

MISCELLANEA

УДК

DOI: 10.17223/2312461X/27/6

АРХЕОЛОГИЯ, ИСТОРИЧЕСКОЕ НАСЛЕДИЕ И ПРОБЛЕМЫ ЭТИКИ*

Виктор Александрович Шнирельман

Аннотация. Становление массового общества, появление все новых и новых групп, которые активно борются за свое место в обществе и в мире, превращают историческое наследие в ценный политический ресурс. Следствием этого является «историческая политика», апеллирующая не только к событиям XX в., но иной раз охватывающая более древние пласты прошлого. Все это ставит перед археологами важные вопросы. Что такое историческое наследие? Как оно понимается сегодня? Что именно привлекает внимание общественности, а что оставляет ее равнодушной? Кто имеет право на историческое наследие – археологи, государство или общество? И какое именно общество? Речь идет о сложных вопросах этногенеза и спорах об историческом наследии, в том числе о посягательствах на чужое наследие. Такие споры могут вестись между соседними государствами, этническими группами или между археологами и местными общинами. В этом контексте возникают и важные этические вопросы: идет ли речь о сохранении исторического наследия или о колониальном / постколониальном грабеже? Кроме того, сегодня становится очевидным, что историческое наследие является жертвой вооруженных конфликтов: происходят его грабеж, разрушение или даже полное уничтожение. Все это заставляет ставить вопрос об этике в археологии.

Ключевые слова: историческое наследие, археология, коренные народы, идентичность, политика, конфликт, этика

Проблема исторического наследия возникла не сразу. По сути, это дитя XIX в. с его жадным интересом к национальной истории. Историческое наследие долго воспринимали как некую данность, как нечто хорошо оформленное и ценное, с железной последовательностью передававшееся от предков к потомкам. В эпоху колониализма акцент ставился на мировом «универсальном» наследии, и о правах на него колониального населения не было и речи. Это отношение до сих пор сохраняется в Европе и закреплено реестром ЮНЕСКО, включающим памятники мирового наследия.

* Статья является переработанным докладом на Втором Томском антропологическом форуме – ТАФ-2 «Антропология интердисциплинарности» 11–13 октября 2018 г., г. Томск. Публикуется в соответствии с планом научно-исследовательских работ Института этнологии и антропологии РАН.

Однако с падением колониальных империй и возникновением массы новых государств последние начали предъявлять свои права на такое наследие, с которым они связывают свое прошлое и свою идентичность. В этих условиях универсализм, основанный на западном элитарном понимании «наследия», иной раз воспринимается как продолжение былого империализма. Так, известный археолог Я. Хамилакис усмотрел неоимпериализм в стремлении западных археологов представлять Ближний Восток «колыбелью Западной цивилизации» и защищать лишь «древности» во время недавней войны в Ираке в 2003 г., что, по его словам, привело к возникновению своеобразного «военно-археологического комплекса» (Hamilakis 2009). Поэтому встают вопросы о том, как могут сочетаться представления об универсальном «мировом», общенациональном и локальном наследии, кто имеет преимущественное право на то или иное историческое наследие, почему идет борьба за это право и кто и какую выгоду от него получает (Scarre, Scarre 2006a; Meskell 2009; Colwell, Joy 2015).

В 1970–1980-х гг. с их лихорадочным поиском исторического наследия и желанием не только его сохранить, но в чем-то и вернуться к «заветам предков», стало приходить понимание того, что как историческое наследие, так и «археологические факты» являются конструктами, которые по-разному и в разные периоды выстраиваются как обществом в целом, так и его отдельными группами и тесно связаны с идентичностью и социальной практикой (Lowenthal 1985; Wright 1985; Hewison 1987; Fowler 1992; Smith 2006; Hamilakis 2003: 107, 2007: 23; Green 2015; Haber 2015a). Поэтому сегодня некоторые авторы говорят даже о «производстве наследия», имея в виду производство смыслов (DiGiovine 2015). Так, по словам ряда колумбийских антропологов, «прошлое – это риторическое поле, заполненное меняющимися смыслами, которые ситуативны и используются для выработки идентичности» (Gnecco, Hernandez 2008: 439).

Это выносит на повестку дня новую проблему: если право на памятники прошлого имеют не только археологи, но и общественность, то о какой именно общественности может идти речь? Ведь многие современные общества полиэтничны, и часто возникает вопрос о том, кому принадлежит ценное историческое наследие того или иного региона – коренному населению, нации или мировому сообществу (Smith 2004)? Кроме того, имеют ли это право неоязычники, претендующие не только на неограниченный доступ к ряду почитаемых ими памятников древности, но и желающие проводить там свои ритуалы (Fowler 1992: 70–71; Bender 1998; Stout 2008: 137–154; Шнирельман 2014)?¹ В этой связи возникают вопросы о том, чему именно «историческое наследие» служит, ради чего сохраняется и куда нас ведет. А это в свою очередь ставит вопрос об этике.

Поэтому в последние 20–25 лет как в США, так и в различных европейских странах принимались археологические этические кодексы. В нашей науке этические вопросы едва ли не впервые были поставлены в работах А.А. Формозова (1977, 2004, 2005, 2008), а затем внимание к ним систематически привлекал В.А. Коренько (2004, 2013, 2014, 2016а, 2016б). В конечном итоге это вылилось в издание первого в нашей науке сборника об этике в археологии (Обыденнова 2016) и проекта «Этического кодекса российского археолога», подготовленного В.А. Коренько (2017). Важные замечания высказал и Л.С. Клейн по поводу Кодекса этики археолога, принятого на Украине (Клейн 2009).

При всех достоинствах этих обсуждений и документов многие из них оставляли за скобками особенности взаимодействия археологов с общественностью, прежде всего, с группами коренного населения, остро заинтересованного в результатах археологических исследований или, напротив, протестующего против таких исследований. Многие специалисты ограничивают свои рассуждения рамками археологии и редко задумываются о ее социальной роли (Smith 2004: 43–55). А это – именно то, что в течение последних 20 лет представляется западным археологам одним из важнейших принципов (Scarfe, Scarfe 2006а; Gnecco, Lippert 2015), но и там это иной раз недооценивается (см.: Ferris, Welch 2015: 71), на что совершенно справедливо обратил внимание Клейн. При этом неизбежно встает вопрос, кто именно имеет право владеть и распоряжаться наследием прошлого. Важно также предвидеть, какие социальные последствия могут в будущем иметь те или иные археологические выводы о прошлом (Giblin 2015: 36).

Вместе с тем недостаточно ставить вопрос о взаимоотношениях археологов с «общественностью» в общей форме, так как общественность не представляет собой некую гомогенную массу. Специального внимания требуют взаимоотношения с малочисленным коренным населением, более других заинтересованным в том или ином обращении со своим историческим наследием, напрямую связанным с местной политикой, в частности, земельными тяжбами. Основную массу археологов эти отношения оставляют равнодушными, что с горечью подчеркивают археологи из коренного населения, выступающие против такого рода «универсальной этики» (Watkins 2005, 2015: 25; Curtoni 2015; Yellowhorn 2015).

Мало того, опыт показывает, что у коренного населения могут быть гораздо более широкие представления о своем наследии, включающем устные предания, исторические ландшафты, разнообразные ритуальные и памятные места, которые не фиксируются археологически и не замечаются учеными. А это делает такие места жертвами индустриального развития и приводит к их уничтожению.

Наконец, в изложении местного прошлого археологи часто руководствуются собственными соображениями и не учитывают мнение абори-

генов (Phillips, Ross 2015: 34–36). Как следствие, «археологическая этика» встречает критику со стороны археологов из коренного населения, обнаруживающих в ней «гегемонистский дискурс», связанный с родимыми пятнами колониального прошлого (Shepherd 2015: 12). В ряде случаев такой дискурс лишает коренные народы субъектности, признавая их наличие только в доколониальном прошлом и не оставляя им места в настоящем (Jofré Luna 2015).

Остро встают и вопросы о прошлом этнических и расовых меньшинств, подвергавшихся той или иной дискриминации. В США это касается прежде всего чернокожего населения, требующего «деколонизации истории» и поэтому заинтересованного в изучении истории своих общин, в том числе методами археологии. Опираясь на археологию, чернокожие археологи выступают сегодня против замалчивания своей истории и доказывают аутентичность собственной культуры. Они стремятся заинтересовать в своей работе широкую общественность, включая школьных учителей, и видят в истории «мощное политическое оружие» (Morris 2014).

Раскопки погребений и демонстрация человеческих останков музеями иной раз вызывают неприятие в христианских странах, где, казалось бы, исследование человеческих скелетов не запрещено обычаями. Но, что показательно, в Англии это неприятие касается местных первобытных и средневековых погребений, но не относится к останкам людей, обнаруженным в других странах (Swain 2002). Можно также вспомнить, как, отдавая дань расизму, американский антрополог А. Грдличка раскапывал могильники на Аляске, игнорируя протесты местных жителей (Scarre, Scarre 2006b: 3–4). То же самое неоднократно происходило и до сих пор происходит в Африке и в Южной Америке, вызывая возмущение коренного населения (Chirikure 2015: 34–35; Jofré Luna 2015: 65–72).

Иными словами, универсальность принципов археологической этики и понимания самой сути исторического наследия встречает сопротивление со стороны местных культурных традиций со своими собственными ценностями и этическими принципами. Именно с этих позиций американский этический кодекс подвергся разнообразной критике (Scarre, Scarre 2006a; Gnecco, Lippert 2015). И именно поэтому в этический кодекс, принятый археологами Австралии в 1991 г., были внесены исправления. Там подчеркивалось, что опекунами материальной культуры являются австралийские аборигены, тогда как археологи могут играть роль консультантов, уважающих взгляды аборигенов на свое прошлое (Smith 2004: 102).

В ряде случаев сегодня западные археологи из этических соображений идут навстречу местному национализму, полагая, что этим они выражают свое неприятие колониализма и империализма (Wynn 2008: 286–287). Некоторые отмечают связь современной археологии с разви-

тием глобального движения коренных народов (Haber, Shepherd 2015: 3–4) и даже считают, что участие в антиколониальной и антирасистской борьбе за социальную справедливость является долгом археологов, которым следует дистанцироваться от интересов капитализма и неокOLONиализма (Gnecco 2015: 11; Haber 2015b: 95–113). На этой основе в последние годы строится этика прикладной археологии в США и Канаде (Ferris, Welch 2015: 82–82).

