalno

izpostavlja moralnemu relativizmu (Stres 1999, 9). Tu se moramo vprašati, ali nista etičnost in moralnost odvisni od časa, v katerem se nahajamo oziroma od zgodovinskega obdobja? Ali imamo ljudje v svojem bistvu skrite prvine, ki nam omogočajo popolno nevtralnno stališče? Je to sploh mogoče, ali smo v vsakem času/obdobju neke vrste »ujetniki« raznih, za tisti čas, sodobnih prepričanj?

Kot odgovor na različne vidike krize, v katero je zapadla znanstveno- tehnična civilizacija se v drugi polovici 20. stoletja začena bioetika ali etika življenja kot sistematično razmišljanje o etičnosti človekovih posegov na področju življenja (Globokar 1999, 11). Besedo bioetika (nemško *Bio-Ethik*) je prvič uporabil nemški protestantski teolog Fritz Jahr leta 1927 in jo opredelil kot »temeljno pravilo naših dejanj, namreč spoštovanje vsakega živega bitja kot nečesa, kar ima cilj samo v sebi« (Globokar *ibid.*). Z novimi spoznanji in tehnologijami se je, vsaj v zahodnem svetu, kakovost življenja na splošno močno dvignila, vendar pa kljub številnim koristim tega znanstveno-tehničnega razvoja ne smemo spregledati tudi njegovih negativnih vidikov in posledic. Bioetika tako skuša kot kritičen glas ovrednotiti dosežke sodobne znanosti in tehnike ter pokazati na predvidljive posledice njihove uporabe za prihodnost človeštva in celotnega naravnega sveta. Vseeno pa se nekateri znanstveniki ne strinjajo z omejitvami etike. Naj navedem samo primer Roberta Edwardsa, ki ga Trontelj (1999, 17) navaja v uvodni besedi knjige *Etika življenja*. Edwards je sicer deloval na področju zunajtelesne oploditve z biomedicinsko pomočjo in je nekoč izjavil, da znanstvenim raziskavam ni mogoče postavljati omejitev, dokler ne povzročajo škode. Znanosti po njegovem ni mogoče in ni prav omejevati z etiko. Ob tem se rodi novo vprašanje: je ta škoda nekaj absolutnega ali je v vsakem primeru relativna?

Ne moremo zanikati, da vera nima vsaj minimalne teže pri razumevanju kulture tistega, kar se pojmuje kot dobro ali prav oz. slabo ali narobe. Zato se mi zdi pomembno izpostaviti pogled prvih kristjanov na človeške ostanke. So se jim fizični ostanki zdeli pomembni ali celo odločilni za posmrtno življenje posameznika? Kolikšno težo so pripisovali (takrat) spoštljivemu ravnanju z njimi? To sta osnovni vprašanji, na kateri sem skušala poiskati odgovor v nadaljevanju. Sørmoen (2010, 19) zagovarja, da sta vera in religija, ali njuna odsotnost pomemben sestavni del etike. Globokar (1999, 13) na drugi strani pa navaja dejstvo, da krščanstvo ali katera druga religija v zahodnem svetu ne more biti obča predloga za etično razmišljanje. Skupnega temelja za etično

razmišljanje po njegovem ne predstavlja vera, ampak razumski razmislek o človekovem življenju, o njegovi vrednosti in dostojanstvu. Tako naj bi tudi večina avtorjev teološke etike, torej sistematičnega razmišljanja o človekovem delovanju pri svojem etičnem utemeljevanju za izhodišče jemalo človekovo izkušnjo, ki je obče dojemljiva (Globokar *ibid.*). Pri tem se zdi zelo pomembno dejstvo, da se teološki etiki oziroma moralni teologi pri svojih argumentacijah v glavnem niso sklicevali na Božjo voljo, na avtoriteto Svetega pisma ali cerkvenega učiteljstva, ampak predvsem na naravni moralni zakon, ki naj bi bil razviden občemu razumu (Globokar *ibid.*). Zagovarja, da nevtralna perspektiva ne obstaja, saj je vsak človek bistveno zaznamovan s svojimi filozofskimi, religijskimi, antropološkimi in drugimi predpostavkami, ki vplivajo tudi na njegovo etično razmišljanje (Globokar 1999, 14). Potemtakem ne obstaja univerzalno jedro človečnosti, se sprašujem? Globokar (*ibid.*) pravi, da ni res, da znotraj te različnosti kljub vsemu ne bi moglo obstajati skupno jedro človeškosti, do katerega vodi pot razumskega soočenja. Po besedah Globokarja (1999, 14), Schockenhoff izpostavi, da kljub vsemu zgolj razumsko prizadevanje za opredelitev skupnih etičnih načel ni dovolj za etično delovanje. Potrebna je notranja naravnost človeka, ki ga spodbuja k spoštovanju življenja, pri čemer pa dobi na veljavi vera. Po njegovem, krščansko oznanilo o tem, da je življenje dar dobrega Boga in da tudi greh ne predstavlja poraza življenja in človeka, saj Bog osvobaja, daje podlago za pozitivno naravnost do življenja in človeka spodbuja k etični drži. Ravno ta temeljna naravnost do življenja naj bi spodbujala vernika, da udejanji sklepe moralnih sodb, do katerih je prišel na podlagi razuma. Kristjan naj bi se zato zavedal svojega posebnega mesta znotraj stvarstva: svoje vrednosti, svoje omejenosti in svoje odgovornosti, kar predstavlja etično noto. (Globokar *ibid.*)

To zavedanje dolžnosti in odgovornosti, če že ne osebna izkušnja, ki bi privedla do etičnega delovanja, je po mojem mnenju tisto, kar vpliva tudi na odnos do posmrtnih človeških ostankov. Nadalje sem se spraševala, kakšno težo v krščanski religiji nosijo človeški ostanki in kako pomembni so za versko »izpolnitev«¹ krščanskega vernika po smrti. To vprašanje se mi zdi pomembno ne le za situacijo v sodobni arheologiji, ampak nasploh za delo s posmrtnimi človeškimi ostanki. Če predpostavljamo, da ima v slovenskem prostoru krščanska vera večji vpliv na etično delovanje človeka kot katera druga religija, ne moremo mimo tega vprašanja. Menim, da bi morali biti arheologi kot tudi npr. fizični antropologi, forenziki, anatomi idr., vodilni vzor pri tem, kako se dela s

človeškimi ostanki, če ne želimo, da prihodnje generacije »znanstvenikov« na ostanke gledajo zgolj kot le na vir nečesa, kar bi v najboljšem primeru potešilo radovednost. Izhodišča pri tem vprašanju sem povzela po vodniku *Guidance for best practice for treatment of human remains excavated from Christian burial grounds in England*, izdanega leta 2005 (prevod L.R.).

Slovesen pokop pokojnika poznajo mnoge religije oz. kulture že iz zgodnje prazgodovine. To dejanje spremljajo različna čustva in tudi globoko prepričanje, da se s fizično smrtjo obstoj ne konča, ampak le spremeni; fizično človeško telo ima lahko vlogo v posmrtnem življenju, zato je treba človeško truplo častiti in mu nameniti dostojanstvo kot ostankom prijatelja ali sorodnika oziroma kot visoko cenjene osebe. Krščanska teologija v zvezi z ravnanjem in odlaganjem človeških ostankov izhaja iz načel in vzora Jezusa Kristusa. Hebrejska miselnost, ki je bila globoko zakoreninjena v nauku o smrti v Stari zavezi, ni ločevala med dušo in telesom.¹ Ravnanju s truplom so posvečali veliko skrb, čeprav je to takrat veljalo za nečist ritual, kajti duša je še naprej čutila in doživljala vse, kar se je dogajalo s telesom. Zdi se, da je sežig trupla takrat predstavljalo grozodejstvo, namenjeno le kriminalcem². Gradili so grobnice s policami, na katere so odlagali trupla, ko pa so ta razpadla, so kosti prenesli v poseben prostor, kjer so čakale na ponoven pokop. V času Kristusa so police zamenjali z nišami in trupla položili k počitku v skrinjah iz apnenca. Nasprotno temu pa se zdi, da se je Jezus mnogo manj menil za vidik smrti in pokopa in se dozdevno ni zanimal za usodo telesa, pač pa je poudarjal, kako pomembno je izrabiti duhovne priložnosti v tem življenju.³ Kot je učil, je Bog Bog živih in ne mrtvih,⁴ licemerci postanejo kot zbledele grobnice⁵, stalno je dvomil o dejanski fizični smrti nekaterih posameznikov⁶ in zamudil obred ob pogrebu dobrega prijatelja.⁷ Kaže, da so takšen odnos prevzeli tudi prvotni kristjani. V pismih Sv. Pavla in kasnejših biblijskih spisih je pravzaprav le malo zapisanega, kar bi kazalo na pomembnost pogrebnih obredov in slovesnosti ob pokopu. Namesto tega besede, ki spremljajo smrt in pokop, prevzamejo globoko teološko vsebino, ki označuje duhovno

¹ De Vaux, Ronald 1974 *Ancient Israel: Its Life and Institutions*. London: DLT, 56: »A live man is a living soul, and a dead man is a dead soul.« (»Živ človek je živa duša, mrtev človek je mrtva duša.«)

² Geneza 38: 24

³ Matej 8: 21-2: »Drugi učenec mi je dejal »Gospod, naj najprej pokopljem svojega očeta.« Vendar mu je Jezus odgovoril »sledi mi in pusti, naj mrtvi pokopljejo lastne mrtvece«.

⁴ Matej 22:32

⁵ Matej 23:27

⁶ Matej 9:24

⁷ Janez 11:5

stanje bitja. Zgodnji kristjani so izvajali zapletene pogrebne obrede, h katerim je spadal sprevod, maziljenje in oblačenje trupla, molitve in polaganje fizičnih ostankov v smeri proti vzhodu⁸, ne zaradi usode trupla, pač pa zaradi ponovnega vstajenja pokojnika. Pri številnih kasnejših pogrebnih obredih so truplo pred pokopom liturgično nagovorili, včasih je bilo to kot fizični znak razpada telesa pred glorifikacijo ponovnega vstajenja, kot v nekaterih vzhodnih ortodoksnih obredih,⁹ drugič kot znak počitka pred ponovnim vstajenjem¹⁰, spet drugič pa kot simbol, da se je pričakovano ponovno vstajenje že začelo. V krščanski zgodovini le malo kaže na to, da imajo človeški ostanki po končanih pogrebnih ritualih in pokopu teološki pomen. Dejansko so v celotni krščanski zgodovini z ostanki ravnali s praktičnim realizmom: kostnice v Angliji, na Irskem in drugod kažejo na realen odnos do smrti, razkroja in odlaganja človeških trupel. Z gotovostjo lahko trdimo, da se krščanska teologija v celoti nanaša na ponovno vstajenje, ki mu je bilo človeštvo priča ob smrti in ponovnem vstajenju Jezusa Kristusa, kot je opisano v evangeliju. O zgodovinskem pomenu Kristusovega ponovnega vstajenja so razglabljali Sv. Pavel, njegovi sodobniki in teologi v kasnejših stoletjih. Sv. Pavel je npr. o ponovnem vstajenju zapisal:

Vprašal je: »Kako mrtvi vstanejo? V kakšnem telesu se vrnejo?« Norci! Kar poseješ, ne oživi, če prej ne umre. In kar poseješ, ne poseješ v obliki, kakršna bo kasneje, pač pa golo seme, morda seme pšenice ali neko drugo žito. Bog mu da telo po svoji izbiri in vsaki vrsti semena nameni drugačno telo.¹¹

Zdi se, da tako razume vstajenje tudi moderna katoliška cerkev: »Ko govorimo o ponovnem vstajenju telesa, ne smemo domnevati, da bo novo telo oblikovano enako kot staro. Pravzaprav je bistvenega pomena, da je telo zgrajeno drugače, kajti sicer bi bilo novo ustvarjeno telo le ponovitev starega.«¹² Kljub temu, da vemo, kakšno mesto ima človeško telo v krščanski miselnosti in verovanju, pa to ne pomeni, da pri ravnanju s

⁸ Davies, J.G. (ed) 1972: *Dictionary of Liturgy and Worship*. London: SCM Press 96-7 (poglavje o pokopih)

⁹ Ibid, 97

¹⁰ Ibid, 99

¹¹ Prvo pismo Sv. Pavla Korintčanom 15: 35-7

¹² Doctrine Commission of the Church of England 1995 *The Mystery of Salvation*. London: Church House Publishing, 191

človeškimi ostanki ni treba upoštevati določenih standardov obnašanja, ravnanja in spoštovanja. Krščanska miselnost spoštuje vero, ki poudarja, da je moralno telo zelo pomembno tako ob smrti kot po njej. Klasično krščansko stališče o pomenu človeških ostankov nas zato ne sme odvrniti od potrebe po upoštevanju občutkov in prepričanj drugih; upravičeno lahko trdimo, da mora biti takšna obzirnost naša poglobljena skrb in prvo vodilo pri skrbi in ravnanju z nekrščanskimi ostanki. Važno je še pripomniti, da zanikanje ali omalovaževanje teh vprašanj lahko vodi v zamere, ki sežejo globlje od občutkov žalujočih; vplivajo na bistvo skupnosti in skupno razumevanje življenja ter smrti. Lahko celo pride do prizadetosti, ki presega občutke posameznika in poseže v jedro skupnosti, njenega razumevanja same sebe, njene zgodovine, poslanstva in pomena. Sprašujem se, ali nima ravno arheološka stroka odločilne moči pri tem? Ne samo pri ravnanju z ostanki, ampak posledično pri vzpostavljanju miru v posamezniku in skupnosti, kar vpliva celo na samozavedanje določene družbe. Ravnanje z mrtvimi kaže na naša etična in moralna stališča. Kljub dejanskemu spoznanju, da telo ni več oseba, jo še naprej predstavlja na poseben način: ostaja fizično opozorilo o resničnosti življenja, ki je teklo v družbi in skupnosti ter minilo.

Bistvo problematike in kompleksnosti dela s posmrtnimi človeškimi ostanki se skriva v razlikovanju; na eni strani za arheologe in antropologe ostanki predstavljajo vir znanja o ljudeh in mestih, pogojih in razvoju (Fossheim 2010, 7), na drugi pa ti isti ostanki, pravi Fossheim (2010, 7) predstavljajo tudi posameznike, katerim pripadajo. Zaradi dileme, kam umestiti človeške ostanke, sem se v nadaljevanju podala na pot raziskovanja, v katero kategorijo objekta ali subjekta spadajo. Atalayeva (Atalay 2006 cit. po Masterton 2010, 127) je npr. napisala, da se je razprava o etiki v arheologiji sprožila ravno ob reakciji na način, kako se je delalo s starimi ostanki ameriških Indijancev, ki so bili obravnavani kot zgolj fizični predmeti (objekti), kar kaže na pomembnost perečega vprašanja. Teoretska izhodišča v nadaljevanju temeljijo na delu M. Masterton, *Duties to past persons; The moral standing and posthumous interest of old human remains* (Masterton 2010) (prevod L.R.).

Raziskovalci skušajo sestaviti pripoved oziroma življenjsko zgodbo o osebi, kateri izkopani kostni ostanki pripadajo in se ob tem zavedati dolžnosti in omejitev, ki jih imajo do nekoč živeče osebe. Masterton (2010, 129) meni, da vsi nenehno pripovedujemo zgodbe o sebi, o drugih in o izmišljenih likih. Ko premišljujemo o

osebni identiteti želimo najti subjekt (osebek). Zato Masterton (2010, 130) navaja Ricoeurovo teorijo pripovedi, ko pravi, da na vprašanje »kdo smo«, nikoli ne moremo odgovoriti neposredno. Namesto tega moramo začeti z vprašanjem o tem, »kaj smo«. Ricoeur (1992, 148 cit. po Masterton 2010, 130) pravi, da je odgovor na to vprašanje neskončno število življenjskih zgodb, preko katerih se približujemo, vendar verjetno nikoli ne dosežemo odgovora na vprašanje, kdo v resnici smo – »identiteta zgodbe je tista, ki ustvarja identiteto subjekta.« Masterton (2010, 130) nadalje izpostavi, da težave ne nastanejo le pri razmejevanju življenjske zgodbe ene osebe, ampak tudi, kako se že od vsega začetka življenje ene osebe prepleta z življenjskimi zgodbami drugih ljudi. Ta prepletenost, pravi, je dvojna: 1) delujemo in se odzivamo v odnosih z drugimi in 2) rojeni smo v zgodbo (Masterton *ibid.*). V prvi točki nam naj bi bila dodeljena vloga sodelavca ali družinskega člana; odziv drugih na naše vloge in odgovornosti pa delno določa, kdo smo (Masterton 2010, 130). V drugi točki pa naj bi naši starši vedeli več o naši zgodbi, kot mi sami (Masterton 2010, 130-131). Po njegovem je pomembno predvsem to, da se v pripovedovanju naše življenjske zgodbe ne moremo izogniti omembi drugih ljudi (Masterton 2010, 131). Ti lahko o nas vedo celo stvari, ki se jih sami ne zavedamo, kar posledično vodi k decentraliziranemu in delno razdrobljenemu subjektu. (Masterton 2010, 131) V kolikor celo žive osebe ne morejo imeti enotne, verodostojne ali celotne zgodbe, kaj se torej zgodi po smrti (Masterton 2010, 131)? Glas prve osebe (pripovedovalca) se s smrtjo izgubi. Kljub temu pa življenjske zgodbe, ki se prepletajo z zgodbami drugih oseb, ostanejo (Masterton 2010, 131). Poleg tega obstajajo tudi sledi, ki kažejo na nekoč živečo osebo. Od zgodovinskih oseb, so ti sledovi lahko osebni predmeti ali pisni dokumenti, bodisi od osebe same ali njenih sodobnikov, od starejših človeških ostankov pa lahko ostajajo samo fizični ostanki. (Masterton 2010, 131) Ti ostanki lahko tvorijo pomemben del zgodbe o pretekli osebi in informacije, ki jih lahko iz njih razberemo, se neposredno nanašajo na osebo, ki je nekoč živela. Razlog arheologov za zbiranje človeških kosti je sledeč: ti ostanki predstavljajo sledi oseb iz preteklosti. Masterton (2010, 131) utemeljuje, da nikjer ni več nikogar, ki bi se je (osebe) spominjal, ne obstajajo pisni viri, iz katerih bi lahko izvedeli več o tem, kdo je ta oseba bila. Kljub temu pa zagovarja, da lahko oblikujemo (zelo razdrobljeno) zgodbo o osebi iz preteklosti s pomočjo tega, da ugotovimo njeno starost, spol, način prehranjevanja, bolezni, družinska razmerja in tako naprej (Masterton 2010, 131-132).

Glavni problem naših kategorizacij ostaja ta, da ne vemo, kam uvrstiti posmrtno ostanke oziroma nekdanje ljudi – med objekte ali subjekte (Masterton 2010, 22ff). Po njegovem so vse fizične stvari na svetu na nek način predmeti, medtem ko tiste predmete, ki imajo določeno stopnjo notranjega oz. lastnega izkustva z zunanjim svetom, imenujemo subjekte (glede na stopnjo notranjega izkustva, smo poleg ljudi začeli uvrščati med subjekte tudi nekatere živali, običajno se je domnevalo, da so subjekti lahko samo ljudje). Lahko rečemo, da subjekti s smrtjo prenehajo z notranjim oz. lastnim izkustvom sveta (vsaj kolikor je znano »otipljivemu« svetu); vendar to vseeno ne more pomeniti, da pokojne oziroma njihove fizične ostanke, obravnavamo kot ostale fizične predmete. Kam torej spadajo? Stutz (2008, 23 cit. po Masterton 2010, 129) pravi, da Julia Kristeva v knjigi *Pouvoirs de l'horreur* (1980) predlaga uporabo pojma abjekt (angl. *abject*), ker »s pojavom trupla ta oseba ni niti prisotna niti odsotna. Ker ni več niti subjekt niti objekt, se uvršča v kategorijo *abjekt*.« Masterton (2010, 128) nadalje išče odgovor s pomočjo delitve na moralne povzročitelje in moralne prejemnike, ki se ločijo od kategorij subjekta in objekta, vendar so v zgodovini zahodne kulture oboje šteli za subjekte (Masterton *ibid.*). Navaja (Masterton *ibid.*), da je splošno mnenje takšno, da samo zdravi odrasli subjekti lahko štejejo za moralne povzročitelje. Iz tega sledi, da so le zdravi odrasli odgovorni za svoja dejanja in imajo pravico do spoštovanja. V kategoriji moralnih prejemnikov najdemo potemtakem otroke, fetuse in nekatere živali (Masterton *ibid.*). Po njegovem se zdi, da sem sodijo celo ne-predmeti (ti niso ne predmeti in ne subjekti, kot je npr. ekosistem) (Masterton *ibid.*). Moralni prejemniki imajo lahko interese in pravice, ki jih morajo moralni povzročitelji upoštevati, vendar pa nimajo nobene odgovornosti v odnosu do drugih (Masterton *ibid.*). Fossheim (2010, 7) izven teh kategorizacij meni, da čeprav mrtvih ne moremo več prizadeti ali zlorabiti kot žive, obstajajo močni in jasni razlogi za upravljanje z njimi z določeno stopnjo vestnosti in spoštovanja ter, da je najmočnejši izmed teh razlogov, samo *spoštovanje posameznika*. Po Fossheimu (2010, 8) pri obravnavanju človeških ostankov, kot prvo nastopi vprašanje, kaj bi si želela oseba, ki ji ostanki pripadajo, ali kaj bi *On* ali *Ona* ocenjevala kot nesprejemljivo. Nato sledi vprašanje, kako razumno izraziti spoštovanje znotraj kulturnih alternativ, ki jih poznamo danes, in ostalimi spreminjajočimi dejavniki (npr. časovnimi), ki lahko znižajo etične zahteve raziskovalcev. Npr. na staro mumijo gledamo drugače kot na telo, pokopano leta 1992 (Fossheim 2010, 8). Fossheim (*ibid.*) navaja nesporno dejstvo, da telesni ostanki človeškega bitja redko, če sploh kdaj, postavljajo pod vprašaj samo posameznika, saj se v življenju predstavljamo preko

različnih identitet, ki se med seboj prekrivajo. Smo posamezniki in člani družine, pripadamo narodnim in etničnim skupinam ter mnogim različnim verskim in ideološkim skupinam. Bistvenega pomena za obravnavanje človeških ostankov s spoštovanjem je potemtakem vpogled v kulturne, politične in zgodovinske kontekste, iz katerih izhajajo. Res je, da mrtvi molčijo, ampak nam lahko, kljub temu marsikaj povedo na drugačen način (Fossheim 2010, 8-9).

