

Arheologija za javnost, muzeji in odnos do človeških telesnih ostankov

© Verena Perko

Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za arheologijo; verena.vidrih-perko@ff.uni-lj.si

*Za razdaljo življenja stran od mene.
Mejnik med nama smrt.
Dane Zajc*

Uvod

Človeški ostanki so v arheologiji nadvse pomemben vir znanstvenih spoznanj, a tudi področje nenehnega etičnega preizpraševanja. In če se zdi, da so lahko v postopkih raziskav objektivirani, tj. izenačeni s predmeti, to ne velja v enaki meri pri njihovi muzealizaciji in interpretaciji. Vendar tudi za arheologijo, podobno kot za druge znanosti, velja temeljna zavezanost javnosti, kar se v prvi vrsti nanaša na interpretacijo in posredovanje raziskovalnih podatkov, kjer stopijo v ospredje etične zaveze (Zimmerman, Vitelli, Hollowell-Zimmer 2003; Alberti, Bienkowski, Chapman 2010). Velik del komunikacijskih nalog prevzemajo muzeji, vendar še zdaleč ne samo oni. Z razvojem arheologije za javnost se znanstvena veja načrtno odpira družbenim potrebam, ki se kažejo predvsem na področjih izobraževanja, identitetnih potreb in kvalitetnega preživljanja prostega časa (Merriman 2002). Velik razmah doživljata tudi kulturni turizem in dediščinska industrija, katerih nespregljiv del je arheološka dediščina. Človeški ostanki niso izvzeti, pogosto jih obravnavamo in prezentiramo na enak način kot drugo arheološko gradivo, objektiviramo jih. Človeški skeleti in drugi telesni ostanki so bili za javnost od nekdaj intrigantna, zaželena tema. Neredko je atraktivnost edini vzrok njihove vključitve v prezentacije, muzejske razstave in druge prikaze, kar pa ni v skladu z načeli sodobne muzejske etike (Alberti, Bienkowski, Chapman 2010; Marstine 2011b).

Izhodišče prispevka je, da so človeški telesni ostanki nenadomestljiv vir novih znanstvenih spoznanj. Predpostavljamo, da ostanki mrtvih oseb terjajo spoštljiv odnos in posebno etično obravnavo. Osrednje vprašanje se nanaša na kajstvo etičnih zavez. Izvajanje temelji na psihološkem in filozofskem spoznanju, da je odnos do človeških ostankov ključnega pomena za nastajanje odgovorne in funkcionalne skupnosti. Prispevek se opira na holistična heritološka izhodišča in doktrino arheologije za javnost ter sega na interdisciplinarno področje širše humanistike.

*Arheolog ne izkopava predmetov, temveč ljudi
(Mortimer Wheeler)*

V arheologiji pomemben delež izkopanega gradiva pripada človeškim telesnim ostankom, ki so izjemen in nenadomestljiv vir podatkov. Antropološke analize omogočajo prepoznati značaj in gostoto poselitve, udomačevanje in namen izrabe prostora, način in trajanje bivanja; so tudi vir nepogrešljivega znanja o preteklem življenju (Cox, Mays 2000). Med njimi so izjemno pomembni podatki o spolni identiteti in starosti prebivalstva, prehranjevalnih navadah, delu ali celo poklicu, boleznih in poškodbah, kužnih boleznih, načinu smrti, pogrebnih navadah in posmrtnih procesih (Díaz-Andreu 2005; Alberti, Bienkowski, Chapman 2010). Osvetlujejo potek ter včasih tudi pomen kultov in ritualov. Preučevanje materialne kulture, vključno z raznovrstnimi naravoslovnimi analizami in sodobnimi sofisticiranimi računalniškimi pristopi, postane smiselno šele v kontekstu razumevanja človeka in družbe, pri čemer imajo telesni ostanki ključen pomen (Alberti, Bienkowski, Chapman 2010, 142). Ali kot se je izrazil Mortimer Wheeler (1954), arheolog ne izkopava predmetov, temveč ljudi.

Antropološko gradivo je pri interpretaciji preteklosti neredko merodajno v družbenem vrednostnem sistemu in je nekakšna »hrbtenica« dediščinske implementacije v sodobnost. Ta izjemna vrednost pa prinaša tudi nevarnosti zlorabe (Alberti, Bienkowski, Chapman 2010). Po besedah filozofa in sociologa Zygmunta Baumana je nevarnost zavita v številne ovoje postmodernizma (Bauman 2016, 7). V zadnjih desetletjih se je močno razširil splošen dvom v znanost in institucije, ljudje so izgubili zaupanje v vrednote, izpodbijajo znanstveni objektivizem, če ostanemo samo pri najprepoznavnejših in na vseh ravneh življenja prisotnih postmodernističnih pojavih (Lyotard 2002). Kar se naše razprave še posebej tiče, pa je odnos do etike, ki je celo med strokovnjaki (*sic!*) odklonilen in je obveljal za eno tipičnih prisil modernizma (Bauman 2016, 6). Če bi dediščina ne bila primarna materija arheoloških raziskav in muzealstva, bi (morda) lahko razpravo zelo hitro zaključili s postmodernističnim zanikanjem etičnih obvez in jih razglasili za nepotreben balast. Ker pa se dediščina v celoti nanaša na vprašanja etike in vrednot, arheološka dediščina pa je, skupaj s človeškimi ostanki, njen pomemben in za javnost pogosto izjemno privlačen del, je preizpraševanje etične poklicne drže več kot upravičeno (Tarlow 2006; Alberti, Bienkowski, Chapman 2010; Marstine 2011a; Harrison 2013).

Dediščina je v sodobni heritologiji opredeljena kot skuppek vrednot, ki jih vsaka družba prepozna v materialnih ostankih, prostorih, dokumentih in drugih artefaktih ter v nematerialnih veščinah, prepričanjih in utelešenih praksah in tradicijah preteklosti, ki jih skupnosti ohranjajo za prihodnje generacije (Logan 2008; nav. v Pirkovič 2023). Tisto, česar družba ne prepozna kot vrednoto, kljub zakonskemu varovanju in prizadevanju stroke ostaja zanemarjeno in propade (Smith 2006; Harrison 2013). Spričo izrazite krhkosti in ranljivosti arheološke dediščine, še posebej ohranjene v izvornem prostoru, pride toliko bolj do izraza vloga kolektivnega in kulturnega spomina kot polnomočnega orodja hrambe znanj in dediščinskih vrednot. Snovna substanca je namreč podvržena minljivosti, materialni ostanki pa kljub prizadevanjem slej ko prej propadejo. Ohrani pa se to, kar je »odloženo in naloženo« v zakladnico skupnostnega vedenja. Filozofinja Hannah Arendt meni, da je spominjanje eden ključnih načinov življenja (Arendt 2006, 15). Njena misel osvetljuje konstitutivni družbeni pomen dediščinskih sporočil, ki jih družbi med drugim posredujejo prezentacije in razstave. V okviru posredovanih sporočil implicitnemu odnosu do človeških ostankov pripada velik civilizacijski pomen, četudi je manj očiten in pogosto podcenjen (Gladstone, Berlo 2011, 360). Običajno je posredovan »v paketu« z dediščinskimi vsebinami, ne da bi se pri tem zavedali njegove sporočilne moči (Gadamer 2007; Bauman 2016).