Аргентинский археолог А. Хабер даже призывает выстраивать на этой базе здание «ненормативной археологии» и вырабатывать для нее новый «деколонизованный язык». По его мнению, она должна отказаться от глобальных построений с их универсальной эволюционной парадигмой и вместо этого создавать локальную теорию и служить локальным общинам (Haber 2015a). Сходного подхода придерживаются те археологи, которые полагают, что знакомство представителей религиозных меньшинств (даже в случае их недавнего поселения в данном районе) с глубокими корнями их религии в данных местах способствует их успешной интеграции в общество (Loosley 2005).

В то же время попытки ознакомить широкую общественность со своими открытиями иной раз приносят неожиданные результаты, приводящие археологов в замешательство. Выясняется, что археологи неспособны держать под контролем высказанные идеи и интерпретацию полученных ими данных (McDavid, Brock 2015: 175). В России наиболее известные примеры этого представлены Аркаимом (Челябинская область) и «принцессой» с плато Укок (Алтай). В первом случае археологический памятник привлек внимание, во-первых, разного рода националистов, а во-вторых – новых религиозных движений и, как результат, превратился в место интенсивного религиозного культа (Шнирельман 2001; 2015a). Во втором случае возник конфликт между археологами и коренным населением, не без помощи археологов посчитавшим «Алтайскую принцессу» своей прародительницей, а ее перемещение в Новосибирск и публичную демонстрацию в музее – причиной катастроф (от войны в Чечне до землетрясения на юго-востоке Алтая). В результате по требованию местной общественности мумия была возвращена назад на Алтай (Плетц, Соенов, Константинов, Робинсон 2014; Доронин 2016).

Алтайский случай особенно показателен тем, что вначале, желая из благородных побуждений «состарить» этническую историю алтайцев и наделить их древними местными предками, археологи сами объявили о находке «прародительницы», и местное население с радостью приняло эту версию. Но позднее генетический анализ показал отсутствие прямых связей между современными алтайцами и населением раннего железного века, вызвав возмущение у коренного населения, увидевшего в этом отрицание древней связи с местной территорией и посягательство

на свое историческое наследие. Местные власти даже наложили мораторий на археологические раскопки, который был преодолен лишь после вмешательства федерального центра (Плетц, Соенов, Константинов, Робинсон 2014: 23–24).

В 1990-е гг. в США и Австралии происходили скандалы, связанные с обнаружением раннеголоценовых скелетных останков, которые коренное население отождествляло со своими предками и требовало их перезахоронения, пытаясь заблокировать дальнейшие научные исследования (Watkins 2001). Мне самому пришлось столкнуться с подобным случаем на Аляске, где у входа в тотемный парк в Ситке индейцы-тлингиты поставили указатель, говорящий о том, что их предки поселились там 10 тыс. лет назад. Это было ответом белым расистам, которые время от времени со ссылкой на археологические данные заявляют о своих преимущественных правах на американские земли, а иногда и обвиняют индейцев в истреблении своих древних предков (см., напр.: Allen 2015: 185–186).

В середине 1990-х гг. два громких случая, грозящие подорвать доверие коренного населения к археологам (проблема «Кенневикского человека» в США (Thomas 2000; Benedict 2003; Smith 2004: 161–172; Lackey 2006: 154–156; Owsley, Jantz 2014)² и дело «Ла Трoub» в Австралии (Smith 2004: 187–193)³), поставили вопрос о новом подходе к археологической этике. Они показали, что, имея дело с «управлением культурными ресурсами»⁴, археология неизбежно вторгается в сферу политики, к участию в которой археологи плохо подготовлены. Если археологи видят в «культурных ресурсах» лишь материал для своих исследований⁵, то для коренного населения речь идет о важном «культурном наследии», на которое опирается его идентичность и чувство связи с территорией. Например, если сегодня российские археологи изучают курганы пазырыкского времени на Алтае в русле исследования скифской проблемы, то для современных казахских археологов и историков такие изыскания представляются важной частью изучения этногенеза казахского народа (Шнирельман 2009: 199). Та же коллизия обнаружилась и в связи с «Алтайской принцессой».

Несмотря на то, что детальный анализ нередко показывает абсурдность чьих-либо претензий (государственных, национальных, общинных) на древности, обнаруженные археологами (Young 2006), современная политика заставляет людей выступать с такими требованиями, за которыми стоит вовсе не бескорыстная любовь к прошлому, а современные интересы. В результате неожиданно для нее самой археология обретает власть над идентичностью коренного населения и сталкивается с его политическими и культурными потребностями (Smith 2004: 6–7, 16–32, 72, 83; Colwell-Chanthaphonh, Ferguson 2006: 127–128). Археологические знания ведут к политическим последствиям, так как то

или иное понимание прошлого коренных жителей сказывается на особенностях административного управления как регионами в целом, так и историческим наследием в частности (Smith 2004: 62).

Например, археологическая реконструкция причин крушения цивилизации майя якобы по причине варварского ведения хозяйства оказала влияние на стигматизацию современных майя властями Белиза (Рубин 2011). Аналогичным образом эссенциализация «расы» привела к выселению коренного населения с территории национального парка Крюгера в ЮАР (Meskell 2005: 86–87). Поэтому, как отмечают некоторые археологи, этнические чувства аборигенов и порожденные ими притязания могут иной раз «входить в конфликт с археологическим знанием или пониманием прошлого» (Watkins 2001; Smith 2004: 92–93). Причем для археологов это оказывается неприятной неожиданностью в тех случаях, когда чиновники интерпретируют и используют результаты их исследований вовсе не так, как этого хотелось бы им самим (Smith 2004: 71). Еще хуже, если в своей интерпретации полученных данных археолог идет на поводу у заказчика, который оплачивает исследование и заинтересован в строго определенных выводах (Greenberg 2015: 22).

В этом контексте археология встречается с жесткой критикой со стороны коренных жителей. Они обвиняют археологов в узурпации прав на свое культурное наследие и в обслуживании империалистических интересов. А некоторые даже обнаруживают расизм в археологических интерпретациях прошлого. В частности, такие термины, как «цивилизация» и «эволюция» они связывают с шовинизмом. При этом многие выступают против раскопок могил своих предков, тем более перемещения их костных останков в музеи. Они также недовольны патернализмом со стороны археологов и иной раз оспаривают их экспертные заключения (Di Giovine 2015: 212–215), а также требуют, чтобы в ходе планирования и проведения археологических исследований ученые учитывали мнение местных общин и вступали с ними в переговоры. Многие археологи не готовы к такому общению и не понимают, какое огромное политическое значение культурное наследие имеет для коренных жителей (Smith 2004: 26–31, 43).

В этой обстановке утверждение ученых о том, что они обладают более глубокими знаниями о коренных народах, чем сами эти народы, и убеждение в том, что такие знания создаются за пределами данной народной среды и принадлежат всему миру, трактуются некоторыми авторами как «научный колониализм». Последний иной раз встречает неприятие со стороны коренных народов, полагающих, что они сами знают свое прошлое и никакой помощи от археологов им не требуется. Они верят в то, что прошлое живо и живет в них самих, а вовсе не исчезло во времени, как это утверждают археологи. Причем в некоторых контекстах они видят в археологии угрозу для себя и относятся к археоло-

гам с недоверием и неприятием, упрекая их в незаконных посягательствах на свое историческое наследие (Reid 1992: 195–196; Ferguson 1996: 71–73; Zimmerman 2001; Bendremer, Richman 2006: 97–114; Nicholas, Hollowel 2007: 60–61), ведь тесная связь с предками и их могилами означает для аборигенов подтверждение своего права на территорию и образ жизни, а нарушение их покоя трактуется как подрыв этого права. Кроме того, последнее идет вразрез с религиозными чувствами местного населения (Shepherd 2015: 15–17). Это и ведет к движениям протеста против археологии, связанной, в представлениях местных обитателей, с глобализацией, покушающейся на земли коренных жителей (Shepherd 2015: 21–22).

Иными словами, если археологи убеждены в том, что наделяют прошлым народы, ранее считавшиеся «не имеющими истории», и открывают им их связь с далекими предками, то в ряде случаев они не только не получают ожидаемой благодарности, но, напротив, встречают отпор как агенты «неоколониализма» и проводники «гегемонистского дискурса». Все это, как правило, наблюдается там, где речь идет об отношениях между потомками колонизаторов и малочисленными коренными народами, которые в прошлом подвергались угнетению и отчасти до сих пор испытывают дискриминацию. В таких странах археология в прошлом обслуживала интересы колонизаторов и сегодня пытается загладить свою вину перед коренными народами. Это и вызвало к жизни появление постпроцессуального и постколониального дискурса в Северной и Южной Америке, Великобритании, Австралии и Новой Зеландии. Впрочем, в других регионах мира он не популярен (Matsuda, Okamura 2011: 2, 8).

До сих пор речь шла лишь об одной модели взаимоотношений археологов с коренным населением, с которой археологи встречаются в Америке, Австралии, на Ближнем Востоке и в ряде других регионов. Иначе дело обстоит в Европе, в странах бывшего Советского Союза и в Южной и Восточной Азии, где национальное государство ищет легитимации в глубокой истории, связанной с титульным народом. Здесь с уважением относятся к археологии, но нередко требуют, чтобы археологи создавали такую версию прошлого, которая максимально удовлетворяла бы политическим интересам местных народов, причем прежде всего титульного народа. Например, по словам Я. Хамилакиса, в Греции в археологии видят «священную национальную миссию», тесно связанную с «моральной экономикой» (Hamilakis 2017). В такой обстановке «этнокритицизм» (Krupat 1992; Zimmerman 2001: 178–179) нередко сочетается с «этноцентризмом», который, в свою очередь, иной раз отсылает к «гегемонистскому дискурсу».

С другой ситуацией археолог встречается в некоторых постколониальных странах Африки, где во имя национального единства государство пытается упразднить этнические идентичности, грозящие расколом и сепаратизмом. Там это единство ищут в реальных или вообража-

емых доколониальных империях, которые идеализируются, что сплошь и рядом расходиться с построениями археологов (Robertshaw 1996: 7–9; Schoenbrun 2006; Giblin 2015: 40–43). Но если в такой ситуации акцент делается на доколониальном прошлом, то, например, в шахском Иране прославлялось доисламское прошлое, причем это дискредитировало археологию в глазах общественности, так как не только умаляло роль исламских древностей, но иной раз вело к их уничтожению (Dezhamkhooy, Yazdi, Garazhian 2015: 56–57).