Na tem mestu ne moremo niti mimo vprašanja o tem, ali imajo pokojniki kakšne posmrtno pravice. Masterton (2010, 113) se dotakne vprašanja moralnega ugleda pokojnikov oziroma njihovih posmrtnih pravic. Sprašuje se, ali obstajajo občutljive zasebne informacije o pokojnikih (še posebej identificiranih zgodovinskih osebah), ki ne bi smele biti razkrite (Masterton *ibid.*)? Drugače povedano, ali obstaja posmrtni interes, ki je moralnega pomena oziroma je etično sporen? Če mrtvi ne obstajajo in se jim ne more nič zgoditi, kako jim lahko torej škodujemo? (Masterton 2010, 114) Po njegovem obstaja veliko razlogov za spoštovanje pokojnikov, ne da bi pri tem sploh upoštevali posmrtno interese; na primer, lahko bi bilo narobe, da testiramo DNK zgodovinske osebe, pa ne zato, ker bi s tem lahko razkrili osebne podatke o tej pretekli osebi, ampak zato, ker lahko razkrije genetske informacije o zdaj-živečih sorodnikih (Masterton 2010, 115). To je eden od primerov posrednega razloga za zaščito mrtvih. Kar se išče pa je argument za neposreden razlog za zaščito mrtvih, nenazadnje zaradi same ideje pravičnosti. Če se zanašamo samo na omenjeni posredni razlog za spoštljivo ravnanje z mrtvimi, kako je potem z zgodovinskimi osebami ali človeškimi ostanki oseb brez živečih sorodnikov ali kulturnih predstavnikov (Masterton *ibid.*)? Bi bilo etično nesporno narediti genske raziskave, ohraniti ali razstaviti te posmrtno ostanke (Masterton *ibid.*)? Mastertonu (*ibid.*) se zdi nesprejemljivo, da pri ravnanju s človeškimi ostanki odloča dejstvo, ali najdemo živečega zastopnika zanj ali ne. Sprašuje se, kateri interesi lahko preživijo smrt posameznika in jih razdeli na dve pravici (Masterton *ibid.*): pravica do posameznikovega dobrega imena in pravica do zadnjega kraja počitka posameznika. Pravica do dobrega imena posameznika se ne omejuje samo na pravice, pridobljene za časa življenja (Masterton 2010, 115-116) in pomeni zgolj to, da je moralnega pomena, kako nekoga opisujemo in uporabljamo njegovo ime (Masterton 2010 *et al.*). Povezano s to pravico je zato vprašanje zasebnosti. Prosser (1984, 109ff *cit.* po Masterton 2010, 116) je zapisal, da je dobro ime neke osebe ali ugled bolj ali manj javna entiteta, kar pa ne velja za vse informacije o osebi. Masterton zagovarja, da je pri

zgodovinskih osebah povečini treba upoštevati informacijsko zasebnost, kar pomeni, da se osebnih podatkov identificiranih zgodovinskih oseb, ki lahko ogrozijo njihov ugled, ne bi smelo razglasati, s čimer nekateri podatki ostanejo zasebni in občutljivi tudi po smrti (Masterton 2010 et al.). Pri starodavnih/antičnih človeških ostankih so moralna vprašanja nekoliko ohlapnejša. Starodavni človeški ostanki so pogosteje anonimni, kar omogoča več zaščite zasebnih podatkov. Po drugi strani pa je v teh primerih bolj pogosta praksa izkopavanja in hranjenja človeških ostankov, kar sproža novo vprašanje o fizični zasebnosti. Torej, ena od možnih posmrtnih pravic, ki jo lahko predpostavljamo je človekovo dobro ime (Masterton 2010, 117), a je s filozofskega stališča ta argument precejšen izziv, saj se entiteti, ki danes ne obstaja več, oz. obstaja le v sledovih, pripisuje določene lastnosti. Dosledno vztrajanje, da se mrtvim ne more nič pripetiti, pa je v resnici težavnejše, kot se morda zdi. Masterton (ibid.) na tem mestu navaja starogrškega filozofa Epikurja : »kjer je bila ona (oseba), smrti ni bilo in kjer je bila smrt, nje ni bilo.« Masterton (ibid.) podaja primer in se sprašuje: če je žrtev umorjena brez bolečine in strahu, v katerem trenutku je torej morilec škodil žrtvi? Pred umorom je žrtev živa in do zločina še ni prišlo. Po umoru pa je žrtev prenehala obstajati in ji zato ni mogoče storiti nič žalega. V tem primeru je popolnoma nesprejemljiva trditev, da je umor povzročil škodo samo v primeru, če ima žrtev družino, prijatelje ali družbo, ki so prizadeti zaradi njene prezgodnje smrti. Umor je v prvi vrsti največja škoda za žrtev samo in šele posledično vzrok žalosti za te ljudi (Masterton 2010, 118). Dejstvo je, da je v naši družbi dobro ime posameznika moralnega pomena, saj posvečamo veliko pozornosti življenjskim zgodbam tako trenutno živečih kot zgodovinskih oseb. Pri tem pa moramo biti pozorni, pravi Masterton (2010, 121) na mejo pri tem, kar o nekom trdimo ali govorimo, da to ne postane obrekovanje. Predlaga tri zahteve do preteklosti; resnicoljubnost, spoštovanje zasebnosti in priznavanje (Masterton 2010 et al.). Čeprav je resnicoljubnost splošna vrednota, je še zlasti pomembna, ko se govori o osebah ali njihovih dejanjih (Masterton 2010, 122). Za osebe iz preteklosti trdi, da imajo pravico do zasebnosti, tako fizične kot informativne, katere vrste informacij se uvrščajo v to kategorijo, pa je odvisno od kulture in časovnega obdobja (Masterton 2010, 123). Prosser (1984, 109 cit. po Masterton ibid.) pravi, da je značilnost informacij zasebne narave, da je mogoče osebo užaliti z neustreznim posredovanjem informacij, četudi so resnične. Za Mastertona je pomembno, da raziskovalci utemeljijo zgodovinski pomen zasebne informacije in ko gre za fizično zasebnost upoštevajo fizične meje osebnega prostora pokojne osebe (Masterton 2010,

124). Kako velik je ta osebni prostor, se ponovno razlikuje od osebe do osebe, prav tako pa zavisi tudi od kulture in časa. Ne glede na to, kako se različna dejanja z leti spreminjajo, pa izražajo isto moralno načelo - spoštovanje do mrtvih (Masterton 2010, 125).

Etika arheološkega dela s posmrtnimi človeškimi ostanki torej zajema dve glavni vprašanji; a) postanemo avtorji življenjske zgodbe (razdrobljene zgodbe) neke osebe, s čimer prevzamemo odgovornost glede tega, kar o njej trdimo (Masterton *ibid.*) in pa drugi, ravno toliko pomemben vidik te odgovornosti, ki ga bom obravnavala v nadaljevanju in se kaže v dejanskem fizičnem delu s človeškimi ostanki; b) kako ravnamo in razstavljamo fizične ostanke nekoč živeče osebe (Masterton 2010, 132).

3. ARHEOLOGIJA IN ETIKA: UVODNI PREMISLEK

3.1 GLAVNE DILEME V ARHEOLOGIJI DANES

Sørmoen (2010, 11) piše, da je skozi čas zavedanje o vrednosti človeka raslo, ob tem pa so dramatične in hitre spremembe pri številnih vedah povzročale vse večji pritisk na etične vrednote. Kar je bilo še včeraj nepredstavljivo, je danes samoumevno. Znanstvene inovacije v medicini in genetiki pogosto zahtevajo previdnost, ker ogrožajo integriteto posameznikov ali skupin (Sørmoen *ibid.*). Tako obstajajo tudi etične posledice, ki zadevajo različne vidike v zvezi s starimi kostnimi ostanki, kot je izkop ostankov, raziskave materiala in način shranjevanja ter rokovanja z njimi. Etične dileme v zvezi s človeškimi ostanki pogosto nastanejo zaradi različnih etičnih pomislekov med znanstveniki in širšo javnostjo. Vprašanje se nadalje zaplete zaradi pomislekov, ki segajo od akademske svobode do pravic mrtvih; znanstvenikom pa je svoboda pri iskanju znanja izrednega pomena (Sellevold 2010, 141).

Pokopi in gradivo iz grobov so sestavni del arheološkega zapisa preteklih kultur in vedenja, ki lahko vsebujejo številne podatke o socialni strukturi in organizaciji, o religioznih in ideoloških vidikih itn. Arheologi, osteologi in fizični antropologi menijo, da je njihova etična dolžnost zbrati kar največ informacij iz človeških ostankov, ki predstavljajo edinstven vir informacij o naših prednikih in življenju v preteklosti, družbenih strukturah in kulturni dediščini. Etična naloga znanstvenikov je torej povečati obseg znanja. Iz teh razlogov, bi morali biti podatki o pokojnih in posmrtni ostanki na voljo za raziskave (Sellevold 2010, 141-142). Na drugi strani pa poznamo številne primere, ko skupnosti izražajo globoko zaskrbljenost glede etičnosti ravnanja s pokojnimi s strani znanstvenikov, kot so arheologi, antropologi in muzejskega osebja. S človeškimi ostanki je po njihovem treba ravnati v skladu z normami in vrednotami konkretne skupnosti, ki dojema ostanke kot ostanke svojih prednikov in upoštevati občutke ter etične pomisleke sorodnikov in prijateljev oz. potomcev pokojnih. Kako združiti ta dva nasprotujoča si interesa: ohraniti integriteto in dostojanstvo ostankov preminulih in istočasno zaščititi znanstveni potencial ostankov. (Sellevold 2010, 142)

Sellevoid je v svoji razpravi *Ancient skeletons and ethical dilemmas* (Sellevoid ibid.) na primeru raziskave na Norveškem prikazal dinamiko dojemanja etičnih pomislekov glede na kulturno raznolikost in kategorije človeških ostankov. To je temeljno za razumevanje, kako se etični pomisleki in stališča glede narave posmrtnih človeških ostankov razlikujejo med posameznimi kulturami (Sellevoid ibid).

Preglednica 1 (Sellevoid 2010, 143) – spodnja preglednica je rezultat raziskovanj na Norveškem ter kaže na tamkajšnjo kulturo in etiko. Prikazuje, kako se etični pomisleki lahko razlikujejo, glede na različne okoliščine in kategorije človeških ostankov. Moč pomislekov se na lestvici giblje od šibkih do zelo močnih.

Preglednica 1

Etična pomembnost	Priprava telesa	Identifikacija ostankov	Kronologija	Verska pripadnost	Etnična pripadnost	Razlog za izkop
Zelo močna	Neupepeljeno	Ostanki identificiranega pokojnika	Novejši grobovi	Žid, musliman	Dobro poznana etnična identiteta	Raziskave
			Nedavni grobovi			
			Postsrednjeveški grobovi	Protestant		
	Verski ostanki		Srednjeveški grobovi	Katolik		
	Mumificirano, naravno ali nenaravno					
Šibka	Upepeljeno	Ostanki neidentificiranega pokojnika	Prazgodovinski grobovi	Pogan, nepoznana verska pripadnost	Nepoznana etnična pripadnost	Zaščitni izkop

Za ilustracijo etičnih pomislekov je Sellevold izbral naslednjih šest kategorij (Sellevold 2010, 143ff) (prevod L.R.):

- ◆ priprava telesa,
- ◆ ali gre za ostanke identificirane osebe, katere ime je znano,
- ◆ koliko časa je minilo od pokopa,
- ◆ verska pripadnost pokojnika,
- ◆ etnična pripadnost pokojnika,
- ◆ razlog za izkop človeških ostankov.

Priprava telesa: Glede priprave telesa na pokop, se zdi, da je velika razlika med etičnimi pomisleki, ki se nanašajo na nezgorele ostanke in upepeljenimi ostanki. Na Norveškem so se razprave doslej osredotočale izključno na nezgorele ostanke. Še nikoli pa ni bilo nobene razprave o etičnih pomislekih v zvezi z upepeljenimi ostanki. (Sellevold 2010, 143)

Identifikacija ostankov: Na splošno velja, da najmočnejši etični pomisleki zadevajo ostanke identificirane osebe, se pravi osebe, katere podatki so znani (npr. ime, kraj bivanja/smrti, spomin še živečih nanjo) in da je treba take ostanke pokopati in jih ne hraniti v skeletnih zbirkah. (Sellevold 2010, 144)

Kronologija: Prav tako se strinjamo, da so etični pomisleki močnejši pri mlajših ostankih. Ostanke nedavno pokojnih povezujemo z našimi lastnimi predniki. Starejši kot so ostanki, manjša je verjetnost, da se identificirajo kot neposredni predniki in manjša je etična skrb. (Sellevold *ibid.*)

Verska pripadnost: Različni verski sistemi imajo različna stališča glede integritete posmrtnih ostankov. Nekaj večjih religij ostro nasprotuje vsakršnim posegom v grobove prednikov, medtem ko nekateri nimajo nikakršnih pomislekov za tuzemske ostanke. Med tiste, ki se jih motnje grobov močno dotaknejo, sodijo na primer ortodoksni Judje v Izraelu. Za zaščito grobov so se spustili v boj z oblastmi, posluževali so se celo skrajnih ukrepov, da bi preprečili buldožerjem vstop na stara pokopališča. V sredini devetdesetih je bila v Izraelu sprejeta odredba, ki prepoveduje preiskavo človeških skeletnih ostankov, najdenih v arheoloških kontekstih (Sellevold 2010, 144 cit. po Yearbook of

Physical Anthropology 1995). Krščanska vera nima splošno sprejete etične drže glede odkopa posmrtnih ostankih. Znotraj krščanske vere obstajajo razlike med katoličani, protestanti in pravoslavci glede etičnih pomislekov v zvezi s človeškimi ostanki. Npr. katoličani so bolj vajeni pogleda na človeške ostanke kot protestanti, ker poznajo človeške kosti iz kostnic in v vlogi relikvij. Ampak tudi med katoličani lahko obstajajo razlike; motenje grobov lahko povzroči težave pri gorečih katoličanih, čeprav njihovo skrajno prepričanje ni nujno povezano samo z vero. Med protestanti na Norveškem je situacija drugačna. Javno prikazovanje posmrtnih ostankov je še vedno tuje npr. v norveški kulturi. Ne poznajo ne kostnic ne relikvij. Čeprav Norveška protestantska cerkev sprejema etične pomisleke splošne javnosti, pa ni izrazila nobenih stališč glede odkopa arheoloških človeških posmrtnih ostankov ali glede vzdrževanja skeletnih zbirk.

Etnična pripadnost: Tako kot pri verski pripadnosti, obstajajo razlike tudi med etničnimi skupinami. Nekatere etnične skupine imajo zelo močne etične pomisleke o ostankih svojih prednikov. Veliko avtohtonih ljudstev po vsem svetu se še vedno bori za nadzor nad ostanki svojih prednikov. (Sellevold *ibid.*)

Razlog za izkop: zadnji stolpec v preglednici 1 se nanaša na pridobitev ostankov trenutno shranjenih v skeletnih zbirkah. Etične sankcije so strožje, če so bili ostanki pridobljeni na po sedanjih merilih neetičen način. V nekaterih primerih zbiranje človeških ostankov v raziskovalne namene lahko šteje za neetično dejavnost. Tak je bil primer na Norveškem v dvajsetih in tridesetih letih prejšnjega stoletja, ko so anatomi zbirali lobanje na pokopališčih na področju Finnmark, da bi tako pridobili material za kraniološke raziskave norveških Samijev (Laponcev), kljub izrazito močnemu nasprotovanju lokalnega prebivalstva. (Sellevold 2010, 145)

V kolikor je gradivo v skeletnih zbirkah pridobljeno iz izkopavanj v okviru reševalnih akcij, je odnos do njega precej drugačen oz. etično manj sporen. Z etičnega vidika je lažje braniti odkop kosti pri zaščitnih izkopavanjih. Medtem ko se pri raziskovalnih izkopavanjih znanstveniki namerno odločijo, da bodo zmotili »mir« groba, je pri zaščitnih izkopavanjih vloga raziskovalca zagotoviti etično obravnavo človeških ostankov, ki jih je v vsakem primeru potrebno zaradi gradbenih del odstraniti. (Sellevold 2010, 146-147)

Najmanj etično sporni so ostanki iz kategorije prazgodovinskih upepeljenih ostankov. Do sedaj še ni bila izražena nikakršna posebna etična skrb bodisi na laičnem ali na strokovnem nivoju za tovrstne ostanke. Upepeljeni ostanki so večinoma prazgodovinski oz. iz časa poganov; pripadajo anonimnim posameznikom neznane verske in etnične pripadnosti in jih je tudi težje prepoznati kot človeške ostanke. (Sellevold 2010, 150)

3.2 ZGODOVINSKI RAZVOJ VPRAŠANJA ETIKE ARHEOLOŠKE OBRAVNAVE POSMRTNIH OSTANKOV

Pogosto vprašanje je tudi, kako so bila izvedena arheološka izkopavanja, kar pomeni dvojje: na kakšen način je bil kostni material pridobljen in v kakšnem kontekstu. Vprašanje izvora raziskovanega materiala je v jedru vsakega takega projekta. Pogosti so primeri, ko so bila arheološka izkopavanja izvedena že dolgo nazaj, ko sta bili dokumentacija in arheološka metodologija drugačni od današnje (Sørmoen 2010, 17). Tudi najboljša analiza DNK bo namreč le malo uporabna, če se izvaja na vzorcu neznanega ali nezanesljivega izvora. Vprašanje izvora vključuje pomembno vprašanje okoliščin, v katerih je bilo gradivo zbrano, kar je bilo v preteklosti, za sodobno pojmovanje, povečini etično sporno (Sørmoen *ibid.*). Sørmoen (*ibid.*) meni, da je težko podpreti oz. izpeljati projekt, če je gradivo zbrano proti volji skupine, kateri so umrli pripadali. Čeprav po drugi strani material, ki je bil zbran že dolgo nazaj v pogojih, ki danes štejejo za neetične, lahko še vedno vsebuje koristne informacije o skupini oz. skupnosti, kateri pripada. Če razmislimo o nekaj primerih nesprejemljivega načina pridobivanja teles: Helen MacDonald v knjigi *Human Remains, Episodes of human dissection* (MacDonald 2005 cit. po Sørmoen 2010, 11-12) pripoveduje za današnji čas šokantno zgodbo o tem, kako so zdravniki pridobivali trupla, preden je bil študij anatomije v Avstraliji in Veliki Britaniji pravno urejen v 18. stoletju. Sørmoen (2010, 12) o knjigi povzema, da so bili obsojeni morilci dvakrat kaznovani; s smrtjo in disekcijo. Revni, ki so umrli v bolnišnicah, so bili rutinsko predani kirurgom kot predmeti za študije, hkrati pa je potekala tudi trgovina s človeškimi ostanki, vključno z ostanki pripadnikov Aboriginov (Sørmoen *ibid.*). Izpostavi tudi, da so se podobne stvari dogajale v Skandinaviji in na Norveškem ne tako zelo dolgo nazaj (Sørmoen *ibid.*). Sørmoen (*ibid.*) v nadaljevanju poda nekaj primerov takšnih načinov pridobivanja teles in njihovih delov za potrebe medicinskih, antropoloških in drugih raziskav. Npr. upor Samijev v kraju Kautokeino leta 1852 blizu istoimenskega kraja na severu Norveške se je končal z obglavljenjem obeh voditeljev Samijev. Glavi sta bili poslani na Zavod za anatomijo na Univerzi v Oslu, v znanstvene namene (Sørmoen *ibid.*). Tudi po tem je bilo izkopanih več grobov Samijev za namen znanstvenih oziroma rasnih raziskav, ostanki pa poslani v univerzitetno zbirko (Sørmoen *ibid.*). Najbolj zloglasen tovrstni primer je izkop 94 Samijev v Neidnu leta 1915, navkljub lokalnim protestom. Ti ostanki

so bili ponovno pokopani šele leta 2011 (Sørmoen *ibid.*). Podobne prakse so bile prisotne tudi v Ameriki in Avstraliji ter drugod po svetu, ne le v Evropi. Avstralska zbirka Murraya Blacka je bila npr. pridobljena izključno z ropanjem aboriginskih grobov (Mulvaney 1989 cit. po Gareth Jones, Harris 1998, 260) vzdolž reke Murray in vsebuje vsaj 800 celotnih in delnih skeletov. Obsedenost z razvrščanjem ljudi v rasne kategorije je vodila do navdušenega zbiranja lobanj, še posebno lobanj avstralskih Aboriginov, ki so veljali za »primitivno raso«. Raziskave delov aboriginskih teles, ki naj bi predstavljali možno evolucijsko povezavo med človekom in opico, so bile v središču zanimanja anatomov ob koncu 19. stoletja. Posledica tega je bilo seciranje aboriginskih trupel in tudi veliko povpraševanje muzejskih konzervatorjev po aboriginskih lobanjah (Markus 1990, Monaghan 1991 cit. po Gareth Jones, Harris *ibid.*). V Združenih državah Amerike so podobne raziskave privedle do zbiranja ostankov ameriških Indijancev (Powell, Garza, Hendricks 1993, Ferguson 1996 cit. po Gareth Jones, Harris *ibid.*). Kot piše Monaghan (1991 cit. po Gareth Jones, Harris 1998, 261) je sestavljanje takšnih zbirk vključevalo ropanje grobov in načrtno pobijanje. Nadaljuje (Monaghan 1991 cit. po Gareth Jones, Harris *ibid.*) z ocenami, da je bilo samo v Avstraliji odprtih od 5.000 do 10.000 aboriginskih grobov, telesa razkosana in deli teles ukradeni za znanstvene raziskave, poleg tega trupla obglavljena, glave pa dodane k zbirkam. Študije lobanj so bile tesno povezane s koncepti rasne manjvrednosti, bodisi kot izgovor za pobijanje Aboriginov ali ker so bili njihovi posmrtni ostanki pridobljeni kot znanstveni dokaz rasne manjvrednosti (Gareth Jones, Harris *ibid.*). V vseh teh primerih so bile uporabljene neetične prakse za pridobitev človeškega materiala, ki je bil potreben za kranioološke, frenološke in anatomsko-evolucijske raziskave v podporo idejam o relativnem napredku določenih ras in poučevanje (Gareth Jones in Harris 1998, 260). Ob tem se moram vprašati, ali je takšno in podobno delovanje »znanstveno delo«? Kako daleč lahko gredo znanstveniki v imenu znanosti?