Sodobna arheologija je etično zavezana javnosti (Meriman 2004; Curk 2022, 107). Zaradi sofisticirane metodologije in močno specializirane terminologije znanstvene in strokovne objave ne morejo zadostiti potrebam sodobne družbe, ki se kažejo predvsem na področjih izobraževanja, identitetnih potreb in kvalitetnega preživljanja prostega časa (Howard 2003, 147). Za ustrezno komunikacijo z javnostjo, posebej pomembna je lokalna skupnost, je bistvena interpretacija. Med interpretacijo, ki služi znanstveni sredini, in interpretacijo za namene širše javnosti so ključne razlike, nanašajo pa se v prvi vrsti na jezik, izbor teme in način komunikacije, ki upošteva potrebe družbenega okolja (Perko 2021). Velik del komunikacijskih nalog prevzemajo muzeji. Z razvojem arheologije za javnost se tudi znanstvenoraziskovalna arheologija načrtno odpira družbenim potrebam ter vzpostavlja živahno komunikacijo že v času raziskav in prvega stika z odkritim gradivom in novimi spoznanji (Curk 2022, 107–156). Arheologija za javnost si je primorana

izposojati metodološka »orodja« iz muzeološke teorije, ki omogočajo konstruirati kompleksna kulturna sporočila in jih posredovati javnosti (Maroevič 1999). Posledično so etične zaveze arheologije za javnost podobne muzejskim, v svojem bistvu pa se nanašajo na temeljna vprašanja človekovega dostojanstva, ki so za muzeje kot humanistične ustanove kulturno družbeni imperativ. Ni treba poudarjati, da so tudi muzeji zavezani etičnemu poklicnemu kodeksu. Nanaša se na delo z gradivom, skrb za zbirke in dokumentacijo, omogočanje dostopnosti in predvsem na komunikacijo z javnostjo. Sodobna muzejska etika gnezdi v družbeni vlogi muzejev (Marstine 2011a; ICOM 2005; ICOM 2015).

V središču dediščine je človek: kot ustvarjalec, raziskovalec in interpretator, tisti, ki dediščino spoštuje, raziskuje, ohranja, uživa in varuje ali jo zanemarja in uničuje (Howard 2003; Harrison 2013). Dediščine ni brez človeka, osrednja vprašanja dediščinjenja, ki se nanašajo na vrednote, so etične narave (Pirkovič 2023). Arheološka dediščina je predmet empiričnih raziskav, te pa ne sežejo na področje etičnih vprašanj ali vsaj ne iščejo odgovorov na kajstvo etičnih izhodišč. Etika je filozofski nauk o pravdnosti, o dobrem in zlu, ki naj vodi delovanje človeka za dobro skupnosti (Bauman 2016; Schockenhoff 2013). Zygmunt Bauman etična pravila opredeljuje kot »... to, kar lahko vodi naše medsebojne odnose, pomaga oblikovati odnos nas do drugih in drugih do nas, da se počutimo varni v prisotnosti drugih in si med seboj pomagamo, da sodelujemo in v prisotnosti drugih uživamo, neobremenjeni s strahom in sumničenjem«. Dodaja, da kot etično orodje služi kod moralnega vedenja, skupek pravil in praktičnih ocen, ki jih dogovorno upoštevamo (Bauman 2016, 19).

Homo mensura - Kaj je mogoče povedati o preteklosti ali drugi kulturi z razstavitvijo človeških ostankov? (J. D. Hill)¹

Če naj bi bilo etično vodilo sodobnega znanstvenega raziskovanja človek, lahko trdimo, da je središče muzejskega delovanja javnost, posebno pozornost pa naj bi muzeji posvečali predvsem skupnostim (Crooke 2007). Pojem skupnosti je v muzeološkem smislu zelo specifičen in plastovit. Ne označuje le sodobne vseprisotne dediščin-

¹ Direktor Britanskega muzeja, nav. v Alberti, Bienkowski, Chapman 2010, 139)

ske skupnosti, inherentno so prisotne tudi skupnosti preteklosti, ki so dediščino ustvarjale, pa tudi tiste, ki so jo na tak ali drugačen način dedovale, ohranjale in skozi čas spreminjale. »Vsak človek, ne le profesionalci, ustvarja preteklost in jo proizvaja v tem trenutku, s čimer dejavno povezuje preteklost, sedanjost in prihodnost« (Shanks, Christopher 1992, 26). Središčna vloga javnosti muzeje zavezuje na specifičen način in daje etični obravnavi človeških telesnih ostankov dodatno težo.

V slovenskih muzejih je v veljavi ICOM-ov kodeks muzejske etike (ICOM 2005; ICOM 2015). Kodeks zavezuje hrambo človeških telesnih ostankov v ločenih, namensko odrejenih prostorih, glede rabe v raziskovalne ali razstavne namene je zadržan, prezentiranja naj bi se poslužili le izjemoma in »v skladu s poklicnimi standardi ter z interesi in verovanji članov skupnosti, etničnih ali verskih skupin, od katerih predmeti izvirajo« (ICOM 2005, 16).

V samostojni konferenčni publikaciji *Etika v muzejih* so se avtorji problematiki posvetili s stališča zakonsko zagotovljenih osebnostnih pravic, predvsem pravice do časti in dobrega imena, varovane tudi po smrti osebe (Kolar Osvald 2017, 21 in tam navedeni viri). Pri sodobnih pravnih kvalifikacijah pa se mnenja razhajajo. Odločujoča naj bi bila temporalna oddaljenost smrti, vendar z izrecno omejitvijo: »Raziskave so dovoljene le, če potekajo v namen humanitarne medicine.« Za mumije in skelete velja, da se »zaradi temporalne oddaljenosti smejo obravnavati kot stvari« (Kolar Osvald 2017, 23, op. 69). V primerjavi s sodobnimi muzejskimi in dediščinskimi pristopi se argument temporalne oddaljenosti kaj kmalu izkaže predvsem kot odraz specifičnosti slovenske družbe. Z vidika širšega kulturnega prostora je preveč posplošen, kar bi posebej muzeji kot mediatorji med skupnostmi preteklosti in sedanjosti morali upoštevati. Kako določena skupnost doživlja (arheološke) človeške telesne ostanke, je v tesni povezavi z njeno identifikacijo z nosilci preteklih kultur (Alberti, Bienkowski, Chapman 2010, 133). To se je odločno odrazilo z upori avstralskih in novozelandskih Aboriginov ter drugih staroselskih ljudstev, ki so se vrstili od 70. let dalje. Vzroka zanje sta bila znanstvena objektivacija kot odraz arheološke procesne metodologije in muzealiziranje človeških telesnih ostankov, ki je potekalo brez upoštevanja volje pripadajoče skupnosti. Upori so vodili do zahtev po repatriaciji, spremenjene zakonodaje in nove doktrine, ki narekuje aktivno vključevanje lokal-