Речь идет не только о взаимоотношениях между властями, учеными и малочисленным коренным населением, чем для некоторых авторов и ограничивается рассматриваемая коллизия (см., например: Gnессо 2015: 5). Нередко борьба за историческое наследие выходит далеко за эти рамки и затрагивает межэтнические, межконфессиональные, межнациональные и межгосударственные отношения, чреватые серьезными конфликтами вплоть до вооруженных (об этом см.: Shnirelman 1996; Шнирельман 2003, 2006, 2012a, 2015b. Т. 2: 224–250; Scham, Yahya 2003). В этом случае историческое наследие подвергается смертельной опасности, и ему грозит полное уничтожение.

Разумеется, следует всегда помнить, что хотя археологи имеют дело с остатками умерших культур и цивилизаций, результаты археологических исследований предназначены живым людям со своими особыми интересами, заставляющими их по-своему относиться к археологии: высоко ее ценить или, напротив, отвергать; полностью доверять археологическим выводам или принимать лишь то, что служит интересам данного общества или группы, и отвергать то, что идет вразрез с ними. В последние десятилетия западные сторонники постпроцессуальной археологии, отрицающие «миф об объективности», рассматривают такие коллизии в контексте борьбы за идентичность и склоняются к поддержке коренного населения, для которого легитимация права на историческое наследие звучит справедливым протестом против дискриминации. Поэтому предлагается поддерживать дискриминируемое меньшинство против гегемонии большинства (Handler 1994; Rowlands 1994; Hamilakis 2007; Hodder 2011: 23). С этим вряд ли можно спорить, но это не снимает все вопросы.

Многие «постколониальные археологи» настаивают на том, что археологи не должны замыкаться в своем профессиональном мире и им следует активно взаимодействовать с общественностью. Однако остаются вопросы о том, как именно вести диалог с общественностью, должен ли археолог отстаивать правомерность своей реконструкции прошлого или ему следует идти на компромисс с собеседниками, а если идти на компромисс – то на какой именно, есть ли границы у такого компромисса, имеются ли красные линии, которые археолог не должен переступать. Некоторые авторы считают, что вовсе не обязательно полно-

стью соглашаться с представлениями коренного населения о прошлом, но нужно признать их легитимность, в частности, сострадая травме, полученной местным населением от колониализма, и осознавая факт сохранения определенного неравенства. Например, это находит отражение в согласии археологов на перезахоронение найденных человеческих останков, чем археологи оказывают уважение к иной системе ценностей. Кроме того, по мнению австралийской исследовательницы Л. Смит, необходимо, чтобы коренные жители осуществляли контроль над своим историческим наследием наравне с археологами (Smith 2004: 198–199).

Некоторые авторы объясняют, что речь идет не только о консультировании или информировании общественности, а о том, чтобы «инкорпорировать» взгляды и практики коренного населения в состав своих археологических знаний. Имеются в виду устная история, обычаи и ритуалы, система верований, даже термины, пригодные для прошлых эпох (Nicholas, Hollowel 2007; Colwell-Chanthaphonh, Ferguson 2008; Phillips, Ross 2015: 35), в особенности представления о предках и их взаимоотношениях с миром живых (Haber, Shepherd 2015: 5–7; Shepherd 2015). Что же касается конфликтных ситуаций, то, как считает английский археолог Ян Ходдер, следует не просто рассуждать о неких универсальных правах на общее прошлое, а стремиться показывать, как истории соседних народов самым сложным образом сочетаются, переплетаются и зависят друг от друга (Hodder 2011: 26). Ведь в некоторых регионах мира борьба идет даже за право называться коренным народом. Так, на Ближнем Востоке это право оспаривают палестинцы и израильтяне, причем и те и другие нередко апеллируют к археологии (Greenberg 2015).

Между тем возникает вопрос: если постколониальный подход возможно применять во взаимоотношениях с малочисленными коренными народами, то годен ли он в отношении ИГИЛ (запрещенной в России террористической организации) или других религиозных фундаменталистов, тоже выступающих от лица коренных народов? А если нет, то не означает ли это, что подход должен быть дифференцированным в зависимости от контекста? Похоже, именно это и имеют в виду некоторые авторы, указывая на то, что универсальная этика – это дитя модерна, по-прежнему содержащее в себе зерна «гегемонизма» (Meskell, Pels 2005), но этика должна быть привязана к контексту и отличаться ситуативностью, в частности, потому что результаты археологических исследований могут использовать группы с очень разными, если не противоположными, интересами и взглядами на мир (Badiou 2001; Hamilakis 2007: 24–25; Nicholas, Hollowel 2007: 73–74; Hodder 2011; Gnecco 2015; Giblin 2015: 44–45).

К. Гнекко призывает различать две группы этических ценностей: с одной стороны, научные, защищающие интересы профессии, а с дру-

гой – контекстуальные, способные идти вразрез с этими интересами (перезахоронения костных останков, нелегальная торговля древностями, уничтожение материальных ценностей и пр.). В частности, речь идет о необходимости учета представлений местных групп, по-своему относящихся к археологическим исследованиям и их результатам, о чем археологи часто не задумываются. В условиях мультикультурализма археологу предлагается не только придерживаться этоса своей науки, но и считаться со взглядами местных жителей, которым небезразличны результаты его деятельности (Gnecco 2015: 3). В итоге Гнекко приходит к выводу о том, что мультикультурная этика в археологии попросту невозможна, так как борьба с неравенством важнее учета культурного разнообразия (Gnecco 2015: 15–16).

Все это порождает новые вопросы и коллизии, так как иной раз археолог встречается с противоречащими друг другу ценностями разных групп, находящихся в тесном взаимодействии. Так, Я. Хамилакис приводит в пример, с одной стороны, справедливые требования малочисленных коренных народов, выступающих против дискриминации, а с другой – практику европейских праворадикальных активистов, возбуждающих расовые чувства в отношении мигрантов (Hamilakis 2007: 35). В свою очередь К. Холторф отмечает, что, в отличие от Нового Света, где справедливость требует защиты малочисленных групп коренного населения от (белых) мигрантов, в Европе дело обстоит прямо противоположным образом – здесь надлежит защищать мигрантов и их право на наследие от доминирующего коренного населения. По его мнению, в этих условиях у коренного населения не должно быть никаких привилегий, так как «национальное историческое наследие» теперь не объединяет, а разъединяет людей (Holtorf 2009). Между тем, европейские правые радикалы нередко используют историческое и культурное наследие в своих интересах (Hamilakis 2016; Niklasson, Hølleland 2018; Шнирельман 2018).

Однако речь должна идти не только об этом, а и о том, что по политическим причинам соседние этнические группы по-разному трактуют одно и то же прошлое и относящиеся к нему археологические данные.

В случае конфликта интересов возникает вопрос о том, кому именно должна служить археология? И что именно следует защищать в первую очередь? Кто в конкретной обстановке имеет право выбора того или иного решения, и чей голос должен пользоваться приоритетом? Наконец, как быть с множественностью взглядов на прошлое, связанных с особыми интересами различных групп (Hodder 1998; 2011: 21–23; Niklasson, Hølleland 2018: 13–14)?

По сути, здесь обнаруживается зазор между интересами науки, основанной на позитивистском («процессуальном») подходе эпохи модерна, и постмодернистским подходом коренного населения, стремящегося использовать категорию наследия для упрочения идентичности

и борьбы за политические права (Murray 2011: 367–368) При этом археология, равно как и антропология, нередко оказывалась в прошлом, а иной раз и сегодня оказывается на стороне властей, проводящих дискриминационную политику (Watkins 2001; Smith 2004: 10–12, 30–31).

Многие специалисты редко задумываются о том, что означают выводы и заключения археологов в обстановке острого этнического конфликта (см.: Holtorf 2009: 678–679). Сознвая опасность таких споров и конфликтов, некоторые авторы ставят вопрос об инструментализации археологии, что рождает проблему моральной ответственности археологов, подтверждающих своими исследованиями ту или иную точку зрения и тем самым, не желая того, раздувающих межгрупповые распри или сепаратизм (Spriggs 1999: 116–118; Шнирельман 2003; 2006). В такой ситуации стремление археологов поддержать одну из сторон ведет к идеологической борьбе между самими археологами, выступающими по разные стороны баррикад.

Однако и это не выход, так как националисты руководствуются не научной достоверностью, а политической задачей. Поэтому в любом случае археологи, придерживающиеся научной позитивистской методологии, не могут обеспечить их желательной «истиной», и они создают свои собственные интерпретации археологических данных (Shnirelman 1995). А это неизбежно приводит к конфликту между ними и археологами (Шнирельман 2013: 19–20). Эта коллизия обнаруживает коренное противоречие, лежащее в основе кодекса американских археологов: ведь в ряде случаев (или даже во многих случаях) невозможно одновременно скрупулезно следовать научным правилам и служить интересам местного населения (Colwell-Chanthaphonh, Ferguson 2006: 117–118; Cooper 2006). А попытки сочетать этику с политикой (будь то политика колонизаторов и угнетателей или политика местных властей или националистов) ведут к двойным стандартам (Pels 1999).

Все это требует от археологов тонкого понимания того, в какой мере и каким образом добываемое ими знание служит политике, лежащей далеко за пределами археологии, а также кто именно является субъектом, а кто – жертвой этой политики и во имя чего она проводится. Поэтому, по мнению английского археолога Дж. Джиблина, учитывающего печальный опыт геноцида в Руанде, археолог даже должен нести ответственность за то, какие социальные последствия имеют его построения (Giblin 2015: 37).

Действительно, как поступать специалисту, работающему в пограничной зоне между двумя этническими общностями (или меньшинствами), каждая из которых в политических целях заинтересована в своей собственной трактовке археологических данных⁶? Или в такой ситуации, когда для выполнения своих справедливых требований меньшинство опирается на версию прошлого, нарушающую стандарты

научной методике и научного анализа (это можно встретить у кряшен, кумыков, лезгин)? (см., например: Шнирельман 2002; Shnirelman 2018). Или если между двумя группами ученых одной этнической принадлежности разгорается спор о далеких предках, причем каждая из групп представляет их по-своему (например, «татаристы» и «булгаристы» в Татарстане или пантюкисты и сторонники Кавказской Албании в Азербайджане)? С кем именно должен в этом случае солидаризироваться ученый? И как быть, если археологические данные входят в противоречие со стремлением государства преодолеть страшные последствия геноцида путем конструирования исторической утопии, как это происходит в Руанде (Giblin 2015)? Как в этих условиях должны пониматься принципы мультикультурализма и политкорректности в археологии, о чем пишет К. Гнекко?