Takšno zaporedje dogodkov lahko, kot pravita Gareth Jones in Harris (*ibid.*), štejemo za zgodovinsko posebnost in nadaljujeta, da so ti napačni koncepti brez dvoma tragične napake; ker danes niso več sestavni del antropološkega razmišljanja, pa lahko trdimo, da so le malo več kot stranski dogodki v razvoju danes ugledne akademske discipline. Zdi se, kot da takšen odgovor lahko vsaj delno pomiri strasti in prizadetim povrne mir, ampak, kako s tem opraviti v sodobni in bodoči arheologiji? Riding In J. (1992 cit. po

Gareth Jones, Harris 1998, 260) je oster kritik zgodovine arheologije, ki vztraja na tem, da raziskovalci ne bi smeli uporabljati podatkov iz materiala, pridobljenega z nemoralnimi arheološkimi raziskavami. Poleg tega zagovarja, da bi morale univerze in knjižnice iz svojih zbirk odstraniti vsa dela, v katerih so omenjene takšne nemoralne študije. Gareth Jones in Harris (ibid.) ob tej skrajnosti izpostavita vprašanje, ali bi torej moral namen uporabe materiala pred 100 leti vplivati na naš današnji pogled nanj? Predlagata (ibid.), naj si za lažjo ponazoritev zamislimo, da je bil material zbran in prikazan v muzejih (ali puščen v predalih) brez domnev o njegovem pomenu za evolucijo.

Ali bi se v takem primeru material kakorkoli razlikoval od materiala, ki je bil v preteklosti namenjen v podporo evlucijskim študijam? Material sam po sebi ne bi bil popolnoma nič drugačen, ampak ga najbrž sploh ne bi zbrali, saj bi bil brez pomena za takratne domnevne akademske teorije. Zato je pomemben *kontekst*, ki nam ga zagotavlja izvorni material (Gareth Jones, Harris ibid.). Pri obstoječih zbirkah pa naj bi bilo edino opravičilo za njihov obstoj v laboratorijih in muzejih odvisno od njihovih raziskovalnih potencialov (Gareth Jones, Harris ibid.). Gareth Jones in Harris (1998, 261) v svoji razpravi pravita, da je na tej točki potrebno upoštevati *moralno sokrivdo*. Glede na ta argument moramo sklepati, da so tisti, ki uporabljajo material ali podatke, pridobljene na neetičen način, sami vpleteni v neetično dejavnost (Gareth Jones, Harris ibid.). Ob tem pa prevladata dva odgovora. Nekateri pisci menijo, da je potrebno moralno sokrivdo zavrniti, na primer Hagelbergova (1990 cit. po Gareth Jones, Harris 1998, 261), ko pravi, da študij kostnih ostankov lahko resnično poveča razumevanje in spoštovanje preteklih kultur in obžalovanje njihovega uničenja. Vrnitev skeletnih zbirk domnevnim potomcem naj ne bi pripomogla k manjši zatiranosti zatiranih ljudstev, ampak lahko samo povzroči še večjo odtujitev kulturnih in etničnih manjšin od modernega življenja večine. Podobno trdi Neiburger (1990 cit. po Gareth Jones, Harris ibid.), ko pravi, da bo vrnitev ostankov »uničila dediščino številnih prazgodovinskih ljudstev, upočasnila sodne zahteve v zvezi z vrnitvijo ozemlja, zmanjšala pravice ter svoboščine, ... in škodila prav tistim ljudstvom, katerim naj bi pomagala, še zdaleč pa ne bi odpravila preteklih krivic, storjenih staroselskim ljudstvom«.

3.3 REPATRIACIJA IN PONOVI POKOP

Številna strokovna združenja arheologov poznajo različne etične in častne odbore ter kodekse, vendar se le-ti najpogosteje nanašajo na strokovni etični odnos do dediščine. Med prizadevanja za razrešitev etičnih dilem v zvezi z arheološkimi človeškimi ostanki sodijo različni vodniki in etični zakoniki z namenom odpraviti nasprotja med različnimi interesi (Sellevold 2010, 150). Kodeksi etike in smernice se nanašajo na skrbi staroselskega prebivalstva po vsem svetu in njihove pravice za upravljanje z lastno kulturno dediščino. Eden od predlaganih praktičnih ukrepov je tudi repatriacija, izraz, ki je že postal domač arheologom in antropologom in se nanaša na zakonsko predpisano vrnitev človeških ostankov, grobnih predmetov, sakralnih objektov in drugih predmetov kulturne dediščine, ki se hranijo v muzejih in drugih institucijah, skupnostim, katerih dediščina so (Gareth Jones, Harris 1998, 254). Repatriacija človeških ostankov je postala tako pomembna tema, da je sprožila potrebo po določitvi načina delovanja. Pravila o tem delovanju so v preteklosti obravnavali v arheoloških skupnostih, domorodnih skupnostih in v okviru držav ter vlad (Gareth Jones, Harris *ibid.*).

Nasprotna stališča je najtežje uskladiti takrat, kadar gre za zbirko človeških ostankov, ki je dovolj pomembna, da bi morala z znanstvenega stališča ostati na voljo za raziskave, druga stran pa z upravičenimi interesi (kot je Cerkev ali lokalna skupnost) želi, da se ostanki vrnejo na posvečeno mesto ali še prej, v domovino oz. domači kraj. Drugače povedano, obstaja napetost med znanstvenimi interesi in pripisovanjem vrednosti človeški preteklosti na eni in nedotakljivostjo občutkov ter prepričanaj staroselskih skupnosti na drugi strani. Takšno nesoglasje se lahko izraža kot nenaklonjenost med znanstveniki in staroselskimi skupnostmi, v skrajnem primeru pa nastopi celo sovražnost.

Glavni cilj razprav med arheologi in staroselskimi skupnostmi v zvezi z usodo materiala je torej dogovor o razpoložljivosti materiala za nadaljnje študije, določitev hrambenih prostorov z možnim dostopom ali ponoven pokop. Pri slednjem je ena od možnosti tudi določitev časa za znanstvene študije kostnih ostankov, preden bi bili ti ponovno vrnjeni v zemljo. Vsaj od leta 1970 so zahtevki za repatriacijo predmetov in človeških ostankov del boja za samoopredelitev med staroselskimi prebivalci po vsem svetu (Aronsson

2010, 65), kot rezultat teh prizadevanj pa je nastala Deklaracija o pravicah staroselskih ljudstev iz leta 2007 (United Nations Declaration on the Rights of Indigenous People). Posledično so oddelki anatomije, medicinske šole in muzeji pogosto vračali skeletne ostanke plemenom, da so opravili ponovne pokope. Na primer, leta 1991, je Univerza v Edinburgu predstavnikom avstralske vlade vrnila devet lobanj tasmanskih Aboriginov, ki so bile več kot stoletje shranjene na oddelku za anatomijo. Prav tako so vrnili zbirko preko 300 kosti Aboriginov, vključno z lobanjami, delci lobanj in 4 skeleti (Aldhous 1991 cit. po Gareth Jones, Harris 1998, 253). Deli aboriginskih skeletov so bili prav tako vrnjeni iz drugih evropskih univerz in muzejev. Tudi avstralski muzeji in univerze so vrnile kostni material v ponoven pokop. Še posebej sporna je bila vrnitev človeških ostankov iz močvirja Kow (Kow Swamp) v Avstraliji s strani Viktorijinega muzeja (Museum of Victoria) v Avstraliji. Starost teh kosti je bila ocenjena med 9.000 in 15.000 let (Mulvaney 1990 cit. po Gareth Jones, Harris 1998, 253), kar je sprožilo novo vprašanje, kdo je odgovoren za kosti, ki so več sto generacij ločene od še živečih avstralskih Aboriginov. Podobno so aboriginskim skupnostim vrnili 14.000 let stare kosti iz kraja Coobool Creek iz zbirke Murraya Blacka (1.800 skeletov). (Mulvaney 1989, Ewing 1990 cit. po Gareth Jones, Harris 1998, 253)

V Združenih državah Amerike so univerze Stanford, Minnesota, Južna Dakota, Nebraska in ustanova Smithsonian v ponoven pokop vrnile zbirko 18.000 pretežno prazgodovinskih kosti ameriških Indijancev (Bahn 1989, Lindley 1989 cit. po Gareth Jones, Harris 1998, 253). Grenak priokus razdvojenosti je za seboj pustil največji primer repatriacije kostnih ostankov leta 1991. Ustanova Smithsonian je ljudem v Larsen Bayu, na otoku Kodiak, ob jugozahodni obali Aljaske vrnila 756 zbirk skeletov, ocenjenih na približno 1000 osebkov in veliko zbirko pripadajočih pogrebni predmetov. Kostni so bile stare vsaj 2.000 let, zbrane pa so bile v 30. letih 20. stoletja iz približno 800 neoznačenih grobov. Ostale sporne repatriacije vključujejo ostanke stare 2.000 let iz Adene v Zahodni Virginii in 10.000 let star skelet iz Idaha (Meighan 1993 cit. po Gareth Jones, Harris 1998, 253). Po ocenah je bilo med izkopavanji na območju med reko Mississippi in kontinentalno razvodnico na eni strani in kanadsko ter mehiško mejo na drugi strani izkopanih 5.124 izkopanih grobišč in najdenih ostankov 52.540 posameznikov (Rose, Green 1996 cit. po Gareth Jones, Harris 1998, 253). V neki raziskavi so bile v državi Washington odkrite kosti, ocenjene na starost 9.300 let. Ker kosti sestavljajo enega izmed najstarejših in najbolj popolnih skeletov najdenih na

severozahodnem pacifiškem območju, lahko razkrijejo pomembne podatke o življenju in etničnem ozadju prvih ljudi, ki so kolonizirali Ameriko, vendar trenutna ameriška zakonodaja zahteva njihovo vrnitev staroselskemu ljudstvu na tem območju, plemenu Umatillas. Najverjetnejši izid tega dejanja je ponovni pokop kosti v skladu z njihovimi običaji in prepričanji (Gareth Jones, Harris 1998, 254). Mnogi antropologi, ki so vključeni v ta primer, so prepričani o neprimernosti tega, saj kosti ne kažejo nikakršnih bližnjih sorodnosti z njimi (Lemonick 1996, 62 cit. po Gareth Jones, Harris 1998, 254).

Časovni razpon skeletnih ostankov je ključen, saj sega od nekaj pa do 400-1.200 generacij nazaj (Mulvaney 1989 cit. po Gareth Jones, Harris 1998, 254). Tu gre za nazoren primer dveh različnih interesov, saj imamo v prvem primeru opraviti z duhovnimi in kulturnimi vrednotami, podobnimi današnjim, časovni razpon v drugem primeru pa je pomemben za svetovno zgodovino. Mulvaney (1990 cit. po Gareth Jones, Harris 1998, 255) kot razrešitev predlaga skrbništvo, v katerem bi staroselske skupine (v njegovem primeru Aborigini) nastopali kot neke vrste skrbniki materiala, kar bi bilo bolj ugodno, kot pa če zanj prevzamejo popolno odgovornost in lastništvo. Po njegovem mnenju se tak pristop zdi precej bolj usklajen z etosom tradicionalne kulture in je odsev dejstva, da znanost in arheologija nista orodji belcev za prevlado, ampak da lahko prispevata k boljšemu sodelovanju z Aborigini. Takšno sodelovanje naj bi posledično imelo velik pomen za Aborigine, ker bi pripomoglo k večjemu razumevanju njihovih lastnih bioloških in kulturnih prvin.

V Južni Afriki je bilo skrbništvo osnova za predlog, da bi na mestu izkopavanja ustanovili muzej, ki bi ga lokalna skupnost vodila in hkrati izdajala dovoljenja znanstvenikom za študije skeletnih ostankov (Koch, Sillen 1996 cit. po Gareth Jones, Harris 1998, 255). Na Novi Zelandiji je tak način sodelovanja z nekaterimi skupinami Maorov že obrodil pozitivne sadove (Gareth Jones, Harris 1998, 255). V Veliki Britaniji se možna rešitev predlaga s prenosom ostankov v opuščene grobnice ali nedelujoče cerkve. S prenosom ostankov na takšen kraj, kar lahko prevedemo kot cerkveni arhiv človeških ostankov (Church archives of human remains - CAHRs) bi zadovoljili željo po vrnitvi ostankov na posvečeno mesto in hkrati zagotovili njihovo fizično integriteto (če je vzpostavljen ustrezen nadzor okolja) in stalno razpoložljivost ostankov za upravičene raziskovalce. S takimi arhivi bi morali upravljati organi, ki bi vključevali predstavnike lokalne skupnosti, Cerkve in raziskovalne skupnosti (Guidance 2005, 16).

Do sedaj se je razprava nanašala na ponoven pokop ostankov, ki se trenutno nahajajo v muzejih in laboratorijih. Kaj pa se zgodi z na novo odkritimi ostanki? Pogosto se tudi v tem primeru predlaga, da naj bi material vrnili živečim potomcem za takojšen pokop (Gareth Jones, Harris 1998, 258), vendar pa to ni ustaljena praksa. V tem pogledu prednjači Nova Zelandija, kjer so muzeji najbolj uspešni v dogovarjanju z maorskimi plemeni. Vojni muzej v Auklandu je tako npr. edini muzej na svetu s pravnim posvetovalnim odborom za staroselce (Tapsell 2006 cit. po Hole 2006, 61). Za ilustracijo izvora nesoglasij si lahko ogledamo nekaj primerov: Maore, britanske neošamane in ameriške staroselce.

Pullar (1994 cit. po Gareth Jones, Harris 1998, 256) meni, da je glavni razlog za razlike in spore med znanstveno skupnostjo ter staroselskimi ljudstvi njihov različen pogled na svet, ki se razlikuje že v samih temeljih. Po njegovem mnenju ti dve različni skupini ne delita istih konceptov glede časa, smrti in identitete, prav tako ne prepoznavata razlik oziroma sta nesposobni doumeti stališča druga druge, zato pogajanja lahko postanejo čustvena. Za ponazoritev trčenja teh dveh različnih svetov je odličen primer različnega dojetja samega časa: »zahodni znanstveniki vidijo čas kot linearen ... kot zaporedje dogodkov iz ene generacije v drugo. V zahodnem svetu se ljudje običajno zanimajo za le nekaj preteklih generacij, redko več kot za svoje stare starše. ... pri avtohtonih ljudstvih čas teče v krogu. Vsi predniki, ki so umrli pred več kot sto leti, ... so še vedno člani danes živeče skupnosti« (Pullar 1994, 19 cit. po Gareth Jones, Harris ibid.). Gareth Jones in Harris (ibid.) dodajata primer Maorov, kjer se razumevanje časa bistveno razlikuje od tradicionalnega zahodnega gledanja. Z našega stališča se preteklost nahaja za nami, prihodnost pa pred nami. Pri Maorih pa je ravno obratno. Prihodnost se nahaja za njimi, ker je ni mogoče videti in je prepoznati, preteklost pa pred njimi, saj so pretekli dogodki dobro znani. Posledično Maori verjamejo, da se preteklost prepleta s sedanostjo in čutijo duhovno povezavo s svojimi predniki. Njihovi koncepti dojetja človeka, stvari in krajev so za zahodnega človeka nerazumljivi. Ostanki, lastnina in grobišča so zanje sveti, njihova oskrnitev pa lahko pripelje do bolezni ali celo smrti.

Wallis (2000, 257) sočustvuje z neošamani v Veliki Britaniji, ki aktivno in vedno ostreje oporekajo izkopavanju in shranjevanju ostankov ter fizičnim vplivom na spomenike, kot sta npr. Avebury in West Kennet Long Barrow. Izjava enega od novodobnih druidov se zdi izredno izpovedna:

»V Britaniji vsak dan potekajo raziskave in izkopavanja svetih druidskih krajev in popisi ter shranjevanje najdenih predmetov. Mnogi kraji vključujejo sveta grobišča naših prednikov. Kraj njihovega počitka arheologi med izkopavanji odprejo, odstranijo kosti in jih prenesejo v muzej na ogled voajerjem, ali pa jih shranijo v kartonske škatle v arheoloških arhivih ... Kar se tiče arheologov, zanje ne obstajajo nobene kulturne implikacije, ki bi jih odvrnile od njihovega dela. Mislím, da bi morali kot druidi to početje prepovedati. Nespoštljivo je do naših prednikov. S tem izkopavate srce druidske kulture in verovanj. Ko arheologi z izkopavanji in krajo naših prednikov in njihovih varuhov skrunijo te kraje, ubijajo mene prav tako pa tudi svojo lastno dediščino. To je kraja. Prizadet sem. Ukradli in ranili so mojo identiteto in tega ni več mogoče popraviti. Moje srce joče. Uveljaviti bi morali avtoriteto fizičnih varuhov ezoteričnega izročila. Zahtevati moramo, da nam vrnejo našo preteklost.« (Davies 1997, 12-13 cit. po Wallis 2000, 257)

Davies (1998/9, 11) meni, da bi bil ponoven pokop oskrunjenih kosti »popolnoma smiseln; kosti so živi ljudje in jih je treba spoštovati in obredno vedno znova pokopati«. To stališče predstavlja stališče vedno večjega števila neošamanov, ob tem pa ne smemo zanemariti razlike med neošamani in še živečimi staroselskimi skupnostmi. Pri slednjih gre za veliko boljše poznavanje navad in običajev in zato tudi precej bolj korektno ponazarjanje le-teh. Pozorni moramo biti tudi na razlike med neošamani in druidi, šamanske religije namreč niso enake druidskim. Tu je pomembno tudi vprašanje, kaj daje nekomu pravico, da nastopa kot druid in v čigavem imenu nastopa? Gre za samooklicanost? Če da, na čem ta "druid" utemeljuje pravico, da po lastni volji interpretira preteklost in kaj z njo početi? In kaj v primeru, če poleg "druida" obstaja neka druga oseba, ki se predstavlja kot "prazgodovinski svečenik", in je ravno tako samooklicana, zagovarja pa drugačna stališča od "druida"? Po besedah Wallisa (ibid.) v multikulturni sodobni družbi in ob odsotnosti opredeljivih genetskih ali kulturnih povezav, ki jih mnogi staroselski narodi še imajo, duhovna povezava med neošamani in prazgodovinskimi »predniki« morda ni dovolj oprijemljiva (konkretna), da bi jo racionalni arheologi upoštevali. Pri tej tematiki pa ne gre le za vprašanje ponovnega pokopa, ampak tudi za vprašanje, ki se nanaša na čas, ki mora preteči, do tedaj ko imajo arheologi pravico izkopavati, kar velja posebej za grobišča.

Na isti strani brega stojijo ameriški staroselci, ki nasprotujejo nekaterim arheološkim praksam. Pravijo, da se grobišč ne sme vznemirjati, stare spomenike je treba prepustiti

propadu, znanstveno znanje, ki ga prinaša arheologija, je nepotrebno tam, kjer je preteklost v zadostni meri pojasnjena prek ustnega izročila (Wallis *ibid.*). Čeprav je debata o etiki v ameriški arheologiji stekla že v letih 1959 in 1960 (Heitzer 1974, 146), se tega vprašanja niso natančneje lotili. Govorilo se je o vandalizmu na arheoloških najdiščih in bolj »tehničnih« pristopih v arheologiji, ni pa bilo odprto vprašanje ponovnega pokopa oziroma varovanja vseh vrst ostankov ameriških Indijancev, čeprav njihov upor proti motenju pokopališč sega vse nazaj v čas leta 1850 (Heitzer *ibid.*). Heitzer (1974, 145) v svojem članku o vprašanju etike v arheologiji (*A Question of Ethics in Archaeology – One Archaeologist's View*) odpre pomembna vprašanja in predlaga rešitve ter predvsem prisluhne človeku, ne le objektom. Pravi (Heitzer *ibid.*), da goji sočutje do kalifornijskih Indijancev, ki so ignorirani, prezrti in preslišani. Indijanci trdijo, da so bili predolgo obravnavani kot *objekt* za raziskovanje etnologov in da so njihovo zgodovino pisali »beli« in ne staroselski Američani in s tem prisvojili njihovo kulturo (Heitzer *ibid.*). Indijanci, prav tako kot neošamani, vidijo izkopavanje prednikov (vasi in pokopališč) kot ponižujoče, ker so ljudje, ki so jim zavzeli zemljo in jih skoraj iztrebili, zdaj samooklicani motilci njihovih domov in svetih mest (Heitzer *ibid.*). Heitzer nadalje izpostavi nekaj, kar se zdi edina prava osnova vseh razprav. Pravi, da pri vsem tem ne gre le za profesionalno, ampak za *človeško* etiko (Heitzer 1974, 147), o kateri sem že pisala. Najprej morajo biti urejena *moralna načela* glede pridobivanja najdb in prav tako se ne sme postavljati interesa pridobivanja materialnih ostankov pred »občutljivostjo« ljudi (Heitzer *ibid.*). Ponovni pokop je ena od rešitev in bi lahko precej omililo problem, a ne povsem odpravilo, saj so sama izkopavanja seveda zelo pomembna – temelj arheologije, če pustimo ob strani nedestruktivne metode, torej rešitev ni v tem, da jih ne bi bilo (Heitzer *ibid.*). Konec koncev so pomembna tudi za staroselsko prebivalstvo, saj so kosti pomemben dokument. Ob tem se pojavlja še dodatno vprašanje in sicer; ali so predniki zares pravi predniki? Kdaj v preteklosti lahko rečemo, da sledimo njim? Ta vprašanja skrivajo bistvo. Ključnega pomena se namreč zdi, da so staroselski prebivalci z gotovostjo prepričani, da se preučuje *njihove* prednike. V centralni Kaliforniji so s pomočjo jezikovnih študij tako določili, da Indijanci lahko za svoje prednike smatrajo ostanke, ki datirajo v čas od 1500 do 1000 let nazaj oz. 30-50 generacij nazaj (Heitzer 1974, 148). Če je temu tako, bi se, pravi Heitzer (1974, 149), staroselci in arheologi lahko strinjali o neki minimalni starosti arheoloških najdišč, ki naj bi bila znanstveno raziskana.