nih skupnosti v procese dediščinjenja (Merriman 2002; Tarlow 2006; Alberti, Bienkowski, Chapman 2010; Marstine 2011a). Pravni postopki se niso ozirali na časovno oddaljenost telesnih ostankov, odločujoča sta bila predvsem občutek pripadnosti izvorni skupnosti in spoštovanje do pokojnikov. Gibanje je v veliki meri botrovalo rojstvu arheologije za javnost, posredno pa je vodilo k nastanku postmuzejev, ki jih med drugim zaznamujeta etična občutljivost in povezanost s skupnostmi (Crooke 2007). Za našo razpravo je relevantno, da so sledile tudi spremembe etičnih kodeksov. Toda naštetih primeri niso edini, naj omenimo še izrecno prepoved poseganja v judovske grobove, ki prav tako ni omejena s časovno oddaljenostjo (Pollack 2014). Nič manj poveden, četudi politično zlorabljen ni bil spektakularen spreved kraljevih mumij na povratku v Kairo, ko so »svojega kralja« na poti domov spremljale velike množice domačinov (Splet 1). Velika časovna oddaljenost tudi v tem primeru ni bila ovira. Sklenemo lahko, da so sodobni muzeji pri etičnih zavezah *volens nolens* dolžni upoštevati širše kulturne vidike, pogojene s svojo novo družbeno vlogo kulturnih mediatorjev. Pravna priporočila pa bi morala pri tem služiti le kot izhodišče za preizpraševanje ustaljenih muzejskih praks in ne kot izgovor za zanemarjanje inherentnih profesionalnih etičnih obvez (Kreps 2011). Poskusimo torej osvetliti izvore te neznosne etične lahkotnosti pri ravnanju s človeškimi ostanki.

When the past no longer illuminates the future, the spirit walks in darkness...²

V muzejske zbirke so človeške ostanke vključevali vse od renesanse dalje, kar se navezuje na antični in srednjeveški kult svetniških relikvij, ki se mu v novem veku kaj hitro pridruži raziskovalni in magično alkimistični vidik. Človeška okostja, deli ali cela telesa, fetusi itd. so postali pomemben del zbirk v kabinetih čudes, med njimi sta najznamenitejši zbirki Petra Velikega in praška zbirka Rudolfa II (Hudson 1988; Perko 2022). Sledile so brezštevne anatomske zbirke za namene medicinskih in naravoslovno historičnih študij. V 19. stoletju so z razvojem arheološke znanosti človeška okostja in telesni ostanke postali stalnica muzejskih zbirk. Muzeji so se postavljali vstric znanstvenim ustanovam, kustosi (v belih haljah) pa so se z nemajhnim ponosom prištevali k znanstvenikom:

² Odkar preteklost ne razsvetljuje več prihodnosti, človeški duh koraka skozi temo (de Tocqueville 1840, nav. v Arendt 2006).

osrednja muzejska skrb je veljala predmetom in zbirkam (Bazin 1967; Hudson 1988). Ko se v začetku 20. stoletja depojski in razstavni prostori ločijo, ostanejo okostja in drugi telesni ostanki nepogrešljiv del razstav in jih s svojo prisotnostjo legitimirajo kot znanstveno relevantne.

»Zlati« grob iz Varne (Slika 1) je odličen primer vključevanja človeškega okostja z nedopustno etično lahkotnostjo. Prezentirano okostje je uporabljeno v očitni primarni vlogi dokumenta izvirnega arheološkega konteksta in nima prepoznavne muzeološke vloge. Postavitev prezentira stanje v trenutku arheološkega odkritja, je brez interpretacije in ne pripomore k boljšemu razumevanju preteklosti v času pokojnikovega življenja ali smrti. Je idealiziran, »zamrznjen« pogled v odprt grob v času odkritja, prikazan z vidika raziskovalca, ki ga ne zanimajo potrebe javnosti. Muzejsko sporočilo je nedefinirano, še najočitnejša je ostentacija bogastva. Okostje je degradirano na raven objekta in je skupaj z razstavnimi predmeti »v službi turističnega produkta«, služi fascinaciji in spektaklu za javnost. Razstavni prizor ne izzove sočutja, ne iniciira v dediščini tako pomembnih identitetnih procesov, ne kliče h kritičnemu razmisleku o surovi moči bogastva in družbenih krivicah. Lahko ga razumemo tudi

kot metaforo sodobne pohlepnosti in socialne neenakosti ter kot svojevrsten posmeh prizadevanjem za demokratizacijo družbe – kar pa skoraj gotovo ni bil namen avtorjev razstave (Splet 2).

Šele konec 20. stoletja se človeškim ostankom muzeji odpovedo, kar je v veliki meri odraz nove muzeološke misli, pa tudi posledica zakonsko uveljavljenih dediščinskih pravic staroselskih skupnosti (Kreps 2011). Vključevanje človeških telesnih ostankov v razstave je dovoljeno le še v primerih, ko prikaz eksplicitno služi družbeni dobrobiti; z drugimi besedami, ko razstavno sporočilo sledi humanističnemu poslanstvu muzeja in človeški ostanki bistveno pripomorejo k razstavnemu sporočilu – kar pa je le izjemoma.

Čemu je treba posebej izpostaviti »humanistično« vlogo sodobnega muzeja, pokaže prispevek iz že omenjene slovenske publikacije *Etika v muzejih* (Kolar Osvald 2017). Raziskovalec D. Podjed meni, da »mora muzej upoštevati tudi želje in potrebe obiskovalcev po spektaklu – tega pa v veliki meri zagotavlja prav razstavljeno človeško telo« (Podjed 2017, 103). Besede je v luči sodobne muzeologije mogoče razumeti kot svojevrsten muzejski



Slika 1. »Zlati« grob iz Varne, Arheološki muzej Varna, Bolgarija (vir: Splet 2).

atavizem, žal pa je podobno razmišljanje razširjeno tudi med mnogimi muzealci (Šola 2003). Stališče je prežitek 19. stoletja in je strokovno nevzdržno. Sodobni muzeji naj ne bi nasedali surovim neoliberalističnim pritiskom javnosti, nasprotno, njihova naloga je kritično repliciranje na družbena dogajanja (Janes 2011). Vendar pa so vzroki za etično zadržanost do razstavljanja človeških telesnih ostankov težko prepoznavni brez širšega humanističnega razmisleka.

Koncept dostojanstva osebe izhaja iz kulturno socialne ter psihološko duhovne dimenzije, ki človeka definira ne le kot organizem, temveč kot osebnost (Schockenhoff 2013 in tam navedeni viri). Dostojanstvo ne pripada samo živim osebam, temveč tudi mrtvim, je »inherentno relacijski konstrukt, ki svoj pomen razkriva le znotraj različnih razmerij in medsebojnih vplivanj med ljudmi« (Vidmar 2017, 35 in tam navedeni viri). Za našo razpravo je merodajna trditev, da smrt ni ključen kriterij dostojanstva: mrtvi so še vedno človeška bitja, predstavljajo enako temeljno vrednoto in imajo dostojanstvo kot vsi drugi ljudje (Vidmar 2017).