Иными словами, в нашем мире археологам приходится иметь дело с идеями и интересами, которые в высшей степени проблематичны. Кстати, и Я. Хамилакис соглашается с тем, что «принцип политической этики не означает, что археолог или любой специалист должен обязательно становиться на сторону какого-то народа или общины» (Hamilakis 2007: 30). А некоторые другие сторонники постпроцессуального подхода признают, что «археология никогда не сможет быть подлинно постколониальной» (Nicholas, Hollowel 2007: 73). У коренных народов нередко встречается тяготение к эссенциалистской парадигме, а археологам следует избегать как ее, так и чрезмерного релятивизма (Nicholas, Hollowel 2007: 75–76).

По словам Д. Купера, «ни один археолог не согласится делить с кем-либо “контроль за прошлым” путем отказа от своего понимания или своей интерпретации прошлого в пользу, скажем, того понимания, которое имеется у местного населения». Ведь отказ от научной реконструкции в пользу того, что по научным критериям выглядит мифом, означает измену поиску научной истины (Cooper 2006: 133–134). Эту позицию разделяют другие специалисты, отмечающие, что на практике невозможно так обращаться с археологическими данными, чтобы это устроило всех заинтересованных лиц (Groarke, Warrick 2006: 165–166). Столкнувшись в Турции с радикальным исламизмом и национализмом, Ян Ходдер приходит к выводу о том, что археологу следует отстаивать тот подход, который основан на его профессиональных знаниях и опирается на научные методики. Именно это и соответствует этике в археологии (Hodder 2011: 27. Также см.: Groarke, Warrick 2006: 177). Но при этом, по словам израильского археолога Р. Гринберга, «интерпретация [археологических данных] требует ответственности» (Greenberg 2015: 22). Он хотел бы видеть в археологии «интеллектуальную и культурную деятельность, которая освобождает прошлое от зависимости от экономических интересов, мифов [включая миф об этнической иден-

тичности] и априорных представлений о мире и определяет наше понимание настоящего и наши надежды на будущее» (Greenberg 2015: 25–26).

Некоторые авторы сетуют на то, что, идя навстречу местному населению в том, что касается публичной презентации находок (музеи и др.), археологи оставляют за собой право на определение целей и разработку плана исследований, а также «производство нарративов», т.е. извлечение смысла из проведенного исследования и формулирование выводов (Гнеcco 2015: 4). Тем самым между научной истиной и этикой обнаруживается зазор, хотя обе они требуют ответственности (Pels 1999: 104). Пытаясь преодолеть этот разрыв, отдельные археологи все же находят возможность учитывать в своих подходах к материалу взгляды и представления местного населения, хотя и признают встречающиеся на пути трудности (McDavid, Brock 2015: 168–170). Это в особенности характерно для археологов из коренных малочисленных народов (см., например: Yellowhorn 2015: 249–250). Все это порождает вопросы, на которые сегодня нет простого ответа (Murray 2011: 368).

Как бы то ни было, для проведения продуктивных исследований археологам следует не только тесно взаимодействовать с местным населением, но учитывать специфику его отношения к прошлому. Надо хорошо сознавать, как и в какой степени археологические реконструкции влияют на социальный и политический статус коренного населения. Например, в свое время меня поразило нежелание археологов ряда южных республик бывшего СССР признать наличие первичного очага становления производящего хозяйства на Ближнем Востоке, откуда оно распространялось путем то миграции, то диффузии (Шнирельман 1989). На Кавказе, в Центральной Азии и порой даже на Украине некоторые местные археологи доказывали, что переход к производящему хозяйству совершился самостоятельно. Такая тенденция сохраняется там и сегодня, и ее следы можно встретить даже в школьных учебниках. Это говорит о том, что на археологов воздействует современная политическая обстановка, требующая подтверждения права местного населения на самостоятельное политическое развитие. В свое время по той же причине российские и советские археологи опровергали «миф о готах» и боролись с норманнизмом. Вот что иной раз лежит за чрезмерной приверженностью принципу автохтонизма. Поэтому «разговор о политике путем разговора об археологии» – это вовсе не недавнее явление, как некоторые думают (Гнеcco 2015: 10). В поликультурной обстановке обсуждение давнего прошлого нередко скрывало актуальный политический дискурс, и археологические данные служили символической политике. Во всяком случае, именно это происходило в СССР и до сих пор происходит в России (см., например: Shnirelman 1996; 2018; Шнирельман 2003, 2006, 2012б, 2015б).

Кроме того, надо иметь в виду, что этические кодексы, выработанные в рамках западной культуры, могут идти вразрез с ценностями не-

которых других культур. Не менее важно и наличие множественности версий одного и того же прошлого, трактуемого с разных социальных, культурных или религиозных позиций, что в свою очередь может отражаться на политике, включая национализм (Matsuda, Okamura 2011: 10–11). Это ставит в тупик археологов, озабоченных сохранением и консервацией памятников истории и культуры, и в таких случаях западные кодексы плохо работают (Holtorf 2006; Hamilakis 2007: 27–28).

В итоге сегодня археология не только служит научной истине, но и оказывается на перекрестье очень разных, иной раз несовместимых интересов: социальной справедливости, индустриального развития, рынка, прибыли, туризма и пр. И в этих условиях она не может оставаться нейтральной (Haber 2015a: 134).

Примечания

¹ Наиболее известным случаем является Стоунхендж, где в июне 2018 г. солнцестояние отметили около 9,5 тыс. чел., причем среди них было немало неоязычников-друидов.

² Речь шла о раннеголоценовых останках человека, которые сперва были приписаны «европеоиду», что вызвало полемику о том, кто раньше заселил Америку. Местные индейцы с возмущением относились к возможности столь раннего появления «белого человека» в Америке и настаивали на том, что останки принадлежали их предку. В то же время среди претендентов на костные останки были и американские неоязычники (община Асатру). В конечном итоге новые палеоантропологические и генетические исследования подтвердили правоту индейцев, и в 2016 г. они торжественно перезахоронили найденные кости.

³ В данном случае убеждение аборигенов в том, что лишь они обладают правами на любые остатки материальной культуры на земле своих предков, едва не привело к запрету археологических раскопок на о. Тасмания. В этой связи некоторые авторы заявили о «конце археологии».

⁴ Эта социально-культурная сфера, придавшая археологии коммерческий облик и рекрутировавшая много археологов, стала развиваться в США в 1970-х гг.

⁵ В этой коммерческой области работают до 80–90% всех североамериканских и европейских археологов, что само по себе поднимает острые этические проблемы (Ferris, Welch 2015; Zorzin 2015; Almansa Sánchez 2015; Haber, Shepherd 2015: 3. Также см.: Everill 2009).

⁶ С такой ситуацией археологи встретились, например, на Шри-Ланке, где речь шла о святилище, на которое претендовали как сингалы, так и тамилы, причем научные данные говорили в пользу тамилы (Cooper 2006: 139).

Литература

- Доронин Д.Ю. Что опять не так с «алтайской принцессой»? Новые факты из ньюслорной биографии Ак Кадын // Сибирские исторические исследования. 2016. № 1. С. 74–104.
- Клейн Л.С. Кодекс этики археолога як справа честі країни // Археологія. 2009. № 1. С. 100–102.
- Коренько В.А. Этические проблемы и кризисные явления в археологии // Проблемы первобытной археологии Евразии (к 75-летию А.А. Формозова) : сб. статей / ред. и сост. В.И. Гуляев и С.В. Кузьминых. М.: ИА РАН, 2004. С. 36–47.
- Коренько В.А. Об этическом кодексе профессиональных археологов (зарубежный опыт) // Российская археология. 2013. № 4. С. 125–142.

- Коренько В.А. Проблемы этики и этического кодекса профессиональных археологов // Труды IV (XX) Всероссийского археологического съезда в Казани. Казань: Отечество, 2014. Т. 4. С. 240–242.
- Коренько В.А. Профессиональные археологи об этических проблемах своей науки // Этика в археологии / ред. Г.Т. Обыденнова. Уфа: Изд-во БГПУ, 2016а. С. 59–79.
- Коренько В.А. Этические проблемы и проявления кризиса в современной археологии (шесть лет спустя) // Этика в археологии / ред. Г.Т. Обыденнова. Уфа: изд-во БГПУ, 2016б. С. 179–200.
- Коренько В.А. Этический кодекс российского археолога. Проект // «И музою ему была наука»: сборник памяти В.А. Коренько (1952–2016) / отв. ред. и сост. С.В. Кузьминых, А.А. Горбенко. Азов: Азов. ист.-археол. и палеонтол. музей-заповедник, 2017. С. 89–91.
- Обыденнова Г.Т. (ред.). Этика в археологии. Уфа: Изд-во БГПУ, 2016.
- Плетц Г., Соенов В.И., Константинов Н.А., Робинсон Э. Международное значение репатриации «Укокской принцессы» (готова ли российская археология к диалогу с коренными народами?) // Древности Сибири и Центральной Азии. 2014. № 7. С. 17–45.
- Формозов А.А. О критике источников в археологии // Советская археология. 1977. № 1. С. 5–14.
- Формозов А.А. Русские археологи в период тоталитаризма. Историографические очерки. М.: Знак, 2004.
- Формозов А.А. Человек и наука. Из записей археолога. М.: Знак, 2005.
- Формозов А.А. Статьи разных лет. Курск: ГОУ ВПО КГМУ Росздрава, 2008.
- Шнирельман В.А. Возникновение производящего хозяйства. М.: Наука, 1989.
- Шнирельман В.А. Страсти по Аркаиму: арийская идея и национализм // Язык и этнический конфликт / ред. М.Б. Олкотт, И. Семенов. М.: Гендальф, 2001. С. 58–85.
- Шнирельман В.А. Идентичность и образы предков: татары перед выбором // Вестник Евразии. 2002. № 4. С. 128–147.
- Шнирельман В.А. Войны памяти: мифы, идентичность и политика в Закавказье. М.: ИКЦ «Академкнига», 2003.
- Шнирельман В.А. Быть аланами. Интеллектуалы и политика на Северном Кавказе в XX веке. М.: НЛЮ, 2006.
- Шнирельман В.А. Арийцы или тюрки? Борьба за предков в Центральной Азии // Политическая концептология. 2009. № 4. С. 192–212. URL: <http://politconcept.sfedu.ru/2009.4/14.pdf> (дата обращения: 01.11.2019).
- Шнирельман В.А. Религия, национализм и межконфессиональный конфликт в Индии // Этничность и религия в современных конфликтах / ред. В.А. Тишков, В.А. Шнирельман. М.: Наука, 2012а. С. 57–109.
- Шнирельман В.А. Хазарский миф: идеология политического радикализма в России и ее истоки. М.: Мосты культуры-Гешарим, 2012б.
- Шнирельман В.А. Национализм и археология // Этнографическое обозрение. 2013. № 1. С. 9–25.
- Шнирельман В.А. Аркаим и Стоунхендж между прошлым и будущим // Этнографическое обозрение. 2014. № 5. С. 19–40.
- Шнирельман В.А. Конструирование исторического наследия – случай Аркаима // Сибирские исторические исследования. 2015а. № 2. С. 53–65.
- Шнирельман В.А. Арийский миф в современном мире. М.: НЛЮ, 2015б. Т. 1–2.
- Шнирельман В.А. Мигранты, ксенофобия и социальная память – пример Австрии // Новое прошлое. 2018. № 2. С. 64–84.
- Allen M. Ethics in the Publishing of Archaeology // Ethics and archaeological praxis / C. Gnecco, D. Lippert (eds.). New York: Springer, 2015. P. 185–200.
- Almansa Sánchez J. Trading Archaeology Is Not Just a Matter of Antiquities: Archaeological Practice as a Commodity // Ethics and archaeological praxis / C. Gnecco, D. Lippert (eds.). New York: Springer, 2015. P. 148–153.