Najpomembnejše vprašanje, ki se izpostavlja ob tej temi, je, kdaj sta repatriacija in ponovni pokop upravičena? Se pravi, kako ob vsem tem določiti upravičenost ponovnega pokopa? Je sploh mogoče upoštevati vse argumente, ob tem pa ne zapostaviti dušnih potreb staroselskih skupnosti in človeka kot takega ter po drugi strani ustreči znanosti? Ameriški zakon o zaščiti grobov (US Native American Graves Protection and Repatriation Act) iz leta 1990 uporablja izraz »*kulturna pripadnost*« kot zakonsko upravičeni razlog za repatriacijo in ponoven pokop. Ob tem pa se pojavi nova težava, saj je beseda »kultura« relativna, politična in dostikrat sporna.

4. ARHEOLOŠKO VEDENJE IN ETIČNI VIDIKI PRIDOBIVANJA NOVEGA ZNANJA

V tem poglavju se nanašam na tekst iz vodnika *Guidance for best practice for treatment of human remains excavated from Christian burial grounds in England* (v nadaljevanju *Guidance*), izdan 2005, ker gre verjetno za najbolj celovit seznam navodil za ravnanje s človeškimi ostanki v sodobni arheologiji, in je lahko vzor tistim arheološkim šolam, ki takih navodil še nimajo (prevod L.R.).

Analiza človeških ostankov omogoča pomemben vpogled v človeško preteklost. Njihova študija lahko pripomore k testiranju in izboljšanju obstoječih metod skeletnih analiz in k razvoju novih tehnik, ki so uporabne tako za arheologijo kot za forenzično znanost. Pomagajo nam bolje razumeti nas same in nam omogočajo, da se učimo iz preteklih izkušenj. Izkopani človeški ostanki in njihovi sorodni predmeti (spomeniki, krste, zakopani predmeti) so pomemben vir neposrednih dokazov iz preteklosti, ki ponujajo širok spekter podatkov o (Guidance 2005, 10):

- ◆ demografiji in zdravju,
- ◆ vrsti prehrane, rasti in vzorcih aktivnosti,
- ◆ genetskih sorodstvenih vezeh,
- ◆ pogrebnih običajih in tudi s tem povezanih verovanjih in stališčih.

Raziskave pokopanih človeških ostankov nudijo tudi drugačne dragocene dokaze, od katerih imajo koristi ostale vede (npr. medicina, sodna medicina, forenzika) med drugim (Guidance *ibid.*):

- pomagajo nam bolje razumeti bolezni in njihovo zgodovino, kar lahko prispeva k boljšemu zdravljenju bolezni,
- prispevajo k razvoju forenzike, pomagajo pri identifikaciji ostankov in preprečujejo sodne zmote.

Človeški ostanki so najbolj neposreden dokaz o tem, kako so ljudje živeli v preteklosti. Človeška osteologija - znanstvena študija ostankov človeških okostij - je eden od ključnih sestavnih delov sodobne arheologije. V nadaljevanju sledi kratek povzetek pomena človeške osteologije na določenih področjih (Guidance 2005, 35):

- ◆ **Demografija:** Določitev starosti ob smrti in spola starih okostij lahko pripomore k rekonstrukciji demografije prejšnjih populacij.
- ◆ **Rast:** Primerjava velikosti kosti in starosti ob smrti omogoča rekonstrukcijo profila rasti zgodnjih populacij.
- ◆ **Bolezni vzorci:** Iz ostankov človeških okostij je mogoče razbrati številne bolezni in oceniti njihovo razširjenost med prvotnim prebivalstvom.
- ◆ **Genetska razmerja:** Dandanes genetska razmerja med prvotnimi populacijami običajno določimo z morfologijo okostij zlasti z obliko lobanje. Verjetno pa bo v prihodnje prednostno vlogo prevzela analiza DNK skeletnih ostankov.
- ◆ **Vzorci dejavnosti:** Običajne vzorce dejavnosti pri posameznikih in populaciji lahko določimo z razlikami in sledovi na različnih kosteh.
- ◆ **Prehrana:** Kemična analiza skeletnega gradiva lahko pokaže različne vrste prehrane.
- ◆ **Pogrebni obredi:** Študija pogrebni obredov je neprecenljiv vir podatkov o preteklih verovanjih in družbeni ureditvi.
- ◆ **Razvoj človeka:** Z anatomskega vidika moderni človeški ostanki predstavljajo izhodišče za morfološko oceno okostij človečnjakov in primerjavo z še živečimi nečloveškimi primati. Potrebne so obsežne in raznolike zbirke okostij.

Če povzamemo, nam s stališča znanstvenega vidika človeški kostni ostanki omogočajo pridobiti poglobljene podatke o temah, ki segajo vse od organizacij plemenskih skupnosti do izvorov bolezni. Na podlagi krvnih preiskav in drugih genetskih značilnosti določimo povezave med osebki različnih regij, pridobimo pa tudi pomembne informacije glede prehranjevalnih sprememb, življenjske dobe, gostote prebivalstva, zdravja, bolezni, kirurških znanj in obredov (Mulaney 1989, 1990 cit. po Gareth Jones, Harris 1998, 256).

Pomembnejše tehnike kostnih raziskav vključujejo radiokarbonsko datiranje, študije stabilnih izotopov ogljika in dušika za osvetljevanje nekdanje prehrane, stroncijeve in kisikove izotopske analize za preiskovanje različnega geografskega porekla ljudi, analizo DNK za vpogled genetskih vprašanj ter za študij nalezljivih bolezni in rezanje histoloških oddelkov za proučevanje sprememb zaradi starosti, bolezni in drugih dejavnikov (Science and the Dead 2013, 2). Koristi pa bodo z naprednejšo znanstveno metodologijo vedno večje in bodo prinesle koristi na vse več področij (Guidance 2005, 10). Sicer pa novejša tehnika ne nadomeščajo običajnih metod, ampak se uporabljajo vzporedno z njimi (Science and the Dead 2013, 3).

Znanstveno preučevanje starih človeških skeletnih ostankov običajno temelji na merjenju različnih količin in vizualnem pregledu kostnega gradiva in drugega gradiva (npr. zob). Nekatere vrste dela na človeških posmrtnih ostankih, na primer podrobne študije primerov za ponazoritev določene bolezni ali delo na ostankih identificirane zgodovinske osebnosti, so lahko usmerjene na eno samo okostje. Vendar pa so se znanstvene študije v veliki meri preusmerile z dela, ki je bilo osredotočeno na eno ali nekaj »zanimivih« okostij, proti problemsko naravnanim študijam s poudarkom na vzorčenju večjega dela prebivalstva. Za raziskave arheoloških vprašanj in za metodološke raziskave usmerjene v testiranja in izboljšanje znanstvenih tehnik je pogosto potrebno veliko število (tudi več kot 100) skeletov. Poleg tega je tehnološki napredek olajšal obdelavo velikega števila vzorcev DNK in drugih analiz (Science and the Dead *ibid.*). Zahteve za vzorčenje velikega števila okostij iz muzejev in drugih zbirk za destruktivno analizo so v zadnjih letih zato zrasle in bodo verjetno naraščale tudi v bodoče (Science and the Dead *ibid.*).

4.1 KRATKA PREDSTAVITEV ANALIZ IN ETIČNI OKVIR

Besedilo v tem poglavju je povzeto po vodniku *Science and the Dead, A guideline for the destructive sampling of archaeological human remains for scientific analysis* (v nadaljevanju *Science and the Dead*), izdanega leta 2013 (prevod L.R.).

S pomočjo radiokarbonskega datiranja lahko sestavimo časovno zaporedje, ki nam omogoča osnovno strukturo za razumevanje preteklosti. Vedno bolj natančne datacije izkopanih grobov omogočajo boljše razumevanje in zavedanje o vrednosti takih grobov, zlasti kadar jih kombiniramo z drugimi raziskavami, na primer z analizo stabilnih izotopov (*Science and the Dead* 2013, 7). Kosti in zobje so najkompleksnejši material, ki se običajno uporablja pri datiranju, ker sta kost in zobovina sestavljena iz mineralnega in organskega dela, ki je večinoma grajen iz proteinskega kolagena. Kosti, ki so bile podvržene gorenju pri visokih temperaturah (npr. upepelitev) ne vsebujejo več organskega ogljika in zato do nedavnega niso bile primerne za radiološko datiranje, v zadnjem desetletju pa je uspešno datiranje mineralnega dela upepeljenih kosti odprlo možnosti za datiranje tudi upepeljenih ostankov (*Science and the Dead* *ibid.*). Najboljši so vzorci z velikih in gostih kosti (stegnenica, golenica, nadlahtnica ali spodnja čeljust), pri zobeh imajo prednost vzorci sekalcev, podočnikov in kočnikov. Samo v izjemnih primerih se za datiranje lahko ohrani drug material npr. lasje, koža ali drugo mehko tkivo (*Science and the Dead* 2013, 8).

Z analizo stabilnih izotopov lahko preučujemo načine prehranjevanja v davni. Ogljik in dušik imata po dva stabilna izotopa. Delež teh dveh stabilnih izotopov se v obeh elementih razlikuje glede na različne vrste hrane, spremembe pa se prenašajo na človeško tkivo. Posledično lahko na podlagi stabilnih izotopov ogljika in dušika ugotavljamo načine prehranjevanja. Podatkov pa ne moremo pridobiti z analizo izotopov iz upepeljenih kosti (*Science and the Dead* 2013, 8-9). Večina študij je namenjenih iskanju odgovorov na širša arheološka in zgodovinska vprašanja, zato analiza poteka na več okostij; trenutno se pri študijah uporablja od 30 do več kot 100 okostij, pogosto z različnih arheoloških najdišč. Novejši tehnični dosežki omogočajo, da lahko z enega zoba odvzamemo več vzorcev tkiva, ki je nastalo v različnih obdobjih, vendar pri tem zob delo uničimo (*Science and the Dead* 2013, 9-10).

Z deležem stabilnih izotopov stroncija in kisika lahko preučujemo geografsko poreklo ljudi v preteklosti, saj pri različnih kamninah najdemo različne deleže izotopa stroncija. Zato pri rastlinah in živalih iz različnih geoloških območij prihaja do sistematskih razlik, ki se odražajo na tkivu njihovih porabnikov. Za razliko od kosti se zobno tkivo ne obnavlja, zato se na izotopski sestavi zobnega emajla odraža okolje, v katerem je človek kot otrok v času nastajanja zobnega emajla živel (Science and the Dead 2013, 10). Za analize izotopov stroncija in kisika običajno potrebujemo zobni emajl in ne kosti, pri jemanju vzorca pa ponavadi pride do delnega ali popolnega uničenja emajla z zobne krone. Ob upepelitvi se zobne krone praviloma uničijo, zato študije izotopov niso mogoče (Science and the Dead 2013, 10-11).

Deoksiribonukleinska kislina (DNK oziroma ang. DNA) je molekula, ki je nosilka genetske informacije v vseh živih organizmih. Analiza DNK kosti oz. molekularna analiza DNK iz skeletnega materiala se je hitro razvila od njenih začetkov v poznih 80. letih. Pred tem se je ekstrakcija DNK iz arheoloških kosti ali celo kosti nedavno preminulih posameznikov zdela nemogoča. Prvi poskusi pridobivanja DNK iz arheoloških ostankov in muzejskih eksponatov, so potekali na mehkih tkivih, kot so ohranjena živalska koža in egipčanske mumije (Hagelberg 2010, 95). Nekoč so bili forenzični antropologi omejeni na fizične meritve kosti pokojnikov, danes, le eno generacijo pozneje, pa se analiza DNK kosti pogosto uporablja pri forenzičnih identifikacijah in na številnih znanstvenih področjih zlasti pri študijah o človeški evoluciji, študijah živalske domestikacije, pri arheologiji, paleopatologiji, taksonomiji in konzervatorstvu (Hagelberg *ibid.*).

Histologija je veda, ki opisuje mikroskopsko zgradbo tkiv na osnovi opazovanja tkivnih rezin in postaja vedno bolj pomemben način za diagnosticiranje bolezni na starih kosteh. Še zlasti koristna je pri študijah bolezni, ki jo povzroča neravnovesje v kostnem metabolizmu, kot je osteoporoza in pomanjkanje vitaminov (Science and the Dead 2013, 13). Različni dejavniki lahko povzročijo manjše ali večje spremembe mikroskopske zgradbe kosti, ki se kažejo v prisotnosti ali odsotnosti različnih lastnosti, njihovi pogostosti in velikosti, kar lahko izmerimo s pomočjo računalniškega programa za analizo. Postopek se imenuje histomorfometrija. Enako lahko storimo z delčki upepeljenih kosti, čeprav moramo upoštevati, da med upepelitvijo lahko pride do krčenja osteonov. Med staranjem prihaja na mikrostrukturi kosti do različnih sprememb,

vključno z velikostjo in naravo osteonov, z merjenjem teh sprememb naj bi bilo zato mogoče določiti starost ob smrti odrasle osebe (Science and the Dead 2013, 12-13).

Zaradi uničenja materiala pri destruktivnih analizah je upoštevanje etičnih vprašanj še posebej pomembno. Vedeti moramo, da po določenih analizah, materiala ne moremo več vrniti v prvotno stanje, zato je pri obravnavah zahtev za destruktivno vzorčenje potrebno upoštevati številne etične vidike. Nekateri od teh sodijo med splošne temelje etike. Večina ljudi meni, da pridobitev znanja v veliki meri koristi človeštvu. Muzeje ali druge institucije, ki hranijo arheološke ostanke za namene raziskav, lahko štejemo za skrbnike tega materiala, kar pomeni, da jim je bil material predan v hrambo za korist širše skupnosti in prihodnjih generacij. Obstaja torej moralna zaveza za ohranitev zbirk na način, s katerim bomo zaščitili informacije, ki jih te zbirke vsebujejo. Pri destruktivnem vzorčenju pa prihaja do konflikta med zahtevo po pridobitvi novega znanja in zahtevo po ohranitvi zbirke nepoškodovane (Science and the Dead 2013, 4). Ta dilema leži v bistvu vsakega odločanja o destruktivnem vzorčenju. Osredotočanje na ostanke zgodovinskih osebnosti ali drugih znanih oseb lahko povzroči dodatne skrbi; na eni strani lahko študija pokopov poznanih osebnosti predstavlja pomembno znanstveno korist, v drugih primerih pa lahko pride do rezultatov, ki so občutljive narave in lahko še živeče potomce užalijo ali spravijo v zadrego ter s tem povečajo kompleksno družbeno ali politično rahločutnost (Science and the Dead 2013, 5), o čemer sem že pisala. V ZDA je npr. potekala raziskava DNK na ostankih ameriškega predsednika Thomasa Jeffersona, s katero naj bi ugotovili očetovstvo nekega otroka. Rezultati so bili nedokončni. V tem in v nekaterih podobnih primerih so senzacionalistično poročanje v medijih in s tem povezani socialni in politični scenarij popolnoma zasenčili znanstveni vidik raziskave. V takih primerih si je potrebno zastaviti vprašanje, ali je načrtovani projekt v širšem javnem interesu, in ali to zadošča, da preglasi želje posameznika, družine ali skupnosti po zasebnosti (Science and the Dead *ibid.*). Splošne točke, ki jih je treba upoštevati pri ocenjevanju bodisi vlog za destruktivno analizo vzorcev, ki jih hranijo muzeji ali druge ustanove, bodisi prošenj, ki vključujejo izkopavanje določenih ostankov v cerkvah ali pokopališčih ob njih so (Science and the Dead 2013, 5-6):

- 1) Ali imajo vprašanja, na katera je delo osredotočeno, splošen arheološki, zgodovinski ali drugačen pomen?

- 2) Ali je mogoče vprašanja v tem primeru ustrezno obravnavati z uporabo nedestruktivnih tehnik? Uporabo destruktivne analize smemo predvideti samo, kadar uporaba nedestruktivnih tehnik ni mogoča.
- 3) Ali so raziskovalci dovolj usposobljeni in izkušeni za izvedbo predvidenih del?
- 4) Vsi programi destruktivne analize morajo potekati v okviru jasnega raziskovalnega programa in imeti realno možnost, da pripomorejo k razširitvi znanja.
- 5) Kadar dvomimo o izvedljivosti tehnike, moramo razmisliti o možnosti izvedbe pilotske študije na manjšem številu vzorcev, preden izdamo dovoljenje, ki vključuje uničenje večjega števila vzorcev.
- 6) Za delo, ki vključuje izkop identificiranih posameznikov, je treba pridobiti dovoljenje še živečih družinskih članov, če so ti poznani.
- 7) Odvzeti je treba le tako količino materiala, kot je potrebno za obravnavo znanstvenih vprašanj, pri tem pa je treba okostje jasno označiti s številko in mestom odvzema in določiti obseg vzorca, ki ga raziskovalci nameravajo odvzeti. Treba je še spomniti, da se zaradi izpopolnjenih načinov dela obseg potrebnih vzorcev zmanjšuje, kar se bo v prihodnosti verjetno še nadaljevalo.
- 8) Veljavnost vzorčenja za raziskave v prihodnosti je ključnega pomena. Zato je treba na okostju skrbno izbrati mesto odvzema vzorca.
- 9) Treba se je izogibati jemanju vzorcev na anatomsko ključnih mestih (točkah za izvajanje meritev) ali na delih, ki so pomembna za določanje spola ali starosti.
- 10) Izogibati se je treba jemanju vzorcev z obolelih kosti, razen kadar študija to izrecno zahteva.
- 11) V zobeh najdemo posebno veliko bioloških podatkov in zato smemo z njih jemati vzorce samo, če potrebnih podatkov ne moremo pridobiti z vzorcev kosti. Če se vzorčenju zob ne moremo izogniti, mora biti ohranjen enak zob na nasprotni strani čeljusti.
- 12) Vzorce po možnosti jemljemo s kosti ali zob, ki so tudi sicer nepopolni, poškodovani ali razdrobljeni.
- 13) V preteklosti so starim kostem dodajali kemična sredstva za utrditev. To lahko otežuje nekatere znanstvene analize, zato se je treba odvzemu vzorcev s takih delov izogniti.
- 14) Kjer to ustreza, je treba pomisliti tudi na vizualni učinek odvzema vzorcev – na primer o primernosti vzorca za ogled v muzeju.

- 15) Vsak odvzem vzorcev je treba natančno popisati, da lahko prihodnji raziskovalci vidijo, kaj je bilo odvzeto.
- 16) Vse neuporabljene vzorce je treba vrniti, saj lahko s tem preprečimo potrebo po jemanju vzorcev v bodoče.
- 17) Del okostja, s katerega bomo odvzeli vzorec, moramo pred odvzemom natančno popisati in izmeriti. V nekaterih primerih je pametno izdelati odlitke delov, ki jih bomo uničili, ali opraviti optično slikanje površine ali CT slikanje, ki omogočata izdelavo skoraj popolne replike. Odvzem vzorcev med izkopavanjem na terenu običajno ni dovoljen, razen kadar je izkopavanje posebej namenjeno raziskavam, ki vključujejo destruktivno analizo.
- 18) Publikacije in neobdelane podatke znanstvenih analiz moramo predati organizaciji, ki je dovolila dostop do ostankov.
- 19) Odločitve o izdaji dovoljenja za destruktivni odvzem vzorcev morajo biti v javnem interesu. Tisti, ki odločitev sprejmejo, bi morali odgovarjati za svoje mnenje.

Sørmoen (2010, 15) piše, da se na mnogih področjih sodobnega raziskovanja, kot so npr. analize DNK, uničenju vzorčenega gradiva ni mogoče izogniti. Analiza DNK lahko da odgovore na bistvena vprašanja, na primer o genetskem poreklu, uničenje pa pomeni, da enake raziskave na istem materialu niso več mogoče. Poleg tega mnogi projekti zahtevajo večjo porabo materiala in obstaja določena meja, koliko raziskav se lahko izvede na istem materialu. Človeški ostanki so v teh primerih vir informacij, ki je omejen. Zato bi bilo povsem neetično danes porabiti vsa razpoložljiva sredstva in na ta način znanstvenikom preprečiti projekte v prihodnosti (Sørmoen *ibid.*). Vemo, da bodo v prihodnosti razvite nove metode in nove tehnologije in lahko upamo, da bo mogoče najti odgovore brez podobnega uničenja raziskovalnega materiala kot danes (Sørmoen *ibid.*).

Pri raziskavah kostnega gradiva se tako odpira več etičnih vprašanj. V razpravi z naslovom *The ethics of destructive bone analyses* (Lynnerup 2010) se N. Lynnerup, na podlagi primerov iz Danske in Grenlandije, dotika etične težavnosti kostnih raziskav, zato sem v nadaljevanju povzela bistvene argumente.

Če se problema, ki se veže na destruktivno vzorčenje človeških ostankov dotaknemo s filozofskega stališča, se vprašanje etike tiče dveh različnih vrst načel (Lynnerup 2010, 83):

I: *Utilitaristična ali konsekvencialistična (posledična) načela*. Ta načela sta predlagala Jeremy Bentham in John Stuart Mill (glej Lynnerup 2010, 83). V skladu z utilitarističnimi načeli je etičnost dejanja odvisna od njegove koristnosti ali uporabnosti. Dejanje je dovoljeno, torej etično dopustno, če pripomore k širšemu znanju.

II: *Deontološka načela*. V skladu s temi načeli so dejanja bodisi dobra (in predstavljajo dolžnosti) ali slaba. Primeri takšnih kategoričnih imperativov segajo od Desetih zapovedi do tabujev različnih kultur in ljudstev. V Kantovi deontološki filozofiji kategorični imperativ temelji na spoštovanju celovite osebnosti, kar zajema tako subjekt (bit, dušo) kot objekt (telo in njegovo delovanje), torej se človeka ne more jemati le kot objekt oziroma sredstvo za na primer koriščenje ali izkoriščanje.