Spoštovanje mrtvih in brezprizivna obveza pokopa izvirata iz predantičnih religijskih predstav o zagrobnem sobivanju duše in telesnih ostankov, kar je neločljivo povezano z grobom in pogrebnimi rituali (Coulanges 2006, 20 in tam navedeni viri). Sodobno stališče, ki sledi Kantovemu načelu in ki ima še vedno absolutno veljavo, se glasi, da »... človeška oseba nikoli ne sme biti uporabljena kot sredstvo« (Schockenhoff 2013). Pomembno je tudi, da načelo velja »ne oziraje se na razvojno stopnjo osebe ...« in da je »človeška oseba cilj sama na sebi, zato ji pripada ... brezpogojno spoštovanje s strani drugih ljudi« (Globokar 2013).

Idejo človeka kot cilja je E. Kant utemeljil na umu in možnosti svobodnega odločanja, zaradi česar se je »človek sposoben dvigniti nad svoje osebne interese in uvideti pravično in širše družbeno dobro« (Kant 2005, nav. v Bauman 2016, 52). Nasprotno pa »... instrumentalizacija človeka sprevrže v kolešček razvoja in totalitarnega političnega sistema ter kapitalistične dobičkonosnosti« (Stres 2023). Ker je humanizem ideal ter poglavito načelo sodobnega muzealstva in varovanja dediščine, se profesionalna obveza nanaša na človeka kot cilj in ne kot sredstvo.

Mar sploh obstaja drugo, ki ne bi bilo drugo nas samih? Vsekakor ni nikogar, ki ne bi bil drugi in obenem tudi človek (Gadamer 2007, 24)

Dosedanja razprava še ni odgovorila na vprašanje, kje je vzrok, da se obveza k spoštovanju podaljšuje v čas po človekovi smrti. Vprašanje naslavlja samo bistvo človekovanja in korenini globlje v klasični evropski humanistični tradiciji. Poskusimo najti odgovor.

Max Scheler, eden najvplivnejših evropskih filozofov prve polovice 20. stoletja, ki je deloval na področju fenomenologije, etike in filozofske antropologije, je ugotovil, da pojem človek najdemo v treh nezdružljivih idejnih krogih. Prvi je miselni krog judovsko-krščanske tradicije, drugi je grško antični, znotraj katerega se je človekovo samozavedanje prvič v zgodovini povzdignilo v pojem o njegovem posebnem položaju, tretji pa je sodobno naravoslovje in genetična psihologija, po katerem je človek zelo pozen rezultat razvoja. Ugotovil je, da »vsem trem idejnim krogom manjka sleherna medsebojna enotnost« in da »posedujemo teološko, filozofsko in naravoslovno antropologijo, ki jim ni mar drugi za drugo, ne posedujemo pa enotne ideje človeka« (Scheler 1998, 7). Schelerjeva misel razkriva globoke, pogosto nezdružljive korenine antropološko-filozofskih pojmov, ki se jim z logiko in metodo empiričnih znanosti ni mogoče približati in med katere sodi tudi vprašanje človekovega (posmrtnega) dostojanstva. Dobro stoletje kasneje, v tesnem objemu postmodernizma, pa smo priča le še globljemu razkolu (Gadamer 2007).

Najoprijemljivejši odgovor ponuja psihologija z utemeljitvijo človeka kot odnosnega bitja. Po judovskem filozofu Martinu Bubru človeka določa odnos do soljudi: odnos do človeka kot posameznika in odnos do skupnosti kot povezane celote ljudi (Buber 1982, 88). Kot izhodišče predpostavlja neopredmeten odnos, ki ga je označil kot odnos Jaz-Ti in ga utemeljil na predpostavki o holističnem obstoju dveh bitij brez objektiviranja (opredmetevanja) drug drugega. Ob stiku Jaz-Ti se neskončnost in univerzalnost udejanjata kot resnični in zaznavni. Odnos Jaz-Ti najboljše ponazarjata besedi srečanje in dialog (Buber 1982, 17). Kot nasprotje odnosa Jaz-Ti je razmerje Jaz-Ono, kjer do dialoga ne pride in je človek obravnavan s stališča objekta. Buber odnos Jaz-Ono razlaga kot odnos do samega sebe, pri čemer gre za monolog,

posameznik pa Druge obravnava kot predmet. Uporablja jih v izkustvu, kjer je vse izključno v službi interesov posameznika. M. Buber je s tem pokazal, da koncept odnosa Jaz-Ono razvrednotuje človekovo eksistenco in pomen vsega obstoja (Buber 1982, 28). Za našo razpravo je bistvena ugotovitev, da »smemo objektivacijo Drugega, ki jo udejanja človek v službi interesa posameznika, razumeti kot temeljno oviro pri gradnji globljega medčloveškega odnosa kot predpogoj obstoja skupnosti« (Stres 1982). Kljub temu je treba ob Bubrovi filozofski misli upoštevati, da je vsak človek za sočloveka obenem Ti in Ono, da je (vsakdo) hkrati »... član določene družbe z objektivnimi zakonitostmi (se pravi je predmet sociologije in politike) in z mojim bolj ali manj nesebičnim razmerjem omogočeni Ti. To poslednje je šele človeško v polnem pomenu besede in smisel Onega« (Stres 1982, 207). V sami biti Bubrove misli lahko torej razločno prepoznamo, kako pomemben je za vsakega od nas dvig nad raven Onega, dvig nad objektivacijo drugega, kar omogoča, da lahko v drugosti in drugačnosti soustvarjamo družbo celovitega spoštovanja. Ta odnos je odločilnega pomena za stopnjo človeškosti sleherne družbe in moralnosti vsake politike (Stres 1982, 207).

Odnos do drugega je osrednja tema tudi Husserlove filozofske šole: »Pogled na Drugega, s katerim Körper postane Leib, živo telo, duhovno telo, telo s subjektiviteto ... daje možnost streznjenja, s katerim se v srečanju z drugim osvobodim sebe, se prebudim iz dogmatskega dremeža«, ali kot dodaja francoski judovski filozof Emmanuel Levinas: »jaz sem v sebi skozi druge« (Levinas 1998, nav. v Bauman 2016, 77, op. 73). Hans-Georg Gadamer, eden najpomembnejših mislecev 20. stoletja in utemeljitelj sodobne hermenevtike, pravi takole: »Bolj nujna kot kdajkoli postaja naloga, da se v drugem in drugosti naučimo razpoznavati tisto skupno. V našem tesno skupaj skrknjenem svetu se srečujejo do kar največje globine različne kulture, religije, nravi in vrednostne ocene« (Gadamer 2007, 9–27). Vprašanje etike se torej v svojem jedru osredotoča na temeljni človekov odnos, ki ga vzpostavlja z drugim in ki je osebno formativen in družbeno konstitutiven.