- Badiou A.* Ethics. Essay on the Understanding of Evil. London: Verso, 2001.
- Bender B.* Stonehenge: making space. Oxford: Berg, 1998.
- Bendremer J.C., Richman K.A.* Human subjects review and archaeology: a view from Indian country // The ethics of archaeology: philosophical perspectives on archaeological practice / Ch. Scarre, G. Scarre (eds.). Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2006. P. 97–114.
- Benedict J.* No Bone Unturned: The Adventures of a Top Smithsonian Forensic Scientist and the Legal Battle for America's Oldest Skeletons. New York: HarperCollins, 2003.
- Chirikure Sh.* «Do as I Say and Not as I Do». On the Gap Between Good Ethics and Reality in African Archaeology // After Ethics: Ancestral Voices and Post-Disciplinary Worlds in Archaeology / A. Haber, N. Shepherd (eds.). New York, NY: Springer New York, 2015. P. 27–38.
- Colwell-Chanthaphonh Ch., Ferguson T.J.* Trust and archaeological practice: towards a framework of Virtue Ethics // The ethics of archaeology: philosophical perspectives on archaeological practice / Ch. Scarre, G. Scarre (eds.). Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2006. P. 115–130.
- Colwell-Chanthaphonh C., Ferguson T.J.* (eds.). Collaboration in Archaeological Practice: Engaging Descendant Communities. Lanham, MD: AltaMira, 2008.
- Colwell Ch., Joy Ch.* Communities and Ethics in the Heritage Debates // Global Heritage: A Reader / Lynn Meskell (ed.). John Wiley & Sons, Inc. 2015. P. 112–130.
- Cooper D.E.* Truthfulness and 'inclusion' in archaeology // The ethics of archaeology: philosophical perspectives on archaeological practice / Ch. Scarre, G. Scarre (eds.). Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2006. P. 131–145.
- Curtoni R.P.* Against Global Archaeological Ethics: Critical Views from South America // Ethics and archaeological praxis / C. Gnecco, D. Lippert (eds.). New York: Springer, 2015. P. 41–47.
- Dezhamkhooy M., Yazdi L.P., Garazhian O.* All Our Findings Are Under Their Boots! The Monologue of Violence in Iranian Archaeology // Ethics and the Archaeology of Violence / A. González-Ruibal, G. Moshenska (eds.). New York: Springer, 2015. P. 51–70.
- Di Giovine M.A.* Patrimonial Ethics and the Field of Heritage Production // Ethics and archaeological praxis / C. Gnecco, D. Lippert (eds.). New York: Springer, 2015. P. 201–227.
- Everill P.* The invisible diggers. A study of British commercial archaeology. Oxford: Oxbow Books, 2009.
- Ferguson T.J.* Native Americans and the practice of archaeology // Annual Review of Anthropology. 1996. Vol. 25. P. 63–79.
- Ferris N., Welch J.R.* New Worlds: Ethics in Contemporary North American Archaeological Practice // Ethics and archaeological praxis / C. Gnecco, D. Lippert (eds.). New York: Springer, 2015. P. 69–92.
- Fowler P.* The Past in Contemporary Society: Then, Now. London: Routledge, 1992.
- Giblin J.* Archaeological Ethics and Violence in Post-genocide Rwanda // Ethics and the Archaeology of Violence / A. González-Ruibal, G. Moshenska (eds.). New York: Springer, 2015. P. 33–50.
- Gnecco C.* An entanglements of sorts: archaeology, ethics, praxis, multiculturalism // Ethics and archaeological praxis / C. Gnecco, D. Lippert (eds.). New York: Springer, 2015. P. 1–17.
- Gnecco C., Hernandez C.* History and its discontents: Stone statues, native histories and archaeologists // Current Anthropology. 2008. Vol. 49, № 3. P. 439–455.
- Gnecco C., Lippert D.* (eds.). Ethics and archaeological praxis. New York: Springer, 2015.
- Green L.* Archaeologies of Intellectual Heritage? // Ethics and archaeological praxis / C. Gnecco, D. Lippert (eds.). New York: Springer, 2015. P. 229–243.
- Greenberg R.* Ethics in Action: A Viewpoint from Israel/Palestine // Ethics and the Archaeology of Violence / A. González-Ruibal, G. Moshenska (eds.). New York: Springer, 2015. P. 19–32.

- Groarke L., Warrick G.* Stewardship gone astray? Ethics and the SAA // The ethics of archaeology. archaeology: philosophical perspectives on archaeological practice / Ch. Scarre, G. Scarre (eds.). Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2006. P. 163–179.
- Haber A.* Archaeology after archaeology // After Ethics: Ancestral Voices and Post-Disciplinary Worlds in Archaeology / A. Haber, N. Shepherd (eds.). New York, NY: Springer New York, 2015a. P. 127–137.
- Haber A.* Archaeology and Capitalist Development: Lines of Complicity // Ethics and archaeological praxis / C. Gnecco, D. Lippert (eds.). New York: Springer, 2015b. P. 95–113.
- Haber A., Shepherd N.* After Ethics: Ancestral Voices and Post-disciplinary Worlds in Archaeology: An Introduction // After Ethics: Ancestral Voices and Post-Disciplinary Worlds in Archaeology / A. Haber, N. Shepherd (eds.). New York, NY: Springer New York, 2015. P. 1–10.
- Hamilakis Y.* Iraq, stewardship and ‘the record’: an ethical crisis for archaeology // Public archaeology. 2003. Vol. 3, № 2. P. 104–111.
- Hamilakis Y.* From ethics to politics // Archaeology and Capitalism: From Ethics to Politics / Y. Hamilakis, P. Duke (eds.). Walnut Creek, CA: Left Coast Press, 2007. P. 15–40.
- Hamilakis Y.* The ‘war on terror’ and the military-archaeology complex: Iraq, ethics, and neo-colonialism // Archaeology: Journal of the World Archaeological Congress. 2009. Vol. 5, № 1. P. 39–65.
- Hamilakis Y.* Some Debts Can Never Be Repaid: The Archaeo-politics of the Crisis // Journal of Modern Greek Studies. 2016. Vol. 34, № 2. P. 228–233.
- Hamilakis Y.* An oneiric archaeology of the crisis: the Amphipolis saga // Archaeology of the Future/Archäologie der Zukunft (Culturescapes Griechenland) / K. Botanova, C.Ch. Crysosopoulos (eds.). Basel: Christoph Merian, 2017. P. 16–36.
- Handler R.* Is «identity» a useful cross-cultural concept? // Commemorations. The politics of national identity / John R. Gillis (ed.). Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1994. P. 27–40.
- Hewison R.* The Heritage Industry: Britain in a Climate of Decline. London: Methuen Publishing Ltd., 1987.
- Hodder I.* The Past as Passion and Play: Çatalhöyük as a Site of Conflict in the Construction of Multiple Pasts // Archaeology under Fire: Nationalism, Politics and Heritage in the Eastern Mediterranean and Middle East / L. Meskell (ed.). London: Routledge, 1998. P. 124–139.
- Hodder I.* Is a Shared Past Possible? The Ethics and Practice of Archaeology in the Twenty-First Century // New Perspectives in Global Public Archaeology / K. Okamura, A. Matsuda (eds.). New York: Springer Science+Business Media, LLC, 2011. P. 19–28.
- Holtorf C.* Can less be more? Heritage in the age of terrorism // Public archaeology. 2006. Vol. 5. P. 101–109.
- Holtorf C.* A European perspective on indigenous and immigrant archaeologies // World Archaeology. 2009. Vol. 41, № 4. P. 672–681.
- Jofré Luna I.C.J.* The Mark of the Indian Still Inhabits Our Body: On Ethics and Disciplining in South American Archaeology // After Ethics: Ancestral Voices and Post-Disciplinary Worlds in Archaeology / A. Haber, N. Shepherd (eds.). New York, NY: Springer New York, 2015. P. 55–78.
- Krupat A.* Ethnocriticism: Ethnography, History, and Literature. Berkeley: University of California Press, 1992.
- Lackey D.P.* Ethics and Native American reburials: a philosopher’s view of two decades of NAGPRA // The ethics of archaeology: philosophical perspectives on archaeological practice / Ch. Scarre, G. Scarre (eds.). Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2006. P. 146–162.
- Loosley E.* Archaeology and cultural belonging in contemporary Syria: The value of archaeology to religious minorities // World Archaeology. 2005. Vol. 37, № 4. P. 589–596.
- Lowenthal D.* The Past is a Foreign Country. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