Naravoslovne vede, ki so se razvijale zlasti v 17. in 18. stoletju, pogosto posredno vključujejo utilitaristično in posledično razmišljanje. Izvrtati ali ne izvrtati nekaj miligramov kostnega tkiva človeških ostankov dejansko ne predstavlja etičnega problema, če je cilj in edini rezultat razširitev znanja o preteklosti, kar je v tem primeru koristna posledica, ki se odraža v boljšem razumevanju našega človeškega biološkega in družbenega razvoja (Lynnerup 2010, 83-84). Če upoštevamo kategorične imperative, ima nekdo lahko občutek, da si človeški ostanki in spomin na nekdanje živeče ljudi zaslužijo spoštovanje, in da je rokovanje ter vzorčenje teh kosti nezdržljivo s spoštovanjem (Lynnerup 2010, 82). Če sledimo tej liniji razmišljanja, je mogoče sklepati, da je vzorčenje na človeških ostankih napačno in se ne bi smelo izvajati. Za te vrste etičnih dilem ne obstaja preprosta filozofska rešitev; deontološka in utilitaristična/konsekvencialistična stališča pa se pogosto zdijo nezdržljiva. Poleg teh etičnih načel, pa je Lynnerup (2010, 89) poudaril, da je znanstvena korektnost že sama po sebi etično pomembna. Nemarno ravnanje s človeškimi ostanki in površno vzorčenje ni le nestrokovno, temveč ga je treba obsoditi kot neetično obnašanje. Etično odgovorno obnašanje med izkopavanjem človeških ostankov in njihovim vzorčenjem vključuje tudi pravilno in skrbno registracijo ter dokumentacijo (Lynnerup *ibid.*). Lynnerup (2010, 91) kot dokaz občutljivosti človeškega materiala navaja primer mumije inuitskega otroka z

Grenlandije, kjer je bilo v 80. letih izkopanih osem mumij iz 15. stoletja, na katerih so bile opravljene podrobne analize. Najbolj ohranjene mumije so vrnili na Grenlandijo in jih razstavili. Med njimi je izstopala mumija šestmesečnega otroka, ki je bila v celoti ohranjena. Na njej so bile razvidne subtilne obrazne poteze, kar je vzbudilo močna čustva, zaradi česar so se znanstveniki odločili, da na mumiji ne bodo opravili destruktivnih analiz.

Lynnerup (2010, 92) poudarja, da opisana problematika postaja vse bolj očitna z novimi znanstvenimi metodami, tudi v povezavi z onesnaževanjem in podnebnimi spremembami, kar je lahko nadvse koristno za ocenjevanje naših današnjih razmer. Ravno tako naj bi bili koristni podatki o genskih tokovih med človeškimi narodi. Prihodnja znanstvena prizadevanja bodo na podlagi vzorcev človeških ostankov verjetno lahko pojasnila izbruh bolezni in interakcij med temi boleznimi, ljudmi ter družbami, kar ni nezanemarljiva stvar. Podnebne spremembe bodo lahko spremenile bolezenske vzorce v naši družbi, ponovno se lahko pojavijo doslej redke bolezni. Npr., še vedno ne vemo, zakaj je gobavost iz časa srednjeveške Evrope, skoraj izginila v 13. in 14. stoletju, ali zakaj tuberkuloza včasih ni bila tako pogosta, oziroma ali so določene dedne bolezni posledica kraja bivanja naših prednikov (Lynnerup 2010, 93). Arheologija in biološka antropologija nam lahko dasta nekaj zelo realnih in pomembnih odgovorov, pri čemer so destruktivne analize človeških ostankov nujno potrebne za tovrstne raziskave. Opustitev destruktivnih analiz bi vodilo v pomanjkanje znanstvenih rezultatov, kar pa bi imelo etične posledice za vse nas (Lynnerup 2010, 93).

5. ETIČNE NORME IN PRAKSE V SODOBNI ARHEOLOGIJI

Situacija tako v Ameriki, Avstraliji kot v Evropi in drugod po svetu, je v zdajšnjem času precej drugačna, arheologi pa se vse bolj zavedajo pomena etičnega ravnanja z arheološkimi ostalinami, kot tudi pridobljenimi podatki. Nesoglasja na tem področju so zahtevala oblikovanje zakonikov in smernic, ki so jih pripravile različne interesne skupine; staroselska ljudstva, muzeji in arheologi.

Leta 1996 je Izvršilni odbor Društva za ameriško arheologijo (Society for American Archaeology) sprejel načela arheološke etike, ki jih je predlagal njihov Odbor za etiko v arheologiji. Sprejem teh načel predstavlja vrhunec prizadevanj, ki so se pričela leta 1991 skupaj z oblikovanjem etičnega odbora. Ta načela so: 1. Skrbništvo (Stewardship), 2. Odgovornost (Accountability), 3. Komercializacija (Commercialization), 4. Javno izobraževanje in obveščanje (Public Education and Outreach), 5. Intelektualna lastnina (Intellectual Property), 6. Objavljanje (Public Reporting and Publication), 7. Zapisi in ohranjanje (Records and Preservation) ter 8. Usposabljanje in viri (Training and Resources).¹³

Evropsko združenje arheologov (European Association of Archaeologists) je na letnem srečanju v Raveni 27. septembra 1997 sprejelo, 19. septembra 2009 pa obnovilo kodeks arheološkega ravnanja (The EAA Code of Practice). Predpostavlja se, da je arheološka dediščina kot je bila definirana leta 1992 na Evropski konvenciji o ohranjanju arheološke dediščine (European Convention on the Protection of the Archaeological Heritage), dediščina vsega človeštva. Arheologija odkriva in predstavlja to dediščino v korist družbe kot celote. Arheologi so tolmači in skrbniki te dediščine. Namen tega kodeksa je vzpostaviti standarde ravnanja za člane Evropskega združenja arheologov, da bi bili striktni pri izpolnjevanju njihovih obveznosti, tako do skupnosti kot do svojih strokovnih kolegov.¹⁴

¹³(<http://www.saa.org/AbouttheSociety/PrinciplesofArchaeologicalEthics/tabid/203/Default.aspx>) [Ogled 15.9.2014]

¹⁴(http://www.e-a-a.org/EAA_Code_of_Practice.pdf) [Ogled 13.3.2015]

Pogled staroselskih ljudstev na problematiko je najbolj prepričljivo izrazil Svetovni arheološki kongres (World Archaeological Congress, WAC), ki je sprejel sklop načel, po katerih imajo njihovi člani določene obveznosti do staroselskih ljudstev - Vermillionski sporazum o arheološki etiki in ravnanju z mrtvimi (Vermillion Accord on Human Remains) - ki ga je kongres oblikoval na prvem mednarodnem srečanju leta 1989. To je bil prvi kongres, na katerem so staroselska ljudstva in arheologi prišli do sporazuma na poti do rešitve. Sporazum, ki ga sestavlja šest točk, so sprejeli na kongresu - Arheološka etika in ravnanje z mrtvimi (Archaeological Ethics and the Treatment of the Dead) v Južni Dakoti (Vermillion, 1989). Predstavlja merila (standarde) za ravnanje s posmrtnimi ostanki pokojnih. Poziva k spoštovanju posmrtnih ostankov pokojnih v skladu z njihovimi željami, željami sorodnikov, lokalne skupnosti in tudi vrednot znanstvenih raziskav.¹⁵

V tem dokumentu je *spoštovanje* ključni koncept, ki se nanaša tako na pravice živih kot mrtvih. Med drugim navaja, da bi moral biti sporazum o naravi skeletnih, mumificiranih in drugih človeških ostankov (fosilov) dosežen s pogajanjem na podlagi vzajemnega spoštovanja legitimnih pomislekov staroselskih skupnosti glede pravilne depozicije njihovih prednikov in legitimnih pomislekov znanosti in izobraževanja.¹⁶

Leta 1991 je Svetovni arheološki kongres (World Archaeological Congress) začrtal etična načela pri preučevanju človeškega skeletnega materiala. Te smernice vključujejo obveznosti arheologov do staroselskih ljudstev. Načela, ki jih je treba upoštevati, so:

- 1) Člani kongresa soglašajo, da jih do staroselskih ljudstev vežejo obveznosti in da bodo upoštevali naslednja načela: priznanje pomena kulturne staroselske dediščine, vključno z najdišči, predmeti, artefakti, človeškimi ostanki za ohranitev staroselskih kultur.
- 2) Priznanje pomena zaščite kulturne staroselske dediščine za dobrobit staroselskih ljudstev.

¹⁵http://www.getty.edu/conservation/publications_resources/research_resources/charters/charter42.html
[Ogled 20.2.2015]

¹⁶<http://www.worldarchaeologicalcongress.org/about-wac/codes-of-ethics/168-vermillion>
[Ogled 20.2.2015]

- 3) Priznanje posebnega pomena, ki ga imajo stari staroselski človeški ostanki in njihova najdišča, ali kraji, ki so s takimi ostanki povezani, za staroselska ljudstva.
- 4) Priznanje obstoja povezave med staroselskimi ljudstvi in njihovo kulturno dediščino ne glede na pravno lastništvo.
- 5) Priznanje, da staroselska kulturna dediščina upravičeno pripada staroselskim potomcem omenjene dediščine.
- 6) Priznavanje in potrditev staroselskih načinov za interpretacijo, hranjenje, upravljanje in zaščito kulturne dediščine.
- 7) Vzpostavitev nepristranskega partnerstva in povezave med člani in staroselskimi ljudstvi, katerih kulturna dediščina je predmet obravnave.
- 8) Agencije, ki financirajo ali izdajajo dovoljenja za raziskave, morajo poiskati zastopnika staroselskih ljudstev, s čimer zagotovijo, da se stališče le-teh odločilno upošteva pri določanju raziskovalnih meril (standardov), vprašanj, prednostnih nalog in ciljev.¹⁷

Muzejski etični kodeks ICOM (International Committee of Museums) je pripravil Mednarodni muzejski odbor (International Council of Museums) in gre za izjavo o etiki, ki velja za muzeje, omenjene v statutih ICOM. Kodeks odraža splošna načela, ki jih je sprejela mednarodna muzejska skupnost, podkrepljena z navodili/smernicami za zeleno profesionalno prakso. Povzela sem nekaj točk, ki se nanašajo na obravnavano temo:

- ◆ Zbirke človeških ostankov in gradivo/material sakralnega pomena lahko pridobimo/zbiramo samo, če ga lahko varno shranimo in z njim spoštljivo ravnamo. To moramo doseči v skladu s profesionalnimi standardi in interesi ter prepričanjičlanov skupnosti, etničnih ali verskih skupin, ki jim predmeti pripadajo, če te člane seveda poznamo. (Icom 2013, 3)

¹⁷<http://australianarchaeology.com/wp-content/uploads/2014/05/Davidson-1991-BF-Code-of-Ethics.pdf>
[Ogled 20.2.2015]

- ◆ Raziskave človeških ostankov in gradiva/materiala sakralnega pomena morajo potekati v skladu s profesionalnimi standardi in z upoštevanjem interesov ter prepričanj skupnosti, etničnih ali verskih skupin, ki jim predmeti pripadajo, če jih seveda poznamo. (Icom 2013, 7)
- ◆ Človeški ostanki in gradivo/material sakralnega pomena mora biti razstavljeno v skladu s profesionalnimi standardi in z upoštevanjem interesov ter prepričanj skupnosti in etničnih ali verskih skupin, ki jim predmeti pripadajo, če jih seveda poznamo. Na ogled jih moramo postaviti z občutkom za primernost in spoštovanjem človeškega dostojanstva, ki je skupen vsem ljudem. (Icom 2013, 8)
- ◆ Muzeji morajo biti pripravljene na začetek dialoga o vrnitvi kulturne dediščine državam ali ljudstvom, ki jim pripada. Vračilo mora potekati nepristransko na osnovi znanstvenih, profesionalnih in humanitarnih načel ter v skladu z veljavno lokalno, državno ali mednarodno zakonodajo, po možnosti na vladni ali politični ravni. (Icom 2013, 10).

Ključni pojmi v Vermillionskem sporazumu, etičnem kodeksu ICOM in vodilnih načelih SAA so torej: *spoštovanje, komunikacija in kompromisi*. Skupna točka je tudi potreba po upoštevanju etičnih pomislekov tako staroselskih ljudstev kot znanstvenikov.

Številna strokovna združenja v Združenih državah, vključno z Ameriškim antropološkim združenjem (American Anthropological Association), Društvom za ameriško arheologijo, Ameriškim društvom za konservatorsko arheologijo (American Society for Conservation Archaeology) in Društvom poklicnih arheologov (Society of Professional Archaeologists) so izdala strokovne etične smernice (Gareth Jones, Harris 1998, 254). Razlike v mnenjih glede znanstvenih študij starodavnih kosti, repatriacije in ponovnega pokopa skeletnih ostankov staroselskih ljudstev so namreč še posebej izrazite v Združenih državah. Številni zakonodajni organi so sprejeli zakonodajo, ki ureja shranjevanje, raziskave in repatriacijo človeškega skeletnega materiala. Leta 1990 je Ameriški Kongres sprejel Zakon o zaščiti grobov in repatriaciji ostankov ameriških Indijancev (Native American Graves Protection and Repatriation Act, okrajšano NAGPRA), kar predstavlja vrh več kot dve desetletji trajajočega lobiranja staroselskih

ameriških skupin za vrnitev človeških ostankov (Gareth Jones, Harris *ibid.*). Zakon NAGPRA se nanaša na grobove in človeške ostanke v arheološkem kontekstu. Določa, da se ostanki in artefakti, na katere naletimo med dejavnostmi, kot so arheološka izkopavanja, vrnejo prepoznanim potomcem ali skupnostim. Zakon uvaja definicije/opredelitve mesta pokopa, kulturne pripadnosti, kulturnega predmeta, s pokojnimi povezanih in ločenih pogrebnih predmetov, svetih predmetov, kulturne dediščine, indijanskih plemen, muzejev, ameriških staroselcev, havajskih staroselcev, pravice do posesti in plemenskega ozemlja. NAGPRA določa smernice in prednostne naloge, ki se nanašajo na lastništvo oziroma nadzor nad kulturnimi predmeti ameriških staroselcev, izkopanih ali najdenih na zveznem ozemlju ali na plemenskem ozemlju po datumu sprejetja tega zakona. Oblikovana so priporočila za namerna izkopavanja in odstranitev človeških ostankov ter predmetov ameriških staroselcev z zveznih ali plemenskih ozemelj kot tudi za naključna odkritja ostankov in predmetov ameriških staroselcev na zveznih ali plemenskih ozemljih. Določen je postopek kot pomoč zveznim agencijam in muzejem pri ugotavljanju ustrezne skupine ameriških staroselcev, ki je odgovorna za razpolaganje z različnimi človeškimi ostanki, pogrebnimi predmeti, svetimi predmeti in gradivom kulturne dediščine. Zakon je tudi določal, da morajo vsi muzeji pripraviti popis takšnih predmetov, ugotoviti njihovo geografsko in kulturno pripadnost, če je to mogoče, in da mora muzej ali zvezna agencija na zahtevo plemena zagotoviti dokumentacijo in »če ustreza«, vrniti gradivo.¹⁸

Avstralsko arheološko združenje (Australian Archaeological Association) je leta 1991 izdalo etični kodeks (Code of Ethics). Poseben poudarek je bil na spodbujanju sodelovanja med domačimi skupnostmi in arheološko stroko, s ciljem zaščititi in ohraniti prazgodovinska najdišča in usposabljati Aborigine za varstvo in vzdrževanje teh krajev. Program tudi poudarja, da so aboriginski posmrtni skeletni ostanki znanstveno pomembni in zato ne smejo biti uničeni s ponovnim pokopom ali upepelitvijo (Gareth Jones, Harris 1998, 254). Načela Avstralske arheološke zveze (Australian Archaeological Association) v zvezi s staroselsko arheologijo so:

- ◆ Člani priznavajo pomen kulturne dediščine za staroselske skupnosti.

¹⁸http://www.portal.state.pa.us/portal/server.pt/community/federal_laws_and_acts_protecting_burial_sites/1876 [Ogled 20.2.2015]

- ◆ Člani priznavajo poseben pomen, ki ga imajo ostanki prednikov, predmeti in kraji, povezani s takimi ostanki, za staroselska ljudstva. Člani morajo s takimi ostanki ravnati spoštljivo.
- ◆ Člani priznavajo metodologije (načine), ki jih staroselska ljudstva uporabljajo za razlago kulturne dediščine in njeno ohranitev.
- ◆ Člani bodo s pogajanjem nepristransko uskladili dogovore med arheologi in staroselskimi skupnostmi, katerih kulturna dediščina je predmet obravnave. AAA potrjuje člane in jim priporoča veljavne smernice v zvezi z navedenimi dogovori, ki jih je objavil inštitut Australian Institute of Aboriginal and Torres Strait Islander Studies.¹⁹

Avtohtoni prebivalci Nove Zelandije, Maori, so zelo aktivni pri določanju nadaljnje usode kostnih ostankov svojih prednikov in predmetov kulturnega pomena. Strokovnjaki morajo za dovoljenje za raziskavo ostankov najprej zaprositi pleme (*iwi*) (Hole 2006, 62). Kot druga avtohtona plemena z Japonske, Avstralije, Cookovih otokov, Fidžija, Indije, Paname, Peruja, Filipinov, Surinamija, Amerike in Aotearoa, si tudi Maori prizadevajo za popolno odgovornost za nadzor in upravljanje s svojo kulturno dediščino. V juniju 1993 so na srečanju predstavnikov Maorov in ostalih zgoraj omenjenih držav sprejeli deklaracijo o kulturni in intelektualni lastninski pravici staroselskih ljudstev (The Mataatua Declaration on Cultural and Intellectual Property Rights on Indigenous Peoples, United Nations Conference on Environmental Development; UNCED AGENDA 21(26.4B) Mataatua Declaration, 1993). Ta dokument, vložen pri Združenih narodih, določa, da imajo staroselska ljudstva po svetu pravico do samoodločbe; pri uveljavljanju te pravice morajo biti priznani kot izključni lastniki kulturne in intelektualne lastnine; prav tako naj bi bili prvi, ki bi imeli korist od avtohtonega znanja (kulturne in intelektualne lastninske pravice), torej neposredni nasledniki tega znanja (Inns 1996, 14 cit. po Gareth Jones, Harris *ibid.*). Na splošno program določa, da mora pristojnost in nadzor nad kostmi prednikov ponovno prevzeti pleme. Prepričani so, da je gnusno in kulturno brezčutno zbirati in lastiti si zbirke

¹⁹<http://australianarchaeology.com/about-2/code-of-ethics/> [Ogled 20.2.2015]

človeških ostankov posameznikov, če to stori nekdo drug in ne pleme samo. Zaželeno je, da so posmrtni ostanki nemoteni in integriteta pokopališč nedotaknjena. Kjer so bili posmrtni ostanki že premaknjeni, pa program zahteva repatriacijo plemenom, ki jim ostanki pripadajo. (Gareth Jones, Harris *ibid.*)

Čeprav se v Evropi odvijajo razprave na temo repatriacije, ponovnega pokopa in s tem povezane etike, pa dogajanje ni bilo deležno enake mere pozornosti. Malo evropskih držav, z izjemo dežele Škotske, ima formalni program, ki se nanaša na to temo.

Sellevoid (2010, 155) v svoji razpravi opisuje stanje v Skandinaviji. Na Švedskem je ponovno pokopavanje srednjeveških in post-srednjeveških ostankov zelo pogosto, medtem ko prazgodovinske kosti na splošno niso deležne tega. Nezgoreli ostanki, ki so ponovno pokopani, se pred tem pogosto upepelijo (Sellevoid *ibid.*). Na Danskem izkopavanja, shranjevanje in ponovni pokop starodavnih človeških ostankov, niso problematični. Zdi se, da obstaja univerzalen dogovor, ki določa, da so stari okostnjaki v zbirkah na voljo za raziskave. Nikakršnih namenov ni za vrnitev v domovino in ponoven pokop shranjenih skeletov. Vsi inuitski ostanki iz Grenlandije, ki so formalno v lasti Narodnega muzeja Grenlandije v Nuuku, so po dogovoru shranjeni v antropološki zbirki na Univerzi v Kopenhagnu, medtem ko so bile nedavno raziskane dobro ohranjene inuitske mumije vrnjene na Grenlandijo, a ne da bi bile ponovno pokopane, ampak da se jih postavi na ogled v muzeju v Nuuku. (Sellevoid *ibid.*) Izkopani in zaščiteni material je last muzeja, ki ga lahko uporablja za vse nadaljnje praktične namene, kot je hramba, vzdrževanje in prikaz. Enako velja za človeške ostanke. V Laboratoriju za biološko antropologijo skrbijo za človeške ostanke z Grenlandije, v tem primeru pa imajo razprave glede vzorčenja pogosto etično noto. Razlog za to, da je material z Grenlandije pogosteje stvar vprašanja etičnih razsežnosti je kulturno zakoreninjen v dejstvu, da mnogi prebivalci Grenlandije ocenjujejo, da je treba človeške ostanke pustiti pri miru in jih ne vznemirjati brez potrebe. Poleg tega je morda še vedno prisoten občutek, da je bilo v preteklosti prisotno izkoriščanje s strani prvih danskih znanstvenikov in raziskovalcev, ki so pogosto brez vsakega arheološkega znanja ali kako drugače nekritično »zbirali« človeške skeletne ostanke iz grobov in drugih svetih krajev (Lynnerup 2010, 85-86). Na Finskem je bila zbirka 57 lobanj Samijev iz Univerze v Helsinkih vrnjena v domovino in ponovno pokopana v Inari leta 1995. Ta dogodek je ponazoril del prebujanja zavesti Samijev glede številnih ostankov

njihovih prednikov, ki so shranjeni v muzejih in zbirkah (Sellevoid 2010, 155). Na Norveškem so, kot piše Sellevoid (2010, 155-156) v prvi polovici prejšnjega stoletja arheologi pogosto ponovno pokopali ostanke, in pri tem razglašali, da je treba iz etičnih razlogov krščanske ostanke pokopati na pokopališčih ob cerkvi, prazgodovinske kosti pa so predali muzejem in zbirkam. Ampak včasih se etični pomisleki dotikajo tudi prazgodovinskih, predkrščanskih najdb; tudi nekateri prazgodovinski ostanki so bili ponovno pokopani. Najbolj znani primeri so poganske najdbe iz Oseberga in Gokstada iz vikinške dobe. Leta 2009 je bila grobna gomila v Osebergu ponovno odprta, izkopani skeletni ostanki so sedaj na ogled v vikingškem muzeju v Oslu (Viking Ship Museum v Oslu). (Sellevoid ibid.)