Pri M. Bubu najdemo tudi za našo razpravo ključno distinkcijo med predmetom in osebo. Predmet označuje kot mirovanje in odsotnost razmerja ter zdajšnjosti, nasprotno temu pa osebni odnos pojasnjuje kot vzpostavljanje razmerij in posedovanje zdajšnjosti (Buber 1982,

10). Bubrova ugotovitev natančno osvetli v dediščinjenju tako zelo aktualen doživljajski vidik. Doživljanje je namreč ozko povezano z vzpostavljanjem razmerij med družbami preteklosti in sedanjosti ter občutenjem zdajšnjosti, kar je odločilno pri interpretaciji dediščine. Sam Ham, komunikacijski psiholog, interpretacijo prepoznav kot razlago s smislom, kar lahko razumemo predvsem kot proces vzpostavljanja razmerij z dediščinskim (družbenim) okoljem in akt osmišljanja človekove zdajšnjosti (Ham 2013).

S pomočjo koncepta dialoga, ki izhaja iz dojetja človeka kot osebe v vseh fazah razvoja in stanj, smo osvetlili globlji, družbeni pomen etičnega vztrajanja pri subjektivaciji človekovih telesnih ostankov. S psihološkega vidika so dialoška razmerja zahtevnejša, a tudi bolj osrečujoča in predvsem ključna za oblikovanje skupnosti. Ker so skupnost, odnos do drugega in drugačnost v ospredju dediščinjenja, bi moral biti etični kodeks med strokovnjaki toliko bolj zavezujoč – navsezadnje subjektivacija omogoča polnejše in bolj osrečujoče doživljanje. Tudi H. Gadamer pravi, da je dialoški odnos za oblikovanje skupnosti osrednjega pomena, kar označuje z besedami: »deležiti na drugem, da bi v njem zadobili delež« (Gadamer 2007, 27). Dediščinsko interpretacijo, osredotočeno na skupnostne pomene dediščine, zlahka zaobsežemo v filozofskem spoznanju »deleženje na drugem« (Perko 2023).

Na koncu se za hip ustavimo še ob najobčutljivejšem vprašanju človekove presežne biti, ki pa je brez dvoma ena osrednjih dediščinskih tem. Po sociološko-filozofskem vidiku je človek družbeno bitje, njegova bit pa je presežna, transcendentna narave (Gadamer 2007, 91). Presežnost je sodobnemu svetu, zaverovanemu v otipljiv tehnicistični svet empiričnih znanosti, le težko dojemljiva. Postala je oblika nekakšne »težke dediščine« človekove vnemar potisnjene duhovne dimenzije, ki pa kljub vsemu pomeni razpoznavno stopnjo učlovekovanja. Po Gadamerju je človek edino bitje, ki s spominjanjem in drugimi kognitivnimi funkcijami časovno in prostorsko presega svoje bivanje. Psihološko gledano je človek tudi edino bitje, ki čustva, energijo in navdih črpa iz preteklega ter podobo preteklosti ohranja v spominu, ki ga prenaša v ustnem sporočilu in ohranja v mnogih oblikah sodobnega beleženja. Dejstvo, da človek na specifičen način »biva« v preteklih, udejanjenih (in neudejanjenih) dogodkih ter emocionalno in intelektualno črpa že tudi iz prihodnjih,

še neudejanjenih in zato potencialnih dejanj, utemeljuje presežnost človekove biti (Gadamer 2007, 91). Tudi ta Gadamerjeva misel izrazi bistvo dediščinjenja, ki ga v zadnjih desetletjih zaznamuje democentrizem.

Pronicljiv pogled omogoča tudi fenomenologija z razlikovanjem bistva od bitnosti: bistvo je namreč dojemljivo in razložljivo, bitnost pa nedojemljiva in transcendentna ter predvsem izmuzljiva empiričnim spoznanjem. Filozofinja Edith Stein je bitnost opredelila kot »biti to, kar je bilo« (Stein 2015, 109). In če smemo opredelitev (samo za namene naše razprave) malce poenostaviti, lahko za človeške telesne ostanke trdimo, da se njihova bitnost nanaša na preteklo, na to, kar so bili: človek in človeška oseba. Razlikovanje med bistvom in bitnostjo (Stein 2015, 109) ponuja prepričljive temelje etičnih izhodišč. Znanstvene raziskave, ki se načeloma nanašajo na bistvo stvari, so z namenom družbene dobrobiti etično dovoljene v okviru spoštljivega rokovanja. Podobno stališče izkazuje tudi ICOM-ov kodeks. Dediščinska interpretacija, prezentacije in muzejske razstave pa po svojem holističnem heritološkem pristopu in humanistični naravi dediščinskih ustanov, posebej muzejev, naslavlja bitnost. Raba človeških telesnih ostankov (v smislu objektivacije) je odsvetovana, kar je utemeljeno v (neminljivem) dostojanstvu človekove transcendenčne osebe. Isto priporoča tudi ICOM-ov kodeks muzejske etike.

Vidimo, da so etični vidiki, ki jih pri obravnavi človeških telesnih ostankov ne bi smeli zaobiti s postmodernistično lahkotnostjo, natančno utemeljeni v psihosociološkem in filozofskem konceptu človeka kot presežnega bitja. Poglejmo, kako se ta odraža v dediščinski doktrini. Temeljna heritološka izhodišča upoštevajo, da je sodobno družbeno okolje plastovito in kulturno raznovrstno, javnost pa versko, jezikovno in rasno pluralna in multietnična (Howard 2003; Harris 2013). Podobno velja za družbe preteklosti, ki nikoli niso bile enovite, monokulturne in časovno ter prostorsko nepovezane, a jih v muzejih najpogosteje prikazujemo prav take. Pretekle in sedanje skupnosti vključujejo etnične, verske in kulturne skupine, ki so človeka dojemale ter ga dojemajo kot celoto telesnega, presežnega in duhovnega bitja. Dediščina je v veliki meri neodkrit, pisan svet mnogoterih vrednot, ki »gnezdiijo« v transcendenčnem, empiričnim raziskavam večidel prikritem človekovem duhovnem svetu. Etični kodeks pa služi kot nekakšna nujno potrebna varovalka, ki opominja k socialno-družbeni čuječnosti in (so)odgo-

vornosti ter vabi k razkrivanju mnogoterosti življenjskih svetov. Tako lahko opazimo, da etični kodeks – v nasprotju s postmodernistično paradigmo, ki etiko zavrača kot modernistični balast – pripomore k pravičnosti in demokratizaciji sodobne družbe.

Spoštljive obravnave človeških ostankov z vzpostavljanjem dialoškosti vzpodbujajo oblikovanje skupnosti, sožitje in medsebojno spoštovanje, kar je vitalnega pomena v sodobni postmoderni različnosti. Po Bourdieuju imajo »simbolne strukture posebno moč konstitucije (v filozofskem in političnem pomenu) ...« (Bourdieu 2003, 24), kar dodatno potrjuje ključnost doslednega upoštevanja etičnih zavez. Na videz interne in večidel na stroko omejene dediščinske odločitve so v resnici precej globalnega družbenega pomena, saj se »zapisujejo« v življenje skupnosti. Z. Bauman opozarja, da »etična svoboda vznikne šele ob stiku z Drugim in oblikovanju pomena Drugega«. Moralno odgovornost »biti za Druge, še preden je mogoče biti z Drugimi«, je označil kot temeljno resnico sebstva ter jo ima za začetno točko in izhodišče (Bauman 2016, 16). Podobno E. Levinas ugotavlja, da se lahko sebstvo rodi samo iz zveze z drugim: »S svojim raztezanjem proti Drugemu postajam edinstven, edino in nenadomestljivo sebstvo, ki sem jaz« (Levinas 1998; nav. v Bauman 2016, 77).