- Matsuda A., Okamura K. Introduction: New Perspectives in Global Public Archaeology // New Perspectives in Global Public Archaeology / K. Okamura, A. Matsuda (eds.). New York: Springer Science+Business Media, LLC, 2011. P. 1–18.
- McDavid C., Brock T.P. The Differing Forms of Public Archaeology: Where We Have Been, Where We Are Now, and Thoughts for the Future // Ethics and archaeological praxis / C. Gnecco, D. Lippert (eds.). New York: Springer, 2015. P. 159–184.
- Meskell L. Archaeological ethnography: Conversations around Kruger National Park // Archaeologies. 2005. Vol. 1, № 1. P. 81–100.
- Meskell L. (ed.). Cosmopolitan Archaeologies. Durham, NC: Duke University Press, 2009.
- Meskell L., Pels P. (eds.). Embedding ethics: Shifting the boundaries of the anthropological profession. Berg: Oxford, 2005.
- Morris A. Public Archaeology and Critical Histories: Collaborative Archaeology in Southern Illinois // Journal of African diaspora archaeology and heritage. 2014. Vol. 3, № 2. P. 159–174.
- Murray T. Archaeologists and Indigenous people: A maturing relationship? // Annual Review of Anthropology. 2011. Vol. 40. P. 363–378.
- Nicholas G., Hollowel J. Ethical Challenges to a Postcolonial Archaeology: the Legacy of Scientific Colonialism // Archaeology and Capitalism: From Ethics to Politics / Y. Hamilakis, P. Duke (ed.). Walnut Creek: Left Coast Press, 2007. P. 59–82.
- Niklasson E., Hølleland H. The Scandinavian far-right and the new politicisation of heritage // Journal of Social Archaeology. 2018. № 2. P. 121–148.
- Owsley D.W., Jantz R.L. (eds.). Kennewick Man: The Scientific Investigation of an Ancient American Skeleton. College Station: TexasA&MUniversityPress, 2014.
- Pels P. Professions of Duplexity: A Prehistory of Ethical Codes in Anthropology // Current Anthropology. 1999. Vol. 40, № 2. P. 101–114.
- Phillips C., Ross A. Both Sides of the Ditch: The Ethics of Narrating the Past in the Present // Ethics and archaeological praxis / C. Gnecco, D. Lippert (eds.). New York: Springer, 2015. P. 27–40.
- Pyburn K.A. Engaged Archaeology: Whose Community? Which Public? // New Perspectives in Global Public Archaeology / K. Okamura, A. Matsuda (eds.). New York: Springer Science+Business Media, LLC, 2011. P. 29–41.
- Reid J.J. Recent findings on North American prehistory // American Antiquity. 1992. Vol. 57, № 2. P. 195–196.
- Robertshaw P. Knowledge and power // African Archaeological Review. 1996. Vol. 13, № 1. P. 7–9.
- Rowlands M. The politics of identity in archaeology // Social construction of the past: representation as power / G.C. Bond, A. Gilliam (eds.). London: Routledge, 1994. P. 129–143.
- Scarre Ch., Scarre G. (eds.). The ethics of archaeology: philosophical perspectives on archaeological practice. Cambridge: CambridgeUniv. Press, 2006a.
- Scarre Ch., Scarre G. Introduction // Scarre Ch., Scarre G. (eds.). The ethics of archaeology: philosophical perspectives on archaeological practice. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2006b. P. 1–12.
- Scham S.A., Yahya A. Heritage and reconciliation // Journal of Social Archaeology. 2003. Vol. 3, № 3. P. 399–416.
- Schoenbrun D. Violence and vulnerability in East Africa before 1800 CE: An agenda for research // History Compass. 2006. Vol. 4, № 5. P. 741–760.
- Shepherd N. Undisciplining Archaeological Ethics // After Ethics: Ancestral Voices and Post-Disciplinary Worlds in Archaeology / A. Haber, N. Shepherd (eds.). New York, NY: Springer New York, 2015. P. 10–25.
- Shnirelman V.A. Alternative prehistory // Journal of European Archaeology. 1995. Vol. 3, № 2. P. 1–20.

- Shnirelman V.A.* Who gets the past? Competition for ancestors among non-Russian intellectuals in Russia. Washington, DC; Baltimore; London: Woodrow Wilson Center Press and Johns Hopkins University Press, 1996.
- Shnirelman V.A.* The politics of the past in Dagestan: national unity and symbolic revolt // *Europe-Asia Studies*. 2018. Vol. 70, № 6. P. 966–990.
- Smith L.* Archaeological theory and the politics of culture heritage. New York: Routledge, 2004.
- Smith L.* Uses of heritage. London: Routledge, 2006.
- Spriggs M.* Pacific archaeologies: contested ground in the construction of Pacific history // *The Journal of Pacific History*. 1999. Vol. 34, № 1. P. 109–121.
- Stout A.* Creating prehistory: druids, Ley hunters and archaeologists in pre-war Britain. Oxford: Blackwell, 2008.
- Swain H.* The ethics of displaying human remains from British archaeological sites // *Public archaeology*. 2002. Vol. 2. P. 95–100.
- Thomas D.* Skull Wars: Kennewick Man, Archaeology, and the Battle for Native American Identity, New York: Basic Books, 2000.
- Watkins J.* Yours, mine, or ours? Conflicts between archaeologists and ethnic groups // *The Future of the Past: Archaeologists, Native Americans, and Repatriation* / T.L. Bray (ed.). New York: Garland Publishing, 2001. P. 57–68.
- Watkins J.* Through wary eyes: Indigenous perspectives on archaeology // *Annual Review of Anthropology*. 2005. Vol. 34. P. 429–449.
- Watkins J.* An Indigenous Anthropologist's Perspective on Archaeological Ethics // *Ethics and archaeological praxis* / C. Gnecco, D. Lippert (eds.). New York: Springer, 2015. P. 21–26.
- Wright P.* On Living in an Old Country. The National Past in Contemporary Britain. London: Verso, 1985.
- Wynn L.L.* Shape Shifting Lizard People, Israelite Slaves, and Other Theories of Pyramid Building. Notes on Labor, Nationalism, and Archaeology in Egypt // *Journal of Social Archaeology*. 2008. Vol. 8, № 2. P. 272–295.
- Yellowhorn E.* Just Methods, No Madness: Historical Archaeology on the Piikani First Nation // *Ethics and archaeological praxis* / C. Gnecco, D. Lippert (eds.). New York: Springer, 2015. P. 245–256.
- Young J.O.* Cultures and the ownership of archaeological finds // *The ethics of archaeology: philosophical perspectives on archaeological practice* / Ch. Scarre, G. Scarre (eds.). Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2006. P. 15–31.
- Zimmerman L.J.* Usurping Native American voice // *The Future of the Past: Archaeologists, Native Americans, and Repatriation* / T. Bray (ed.). New York: Garland Publishing, 2001. P. 169–184.
- Zorzin N.* Archaeology and Capitalism: Successful Relationship or Economic and Ethical Alienation? // *Ethics and archaeological praxis* / C. Gnecco, D. Lippert (eds.). New York: Springer, 2015. P. 115–139.

Статья поступила в редакцию 12 ноября 2019 г.

Shnirelman Viktor A.

ARCHAEOLOGY, HISTORICAL HERITAGE AND ETHICAL ISSUES*

DOI: 10.17223/2312461X/27/6

Abstract. The development of mass society and emergence of new groups that actively claim their place in society and in the world have turned historical heritage into a valuable political resource. This, in turn, has paved the way for 'historical politics', which, along with twentieth-century events, tends to encompass layers of the past that go much further back in time.

As a result, archaeologists find themselves confronted with some important issues. What is historical heritage? How is it understood today? What attracts public attention, and what leaves the public indifferent? Who has the right to historical heritage – archaeologists, the state, or society? What society?

Here, we deal with complex issues of ethno-genesis and disputes over historical heritage, including unjustified claims for heritage that is someone else's. Such disputes may occur between states, ethnic groups, or archaeologists and local communities. Acute ethical issues necessarily follow: is this about preserving historical heritage after all or is this about stealing it from others as part of the colonial/postcolonial logic? In addition, it has now become clear that armed conflicts can threaten historical heritage: it can be looted, destructed, or completely destroyed in conflict-affected areas. Thus, ethics is increasingly coming to the fore in archaeology.

Keywords: historical heritage, archaeology, native peoples, identity, politics, conflict, ethics.

* Published in accordance with the research plan of the Institute of Ethnology and Anthropology RAS.

References

- Doronin D.Iu. Chto opiat' ne tak s «altaiskoi printsessoj»? Novye fakty iz n'iuslornoj biografii Ak Kadyń [What is wrong again with the 'Altai princess'? New facts from newslore biography of Ak Kadyń], *Sibirskie istoricheskie issledovaniia*, 2016, no. 1, pp. 74-104.
- Klein L.S. Kodeks etiki arkheologa iak sprava chestikraĩni [Code of ethics for archaeologists as a matter of the country's honour], *Arkheologiia*, 2009, no. 1, pp. 100-102.
- Koreniako V.A. Eticheskie problemy i krizisnye iavleniia v arkheologii [Ethical issues and phenomena of crisis in archaeology]. In: *Problemy pervobytnoi arkheologii Evrazii (k 75-letiiu A.A.F Ormozova). Sb. statei* [Issues in the pre-historic archaeology of Eurasia (associated with the 75th anniversary of A.A.F Ormozova). A collection of articles]. Eds. and comp. by V.I. Guliaev, S.V. Kuz'minykh. Moscow: IA RAN, 2004, pp. 36-47.
- Koreniako V.A. Ob eticheskom kodekse professional'nykh arkheologov (zarubezhnyi opyt) [Legislation of other nations on archaeological heritage protection], *Rossiiskaia arkheologiia*, 2013, no. 4, pp. 125-142.
- Koreniako V.A. Problemy etiki i eticheskogo kodeksa professional'nykh arkheologov [Issues of ethics and code of ethics for professional archaeologists]. In: *Trudy IV (XX) Vserossiiskogo arkheologicheskogo s"ezda v Kazani. Vol. 4* [Proceedings of the 20th Russian Archaeological Congress in Kazan. Vol. 4]. Kazan': Otechestvo, 2014, pp. 240-242.
- Koreniako V.A. Professional'nye arkheologi ob eticheskikh problemakh svoei nauki [Professional archaeologists on ethical issues in their research]. In: *Etika v arkheologii* [Ethics in archaeology]. Ed. by G.T. Obydenнова. Ufa: izd-vo BGPU, 2016, pp. 59-79.
- Koreniako V.A. Eticheskie problemy i proiavleniia krizisa v sovremennoi arkheologii (shest' let spustia) [Ethical issues and crisis manifestations in contemporary archaeology (6 years later)]. In: *Etika v arkheologii* [Ethics in archaeology]. Ed. by G.T. Obydenнова. Ufa: izd-vo BGPU, 2016, pp. 179-200.
- Koreniako V.A. Eticheskii kodeks rossiiskogo arkheologa. Proekt [The code of ethics for Russian archaeologists. Draft]. In: *«I muzoiu emu byla nauka»: Sbornik pamiati V.A. Koreniako (1952-2016)* ['And science was his muse': A collection of papers dedicated to the memory of V.A. Koreniako (1952-2016)]. Eds. and comp. by S.V. Kuz'minykh, A.A. Gorbenko. Azov: Azov. ist.-arkheolog. i paleontolog. muzei-zapovednik, 2017, pp. 89-91.
- Obydenнова G.T. (ed.). *Etika v arkheologii* [Ethics in archaeology]. Ufa: izd-vo BGPU, 2016.
- Plets G., Soenov V.I., Konstantinov N.A., Robinson E. Mezhdunarodnoe znachenie repatriatsii «Ukokskoi printsessy» (gotova li rossiiskaia arkheologiia k dialogu s korennymi narodami?)