V Veliki Britaniji je bil leta 2005 izdan že omenjeni vodnik *Guidance for best practice for treatment of human remains excavated from Christian burial grounds in England (2005)*, ki je eden najbolj popolnih pripomočkov na tem področju. Glavne smernice v nadaljevanju sem povzela po njem (prevod L.R.). Čeprav v Združenem kraljestvu ni prišlo do debate, ki jo je zanetilo vprašanje o človeških ostankih v Severni Ameriki in Avstraliji in ki bi razdvojila javnost, to hkrati pomeni, da je še veliko etičnih vprašanj ostalo implicitnih in nejasnih. Tu je seveda potrebno upoštevati drugačen družbeni in zgodovinski kontekst. V sami Evropi ni tako očitnih kulturnih razlik med "novoselsko" in "staroselsko" populacijo, kontinuiteta je zelo velika, prav tako tudi mešanje populacij v zgodovini itn. Vseeno pa so se pojavile razprave o pravnih vidikih motenja/poseganja v pokopališča. V tem vodniku so podana priporočila, vendar nekatera vprašanja ostajajo nerešena. To pomeni, da morajo arheologi pri svojem praktičnem odzivu na etične ozire uporabiti profesionalno presojo in biti pripravljeni prevzeti odgovornost za svoje odločitve, v nekaterih primerih pa utegnejo potrebovati navodila.

Zaradi tega je bila priporočena ustanovitev stalnega odbora ustanove English Heritage in Anglikanske cerkve, ki bi predstavljal nacionalno svetovalno telo za človeške ostanke v krščanskih pokopališčih v Angliji. Tako je bila v letu 2001 pozvana skupina za ravnanje s človeškimi ostanki, ki naj bi obravnavala vprašanje, ki zadeva pokope med 7. in 19. st. n. št. v Angliji. S tem je bilo zbrano obsežno gradivo, pri katerem je bilo mogoče uporabiti stalen teološki okvir in na ta način pripomoči k boljši informiranosti o etičnem ravnanju ter podati dokaj specifična navodila. Navodila in priporočila se osredotočajo na gomile na krščanskih grobiščih iz začetnega obdobja anglikanske

cerkve leta 597 n. št., vključujejo pa tudi nekrščanske grobove, ki jih je včasih mogoče najti na krščanskih grobiščih. Dokument zlasti obravnava ostanke, ki so stari več kot 100 let (stari človeški ostanki). Za mlajše ostanke pogosto veljajo precej drugačna zakonska, praktična in etična pravila. Podana so glavna priporočila delovne skupine v zvezi z nadaljnjimi pokopi, razvojem pokopališč/grobišč, raziskovalnim izkopom, izkopavanjem, študiji in objavi ter ponovnem pokopu in prenosu ostankov. V nadaljevanju preglejmo nekatere glavne predpostavke in priporočila. Glavne predpostavke pri razpravah skupine so bile (Guidance 2005, 4):

- ◆ S človeškimi ostanki je treba ravnati z dostojanstvom in spoštovanjem.
- ◆ Za poseg na grobišče je potreben nujen razlog. Upoštevati je treba, da je zaradi potreb modernega sveta po razvoju mogoče treba grobišča prestaviti.
- ◆ Človeški ostanki in arheološki dokazi o ritualih, ki so spremljali njihov pokop, so pomemben vir znanstvenih informacij.
- ◆ Posebno pozornost je treba nameniti čustvom in mnenju še živečih družinskih članov, če so znani.
- ◆ Odločitve je treba sprejemati v javnem interesu in odgovorno.

Priporočila glede etičnega ravnanja s človeškimi ostanki (Guidance 2005, 8-9):

- ◆ Etično ravnanje s človeškimi ostanki vključuje sprejemanje odločitev po posvetovanjih, pri katerih se upoštevajo stališča posameznikov ali skupin, ki imajo upravičene interese do teh ostankov. Med njimi so interesi pokojnih, interesi njihovih še živečih družin ali potomcev, interesi cerkve ali drugih organov, ki so odgovorni za skrb za pokojne, interesi širše javnosti, zlasti tiste, ki je neposredno povezana s krajem pokopa, interese znanstveno-raziskovalnih ustanov, skupaj z arheologi, osteologi, medicinskimi in forenzičnimi znanstveniki.
- ◆ Po 18. st. so na krstah včasih uporabljali ploščice z imenom pokojnika, tako lahko na pokopališčih iz tega obdobja naletimo na ostanke posameznikov, katerih identiteta je znana (občasno lahko pokopališča iz obdobja pred 18. st. prepoznamo po nagrobnih spomenikih, vendar je pogosto težko natančno določiti identiteto posameznika, ker

so spomenike pogosto prestavljali). Po pokopu je odgovornost za truplo prevzela cerkev. Kljub temu je etično, da tudi pri ostankih, starejših od 100 let, kjer sicer ne veljajo pravne zahteve poiskati bližnje sorodnike, veliko pozornost namenimo upoštevanju mnenja še živečih bližnjih družinskih članov. Pri načrtovanju izkopavanja na pokopališčih iz 18. ali 19. st. so smiselni ukrepi na začetku projekta, kot je objava v lokalnem časopisu, s katero se opozori lokalno prebivalstvo, med katerim so mogoče nasledniki pokopanih posameznikov in se tako seznanijo z njihovim mnenjem.

- ◆ Pri večini arheoloških izkopavanj naletimo na ostanke že dolgo pokojnih neznanih posameznikov. V takih okoliščinah je nemogoče najti še živeče sorodnike ali določiti želje pokojnika (razen splošnega etosa krščanskega bogoslovja in pogrebnih obredov). Zato predlagamo, da morajo biti odločitve v zvezi s človeškimi ostanki v skladu z etičnimi merili, ki izhajajo iz krščanskega bogoslovja, z veljavnim sekularnim odnosom do pokojnih in sekularnim pojmovanjem etike.
- ◆ Spoštovanje mrtvih je sestavni del večine religij, podpira ga tudi večina tistih brez verskega prepričanja. Spoštovanje pokojnih mora biti bistveni del etičnega ravnanja s človeškimi ostanki. Če upoštevamo, da v večini arheoloških primerov ni mogoče poznati ali sklepati o željah pokojnika, razen v najširšem pomenu z upoštevanjem splošnih načel krščanske teologije, je odnos med živim in mrtvim ključnega pomena. Spoštljivo ravnanje s starimi krščanskimi človeškimi ostanki lahko opredelimo kot ravnanje v skladu s krščanskim prepričanjem o telesu pokojnika, ki ne bo bistveno prizadelo širše javnosti, ne glede na to, ali je ta globoko versko prepričana ali ne.

5.1 POSMRTNI ČLOVEŠKI OSTANKI V MUZEJIH

V ustanovah, ki delajo s človeškimi ostanki, navodilo temelji na načelu, da imajo človeški ostanki izjemen status, pogosto veliko raziskovalno vrednost in da je treba z njimi ravnati dostojanstveno in spoštljivo. V muzejih, ki hranijo človeške ostanke, morajo pri upravljanju z zbirkami veljati najvišja merila, transparentnost in odgovornost za njihovo skrb. S hrambo človeških ostankov v muzeju – naj bodo ti razstavljeni ali ne – je treba aktivno upravljati in jo nadzorovati, pri tem pa uporabiti ustrezne varnostne in okoljske standarde ter poskrbeti za dostop do ostankov. Poglejmo, kako se z vprašanji okoli problematike človeških ostankov spopadajo muzeji in kakšna so načela, ki naj bi jih upoštevali. Smernice sem povzela po vodniku *Guidance for the Care of Human Remains in Museums*, izdanega leta 2005 (okrajšava GCHRM) (prevod L.R.).

Pri obravnavanju človeških posmrtnih ostankov in zahtev/prošenj, ki se nanje nanašajo, morajo muzeji izkazati (povzeto po GCHRM 2005, 14):

1. Vestnost – ravnati razumsko in na podlagi ustreznega znanja, poznavanja in skrbnosti utemeljiti svoje odločitve.
2. Poštenost in integriteto – zbuditi zaupanje; javno priznati navzkrižje interesov; izkazati poštenost pri posredovanju znanja z vsemi zainteresiranimi stranmi; ravnati načelno.
3. Obzirnost in razumevanje kulturnega okolja – izkazati obzirnost in sočutje do občutkov drugih; poznati druga verstva, duhovna in kulturna stališča.
4. Spoštovanje do posameznikov in skupnosti – izkazati spoštovanje do posameznikov in skupnosti, v največji možni meri zmanjšati neugoden vpliv na ljudi in skupnosti, spoštovati zasebnost in zaupnost.
5. Odgovorno komuniciranje, odprtost in transparentnost – poslušati, informirati in komunicirati na odprt in pošten način.

6. Pravičnost – ravnati pošteno; dosledno upoštevati interese vseh strani; ravnati dosledno.

Namen etičnih načel je usmerjati mišljenje in ravnanje muzeja pri sprejemanju odločitev, vendar sama načela ne morejo določati izida odločanja v posameznem primeru. Načela so si pogosto v nasprotju. V takem primeru mora muzej določiti ustrezno ravnovesje in se po potrebi posvetovati s strokovnjaki. Pri tem so v oporo naslednja navodila (povzeto po GCHRM 2005, 14-15):

1. Neškodljivost: zahteva se izogibanje vsem dejanjem, s katerimi bi utegnili škoditi drugim. Izogibati se je treba škodovanju posameznikom, skupnosti ali širši javnosti. Izogniti se je treba ukrepom, ki bi pretresli določeno skupnost.
2. Spoštovanje različnih mnenj – *spoštovanje različnih verskih, duhovnih in kulturnih prepričanj in odnosov do posmrtnih ostankov; strpnost*. Spoštovanje različnih mnenj odraža skromnosti v zvezi z lastnim mnenjem, izraža spoštovanje do posameznikov, kultur, skupin in skupnosti. Od vseh, ki sprejemajo odločitve, to načelo zahteva, da upoštevajo kulturno in zgodovinsko ozadje, mnenja in vrednote vseh vpletenih strani. Tako na primer načelo zahteva, da muzej prizna in upošteva, da določena skupnost človeškemu ostanku namenja posebno kulturno vrednost in je ne želi deliti z drugimi.
3. Upoštevanje znanstvenega pomena – *spoštovanje znanstvene vrednosti človeških ostankov in koristi znanstvenih raziskav za človeštvo*. To načelo predvideva, da so znanstveni dosežki v osebno in posredno korist posameznikom in skupnostim (preteklim, sedanjim in prihodnjim).
4. Solidarnost – *spodbujati humanitarnost s sodelovanjem in enotnostjo v zvezi s človeškimi ostanki*. Načelo solidarnosti priznava, da nam je vsem skupen interes pri zasledovanju skupnih ciljev in sprejemanju razlik, pri katerih so upoštevane osnovne človekove pravice. Medsebojno spoštovanje, razumevanje in sodelovanje s spodbujanjem dobre volje in priznavanjem naše skupne humanitarnosti spodbuja solidarnost. To načelo poudarja pomen preseganja razlik in iskanja skupnega stališča,

sodelovanja in enotnosti. Načelo bi se na primer odražalo pri iskanju soglasja pri zahtevah do človeških ostankov, ki bi bilo sprejemljivo za vse strani.

5. Dobrodelnost – zagotavljanje koristi za posameznike, skupnosti ali širšo javnost. Dobrodelnost narekuje, da ukrepi prinašajo dobre rezultate, kjerkoli je to mogoče. Vključeno je lahko širjenje znanja, ki je v prid vsemu človeštvu (npr. raba človeških ostankov v znanstvene namene) ali upoštevanje želja posameznika (vrnitev ostankov sorodnikov in omogočiti pokop).

Sprejeta najboljša praksa, kot jo določa *Museums Association Code of Ethics (2002)* (Etični pravilnik zveze muzejev) določa, da bi morali muzeji, kadarkoli je to mogoče, skupnosti obvestiti, da so v zbirkah zajeti z njimi povezani predmeti. Prav tako bi morali skupnosti vključiti v razprave o tem, kako muzeji hranijo, preučujejo, predstavljajo ali na kak drug način uporabljajo zbirke in podatke o njih. Muzeji morajo za delo s človeškimi ostanki vpeljati ustrezno politiko, ki se sklada z njihovo organizacijsko sestavo. Ta politika mora obsegati naslednja področja (povzeto po GCHRM 2005, 18-19):

- ◆ pridobitev,
- ◆ izposoja,
- ◆ izključevanje eksponatov iz zbirk,
- ◆ zahteve po vrnitvi eksponata,
- ◆ hramba, konzervatorsko delo in upravljanje z zbirkami,
- ◆ prikaz,
- ◆ dostop in uporaba v vzgojne namene,
- ◆ raziskovanje.

Muzej, ki hrani posmrtno ostanke, mora oblikovati in objaviti strategijo konzervatorskega dela in skrbi za zbirke. Strategija določa pogoje shranjevanja, varnost, način konzervacije, okoljske pogoje in posojanje zbirk drugim ustanovam. S tem muzej dokaže, da so posmrtni ostanki shranjeni v varnih in konstantnih shranjevalnih pogojih, ki tudi dolgoročno ne ogrožajo njihovega stanja (GCHRM 2005, 19).

5.2 RAZSTAVLJANJE ČLOVEŠKIH OSTANKOV

Zanimalo me je tudi, kakšno je splošno mnenje o razstavljanju človeških ostankov. Rezultate anket bom predstavila v naslednjem poglavju, še prej pa si pogledjmo, kakšni so argumenti za ali proti razstavljanju.

Sørmoen (2010, 17) zagovarja, da je pomemben del raziskav človeških ostankov praktično ravnanje s človeškimi ostanki, zlasti na javnih mestih. Zato je pri izpostavitvi človeških ostankov na znanstvenih razstavah in drugod treba upoštevati enake vrednote in merila kot pri dejanskih raziskavah. Ker človeški ostanki nosijo simbolni pomen je naš pogled na izpostavljenost človeških ostankov odvisen od kulture, v kateri smo zrasli. V zahodni kulturi na primer lobanja tradicionalno predstavlja mogočnejši simbol osebnosti ali integritete pokojnika kot prstna kost. V drugih kulturah je takšno pojmovanje lahko drugačno oziroma ima prstna kost lahko večji simbolni pomen. Iz tega razloga se moramo pri razstavljanju ali izpostavljanju človeških ostankov zavedati omenjenih razlik v simbolnih pomenih, saj sodobna kultura ni tako homogena, kot je bila nekoč (Sørmoen *ibid.*). Avtorji članka z naslovom *Should we display the Dead?* (Alberti et al. 2009) pišejo, da se moramo najprej vprašati, ali mrtve sploh postaviti na ogled? Človeška telesa in deli teles se javno razstavljajo že na tisoče let v različnih kulturah, jasno pa je, da obstajajo različne okoliščine za prikaz človeških ostankov v muzejih: način pridobitve, geografija, starost, namen in kulturni okvir (Alberti et al. 2009, 136).

Zgodovina ogledovanja človeških ostankov sega že daleč v preteklost. Murray (1904, 208 cit. po Alberti et al. 2009, 142) piše, da fascinacija in radovednost, ki se vežeta na ogled človeških ostankov, segata v prve dni javnih muzejev, kjer so bili ostanki bolj namenjeni »vzbujanju presenečenja kot ... učenju« (na primer anatomska zbirka v Dresdnu je bila urejena kot vrt užitka, kjer so se »okostnjaki prepletali z vejami dreves, razvrščenih v drevored«). V osemnajstem stoletju so muzeji prikazovali mrtve s »poudarkom na anatomskih posebnostih, nanje se je gledalo predvsem kot na dokaz bogate raznolikosti verige univerzalnega bitja« (Bennett 1995, 79 cit. po Alberti et al. *ibid.*). Do konca devetnajstega stoletja so bili človeški ostanki običajno razstavljeni kot prikaz evolucijskega zaporedja (Bennett 1995, 79 cit. po Alberti et al. *ibid.*). V

Manchester muzeju so 1892 človeške ostanke prikazovali v živalskem kontekstu skupaj z drugimi primati. David Murray (1904, 208 cit. po Alberti et al. ibid.) je to potrdil z izjavo, da je »zbiranje človeških lobanj ena od značilnosti sodobnega antropološkega muzeja«, kar je še zlasti veljalo za ostanke avstralskih Aboriginov. Bennet (1995, 79 cit. po Alberti et al. ibid.) je zapisal, da so bili njihovi sveti kraji predmet »sistematičnega posilstva« v iskanju osebkov, ki bi služili kot »reprezentativna osnova v evolucijski zgodbi znotraj ... naravoslovnih zbirk«. Vseeno ostaja vprašanje: ali jih postaviti na ogled? In nadalje, če že, na kakšen način; kdo, če kdo, lahko govori v imenu mrtvih? Mnoga sodobna razmišljanja se vrtijo okoli nemotenja mrtvih, ampak najpomembnejše vprašanje pri tem je, kaj so starodavni pokojniki sami verjeli? Je primerno govoriti v njihovem imenu in dodeljevati verska prepričanja nekemu, ki je že dolgo mrtev in o čigar načinu življenja lahko samo domnevamo s preučevanjem njegovih posmrtnih ostankov in predmetov? Ali lahko govorimo v imenu ljudi, ki so mrtvi 10.000 let (Alberti et al. ibid.)?

Argumenti, ki govorijo v prid razstavljanju človeških ostankov (povzeto po članku *Should we display the dead?* Alberti et al. 2009):

- ◆ Bolezni se razvijajo enako kakor vsi drugi organizmi, opazovanje sprememb pa lahko znanstvenike pripelje do lažjega soočenja s ponavljajočimi se nevarnostmi. Človeško telo, vključno s starodavnimi ostanki, je zato pomembno pri proučevanju zdravja v preteklosti.
- ◆ Podatkov o razširjenosti bolezni v preteklosti (nekatero od njih, kot je tuberkuloza, so se ponovno pojavile druge, kot je Pagetova bolezen kosti pa ostajajo skrivnost) ne moremo pridobiti z mikroskopskim pregledom lezij in poškodb kosti na odlitku. Nikakršen plastični skelet ali celo dobro narejen odlitek ne more nadomestiti pravega okostnjaka.
- ◆ Okostnjake je mogoče razumeti kot nekritično, preprosto resnico o vsem, kar se skriva pod stvarmi, ki se zdijo tako zelo pomembne v življenju - barva kože, maščoba, brazgotine, lepota, grdota, razlike. Okostje predstavlja človeško življenje kot najbolj univerzalno, brez očitnih razlik, ki ločijo živeče.

- ◆ Ko se majhni otroci in mlajši odrasli soočijo s prikazi človeških ostankov, se v njih zbudi zanimanje, ki morda privede na pot vseživljenjskega raziskovanja.
- ◆ Moderna zahodna družba je zelo odmaknjena od smrti in naravnih posledic/procesov življenja ter rojstva, zato je nenadna smrt lahko šokantna. Sodobna smrt je zaprta za stenami pogrebnih zavodov, kjer pokojnik bodisi zdrsi v upepelitveno komoro ali je skrit za zaveso, ko pogrebci odhajajo; krste so zaprte. Prikazovanje človeških ostankov v muzejih tako ljudem omogoči, da dejansko vidijo, kako naj bi truplo izgledalo- pogosto je to prvo truplo, ki ga vidijo. Ker je zahodna kultura skrajno ločena od smrti, je ne razumemo in se je bojimo. Pogosto se nam celo gabi. Mrtve in njihove žalujoče osamimo v pogrebnih zavodih, izkušnjo poskušamo omiliti z voščilnicami in praznimi pripombami glede usode; pri tem se sprašujemo, kdaj bodo naši žalujoči prijatelji izkušnjo »preboleli«. Ne maramo razpravljati o smrti. Druga možnost bi bila preučiti smrt na zrel način, zavedati se dokončnosti življenja in izkoristiti priložnost za preučevanje človeškega telesa. Iz tega se bomo morda naučili pozdraviti telo, ga popraviti ali pa se preprosto naučiti živeti z različnimi, nepopolnimi telesi. Razstavljeni človeški ostanki ostajajo samo eksponati ljudi, ki sporočajo, da smo umrljivi: to je preprosto *Smrt*.

Argumenti, ki govorijo proti:

- ◆ Trditev, da ne smemo razstavljati pokojnih temelji na štirih vidikih: prikazana telesa so obravnavana kot stvari in ne kot osebe; ali so prikazovanja mrtvih potrebna; kakšne so želje pokojnih; in kaj ogledovanje mrtvih pove o nas samih – gledalcih – in o naši kulturi.
- ◆ Ko razstavljamo trupla, jih obravnavamo kot stvari. Postavimo jih v poseben kontekst z omejenimi skrbno izbranimi podatki, s katerimi ponazorimo naš namen. Telesa tako spremenimo v predmete, »stvari«, ki jih uporabimo za naše potrebe, točneje za namene še živečih.
- ◆ Eksponati obiskovalce ne uvedejo v realno izkušnjo smrti, smrti nekoga bližnjega: razstavljeni človeški ostanki dejansko oddaljijo gledalca od razumevanja narave človeških ostankov in smrti. Med nami in prikazanimi mrtvimi telesi ne obstaja

nikakršna povezava in to pomanjkanje odnosa povzroči nesmiselnost: v resnici prikazuje mrtve kot predmete, ki nimajo ničesar skupnega z nami.

Naj v razmislek navedem vprašanje J.D. Hilla, ki ga omenja Alberti (cit. po Alberti et al. 2009, 139), raziskovalnega direktorja britanskega muzeja in nekdanjega kustosa: »Kaj je mogoče povedati o preteklosti ali drugi kulturi samo z razstavitvijo človeških ostankov?«

Alberti in drugi (ibid.) v svojem članku kot eno od rešitev ponujajo, da ljudje sami privolijo v to, da se njihova telesa po smrti izkopljejo in uporabijo kot eksponati. Ampak, kako naj upoštevamo želje davno preminulih, od katerih je nemogoče pridobiti privoljenje za izkop in razstavo? Iz tega sledi, da je želje pokojnika glede usode njegovih posmrtnih ostankov treba izpolniti, kadar je to mogoče, smiselno in zakonito in kadar te želje poznamo oziroma lahko o njih upravičeno sklepamo (Alberti et al. ibid.). Vendar je v praksi situacija lahko precej drugačna. Znan je primer Charlesa Byrnea, ki je v zgodnjih 80. letih 18. stoletja jasno izrazil željo, da po smrti ne želi biti prikazan na razstavi, ampak pokopan v morju, da bi se izognil kirurškemu seciranju. Njegova želja ni upoštevana, saj je lastniku muzeja uspelo pridobiti njegovo telo za muzejsko zbirko, muzej pa ga še naprej razstavlja (Alberti et al. 2009, 140-141). Vemo tudi, da bi stari Egipčani izkopavanja, preiskave, čezmorski transport in prikazovanje mumij šteli za kršitev in oskrnitev njihov teles, za katera so želeli, da ostanejo nemotena na ozemlju Egipta. Kljub temu smo mumije izkopali in izvozili iz Egipta, muzeji po vsem svetu pa prikazujejo egipčanske mumije in s tem odločno zanikajo – ali prezirajo – jasne želje starih Egipčanov. Avtorji (Alberti et al. ibid.) se ob tem sprašujejo, na kakšen način je pri tem izraženo »spoštovanje« do mrtvih? Kaj to pove o naši moderni kulturni »navdušenosti« nad starim Egiptom? Da nas zanima, dokler želje starih Egipčanov niso na poti naši zabavi? Če to drži, so stari Egipčani le vir – sredstvo za naše sedanje namene.