Südtiroler Archäologiemuseum ali Museo archeologico dell'Alto Adige v južnotirolskem Bolzanu je bil namensko ustanovljen leta 1998 za muzealizacijo Ötzi, najstarejše naravne človeške mumije (Splet 3). Muzej z domiselno in spoštljivo interpretacijo ponuja izvirno podobo bakrenodobne kulture in njenih pridobitev. Mumija Ötzi je shranjena v posebej opremljenem prostoru, ki obiskovalcem omogoča le delen pogled na telesne ostanke pokojnika (Slika 2). Oblikovalec je z rabo sodobnega, »hladnega« materiala, jekla in stekla, dosegel ne le uspešno varovanje in ohranjanje nujnih klimatskih pogojev, temveč tudi učinek »prisotnosti« in ustvaril občutek, da pred nami leži oseba. Postavitev posreduje močno kulturno sporočilo memento mori. Težak kovinski okvir obiskovalca opozarja na ločenost sveta živih in mrtvih ter na nedotakljivost onostranskega. Postavitev je izobraževalna in hkrati meditativna, posreduje vse potrebne znanstvene informacije in relevantno kulturno sporočilo, ki usmerja pogled na končnost in smisel človeškega življenja.



Slika 2. Mumija Ötzi v Südtiroler Archäologiemuseum / Museo archeologico dell'Alto Adige v Bolzanu, Italija (vir: Splet 3).

*Zaključek: Notre heritage n'précède d'aucun testament (Char 1946)*³

Preizpraševanje strokovnih etičnih stališč je potrdilo nenadomestljivost človeških telesnih ostankov za znanost in opozorilo na globlji, družbeno psihološki pomen etičnih zavez. Sodobna arheologija za javnost se metodološko stika z muzeologijo, tudi etična izhodišča so podobna (Merriman 2002; Alberti, Bienkowski, Chapman 2010; Marstine 2011a). V slovenskih muzejih je v veljavi ICOM-ov kodeks muzejske etike, ki zavezuje k ustreznemu rokovanju in hrambi človeških telesnih ostankov (ICOM 2005; ICOM 2015). Glede njihove rabe v

raziskovalne ali razstavne namene je zmerno zadržan. Opredmeteni rabi človeških ostankov nasprotuje tudi zakonsko zagotavljanje osebnostnih pravic, ki so varovane tudi po smrti osebe. Pravne kvalifikacije so neenotne. ICOM kot merodajno predpostavlja temporalno oddaljenost od smrti osebe, uporabo pa dopušča, če raziskave služijo namenom humanitarne medicine. Mumije in skeleti se smejo zaradi temporalne oddaljenosti obravnavati kot stvari, kar pa je specifičen izraz slovenske družbe in njene modernistične »zamude«, ki zanemarja heritološki in muzeološki »kopernikanski« premik. V drugi polovici 20. stoletja so upori staroselskih skupnosti in zahteve po repatriaciji človeških ostankov vodile do zakonskih sprememb in pojava arheologije za javnost (Tarlow 2006; Kreps 2011). S stališča nove muzeologije je raz-

³ Naša dediščina nam je bila zapuščena brez oporoke. O pomenu zapisa glej Arendt 2006, 14.

stavljanje človeških okostij nekakšen historični prežitek znanstveno imperialistične faze muzejev (Hudson 1988; Díaz-Andreu 2007). Humanistične naloge sodobnih muzejev narekujejo etično občutljivost do verskih, kulturnih in rasno razlikujočih se skupnosti preteklih in sedanjih družb (Chelius Stark 2011; Šola 2003; Simon 2010; Janes 2011).

Etična doktrina na dediščinskem področju izhaja iz koncepta človeka kot organizma in osebnosti (Schockenhoff 2013; Globokar 2013; Stres 2023; Kolar Osvald 2017, 23 in tam navedeni viri). Za znanstveni in še posebej muzeološki pristop je pomenljivo, da mrtvim pripada dostojanstvo kot vsem drugim ljudem. Spoštovanje mrtvih sodi k temeljnim civilizacijskim normam (Vidmar 2017, 35). Etične zaveze sledijo Kantovemu načelu, da človeška oseba nikoli ne sme biti uporabljena kot sredstvo in je cilj sama na sebi, kar sovпада s psihološkim konceptom človeka kot odnosnega bitja (Kant 2005, nav. v Bauman 2016, 52). M. Buber odnos utemeljuje na holističnem obstoju dveh bitij Jaz-Ti, kjer se udejanja načelo dialoga (Buber 1982). Dialog pa je odločilnega pomena za nastanek in funkcioniranje skupnosti, kar je ultimativni cilj sodobnega dediščinjenja. Za našo razpravo imajo posebno težo besede H. Arendt, da je »spoštovanje drugega hkrati tudi že formiranje javnega prostora, kjer se lahko pojavi svoboda« (Arendt 2006).

Etični odnos (strokovne) skupnosti do človeških telesnih ostankov je posreden odraz in hkrati temelj pravične družbe. Neopredmeten odnos je na simbolni in dejanski ravni formativni proces moralnega sebstva. Po Z. Baumanu (2016) procesi spominjanja udejanjajo kultiviranje moralnega sebstva, moralno odgovornost za druge pa je prepoznal kot temeljno resnico sebstva in začetno točko družbe. Če Baumanovo spominjanje vzamemo kot metaforo za procese dediščinjenja, se razkrijejo širši družbeni pomeni etičnih izhodišč.

*Hoc Monumentum Heredem Non Sequitur*⁴

Naj sklenemo. Način muzealizacije človeških ostankov družbenemu okolju posreduje ključna kulturna sporočila. Znanstvene raziskave, ki se nanašajo na bistvo stvari, so dopustne v okviru spoštljive obravnave in z namenom

družbene dobrobiti. Presentacije in razstave se po svojem holističnem heritološkem pristopu in humanistični naravi postmuzeja usmerjajo v bitnost, v celostnost človekove osebe kot bitja presežnosti. Tu je raba človeških telesnih ostankov odsvetovana, kar je filozofsko utemeljeno v (neminljivem in presežnem) dostojanstvu človekove osebe in v ključnem načelu vzpostavljanja (družbenega) dialoga. Podobna izhodišča kažejo tudi ICOM-ove zaveze. Presentacije in razstave so v svojem muzeološkem jedru komunikacija kulturnih informacij, ki morajo po svoji naravi težiti k humanističnim ciljem in promovirati etične odločitve (Marstine 2011a; Maroević 2020, 158). Ideal humanizma je človek kot cilj in ne sredstvo, muzeji so kot humanistične ustanove zavezani k odgovornosti do preteklih in sedanjih družb (Kreps 2011; Janes 2011). Spoštljive obravnave človeških ostankov ustvarjajo mentalno okolje za družbeni dialog, odpirajo prostor svobode in omogočajo sožitje ter medsebojno spoštovanje – tako zelo iskane dobrine postmoderne različnosti.

Bi torej smeli akt opredmetevanja ali objektivacije človeških telesnih ostankov prepoznati kot obliko manipulativnega razčlovečenja? Je pretirano reči, da so kulturna sporočila, ki jih transmitirajo kulturne ustanove z neetično prezentacijo človeških telesnih ostankov (z namenom fascinacije), muzeološko amoralna dejanja? In ne nazadnje, kako naj upravičimo posege v zasebni, posmrtni prostor in v telo pokojnikov, če prav iz arheoloških raziskav izhaja, da je njihovo versko prepričanje temeljilo na nedotakljivosti groba in trupla. Posmrtna nedotakljivost je ključni duhovni koncept domala vseh kultur preteklosti in številnih današnjih skupnosti (Coulanges 2006; Al-berti, Bienkowski, Chapman 2010).

Razprava je osvetlila nekaj pomembnih spoznanj. Muzeji so avtentičen prostor kultiviranja človekovega moralnega sebstva, zaradi česar jih pri odločitvah veže še odgovornejša etična zaveza. Voditi jih mora skupno(stno) dobro (Marstine 2011a). Etična načela ne morejo biti relativna. Nujno so podvržena kritični in nepristranski razumski presoji, kjer je treba upoštevati namen delujočega, cilj posameznega dejanja in sredstva za doseganje tega cilja ter predvideti posledice dejanja (Schockenhoff 2013, 12). Pritrditi je treba Z. Baumanu (2016), ki pravi, da ni univerzalnega etičnega koda z neuničljivim temeljem in da se bomo morali še naprej ravnati po notranjem, osebnem moralnem občutku – po svojem občutju do drugega in drugih.

4 Zelo pogost napis na rimskodobnih nagrobnikih, ki sporoča ne le to, da ga potomci ne dedujejo, temveč tudi to, da spomenika nima nihče pravice porušiti.

Literatura

- ALBERTI, S., P. BIENKOWSKI, M. CHAPMAN, 2010, Should we display the dead. – *Museum and Society* 7/3, 133–149.
- ARENDT, H. 2006, *Med preteklostjo in prihodnostjo. Šest vaj v političnem mišljenju*. – Temeljna dela. – Ljubljana, Krtina.
- BAUMAN, Z. 2016, *Postmoderna etika*. – Ljubljana, Znanstvena založba Filozofske fakultete.
- BAZIN, G. 1967, *The Museum Age*. – Bruxelles, Desoer.
- BOURDIEU, P. 2003, *Sociologija kot politika*. – Ljubljana, Založba /*cf.
- BUBER, M. 1982, *Princip dialoga*. – 2000: Časnik za mišljenje, umetnost, kulturna in religiozna vprašanja, posebna številka. – Ljubljana, Društvo izdajateljev časnika 2000.
- CHAR, R. 1946, *Feuillets d'Hypnos*. – Paris, Gallimard.
- CHELIUS STARK, J. 2011, The art of ethics. Theories and applications to museum practise. – V: Marstine, J. (ur.), *The Routledge Companion to Museum Ethics*. – London, New York, Routledge, 26–40.
- COX, M., S. MAYS (ur.) 2000, *Human Osteology: In Archaeology and Forensic Science*. – Cambridge, University Press.
- COULANGES, N. D. F. 2006, *The Ancient City. A Study in the Religion, Laws, and Institutions of Greece and Rome*. – Mineola, New York, Dover Publications.
- CROOKE, E. 2007, *Museum and Community. Ideas, issues and challenges*. – London, New York, Routledge.
- CURK, T. 2022, *Vključevanje javnosti v obravnavanje arheološke dediščine v urbanih naseljih*. – (Neobjavljena doktorska disertacija, Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta). – Ljubljana.
- DAVIES, A., F. MAIRESSE, A. DESVALLÉES 2010, *What is a Museum?* – München, Verlag Dr. C. Müller-Straten.
- DÍAZ-ANDREU, M. 2005, Gender identity. – V: Díaz-Andreu, M., S. Lucy, S. Babić, E. David (ur.), *The Archaeology of Identity. Approaches to gender, age, status, ethnicity and religion*. – London, Routledge, 13–42.
- DÍAZ-ANDREU, M. 2007, *A World History of Nineteenth-Century Archaeology, Nationalism, Colonialism, and the Past*. – Oxford Studies in the History of Archaeology. – Oxford, New York, Oxford University Press.
- GADAMER, H. G. 2005, Resnica in metoda. Začetek prabesedila. – *Hermenevtika in humanistika* XV/53–54, 5–14.
- GADAMER, H. G. 2007, *Dediščina Evrope*. – Phainomena 26. – Ljubljana, Nova revija.
- GLADSTONE, M., J. C. BERLO 2011, The body in the (white) box. Corporeal ethics and museum representation. – V: Marstine, J. (ur.), *The Routledge Companion to Museum Ethics*. – New York, London, Routledge, 353–378.
- GLOBOKAR, R. 2013, Knjigi na pot. – V: Schockenhoff, E. (ur.), *Etika življenja. Temeljna načela in konkretna vprašanja*. – Celje, Ljubljana, Celjska Mohorjeva družba.
- HAM, H. S. 2013, *Interpretation. Making a Difference on Purpose*. – Colorado, Fulcrum Publishing Golden.
- HARRISON, R. 2013, *Heritage. Critical Approaches*. – New York, London, Routledge.
- HOWARD, P. 2003, *Heritage. Management, interpretation, identity*. – London, Continuum.
- HUDSON, K. 1988, *Museums of Influence*. – Cambridge, University Press.
- HUSSERL, E. 2005, *Kriza evropskih znanosti in transcendentalna fenomenologija. Uvod v fenomenološko filozofijo*. – Ljubljana, Slovenska matica.
- ICOM 2005, *Icomov kodeks muzejske etike*. – Ljubljana, ICOM, Mednarodni muzejski svet, Slovenski odbor. http://www.icom-slovenia.si/fileadmin/user_upload/dokumenti/eticni_kodeks/eticni_kodeks.pdf (21. 11. 2023).
- ICOM 2015, *Icomov kodeks etike za naravoslovne muzeje*. – Ljubljana, ICOM, Mednarodni muzejski svet. <https://www.obraziscaslovenije.si/DesktopModules/Infomedia/Leksikon/Datoteke/Priloge/1/5019Breda%20%C4%8Cin%C4%8D%20Juhant.pdf> (21. 11. 2023).

- JANES, R. R. 2011, Museums and the End of Materialism. – V: Marstine, J. (ur.), *The Routledge Companion to Museum Ethics*. – New York, London, Routledge, 54–69.
- KOLAR OSVALD, D. 2017, *Etika v muzejih. Ravnanje z ostanki živih organizmov*. – Radovljica, Slovensko muzejsko društvo.
- KREPS, C. 2011, Changing the rules of the road. Post-colonialism and the new ethics of museum anthropology. – V: Marstine, J. (ur.), *The Routledge Companion to Museum Ethics*. – New York, London, Routledge 70–84.
- LITTLE, B. J. 2012, Public Benefits of Public Archaeology. – V: Skeates, R., C. McDavid, J. Carman (ur.), *The Oxford Handbook of Public Archaeology*. – Oxford, University Press, 395–413.
- LOGAN, W. 2008, Cultural Heritage and Human Rights. – V: Graham, B. J., P. Howard (ur.), *Ashgate Research Companion to Heritage and Identity*. – Aldershot, Ashgate Publishing Ltd, 439–54.
- LYOTARD, J. F. 2002, *Postmoderno stanje*. – Analecta. – Ljubljana, Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- MAIRESSE, F., A. DESVALLEÉS, A. DAVIS 2010, Redefining Museum. – V: Davis, A., F. Mairesse, A. Desvallées (ur.), *What is a Museum*. – München, Verlag Dr. C. Müller-Straten, 11–58.
- MAROEVIĆ, I. 1999, The museum message: Between the document and information. – V: Hooper-Greenhill, E. (ur.), *Museum, Media, Message*. – London, New York, Routledge, 24–36.
- MARSTINE, J. 2011a, *The Routledge Companion to Museum Ethics*. – New York, London, Routledge.
- MARSTINE, J. 2011b, The contingent nature of the new museum ethics. – V: Marstine, J. (ur.), *The Routledge Companion to Museum Ethics*. – London, New York, Routledge, 3–25.
- MERRIMAN, N. 2002, Archaeology, heritage and interpretation. – V: Cunliffe, B., W. Davis, C. Renfrew (ur.), *Archaeology: The Widening Debate*. – Oxford, New York, Oxford University Press, 541–566.
- MERRIMAN, N. 2004, Involving the Public in Museum Archaeology. – V: Merriman, N. (ur.), *Public Archaeology*. – London, New York, Routledge, 85–108.
- PERKO, V. 2021, Moč in nemoč temeljnih znanosti v muzeju in varljiva lahkotnost muzeologije. – *Argo. Časopis slovenskih muzejev* 64/2, 122–131.
- PERKO, V. 2022, Neskončno bogastvo zbirke Rudolfa II. Med muzeji, znanjem in sodobno znanostjo. – V: Hellmuth Kramberger, A., V. Perko (ur.), *Kulturna formacija in kulturni spomin*. – Maribor, Alma Mater Press, 176–194.
- PERKO, V. 2023, Interpretacija kulturne dediščine s pomočjo mitov in pravljic. – *Ars & humanitas. Revija za umetnost in humanistiko* 17/1, 215–228.
- PIRKOVIČ, J. 2023, Model interpretacije dediščine, prilagojen soudeležbi javnosti. – *Ars & humanitas. Revija za umetnost in humanistiko* 17/1, 251–269.
- POLLACK, M. 2002, *Kontaminierte Landschaften*. – Dunaj, Residenz Verlag.
- POLLACK, M. 2014, Pisati o množičnih grobiščih je bilo nepredstavljivo. – *Delo*, Pogledi (1. december 2014). (<https://old.delo.si/kultura/pisati-o-mnozicnih-grobiscih-je-bilo-nepredstavljivo.html> (28. 8. 2023)).
- SANDELL, R. (ur.) 2002, *Museums, Society, Inequality*. – Abingdon, New York, Routledge.
- SANDELL, R. 2011, On ethics, activism and human rights. – V: Marstine, J. (ur.), *The Routledge Companion to Museum Ethics*. – London, New York, Routledge, 29–145.
- SCARRE, C., G. SCARRE 2006, *The Ethics of Archaeology. Philosophical Perspectives on Archaeological Practice*. – Cambridge, University Press.
- SCHELER, M. 1998, *Položaj človeka v kozmosu*. – Pha-inomena 9. – Ljubljana, Nova revija.
- SHANKS, M., T. CHRISTOPHER 1992, *Re-constructing Archaeology. Theory and Practice*. – New Studies in Archaeology. – London, New York, Routledge.
- SCHOCKENHOFF, E. 2013, *Etika življenja. Temeljna načela in konkretna vprašanja*. – Celje, Ljubljana, Celjska Mohorjeva družba.
- SILVERMAN, L. H. 2002, The therapeutic potential of museums as pathways to inclusion. – V: Sandell, R. (ur.), *Museums, Society, Inequality*. – Abingdon, New York, Routledge, 69–83.

- SIMON, N. 2010, *The participatory museum*. – Santa Cruz, California, Museum.
- SKEATES, R. 2000, *Debating Archaeological Heritage*. – London, Duckworth.
- SKEATES, R., C. MCDAVID, J. CARMAN 2012, *The Oxford Handbook of Public Archaeology*. – Oxford, University Press.
- SMITH, L. 2004, The repatriation of human remains. Problem or opportunity? – *Antiquity* 78/300, 404–413.
- SMITH, L. 2006, *Uses of Heritage*. – London, New York, Routledge.
- STEIN, E. 2015, *Končna in večna bit. Poskus vzpona do smisla biti*. – Ljubljana, Družina.
- STRES, T. 1982, Mesto in pomen Bubrove misli. – V: Buber, M., *Princip dialoga*. – 2000: Časnik za mišljenje, umetnost, kulturna in religiozna vprašanja, posebna številka. – Ljubljana, Društvo izdajateljev časnika 2000, 175–207.
- STRES, T. 2023, Ali ideologija ali etika. – *Demokracija* (15. avgusta 2023), 14.
- ŠOLA, T. 2003, *Eseji o muzejima i njihovoj teoriji. Prema kibernetičkom muzeju*. – Zagreb, Hrvatski nacionalni komitet ICOM.
- TARLOW, S. 2006, Archaeological ethics and the people of the past. – V: Scarre, C., G. Scarre (ur.), *The Ethics of Archaeology. Philosophical Perspectives on Archaeological Practice*. – Cambridge, University Press, 199–216.
- DE TOCQUEVILLE, A. 1840 (1988), *Democracy in America*. – New York, Harper Perennial.
- TILDEN, F. 1957, *Interpreting our Heritage*. – Chapel Hill, NC, The University of North Carolina Press.
- VIDMAR, U. 2017, Meje človekovega dostojanstva. – V: Kolar, O. (ur.), *Etika v muzejih. Ravnanje z ostanki živih organizmov*. – Radovljica, Slovensko muzejsko društvo, 30–40.
- WHEELER, M. 1954, *Archaeology From the Earth*. – Oxford, Clarendon Press.
- ZIMMERMAN, L. J., K. D. VITELLI, J. HOLLOWELL-ZIMMER, 2003, *Ethical Issues in Archaeology*. – Oxford, Altamira Press.

Spletni viri

- SPLET 1: <https://www.bbc.com/news/world-middle-east-56508475> (1. 10. 2023).
- SPLET 2: <https://www.thearchaeologist.org/blog/oldest-gold-of-humankind-found-in-varna-necropolis-was-buried-6500-years-ago> (26. 8. 2023).
- SPLET 3: https://www.provinz.bz.it/kunst-kultur/museen/museen-in-suedtirol.asp?mstr_id=672 (28. 10. 2023).