- [International implications of the 'Ukok Princess's repatriation (Is Russian archaeology ready for dialogue with the indigenous peoples?). In: *Drevnosti Sibiri i Tsentral'noi Azii* [Antiquities of Siberia in Central Asia]. Gorno-Altaiisk, 2014, no. 7, pp. 17-45.
- Formozov A.A. O kritike istochnikov v arkheologii [On the critique of sources in archaeology], *Sovetskaiia arkheologiiia*, 1977, no. 1, pp. 5-14.
- Formozov A.A. *Russkie arkheologi v period totalitarizma. Istoriograficheskie ocherki* [Russian archaeologists during the period of totalitarianism. Historiographic essays]. Moscow: Znack, 2004.
- Formozov A.A. *Chelovek i nauka. Iz zapisei arkheologa* [Man and science. From the notes of an archaeologist]. Moscow: Znack, 2005.
- Formozov A.A. *Stat'i raznykh let* [Articles written in different years]. Kursk: GOU VPO KGMU Roszdrava, 2008.
- Shnirel'man V.A. *Vozniknovenie proizvodiashego khoziaistva* [The emergence of a producing economy]. Moscow: Nauka, 1989.
- Shnirel'man V.A. Strasti po Arkaimu: ariiskaia ideia i natsionalizm [Arkaim's passion: the Aryan idea and nationalism]. In: Olcott M.B., Semenov I. (eds.). *Iazyk i etnicheskii konflikt* [Language and ethnic conflict]. Moscow: Gendal'f, 2001, pp. 58-85.
- Shnirel'man V.A. Identichnost' i obrazy predkov: tatory pered vyborom [Identity and the images of ancestors: the Tatars facing a choice], *Vestnik Evrazii*, 2002, no. 4, pp. 128-147.
- Shnirel'man V.A. *Voiny pamiati: mify, identichnost' i politika v Zakavkaz'e* [Warriors of memory: myths, identity, and politics in the Caucasian region]. Moscow: IKTs Akademkniga, 2003.
- Shnirel'man V.A. *Byt' alanami. Intellectualy i politika na Severnom Kavkaze v XX veke* [To be alanami. Intellectuals and politics in the North Caucasus in the 20th century.]. Moscow: NLO, 2006.
- Shnirel'man V.A. Ariitsy ili tiurki? Bor'ba za predkov v Tsentral'noi Azii [Aryans or Turks? A battle for ancestry in Central Asia], *Politicheskaiia kontseptologiiia*, 2009, no. 4, pp. 192-212. Available at: <http://politconcept.sfedu.ru/2009.4/14.pdf> (Accessed 1 November 2019).
- Shnirel'man V.A. Religiiia, natsionalizm i mezhkonfessional'nyi konflikt v Indii [Religion, nationalism, and inter-confessional conflict in India]. In: Tishkov V.A., Shnirel'man V.A. (eds.). *Etnichnost' i religiiia v sovremennykh konfliktakh* [Ethnicity and religion on contemporary conflicts]. Moscow: Nauka, 2012a, pp. 57-109.
- Shnirel'man V.A. *Khazarskii mif: ideologiiia politicheskogo radikalizma v Rossii i ee istoki* [The Khazar myth: ideology of political radicalism in Russia and its origins]. Moscow: Mosty kul'tury-Gesharim, 2012b.
- Shnirel'man V.A. Natsionalizm i arkheologiiia [Nationalism and archaeology], *Etnograficheskoe obozrenie*, 2013, no. 1, pp. 9-25.
- Shnirel'man V.A. Arkaim i Stounkhendzh mezhdu proshlym i budushchim [Arkaim and Stonehenge between the past and the future], *Etnograficheskoe obozrenie*, 2014, no. 5, pp. 19-40.
- Shnirel'man V.A. Konstruirovaniie istoricheskogo naslediiia – sluchai Arkaima [Constructing historical heritage: the case of Arkaim], *Sibirskie istoricheskie issledovaniia*, 2015a, no. 2, pp. 53-65.
- Shnirel'man V.A. *Ariiskii mif v sovremennom mire* [The Aryan myth in today's world]. Vol. 1-2. Moscow: NLO, 2015b.
- Shnirel'man V.A. Migranty, ksenofobiia i sotsial'naia pamiat' - primer Avstrii [Migrants, xenophobia, and social memory: the case of Austria], *Novoe proshloe*, 2018, no. 2, pp. 64-84.
- Allen M. Ethics in the Publishing of Archaeology. In: Gnecco C., Lippert D. (eds.). *Ethics and archaeological praxis*. New York: Springer, 2015, pp. 185-200.
- Almansa Sánchez J. Trading Archaeology Is Not Just a Matter of Antiquities: Archaeological Practice as a Commodity. In: Gnecco C., Lippert D. (eds.). *Ethics and archaeological praxis*. New York: Springer, 2015, pp. 148-153.

- Badiou A. *Ethics. Essay on the Understanding of Evil*. London: Verso, 2001.
- Bender B. *Stonehenge: making space*. Oxford: Berg, 1998.
- Bendremer J.C., Richman K.A. Human subjects review and archaeology: a view from Indian country. In: Scarre Ch., Scarre G. (eds.). *The ethics of archaeology: philosophical perspectives on archaeological practice*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2006, pp. 97–114.
- Benedict J. *No Bone Unturned: The Adventures of a Top Smithsonian Forensic Scientist and the Legal Battle for America's Oldest Skeletons*. New York: Harper Collins, 2003.
- Chirikure Sh. "Do as I Say and Not as I Do". On the Gap Between Good Ethics and Reality in African Archaeology. In: Haber A., Shepherd N. (eds.). *After Ethics: Ancestral Voices and Post-Disciplinary Worlds in Archaeology*. New York, NY : Springer New York, 2015, pp. 27–38.
- Colwell-Chanthaphonh Chip., Ferguson T. J. Trust and archaeological practice: towards a framework of Virtue Ethics. In: Scarre Ch., Scarre G. (eds.). *The ethics of archaeology: philosophical perspectives on archaeological practice*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2006, pp. 115–130.
- Colwell-Chanthaphonh C., Ferguson T. J. (eds). *Collaboration in Archaeological Practice: Engaging Descendant Communities*. Lanham, MD: AltaMira, 2008.
- Colwell Ch., Joy Ch. Communities and Ethics in the Heritage Debates. In: Lynn Meskell (ed.). *Global Heritage: A Reader*. John Wiley & Sons, Inc, 2015, pp. 112-130.
- Cooper D. E. Truthfulness and 'inclusion' in archaeology. In: Scarre Ch., Scarre G. (eds.). *The ethics of archaeology: philosophical perspectives on archaeological practice*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2006, pp. 131–145.
- Curtoni R. P. Against Global Archaeological Ethics: Critical Views from South America. In: Gnecco C., Lippert D. (eds.). *Ethics and archaeological praxis*. New York: Springer, 2015, pp. 41–47.
- Dezhamkhooy M., Yazdi L. P., Garazhian O. All Our Findings Are Under Their Boots! The Monologue of Violence in Iranian Archaeology. In: González-Ruibal A., Moshenska G. (eds.). *Ethics and the Archaeology of Violence*. New York: Springer, 2015, pp. 51–70.
- Di Giovine M.A. Patrimonial Ethics and the Field of Heritage Production. In: Gnecco C., Lippert D. (eds.). *Ethics and archaeological praxis*. New York: Springer, 2015, pp. 201–227.
- Everill P. *The invisible diggers. A study of British commercial archaeology*. Oxford: Oxbow Books, 2009.
- Ferguson T.J. Native Americans and the practice of archaeology, *Annual Review of Anthropology*, 1996, Vol. 25, pp. 63–79.
- Ferris N., Welch J.R. New Worlds: Ethics in Contemporary North American Archaeological Practice. In: Gnecco C., Lippert D. (eds.). *Ethics and archaeological praxis*. New York: Springer, 2015, pp. 69–92.
- Fowler P. *The Past in Contemporary Society: Then, Now*. London: Routledge, 1992.
- Giblin J. Archaeological Ethics and Violence in Post-genocide Rwanda. In: González-Ruibal A., Moshenska G. (eds.). *Ethics and the Archaeology of Violence*. New York: Springer, 2015, pp. 33–50.
- Gnecco C. An entanglements of sorts: archaeology, ethics, praxis, multiculturalism. In: Gnecco C., Lippert D. (eds.). *Ethics and archaeological praxis*. New York: Springer, 2015, pp. 1–17.
- Gnecco C., Hernandez C. History and its discontents: Stone statues, native histories and archaeologists, *Current Anthropology*, 2008, vol. 49, no. 3, pp. 439–455.
- Gnecco C., Lippert D. (eds.). *Ethics and archaeological praxis*. New York: Springer, 2015.
- Green L. Archaeologies of Intellectual Heritage? In: Gnecco C., Lippert D. (eds.). *Ethics and archaeological praxis*. New York: Springer, 2015, pp. 229–243.
- Greenberg R. Ethics in Action: A Viewpoint from Israel/Palestine. In: González-Ruibal A., Moshenska G. (eds.). *Ethics and the Archaeology of Violence*. New York: Springer, 2015, pp. 19–32.

- Groarke L., Warrick G. Stewardship gone astray? Ethics and the SAA. In: Scarre Ch., Scarre G. (eds.). *The ethics of archaeology: philosophical perspectives on archaeological practice*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2006, pp. 163–179.
- Haber A. Archaeology after archaeology. In: Haber A., Shepherd N. (eds.). *After Ethics: Ancestral Voices and Post-Disciplinary Worlds in Archaeology*. New York, NY: Springer New York, 2015a, pp. 127–137.
- Haber A. Archaeology and Capitalist Development: Lines of Complicity. In: Gnecco C., Lipert D. (eds.). *Ethics and archaeological praxis*. New York: Springer, 2015b, pp. 95–113.
- Haber A., Shepherd N. After Ethics: Ancestral Voices and Post-disciplinary Worlds in Archaeology: An Introduction. In: Haber A., Shepherd N. (eds.). *After Ethics: Ancestral Voices and Post-Disciplinary Worlds in Archaeology*. New York, NY: Springer New York, 2015, pp. 1–10.
- Hamilakis Y. Iraq, stewardship and ‘the record’: an ethical crisis for archaeology, *Public archaeology*, 2003, vol. 3, no. 2, pp. 104–111.
- Hamilakis Y. From ethics to politics. In: Y. Hamilakis, P. Duke (eds.). *Archaeology and Capitalism: From Ethics to Politics*. Walnut Creek, CA: Left Coast Press, 2007, pp. 15–40.
- Hamilakis Y. The ‘war on terror’ and the military-archaeology complex: Iraq, ethics, and neocolonialism, *Archaeology: Journal of the World Archaeological Congress*, 2009, Vol. 5, no. 1, pp. 39–65.
- Hamilakis Y. Some Debts Can Never Be Repaid: The Archaeo-politics of the Crisis, *Journal of Modern Greek Studies*, 2016, vol. 34, no. 2, pp. 228–233.
- Hamilakis Y. An oneiric archaeology of the crisis: the Amphipolis saga. In: K. Botanova and C. Ch. Cryssopoulos (eds.). *Archaeology of the Future/Archäologie der Zukunft (Culturescapes Griechenland)*. Basel: Christoph Merian, 2017, pp. 16–36.
- Handler R. Is “identity” a useful cross-cultural concept? In: John R. Gillis (ed.). *Commemorations. The politics of national identity*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1994, pp. 27–40.
- Hewison R. *The Heritage Industry: Britain in a Climate of Decline*. London: Methuen Publishing Ltd., 1987.
- Hodder I. The Past as Passion and Play: Çatalhöyük as a Site of Conflict in the Construction of Multiple Pasts. In: L. Meskell (ed.). *Archaeology under Fire: Nationalism, Politics and Heritage in the Eastern Mediterranean and Middle East*. London: Routledge, 1998, pp. 124–139.
- Hodder I. Is a Shared Past Possible? The Ethics and Practice of Archaeology in the Twenty-First Century. In: K. Okamura and A. Matsuda (eds.). *New Perspectives in Global Public Archaeology*. New York: Springer Science+Business Media, LLC, 2011, pp. 19–28.
- Holtorf C. Can less be more? Heritage in the age of terrorism, *Public archaeology*, 2006, vol. 5, pp. 101–109.
- Holtorf C. European perspective on indigenous and immigrant archaeologies, *World Archaeology*, 2009, vol. 41, no. 4, pp. 672–681.
- Jofré Luna I.C.J. The Mark of the Indian Still Inhabits Our Body: On Ethics and Disciplining in South American Archaeology. In: Haber A., Shepherd N. (eds.). *After Ethics: Ancestral Voices and Post-Disciplinary Worlds in Archaeology*. New York, NY: Springer New York, 2015, pp. 55–78.
- Krupat A. *Ethnocriticism: Ethnography, History, and Literature*. Berkeley: University of California Press, 1992.
- Lackey D.P. Ethics and Native American reburials: a philosopher’s view of two decades of NAGPRA. In: Scarre Ch., Scarre G. (eds.). *The ethics of archaeology: philosophical perspectives on archaeological practice*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2006, pp. 146–162.
- Loosley E. Archaeology and cultural belonging in contemporary Syria: The value of archaeology to religious minorities, *World Archaeology*, 2005, vol. 37, no. 4, pp. 589–596.
- Lowenthal D. *The Past is a Foreign Country*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

- Matsuda A., Okamura K. Introduction: New Perspectives in Global Public Archaeology. In: K. Okamura and A. Matsuda (eds.). *New Perspectives in Global Public Archaeology*. New York: Springer Science+Business Media, LLC, 2011, pp. 1–18.
- McDavid C., Brock T.P. The Differing Forms of Public Archaeology: Where We Have Been, Where We Are Now, and Thoughts for the Future. In: Gnecco C., Lippert D. (eds.). *Ethics and archaeological praxis*. New York: Springer, 2015, pp. 159–184.
- Meskell L. Archaeological ethnography: Conversations around Kruger National Park, *Archaeologies*, 2005, vol. 1, no. 1, pp. 81–100.
- Meskell L. (ed.). *Cosmopolitan Archaeologies*. Durham, NC: Duke University Press, 2009.
- Meskell L., Pels P. (eds.). *Embedding ethics: Shifting the boundaries of the anthropological profession*. Berg: Oxford, 2005.
- Morris A. Public Archaeology and Critical Histories: Collaborative Archaeology in Southern Illinois, *Journal of African diaspora archaeology and heritage*, 2014, Vol. 3, no. 2, pp. 159–174.
- Murray T. Archaeologists and Indigenous people: A maturing relationship?, *Annual Review of Anthropology*, 2011, vol. 40, pp. 363–378.
- Nicholas G., Hollowel J. Ethical Challenges to a Postcolonial Archaeology: the Legacy of Scientific Colonialism. In: *Archaeology and Capitalism: From Ethics to Politics*. Edited by Y. Hamilakis and P. Duke. Walnut Creek: Left Coast Press, 2007, pp. 59–82.
- Niklasson E., Hølleland H. The Scandinavian far-right and the new politicisation of heritage, *Journal of Social Archaeology*, 2018, no. 2, pp. 121–148.
- Owsley D.W., Jantz R.L. (eds.). *Kennewick Man: The Scientific Investigation of an Ancient American Skeleton*. College Station: TexasA&MUniversityPress, 2014.
- Pels P. Professions of Duplexity: A Prehistory of Ethical Codes in Anthropology, *Current Anthropology*, 1999, vol. 40, no. 2, pp. 101–114.
- Phillips C., Ross A. Both Sides of the Ditch: The Ethics of Narrating the Past in the Present. In: Gnecco C., Lippert D. (eds.). *Ethics and archaeological praxis*. New York: Springer, 2015, pp. 27–40.
- Pyburn K.A. Engaged Archaeology: Whose Community? Which Public? In: K. Okamura and A. Matsuda (eds.). *New Perspectives in Global Public Archaeology*. New York: Springer Science+Business Media, LLC, 2011, pp. 29–41.
- Reid J.J. Recent findings on North American prehistory, *American Antiquity*, 1992, vol. 57, no. 2, pp. 195–196.
- Robertshaw P. Knowledge and power, *African Archaeological Review*, 1996, Vol. 13, no. 1, pp. 7–9.
- Rowlands M. The politics of identity in archaeology. In: G. C. Bond, A. Gilliam (eds.). *Social construction of the past: representation as power*. London: Routledge, 1994, pp. 129–143.
- Scarre Ch., Scarre G. (eds.). *The ethics of archaeology: philosophical perspectives on archaeological practice*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2006a.
- Scarre Ch., Scarre G. Introduction. In: Scarre Ch., Scarre G. (eds.). *The ethics of archaeology: philosophical perspectives on archaeological practice*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2006b, pp. 1–12.
- Scham S.A., Yahya A. Heritage and reconciliation, *Journal of Social Archaeology*, 2003, vol. 3, no. 3, pp. 399–416.
- Schoenbrun D. Violence and vulnerability in East Africa before 1800 CE: An agenda for research, *History Compass*, 2006, vol. 4, no. 5, pp. 741–760.
- Shepherd N. Undisciplining Archaeological Ethics. In: Haber A., Shepherd N. (eds.). *After Ethics: Ancestral Voices and Post-Disciplinary Worlds in Archaeology*. New York, NY: Springer New York, 2015, pp. 10–25.
- Shnirelman V.A. Alternative prehistory, *Journal of European Archaeology*, 1995, vol. 3, no. 2, pp. 1–20.

- Shnirelman V.A. *Who gets the past? Competition for ancestors among non-Russian intellectuals in Russia*. Washington D. C., Baltimore & London: Woodrow Wilson Center Press and Johns Hopkins University Press, 1996.
- Shnirelman V.A. The politics of the past in Dagestan: national unity and symbolic revolt, *Europe-Asia Studies*, 2018, vol. 70, no. 6, pp. 966–990.
- Smith L. *Archaeological theory and the politics of culture heritage*. New York: Routledge, 2004.
- Smith L. *Uses of heritage*. London: Routledge, 2006.
- Spriggs M. Pacific archaeologies: contested ground in the construction of Pacific history, *The Journal of Pacific History*, 1999, Vol. 34, no. 1, pp. 109–121.
- Stout A. *Creating prehistory: druids, Ley hunters and archaeologists in pre-war Britain*. Oxford: Blackwell, 2008.
- Swain H. The ethics of displaying human remains from British archaeological sites, *Public archaeology*, 2002, vol. 2, pp. 95–100.
- Thomas D. *Skull Wars: Kennewick Man, Archaeology, and the Battle for Native American Identity*. New York: Basic Books, 2000.
- Watkins J. Yours, mine, or ours? Conflicts between archaeologists and ethnic groups. In: T.L. Bray (ed.). *The Future of the Past: Archaeologists, Native Americans, and Repatriation*. New York: Garland Publishing, 2001, pp. 57–68.
- Watkins J. Through wary eyes: Indigenous perspectives on archaeology, *Annual Review of Anthropology*, 2005, vol. 34, pp. 429–449.
- Watkins J. An Indigenous Anthropologist's Perspective on Archaeological Ethics. In: Gnecco C., Lippert D. (eds.). *Ethics and archaeological praxis*. New York: Springer, 2015, pp. 21–26.
- Wright P. *On Living in an Old Country. The National Past in Contemporary Britain*. London: Verso, 1985.
- Wynn L. L. Shape Shifting Lizard People, Israelite Slaves, and Other Theories of Pyramid Building. Notes on Labor, Nationalism, and Archaeology in Egypt, *Journal of Social Archaeology*, 2008, vol. 8, no. 2, pp. 272–295.
- Yellowhorn E. Just Methods, No Madness: Historical Archaeology on the Piikani First Nation. In: Gnecco C., Lippert D. (eds.). *Ethics and archaeological praxis*. New York: Springer, 2015, pp. 245–256.
- Young J. O. Cultures and the ownership of archaeological finds. In: Scarre Ch., Scarre G. (eds.). *The ethics of archaeology: philosophical perspectives on archaeological practice*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2006, pp. 15–31.
- Zimmerman L.J. Usurping Native American voice. In: T. Bray (ed.). *The Future of the Past: Archaeologists, Native Americans, and Repatriation*. New York: Garland Publishing, 2001, pp. 169–184.
- Zorzin N. Archaeology and Capitalism: Successful Relationship or Economic and Ethical Alienation? In: Gnecco C., Lippert D. (eds.). *Ethics and archaeological praxis*. New York: Springer, 2015, pp. 115–139.