Ob vsem tem ne moremo mimo vprašanja, kaj prikazovanje in ogledovanje mrtvih pove o nas samih – gledalcih – in o naši kulturi? Vprašanje zadeva naše spoštovanje do drugih. V kulturi enaindvajsetega stoletja so nekateri ljudje deležni spoštovanja in so pokopani, medtem ko drugi tega niso deležni in služijo kot eksponati. Tisti, ki so oddaljeni od nas – po času, rasi ali kraju – niso deležni enakega spoštovanja oziroma so

manj cenjeni in jih dejansko obravnavamo kot predmete (Alberti et al. 2009, 141). Kako torej izberemo med njimi?

6. RAZISKAVA V SLOVENIJI

6.1 OPREDELITEV RAZISKOVALNEGA PROBLEMA IN CILJEV

Ker v Sloveniji nimamo staroselskega prebivalstva, ki bi se potegovalo za nadzor oz. lastnino nad posmrtnimi človeškimi ostanki svojih prednikov, nesoglasja glede dela z ostanki niso izrazita na tak način kot v tujini. Vsaj ne na prvi pogled. Kljub temu se poleg osnovnih etičnih meril, ki jih je treba upoštevati pri delu s tako občutljivim materialom, zapleta pri obravnavi povojnih grobišč, ki potrebujejo posebno pozornost. V Sloveniji še vedno ni dokončnega seznama vseh prikritih morišč in grobišč, ki so nastala konec druge svetovne vojne na Slovenskem, zato ni niti mogoče reči, koliko jih je. V letu 2006 jih je bilo evidentiranih 410, pričakuje pa se še od 150 do 200 novih lokacij (Ferenc 2005, 29 cit. po Plohl 2009, 19). Prva in najbolj pretresljiva skupina grobišč je v Kočevskih jamah, kjer leži največ Slovencev, poleg tega pa je bil, kot piše Plohl (2009, 20), postopek pobijanja izredno grozovit in nečloveški. Druga skupina so rudniški jaški in razpoke ob posedanju jaškov. Gre za območje od Laškega prek Hrastnika do Trbovelj (Golob in drugi 2005, 118-119 cit. po Plohl 2009, 20). Tretja skupina so protitankovski in drugi že skopani jarki, ki so jih tik pred koncem vojne pripravili Nemci za morebitno obrambo. Npr. množično grobišče na Teznem pri Mariboru spada v to skupino in je verjetno največje grobišče na Slovenskem (Plohl 2009, 20). Po številu največja skupina grobišč so običajne jame, ki so jih za pokop morali izkopati, večinoma v redkem gozdu, na gozdnih jasad ali na gozdnem obrobju travnikov. Najdemo jih na različnih lokacijah in to na krajih, kjer so kasneje uredili ribnike, smetišča, parkirišča, sadovnjake, na obrežju rek, ob potokih, ob kapelicah ipd. (Golob in drugi 2005, 118 cit. po Plohl 2009, 21). Poleg osnovnih vprašanj v zvezi s to problematiko, ki se tičejo človeškosti, in manj osnovnih, ampak vsaj toliko pomembnih, npr. kako po vseh teh letih slovenski narod oz. oblast še vedno nista pripravljena na soočenje z resnico, se diplomske naloge tičejo predvsem naslednja: zakaj žrtve še vedno niso spodobno pokopane (npr. Rov Sv. Barbare) in tam, kjer je mogoče, identificirane, niti grobovi označeni?

Namen empiričnega dela je raziskati, kaj o problematiki v zvezi z znanstvenimi raziskavami na posmrtnih človeških ostankih meni slovenska širša in strokovna javnost,

zato sem sestavila tri vprašalnike, ki so bili namenjeni trem različnim ciljnim skupinam; splošni javnosti, arheologom in arheologom zaposlenim v muzejih.

Postavila sem si dva cilja:

- ◆ spoznati stališče širše javnosti in arheologov do raziskav človeških posmrtnih ostankov ter možnosti ponovnega pokopa,
- ◆ raziskati, kakšno je poznavanje pravil in norm pri delu s človeškimi ostanki.

6.2 OPIS RAZISKOVALNIH METOD IN INSTRUMENTOV

Podatke v raziskavi sem zbirala s pomočjo treh anketnih vprašalnikov zaprtega tipa. Prvi vprašalnik je bil namenjen splošni javnosti, vseboval je 9 vprašanj, od katerih je 8 vprašanj zaprtega in eno polodprtega tipa. Pri polodprtem je navedenih nekaj možnih odgovorov, sledi pa jim možnost drugo, kamor so anketiranci lahko napisali svoj odgovor, če ga niso obkrožili med že navedenimi. Vprašanja sem povzela po anketi, ki je bila izpeljana v Cambridgeshiru, poleti leta 2004 (Carroll 2005), da sem lahko naredila primerjavo. Vprašanja niso bila namenjena točno določeni skupini, nanašala pa so se na ponovni pokop. Na koncu vprašalnika so dodatna štiri vprašanja, kjer so anketiranci označili spol, starostno skupino, najvišjo doseženo formalno izobrazbo in regijo, v kateri prebivajo. Skupno število anketirancev je bilo 234, od tega ustrezno izpolnjenih 121 anket. Drugi vprašalnik je bil namenjen arheologom in njihovemu mnenju ter odnosu do problema raziskav na človeških ostankih. Vseboval je 15 vprašanj, vsa zaprtega tipa. Na koncu vprašalnika sta dve dodatni vprašanji, kjer so anketiranci označili spol in starostno kategorijo. Skupno število anketirancev je bilo 96, od tega je bilo ustrezno rešenih 60 vprašalnikov. Tretji vprašalnik pa je bil namenjen arheologom, zaposlenim v muzeju. S pomočjo njihovih odgovorov sem želela odgovoriti na pomembnost odnosa muzejev pri obravnavni posmrtnih človeških ostankov. Vprašalnik je vseboval 14 vprašanj zaprtega tipa in na koncu še vprašanji glede spola in starostne skupine. Vprašalnik sem poslala v 16 muzejev. Zaradi prvotno izredno slabega odziva sem vprašalnik poslala muzejem še enkrat. Odziv je bil še vedno slab, zato je bilo od skupaj 23 enot v bazi, 19 neustreznih in le 3 ustrezni anketni listi.

6.3 NAČIN ZBIRANJA IN OPIS OBDELAVE PODATKOV

V vseh treh primerih gre za spletno anketo. Prvi vprašalnik je bil posredovan na družabno omrežje in razposlan. Drugi je bil poslan uporabnikom na poštni seznam Rosa, tretji pa arheologom v 16 muzejev. Vsaka od teh anket je bila aktivna tri mesece. Napisala sem, da podatke potrebujem izključno za potrebe diplomske naloge.

Povzela sem odgovore ter rezultate ponazorila na pisni in besedni način. Vrednosti so zaokrožene. Pridobljeni podatki in interpretacija le-teh sledi v nadaljevanju.

6.4 REZULTATI IN INTERPRETACIJA REZULTATOV

6.4.1 Etika rokovanja s posmrtnimi človeškimi ostanki

Anketa je bila namenjena splošni javnosti. Namen te ankete je primerjati rezultate z anketo, ki je bila izpeljana leta 2004 v Cambridgeshiru. Rezultati v Veliki Britaniji so pokazali, da je hramba in ravnanje s človeškimi kostnimi ostanki (zobje, kosti, pepel in druge oblike človeških ostankov) ne le občutljiva, ampak tudi nepredvidljiva tema. Kot primer naj navedem dogodek, ko so arheologi iz razstave umaknili nekatere lokalno izkopane človeške ostanke, ker so bili zaskrbljeni glede primernosti. Iz odziva obiskovalcev na to odločitev je bilo sklepati, da so pričakovali prisotnost skeletov na razstavi, delo arheologov pa je bilo zato deležno kritike. Carroll (2005, 11-15) pravi, da je bil odziv pravo presenečenje, saj so arheologi menili, da delujejo v skladu s prevladujočimi pričakovanji. Raziskava v Cambridgeshiru je potekala štiri mesece, prejetih je bilo preko 220 odzivov. Ta raziskava sicer, kot pravi Carroll (ibid.) lahko velja za pristransko iz treh razlogov: 1) Ni bila znanstveno pripravljena in izvedena. 2) Vprašanja so temeljila na problematiki, kot so si jo zamislili avtorji ankete. 3) Ni zajela širše množice, ampak dogodke in stike v muzejih. Kritika je bila upravičena, vendar so arheologi, združeni v Cambridgeshire Archaeology ocenili, da je anketa upravičena (Carroll ibid.), navsezadnje je bil cilj raziskave le opozoriti na polemičnost te tematike. Da bi lahko naredila primerjavo, sem vprašanja povzela po tej anketi. Prvi stolpec vsebuje rezultate slovenske ankete, drugi pa zgoraj omenjene.

1. Ali ste vedeli, da se okostja, ki so jih izkopali arheologi, pogosto hranijo še po končanem delu na terenu?

	SLO	VB
DA	75 %	85 %
NE	25 %	15 %
SKUPNO ŠT. ODGOVOROV	121	cca. 220

2. Menite, da je treba okostja ponovno pokopati?

	SLO	VB
DA	51 %	70 %
NE	49 %	30 %
SKUPNO ŠT. ODGOVOROV	121	cca. 220

3. Če ste odgovorili z DA, kdaj (odstotki se nanašajo na skupno število pritrdilnih odgovorov, ki jih je v tem primeru 51 % (62 oseb) od veljavnih 121 odgovorov, v primeru Velike Britanije pa 70 % od skupnih nekaj več 220):

Takoj po izkopu.

SLO	VB
6 %	5 %

Če to zahteva lokalna skupnost.

SLO	VB
3 %	25%

V določenem časovnem obdobju po izkopu, na primer po dveh letih.

SLO	VB
20%	27%

Če po mnenju arheologov okostja niso pomembna za nadaljnje znanstvene raziskave.

SLO	VB
68%	71%

Drugo (odgovori anketirancev): Okostij se ne izkopava! / Opravijo se vse potrebne analize.

SLO	VB
3%	2%

4. Ostanke človeških okostij pripomorejo pri nadaljnjih znanstvenih študijah. Ali menite, da je primerno hraniti okostja za bodoče znanstveno delo?

	SLO	VB
DA	91 %	88 %
NE	9 %	12 %
SKUPNO ŠT. ODGOVOROV	121	cca. 220

5. Ali menite, da je potrebno pri ravnanju s posmrtnimi ostanki upoštevati versko prepričanje pokojnika?

	SLO	VB
DA	70 %	56 %
NE	30 %	44 %
SKUPNO ŠT. ODGOVOROV	119	cca. 220

6. Ali naj bodo človeška okostja razstavljeni v muzejih?

	SLO	VB
DA	56 %	79 %
NE	44 %	21 %
SKUPNO ŠT. ODGOVOROV	117	cca. 220

7. Menite, da je to primerno?

	SLO	VB
DA	53 %	73 %
NE	48 %	27 %
SKUPNO ŠT. ODGOVOROV	117	cca. 220

8. Ali naj bodo človeška okostja postavljena na ogled na enkratnih dogodkih, ki jih prirejajo arheologi?

	SLO	VB
DA	74 %	71 %
NE	26 %	29 %
SKUPNO ŠT. ODGOVOROV	117	cca. 220

Pri tem vprašanju je zanimiva razlika v mnenju anketirancev glede razstavljanja ostankov v muzejih in na enkratnih dogodkih. 56 % vprašanih meni, da naj bi bili ostanki razstavljeni v muzeju, medtem ko jih kar 74 % meni, da naj bodo okostja postavljena na ogled na enkratnih dogodkih, ki jih prirejajo arheologi. Zanimivo bi bilo izvedeti, zakaj se ljudem zdi slednje lažje sprejemljivo in bolj primerno.

9. Menite, da je to primerno?

	SLO	VB
DA	71 %	69 %
NE	29 %	31 %
SKUPNO ŠT. ODGOVOROV	117	cca. 220

10. Spol

MOŠKI	26 %
ŽENSKI	74 %

11. Starostna kategorija

Do 15 let	0 %
15-29 let	62 %
30-49 let	35 %

50-64 let	2 %
65-75 let	1 %
nad 75 let	1 %

12. Najvišja dosežena formalna izobrazba

(Ne)dokončana osnovna šola	0 %
Poklicna šola	3 %
Srednja šola	34 %
Univerzitetna	57 %
Magisterij, doktorat	5 %

13. Regija, v kateri prebivate

Pomurska regija	0 %
Podravska regija	4 %
Koroška regija	4 %
Savinjska regija	6 %
Zasavska regija	3 %
Spodnjeposavska regija	3 %
Jugovzhodna Slovenija	4 %
Osrednjeslovenska regija	59 %
Gorenjska regija	11 %
Notranjsko - kraška regija	3 %
Goriška regija	1 %
Obalno - kraška regija	2 %

6.4.2 Etika arheološkega dela s posmrtnimi človeškimi ostanki

Anketa je bila namenjena arheologom.

1. Ali ste pri delu na terenu že naleteli na posmrtno človeške ostanke?

DA	93 %
NE	7 %
SKUPNO ŠT. ODGOVOROV	60

Tako velik odstotek pozitivnih odgovorov govori o veliki pogostnosti človeških ostankov v arheoloških raziskavah, kar pomeni, da je praktično vsak od arheologov že imel stik s človeškimi ostanki.

Če ste odgovorili z DA (odstotki se nanašajo na skupno število pritrdilnih odgovorov, ki jih je v tem primeru 93 % (56 oseb) od veljavnih 60 odgovorov):

2. Vas je pogled nanje zmotil/vznemiril?

DA	13 %
NE	88 %
SKUPNO ŠT. ODGOVOROV	56

3. Ste jih izkopali?

DA	98 %
NE, OSTALI SO NEPREMAKNJENI IN BILI ZAKOPANI NAZAJ	2 %
SKUPNO ŠT. ODGOVOROV	56

Odgovor je pričakovan, saj vsi zakoni in pravilniki narekujejo arheologom, da skeletne najdbe izkopljejo in ustrezno dokumentirajo. V nasprotnem primeru kršijo pravila.

4. Se vam zdi, da je bilo vsakršno delo z njimi na terenu opravljeno z zadostno mero spoštovanja?

DA	74 %
NE	26 %
SKUPNO ŠT. ODGOVOROV	56

5. Imate/ste imeli izoblikovan pravilnik o njihovem izkopu? (označevanje, imenovanje, ...)

DA	79 %
NE	21 %
SKUPNO ŠT. ODGOVOROV	56

6. Menite, da so bili izkopani človeški ostanki pomemben doprinos informacij pri zastavljenih vprašanjih raziskave?

DA	88 %
NE	13 %
SKUPNO ŠT. ODGOVOROV	56

7. Se zavedate morebitnih zdravstvenih nevarnosti pri delu s posmrtnimi človeškimi ostanki?

DA	66 %
NE	34 %
SKUPNO ŠT. ODGOVOROV	56

8. Se vam zdi, da so imeli vaši sodelavci na terenu (arheologi, osteologi, delavci, ...) korekten/spoštljiv odnos do posmrtnih človeških ostankov?

DA	78 %
NE	22 %
SKUPNO ŠT. ODGOVOROV	60

9. Se vam zdi, da je splošna slovenska arheološka praksa spoštljiva do posmrtnih ostankov človeka (kar vključuje izkopavanje in nadaljnjo obravnavo ostankov ter hranjenje v muzejih)?

DA	58 %
NE	42 %
SKUPNO ŠT. ODGOVOROV	60

Odgovori pri tem vprašanju kažejo na nenavaden rezultat v primerjavi s predhodnim vprašanjem. Pri slednjem velika večina (78 %) arheologov meni, da delo z ostanki na terenu poteka spoštljivo, pri tem vprašanju pa jih le 58 % odgovarja, da je splošna slovenska arheološka praksa spoštljiva do ostankov.

10. Menite, da je arheološko delo s posmrtnimi človeškimi ostanki občutljiva tema, ki zahteva diskusijo?

DA	73 %
NE	27 %
SKUPNO ŠT. ODGOVOROV	60

11. Menite, da je primerno razstavljanje skelete v muzejih?

DA	58 %
NE	42 %
SKUPNO ŠT. ODGOVOROV	60

Za primerjavo pri tem vprašanju naj navedem, da je bilo isto vprašanje, le da je bilo deljeno še na podvprašanje, v prvem vprašalniku postavljeno širši javnosti. Pri tem jih je 56 % odgovorilo, naj bodo ostanki razstavljeni v muzejih in 53 % se to zdi primerno.

12. Menite, da je primerno ogledovanje skeletov s strani javnosti med samimi izkopavanji?

DA	79 %
NE	21 %
SKUPNO ŠT. ODGOVOROV	60

13. Poznate kakšne standarde oziroma pravila (tehnična in etična) o delu s skeleti in drugimi človeškimi ostanki?

DA	57 %
NE	43 %
SKUPNO ŠT. ODGOVOROV	60

Pri tem vprašanju se je potrebno nujno vprašati, kako je možno, da skorajda vsak arheolog izkopava skelete ali ima vsaj opravka z njimi, le dobra polovica pa jih pozna standarde in pravila?

14. Veste, kaj se dogaja s skeleti po tem, ko so predani muzejem?

DA	77 %
NE	23 %
SKUPNO ŠT. ODGOVOROV	60

15. Menite, da bi moral biti izoblikovan poseben pravilnik o ravnanju s posmrtnimi človeškimi ostanki?

DA	69 %
NE	31 %
SKUPNO ŠT. ODGOVOROV	60

16. Spol

MOŠKI	50 %
ŽENSKI	50 %

17. Starostna kategorija

Do 15 let	0 %
15-29 let	20 %
30-49 let	63 %
50-64 let	13 %
65-75 let	3 %
nad 75 let	0 %

6.4.3 Posmrtni človeški ostanki v muzejih

Anketa je bila namenjena arheologom zaposlenim v muzeju. Pri tej anketi je potrebno opozoriti, da gre za samo 3 odgovorjene vprašalnike, zato je samo navajanje % zelo zavajajoče. Iz tega razloga sem namesto % navedla število odgovorov.

1. Ali vaš muzej hrani posmrtno človeške ostanke?

DA	3
NE	0

2. So na voljo za ogled in raziskave strokovnjakom?

DA	3
NE	0

3. So na voljo za ogled širši javnosti?

DA	1
NE	2

4. Je bil v muzeju že kdaj izražen dvom/zaskrbljenost glede etičnosti razstavljanja človeških ostankov?

DA	3
NE	0

5. Je bil v muzeju že kdaj izražen predlog o odstranitvi razstavljenih človeških ostankov s strani muzejskih delavcev?

DA	1
NE	2

6. Je bil v muzeju že kdaj izražen predlog o odstranitvi človeških ostankov s strani obiskovalcev?

DA	2
NE	1

7. Na lestvici od 1 do 5 označite, v kolikšni meri se strinjate s spodnjimi trditvami, pri čemer 1 pomeni, da se s trditvijo popolnoma ne strinjate, vrednost 5 pa pomeni, da se s trditvijo popolnoma strinjate.

Razstavljanje posmrtnih človeških ostankov je etično sporno.

1	2	3	4	5
0	0	1	1	1

Razstavljanje posmrtnih človeških ostankov nam veliko pove o preteklosti.

1	2	3	4	5
1	1	1	0	0

Razstavljanje posmrtnih človeških ostankov nam veliko pove o osebi, kateri ostanki pripadajo.

1	2	3	4	5
2	1	0	0	0

Razstavljanje posmrtnih človeških postankov je nujno potrebno za poučevanje mlajših generacij o preteklosti.

1	2	3	4	5
3	0	0	0	0

8. Ali o nadaljnji usodi posmrtnih človeških ostankov odloča muzej?

DA	2
NE	1

9. V slovenskih muzejih je dobro poskrbljeno za posmrtne človeške ostanke (pogoji hranjenja, korektno delo z njimi, itd.)

DA	2
NE	1

10. Posmrtni človeški ostanki so bogat vir informacij. Se vam zdi, da so tisti, ki se hranijo v slovenskih muzejih dodobra izkoriščeni (služijo svojemu namenu)?

DA	1
NE	2

11. Ali ste obveščeni o morebitnih trajnih poškodbah kosti, ki nastanejo pri določenih raziskavah?

DA	2
NE	1

12. Poznate kakšne standarde oziroma pravila (tehnična in etična) o delu s skeleti in drugimi človeškimi ostanki?

DA	1
NE	2

Pri tem vprašanju je potrebno opozoriti na primer premajhnega vzorca. Isto vprašanje pri prejšnji anketi (za arheologe nasploh) poda popolnoma drugačen odstotek (57 % DA, 43 % NE od 60 anketirancev), kar pa ne pomeni, da so arheologi še enkrat bolje seznanjeni s pravilniki kot arheologi muzealci.

13. Menite, da bi moral biti izoblikovan poseben pravilnik o ravnanju s posmrtnimi človeškimi ostanki?

DA	3
NE	0

Tudi pri tem vprašanju je potrebno opozoriti na previdnost zaradi majhnega števila vzorca. Isto vprašanje pri prejšnji anketi (za arheologe nasploh) kaže precej drugačno sliko (69 % DA, 31 % NE od 60 anketirancev).

14. Bi bilo na to temo potrebnega več diskurza?

DA	3
NE	0

15. Spol

MOŠKI	2
ŽENSKI	1

16. Starostna kategorija

Do 15 let	0
15-29 let	0
30-49 let	2
50-64 let	1
65-75 let	0
nad 75 let	0

7. SKLEP

V teoretičnem delu diplomskega dela sem se najprej spraševala, v katero kategorijo spadajo posmrtni človeški ostanki. Sledil je pregled glavnih dilem v arheologiji danes, zgodovinski razvoj vprašanja etike obravnave človeških ostankov in pojasnitev pojmov repatriacija in ponovni pokop. Nadaljevala sem z etičnim okvirjem analiz, ki se izvajajo na ostankih in zaključila z etičnimi normami in praksami v sodobni arheologiji, znotraj česa sem preverila, kakšna je današnja zavest o etičnem ravnanju z arheološkimi ostalinami in podatki v Evropi in po svetu. Zanimalo me je tudi, kakšen status imajo človeški ostanki v ustanovah, ki delajo z njimi in kakšno je mnenje o razstavljanju človeških ostankov.

Teoretična spoznanja sem želela nadgraditi z raziskavo, ki bi me pripeljala do poglobljenih znanj. Glede na rezultate prve ankete lahko rečemo, da kar 91 % od 121 vprašanih meni, da je posmrtni človeške ostanke primerno hraniti v dobrobit bodočega dela na njih. V Veliki Britaniji je od 220 anketirancev na isto vprašanje pritrtilno odgovorilo 88 %. Približno polovica meni, da je ostanke potrebno ponovno pokopati, povečini v primeru ko niso več pomembni za nadaljnje znanstvene raziskave. Iz ankete smo ugotovili, da so Slovenci povečini seznanjeni s tem, da se okostja, ki so jih izkopali arheologi, pogosto hranijo tudi po končanem delu na terenu. Takih je 75 % anketiranih, za razliko od Velike Britanije, kjer jih je na to pritrtilno odgovorilo 85 %. Večja razlika nastopi pri drugem vprašanju, kjer 70 % vprašanih Angležev meni, da jih je potrebno ponovno pokopati, Slovencev pa 51 %. Na vprašanje kdaj, največja razlika nastopi pri možnosti, če to zahteva lokalna skupnost. Slovenski anketiranci so na to odgovorili le s 3 %, angleški pa s 25 %. Nič kaj presenetljivi se mi ne zdijo rezultati vprašanja, ali je potrebno pri ravnanju s posmrtnimi ostanki upoštevati versko prepričanje pokojnika. Slovenci na to pritrtilno odgovarjajo s 70 %, Angleži pa s 56 %. Še večji razkorak v odgovorih nastane pri vprašanju, ali naj bodo človeška okostja razstavljeni v muzejih. Slovenski anketiranci se s tem strinjajo v 56 %, angleški pa v 79 %. Precej zanimivo pa se mi zdi predvsem dejstvo, da se jih veliko več strinja z razstavljanjem ostankov na enkratnih dogodkih, ki jih prirejajo arheologi in sicer 74 % v Sloveniji in 71 % v Veliki Britaniji.

Rezultati druge ankete nam sporočajo, da je praktično vsak od anketiranih arheologov že imel opravka s posmrtnimi človeškimi ostanki (93 % od 60 vprašanih). Velika večina (88 %) jih je mnenja, da so izkopani posmrtni ostanki dodali vrednost pri zastavljenih vprašanjih, menim pa, da se premalo arheologov, glede na anketo 66 %, zaveda morebitnih zdravstvenih nevarnosti pri delu z njimi. Pri vprašanjih glede spoštljivosti dela z ostanki na terenu s strani sodelavcev in spoštljivosti splošne slovenske arheološke prakse prihaja do precejšnjega razkoraka, kar je precej nenavadno. Pri prvem velika večina (78 %) arheologov meni, da delo z ostanki na terenu poteka spoštljivo, pri drugem vprašanju pa jih le 58 % odgovarja, da je splošna slovenska arheološka praksa spoštljiva do ostankov. Kar se zdi zanimivo je, da le 58 % vprašanih arheologov meni, da je razstavljanje skeletov v muzejih primerno, v prejšnji anketi pa se širši javnosti to zdi primerno v 53 %. Precej bolj kot razstavljanje v muzejih se arheologom zdi primerno ogledovanje skeletov s strani javnosti med samimi izkopavanji in sicer jih je pozitivno potrdilo 79 %. Anketa kaže, da so arheologi slabo seznanjeni s standardi oz. pravili o delu s človeškimi ostanki, saj jih pozna le nekaj več kot polovica (57 %). Ne pozabimo, da ima skorajda vsak arheolog opravka z njimi. Poseben pravilnik o ravnanju s posmrtnimi človeškimi ostanki bi si želelo 69 % anketiranih arheologov, kar dodatno kaže na pomanjkanje navodil in znanj.

Zadnja anketa nam zaradi premajhnega števila anketirancev na žalost ne poda relevantnih rezultatov. Izvemo, da je bil v vseh treh muzejih že izražen dvom oz. zaskrbljenost glede etičnosti razstavljanja človeških ostankov. Predlog o odstranitvi razstavljenih človeških ostankov s strani muzejskih delavcev je bil izražen le v enem, s strani obiskovalcev pa v dveh. Vsi trije anketiranci se popolnoma strinjajo s tem, da razstavljanje posmrtnih človeških ostankov ni nujno potrebno za poučevanje mlajših generacij o preteklosti. Prav tako so vsi trije pritrdilno odgovorili na to, da bi moral biti izoblikovan poseben pravilnik o ravnanju s posmrtnimi človeškimi ostanki in da bi bilo na to temo potrebnega več diskurza.

Mnogokrat nas zgodovina uči odpustiti in spustiti, kar je bilo napačnega storjeno in zaživeti na drugačen način. Ni morda ravno to tisto, kar se lahko naučimo s pomočjo te tematike? Sprejete prakse po svetu so dokaz, da je to mogoče. Še posebej prednjači Nova Zelandija, ki je zelo uspešna v dogovarjanju z Maori in je lahko vzor vsem tistim, ki se spopadajo s to problematiko. Sprejmimo, kar je ponujenega in poskrbimo, da v

prihodnosti znanstvena stroka živi na podlagi drugačnih načel. Vpleteni znanstveniki in strokovnjaki se zato ne smejo izogibati etičnim vprašanjem in razpravam, saj s tem največ škode povzročijo ravno stroki. Dostopnost znanosti ljudem, poučevanje o rezultatih raziskav in posluh za drugačnost, lahko podrejo marsikatero oviro, ki jo posameznik nosi v sebi. Vse se začne in konča v nas samih, zato je pomemben odnos, ki ga gojimo drug do drugega, četudi so to le ostanki nekoč živečega bitja, ki je bilo v resnici zelo podobno nam.

Menim, da bo tematiko o delu s posmrtnimi človeškimi ostanki treba bolj intenzivno vključiti tudi v razprave v Sloveniji, čeprav morda nimamo goreče domorodne skupnosti, ki bi bila prizadeta ob izkopavanju »svojih« ljudi. Imamo pa zato povojna grobišča, ki skrivajo resnico o tem, kar se je dogajalo. Ne bi bil že čas, da se resneje lotimo te boleče teme?

8. LITERATURA IN VIRI

Aiello L. in Molleson T. 1993, "Are microscopic ageing techniques more accurate than macroscopic ageing techniques?" *Journal of Archaeological Science* 20, 689-704.

Alberti Samuel J.M.M., Bienkowski P., Chapman Malcolm J. in Drew R. 2009, Should we display the Dead? *Museum and Society* 7(3), 133-149.

Aldhous P. 1991, Bones go home. *Nature* 351, 178.

Atalay S. 2006, Indigenous Archaeology as Decolonizing Practice. *The American Indian Quarterly* 30 (3), 280.

Bahn P.G. 1989, Burying the hatchet. *Nature* 342, 123-124.

Baird D., Geerign I., Saville-Smith K., Thompson L. in Tuhipa T. 1995, Whose genes are they anyway? Report of the HRC Conference on Human Genetic Information. Health Research Council of New Zealand, Wellington.

Beaudry M.C. 2009, Ethical Issues in Historical Archaeology. *International Handbook of Historical Archaeology*, 17-29.

Bennet T. 1995, *The Birth of the Museum*. London, Routledge.

Bulmer S. 1991, Archaeology and indigenous rights: The World Archaeological Congress' code of ethics from an archaeologist's point of view. *Archaeology in New Zealand* 34, 55-58.

Campbell A.V., Charlesworth M., Gillett G. in Jones G. 1997, *Medical ethics*. Oxford University Press, Auckland.

Carroll Q. 2005, Bodies: Who wants to rebury old skeletons? *British Archaeology* 82, 11-15.

- Crossland Z.** 2009, Acts of estrangement. The post-mortem making of self and other. *Archaeological Dialogues* 16 (01),102-125.
- Davies P.** 1997, Respect and reburial. *The Druid's Voice: The Magazine of Contemporary Druidry* 8 (Summer), 12-13.
- Davies P.** 1998/9, Speaking for the Ancestors: The Reburial issue in Britain and Ireland. *The Druid's Voice: The Magazine of Contemporary Druidry* 9, 10-12.
- Delamothe T.** 1991, Aboriginal skeletons in the closet: Time to send them home. *British Medical Journal* 303, 1564.
- Ewing T.** 1990, Emphasis on "Aborigine rights." *Nature* 344, 697.
- Ferenc M.** 2005, *Prikrito in očem zakrito*. Celje: Muzej novejšje zgodovine.
- Fossheim H.** 2010, Introductory remarks. V: *More than just Bones, Ethics and Research on Human Remains*.
- Gareth Jones D. in Harris Robyn J.** 1998, *Archaeological Human Remains*. *Current Anthropology*, vol.39/2, 253-264.
- Gilchrist R. in Sloane B.** 2005, *Requiem: the Mediaeval Monastic Cemetery in Britain*. Museum of London Archaeological Service, London.
- Gillies K. in O' Regan G.** 1994, Murihiku resolution of Koiwi Tangata management. *New Zealand Museum Journal* 24, 30-31.
- Globokar R.** 1999, *Knjigi na pot*. V: Schockenhoff E. 2013, *Etika življenja: temeljna načela in konkretna vprašanja*. Celje: Celjska Mohorjeva družba: Društvo Mohorjeva družba.
- Golob J., Vodopivec P., Hribar T., Prunk J. in Basta M.** 2005, *Žrtve vojne in revolucije: zbornik*. Ljubljana: Državni svet Republike Slovenije.

Goldstein L. in Kintigh K. 1990, Ethics and the reburial controversy. *American Antiquity* 55, 585-591.

Gough A. 1996, The new official religion and the retreat of Western science. *Archeology in New Zealand* 39, 131-138.

Green R.E. 2010, A draft sequence of the Neandertal genome. *Science* 328, 710-722.

Guidance for best practice for treatment of human remains excavated from Christian burial grounds in England, 2005. English Heritage and The Church of England.

Guidance for the Care of Human Remains in Museums, 2005, Department for Culture, Media and Sport, London, UK.

Hagelberg E. 2010, Analysis of DNA from bone: Benefits versus losses. V: More than just Bones. V: More than just Bones, *Ethics and Research on Human Remains*, 95-112.

Hagelberg E. 1990, Bones, dry bones. *Times Higher Education Supplement*. December 14.

Heizer R.F. 1974, A Question of Ethics in Archaeology- One Archaeologist's View. *Journal of California Antropology*, 145-151.

Higuchi R., Bowman B., Freiberger M., Ryder O.A. in Wilson A.C. 1984, DNA sequences from the quagga, an extinct member of the horse family. *Nature* 312, 282-284.

Hogan A. 1995, Museum acquisition and Maori taonga. *Archaeology in New Zealand* 38, 271-79.

Holand I. in Sommerseth I. 2010, Ethical issues in the semi-darkness: Skeletal remains and Sámi graves from Arctic Northern Norway. V: More than just Bones, *Ethics and Research on Human Remains*, 21-47.

Hole B. 2006, "Loose Notions About Heads": The Repatriation of Human Remains in New Zealand. MA Archaeology Dissertation, Birkbeck College.

Inns J. 1996, Acknowledgment of taonga Maori indisputably ensures the preservation of Maori identity. *Critic*, June, 14-15.

Jeffreys A.J., Allen M., Hagelberg E. in Sonnberg A. 1992. Identification of the skeletal remains of Josef Mengele by DNA analysis. *Forensic Science International* 56, 65-76.

Jonas H. 1984, *Das Prinzip Verantwortung*. Suhrkamp, Frankfurt.

Jones Gareth D. in Fennell S. 1991, Bequests, cadavers, and dissections: Sketches from New Zealand history. *New Zealand Medical Journal* 104, 210-212.

Jorkov M.L., Jorgensen L. in Lynnerup N. 2010, Uniform diet in adverse society: Revealing new dietary evidence of the Danish Roman Iron Age based on stable isotope analysis. *Am J Phys Anthropol*, 143(4), 523-33.

Kristeva J. 1980, *Le Pouvoir de l'horreur. Essai sur l'abjection*, Paris: Seuil.

Koch E. in Sillen A. 1996, Rights of passage. *New Scientist*, June (2035), 30-33.

Lemonick M.D. 1996, Bones of contention: Scientists and Native Americans clash over a 9,300-year-old man with Caucasoid features. *Time*, October 14.

Lewis M. E., Roberts C. A. in Manchester K. 1995, "Comparative study of the prevalence of maxillary sinusitis in later mediaeval urban and rural populations in northern England." *American Journal of Physical Anthropology* 98, 497-506.

Lindley D. 1989, Remains returned to tribe. *Nature* 340, 9.

Lindahl T. 1993, Recovery of antediluvian DNA. *Nature* 365,700.

Lynnerup N. 2010, The ethics of destructive bone analyses (with examples from Denmark and Greenland). V: More than just Bones, Ethics and Research on Human Remains, 81-94.

Maddox J. 1992, Genetics and the public interest. *Nature* 356, 365-366.

Markus A. 1990, *Governing savages*. Sydney: Allen and Unwin.

Masterton M. 2010, Duties to past persons: The moral standing and posthumous interest of old human remains. V: More than just Bones, Ethics and Research on Human Remains, 113-137.

Masterton M., Hansson M.G. in Höglund A.T. 2010, In search of the missing subject: narrative identity and posthumous wronging. *Studies in History and Philosophy of Science Part C, Studies in History and Philosophy of Biological and Biomedical Sciences* 41 (4), 340.

Mays S., Brickley M. in Dodwell N. 2002, *Human Bones from Archaeological Sites: Guidelines for Producing Assessment Documents and Analytical Reports (Centre for Archaeology Guideline)*. English Heritage: Swindon.

Mays S. 1997, "Carbon stable isotope ratios in mediaeval and later human skeletons from northern England". *Journal of Archaeological Science* 24, 561-7.

Mays S. 1998, *The Archaeology of Human Bones*. Routledge: London.

Mays S. 1999a, "Linear and appositional long bone growth in earlier human populations: A case study from mediaeval England." V: Hoppa R.D., Fitzgerald C.M. (eds) *Human Growth in the Past: Studies Using Bones and Teeth*. Cambridge University Press: Cambridge, 290-312.

Mays S. (v pripravi), "The human bones". V: Clark, A (ed) *Wharram: a Study of Settlement on the Yorkshire Wolds: the Churchyard*. York University Archaeological Publications, York.

- McKeown C.T.** 1995, "Inside the Act. Confessions of a bureaucrat". Federal Archaeology Fall/Winter 1995, 12-17.
- Meehan B.** 1984, Aboriginal skeletal remains. Australian Archaeology 19, 122-147.
- Meighan C.** 1993, The burial of American archeology. Academic Questions 6, 9-19.
- Monaghan D.** 1991, The body-snatchers. The Bulletin, November 12, 30-38.
- Mulvaney J.** 1990, Bones of contention. The Bulletin, October 9, 104-7.
- Mulvaney J.** 1991, Past regained, future lost: The Kow Swamp Pleistocene burials. Antiquity 65, 12-21.
- Mulvaney J.** 1989, Reflections on the Murray Black collection. Australian Natural History 23, 66-73.
- Murray D.** 1904, Museums: Their History and their Use, vol. 1. Glasgow: MacLehose.
- Murray T.** 1996, Coming to terms with the living: Some aspects of repatriation for the archaeologist. Antiquity 70, 217-220.
- Neiburger E.J.** 1990, Profiting from reburial. Nature 344, 297.
- Ortner D.J.** 1994, "Scientific policy and public interest," in Reckoning with the dead: The Larsen Bay repatriation and the Smithsonian Institution. Smithsonian Institution Press, 10-14.
- Pääbo S., Gifford J.A. in Wilson A.C.** 1988, Mitochondrial DNA sequences from a 7,000 year old brain. Nucl. Acids Res. 16, 9775-9787.
- Plohl A.** 2009, Povojni poboji na Slovenskem 1945. Diplomsko delo, Ljubljana.

Powell S., Garza C.E. in Hendricks A. 1993, "Ethics and ownership of the past: The reburial and repatriation controversy." *Archaeological method and theory*. Tucson: University of Arizona Press, 1-42.

Proctor R.N. 1992, "Nazi doctors, racial medicine, and human experimentation." V: *The Nazi doctors and the Nuremberg code: Human rights in human experimentation*. Oxford University Press: Oxford, 17-31.

Prosser W.L. 1984, *Privacy (a legal analysis)*. In *Philosophical Dimensions of Privacy*. Cambridge University Press: Cambridge.

Pullar G.L. 1994, "The Qikertarmiut and the scientist: Fifty years of clashing world views". V: *Reckoning with the dead: The Larsen Bay repatriation and the Smithsonian Institution*. Washington, D.C.: Smithsonian Institution Press, 15-25.

Rasmussen M., Li Y., Lindgreen S., Pedersen J.S., Albrechtsen A. in Moltke I. et al. 2010, Ancient human genome sequence of an extinct Palaeo-Eskimo. *Nature* 463, 757-762.

Richardson R. 1988, *Death, dissection, and the destitute*. Penguin Books: London.

Ricouer P. 1992, *Oneself as Another*. Chicago: University of Chicago Press.

Riding In J. 1992, Without ethics and morality: a historical overview of imperial archaeology and American Indians. *Arizona State Law Journal* 24, 11-34.

Rose J.C., Green T.J. in Green V.D. 1996, NAGPRA is forever: Osteology and the repatriation of skeletons. *Annual Review of Anthropology* 25, 81-103.

Ross P. 1992, Eloquent remains. *Scientific American* 266, 73-81.

Schockenhoff E. 2013, *Etika življenja: temeljna načela in konkretna vprašanja*. Celje: Celjska Mohorjeva družba: Društvo Mohorjeva družba.

Science and the Dead, A guideline for the destructive sampling of archaeological human remains for scientific analysis, 2013. English Heritage Publishing.

Sellevoid B. J. 2010, Ancient skeletons and ethical dilemmas. V: More than just Bones, Ethics and Research on Human Remains, 139-163.

Short C.L. 1974, "The antiquity of rheumatoid arthritis". *Arthritis and Rheumatism* 17, 193- 205.

Smith M. in May S. 2007, Ancestors of us all. *Museums Journal* 107(1), 18-19.

Sørmoen O. 2010, "To balance the rights of the living and the dead": Reflections on issues raised in the Norwegian National Committee for Evaluation of Research on Human Remains. V: More than just Bones, Ethics and Research on Human Remains, 11-20.

Stirland A.J. 2002, *Raising the Dead: the Skeleton Crew of King Henry VIII's Great Ship, the Mary Rose*. Wiley, Chichester.

Stres A. 1999, *Etika ali filozofija morale*.- Ljubljana, Družina.

Stringer C.B., Dean M.C. in Martin R.D. 1990, "A comparative study of cranial and dental development within a recent British sample and among Neanderthals". V: de Rousseau, C.J. (ed) *Primate Life History and Evolution*, 115-152.

Stutz L.N. 2008, More than metaphor: approaching the human cadaver in archaeology. V: *The materiality of death: bodies, burials, beliefs*. Oxford: The materiality of death: bodies, burials, beliefs, 19-28.

Trontelj J. 1999, *Bioetika je ljubezen do življenja*. V: Schockenhoff E. 2013, *Etika življenja: temeljna načela in konkretna vprašanja*. Celje: Celjska Mohorjeva družba: Društvo Mohorjeva družba.

Walker Phillip L. 2000, Bioarchaeological Ethics: A Historical Perspective on the Value of Human Remains. *Biological Anthropology of the Human Skeleton*, 3-39.

Wallis R.J. 2000, Queer shamans: autoarchaeology and neo-shamanism. *World Archaeology*, vol. 32(2), 252-262.

Wallis R.J. in Blain J. 2006, The Sanctity of Burial: Pagan Views, Ancient and Modern. Conference on Respect for Ancient British Human Remains: Philosophy and Practice, Manchester Museum.

Wulff H.R. in Gotzsche P.C. 2007, Rational Diagnosis and Treatment: Evidence-based Clinical Decision Making. Wiley Blackwell UK.

SPLETNI VIRI

Davidson I., 1991. Notes for a Code of Ethics for Australian Archaeologists working with Aboriginal and Torres Strait Islander Heritage. Dostopno na <http://australianarchaeology.com/wp-content/uploads/2014/05/Davidson-1991-BF-Code-of-Ethics.pdf> [20.2.2015].

Native American Graves Protection and Repatriation Act of November 16, 1990. Pennsylvania Historical and Museum Commission. Pridobljeno 20.2.2015 s spletne strani

http://www.portal.state.pa.us/portal/server.pt/community/federal_laws_and_acts_protecting_burial_sites/1876.

Principles of Archaeological Ethics. Society for American Archaeology. Pridobljeno 15.9.2014 s spletne strani

<http://www.saa.org/AbouttheSociety/PrinciplesofArchaeologicalEthics/tabid/203/Default.aspx>

Principles relating to the Archaeological Record. Australian Archaeological Association. Pridobljeno 20.2.2015 s spletne strani

<http://australianarchaeology.com/about-2/code-of-ethics/>.

The EAA Code of practice. European Association of Archaeologists. Pridobljeno 13.3.2015 s spletne strani

http://www.e-a-a.org/EAA_Code_of_Practice.pdf.

The Vermillion Accord on Archaeological Ethics and the Treatment of the Dead. The Getty Conservation Institute. Pridobljeno 20.2.2015 s spletne strani
http://www.getty.edu/conservation/publications_resources/research_resources/charters/charter42.html.

The Vermillion Accord on Human Remains. World Archaeological Congress. Pridobljeno 20.2.2015 s spletne strani

<http://www.worldarchaeologicalcongress.org/about-wac/codes-of-ethics/168-vermillion>.

IZJAVA O AVTORSTVU

Podpisana Lea Rems, rojena 2.7.1984 v Kranju, potrjujem, da sem avtorica diplomskega dela z naslovom Etika arheološkega dela s posmrtnimi človeškimi ostanki, ki je nastalo pod mentorstvom red. prof. dr. Predraga Novakovića na Oddelku za arheologijo Filozofske fakultete v Ljubljani.

Lea Rems

Kraj in datum:
