

ОД ЕТИКА НА АРХЕОЛОГИЈАТА КОН АРХЕОЛОГИЈА НА ЕТИКАТА

Проф. д-р Љубен Тевдовски

д-р Вера Хаџи-Пуља

д-р Гаетан Хулот

[e-mail:ljuben.tevdovski@ugd.edu.mk](mailto:ljuben.tevdovski@ugd.edu.mk)



Publisher info:

Title:

Review of the Institute of History
and Archaeology RIHA

web address:

<http://js.ugd.edu.mk/index.php/RIHA>

ISSN: 2671-3144

eISSN: 2671-3152

First Published: 2010

Subject:

history, archaeology, anthropology
history of art, ethnology,
other humanities

Publisher:

Institute of History and Archaeology
FON, Goce Delcev University

Editor in Chief:

Ljuben Tevdovski
Goce Delcev University, Macedonia
ljuben.tevdovski@ugd.edu.mk

Editorial Board:

Todor Cheprezanov
Goce Delcev University, Macedonia
Nevena Trajkov
Florida International University, USA
Trajce Nacev
Goce Delcev University, Macedonia
Jaromir Benes
Univer. of South Bohemia, Czech
Republic
Stojko Stojkov
Goce Delcev University, Macedonia
Aleksandar Bulatovic
Institute of Archaeology, Serbia
Verica Josimovska
Goce Delcev University, Macedonia
Svetla Petrova
Bulgarian Academy of Sciences,
Bulgaria
Oliver Cackov
Goce Delcev University, Macedonia
Vladimir D. Mihajlovic
University of Belgrade
Martin Husar
Constantine the Philosopher University,
Slovakia

Abstract

The archaeology and the practice of archaeology are conceived of, in several fairly common ways, as “the study of human activity through the recovery and analysis of material culture” or as being “about obtaining, managing and manipulating data to inform understanding of the past, in order to make decisions in the present”. But we also read of how archaeology can be instrumental in our understanding of climate change or the migration of people and the response of “host countries”, for example in the context of socio-political unrest in the Middle East and the rise of populist nationalism in Europe. Moreover, we read of how it can be instrumental in our dealing with these concerns. “Any issue”, says a most recent analysis, “that is of multi-generational duration is amenable to archaeological analysis”. But isn’t this saying that archaeology is, really, about the ἀρχή of things, again, in the broad, original sense of the term, so not just their origins or governance, but the intersection of both, that which the Latins call their “principles”?

This paper explores the dual relationship between ethics and archaeology, focusing on both the philosophical foundations of ethical principles in antiquity and their application in contemporary archaeological theory and practice. It examines how classical concepts of virtue and practical wisdom inform modern ethical standards that guide the treatment, interpretation, and protection of cultural heritage. By connecting ancient ethical thought with present-day responsibilities, the study highlights the importance of respecting cultural contexts, engaging with descendant communities, and conducting research that balances scientific inquiry with moral accountability. Ultimately, this work emphasizes that ethical archaeology is essential not only for preserving the past but also for fostering sustainable and respectful interactions between researchers, societies, and the cultural legacy they inherit.

Key words: Ethics, archaeology, virtue, reason, philosophy.

Проф. д-р Љубен Тевдовски

д-р Вера Хаџи-Пуља

д-р Гаџан Хулот

**ОД ЕТИКА НА АРХЕОЛОГИЈА КОН АРХЕОЛОГИЈА НА ЕТИКАТА
FROM ETHICS OF ARCHAEOLOGY TO ARCHAEOLOGY OF ETHICS**

Вовед

„Philosophie ist eigentlich Heimweh – Trieb überall zu Hause zu sein“

Новалис

Овој романтичен опис на филозофијата, која „во суштина, е носталгија (копнеж по дом) – порив насекаде да се биде дома,“ на истакнатиот германски полимат Фридрих Филип Леополд барон фон Харденберг, попознат по уметничкото име Новалис, можеби вистински зборува за поетската страна на „мајката на сите науки“. Можеби ваквата поетска прикладност на „мајката“, а во романтичната епоха на Новалис сеуште и „кralицата на науките“, открива многу подлабока порака за суштината на научниот порив.

Од друга страна, денес, кога математиката се смета од многумина за „кralица“, а научниците одамна се поклонуваат на нејзините „објективни“ закони, овој поетски запис може да се протолкува и многу поцинично. Можеби поетот вели дека филозофијата е бездомник, а философите научни номади.

Во тој циничен контекст, тие, философите, се суштински носталгични, без разлика каде се, бидејќи посакуваат да се населат во сите научни области одеднаш. А сепак, остануваат научно „бездомни“. Веројатно, по таа логика, философите денес тешко би успеале да ги убедат останатите – математичари, биолози, физичари и, да, археолози - оние што навистина имаат свој научен дом, да им се придружат во нивните скитања. Со зборовите на славниот теоретски физичар Ричард Фајнман: „филозофија на науката“ - а ова веројатно важи за сите гранки на филозофијата - „е корисна за научниците исто толку, колку што орнитологијата“, зоологијата на птиците, „е корисна за птиците“. Односно – не баш многу.

А што би рекле за „философијата на археологијата“? Дали е таа корисна, и ако е, дали тоа значи дека археологијата нема свој дом? Според многумина таа, археологија, се наоѓа некаде после физиката, со еден чекор пречекорувајќи кон „метафизиката“. Или како што би рекле, со современа номенклатура, таа е помеѓу или во истовреме и во природните, и општествените и хуманистичките науки. Можеби тоа ја оправдува и нејзината философија, која еве веќе неколку децении ја нарекуваме „теорија на археологијата“. Критичко прашање во овој философски контекст, но и во современиот етички контекст на проучувачот е дали овие анализи се базираат на „археолошката онтологија“ или на нејзината „етика“. Како што ќе проследиме во текстот ова, во суштина, философско прашање има директни импликации и во археолошката теорија и во археолошката пракса.

Етика на археолошката пракса

Да почнеме со ред. Етиката денес е присутна тема во археолошката теорија, и повеќе автори веќе го имале овој фокус. А, сепак, голем дел од овие анализи не се примарно заинтересирани за археолошката теорија или философија, туку за „етиката на археолошката пракса“¹. Вака дефинираната етика, се разбира е методолошки „*cherry picking*“, или рудиментиран концепт кон теоретското. Наместо влијание на археолошката теорија, таа се претвора во корисно орудие на археолошката пракса или нејзината методологија. Во тој контекст, практичниот археолог добива можност да ја инструментализира етиката, избегнувајќи одредени комплексни аспекти на теоријата, дефинирајќи дека „етиката е моралност во пракса; етиката е пракса. Етиката ни помага да одлучиме (ние археолозите) што е правилно и да дејствуваме според тоа. Етиката е примена - каде апстрактните концепти на моралноста стануваат многу реални.“²

Ваквите расправи за етиката во археолошката дејност, нужно водат кон парадигмата дека „законот е моралност или етика во законодавна форма“.³ Тие, во таа насока, се поткрепени со етички кодекси на професионалните здруженија на археолозите, како оние на Светскиот археолошки конгрес, Европската асоцијација на археолози, Сертифицираниот институт на археолозите (на Обединетото Кралство - CiFA), или документите и повелбите на ICOMOS,

¹ Belford and Wait, *Ethics in Archaeological Practice*, 18, forthcoming

² Belford and Wait, *Ethics in Archaeological Practice*, 19, forthcoming

³ Belford and Wait, *Ethics in Archaeological Practice*, 18-19, forthcoming

како оној од 1990 за заштита и управување со археолошкото наследство и други,⁴ претставуваат нивна критика, или пак самите водат кон создавање на вакви и слични етичко-легислативни норми.

Овие етички кодекси, пак, се состојат од правила кои определуваат како сите оние кои се занимаваат со археолошка и со придружни дејности – професори и научни истражувачи, теренски работници, професионалци од областа на културното наследство - би требало да постапуваат, или соодветно, да не постапуваат. Така, на пример, Шведскиот институт се залага „археолозите активно да работат на развој на локална, регионална и национална експертиза (знаење) во археологијата (археолошката дејност)“, а британската CiFA, уште во своето правило 1.2. се налага дека „членовите ќе се однесуваат на начин кој нема да го наруши угледот на археологијата или на Институтот [CiFA]“, а во оваа насока водат и други светски и европски документи од ваков карактер.⁵

Од Бродовото *Five Types of Ethical Theory* па натаму, ваквиот пристап во етиката се нарекува „деонтолошки“ пристап.⁶ Тој цели кон воспоставување на помалку или повеќе прецизни норми, кои треба да служат како регулатори на дејствувањето на луѓето, или на група на засегнати луѓе, а се засновани во различните должности – од *tò déon*, меѓу другото: „должност“, „обврска“ – за кои се претполага дека тие ги имаат кон себеси и останатите. Одовде, јасно е зошто деонтолошкиот пристап е сеприсутен во професионалната етика, како воопшто, така и во однос на одделни професии: медицинската, правната, итн. Благодарение на својата професија, професионалецот, се тврди, поседува извесно количество на „општествен капитал“ (*social capital*) или „општествено препознавање“, како престиж или монопол врз извесни дејности; за возврат, тој има и специфични обврски кои треба да ја оправдаат довербата положена во него.⁷ Сепак, деонтолошкиот пристап, или исклучиво деонтолошкиот, истовремено станува и сè повеќе подложен на критика во контекст на професионалната етика. Шварц и Шарп, на пример, предупредуваат дека „постојаните барања за ефикасност, отчетност и профит доведоа до зголемена зависност од правила и стимуланси за контрола на однесувањето“, што пак резултира со загубена претстава за „вистинските цели и намери на нашата работа, како и моралните вештини кои нѝ се потребни за да ги оствариме“.⁸

⁴ Sámi Prehistories - The Politics of Archaeology and Identity in Northernmost Europe 279; Maggie Ronayne, The Culture of Caring and Its Destruction in the Middle East: Women's Work, Water, War and Archaeology, pp.247-267

⁵ Belford and Wait, Ethics in Archaeological Practice, forthcoming, 30; Sámi Prehistories - The Politics of Archaeology and Identity in Northernmost Europe 280;

⁶ C. D. Broad, 2013: p.162.

⁷ Kelly, T. M., 2018: p.21

⁸ Schwartz and Sharpe, 2010: 76

Археологија на етиката

За судирот помеѓу нормата и „вистинските цели и намери“ на професијата говорат и одредени современи погледи за етиката на археолошката пракса. Тие посочуваат на повеќе потешкотии во ваквиот пристап. Така, на пример, Белфорд и Веит подвлекуваат дека правилата во склоп на етичките кодекси, конкретно на етичкиот кодекс на CIFA, претрпеле промени низ годините: „нашите вредности се променија, нашето разбирање на предизвиците се промени, па најдовме недостатоци во формулацијата и едноставноста на правилата“.⁹ Чекор понатаму, тие признаваат дека „може да биде етички правилата да се прекршат“, а оној кој би се нашол обвинет дека го сторил тоа, би можел да се брани со „мисла, увид и чесност“.¹⁰ Најпосле:

„Едноставно правило, од типот на „направи го ова, не го прави она“ нема да функционира. Околностите и последиците се премногу разновидни за ние да можеме да предвидиме кој етички суд е потребен. Ние зависиме од тоа археологот да ја разбере вредносната рамка и релевантните правила, [да разбере] како да ги интегрира во неговата пракса, да процени кому би му се помогнало, а кој би бил оштетен и колку, и како искрено да ја претстави својата одлука.“¹¹

Она што вака, сеопфатно го забележале современите проучувања на археолошката пракса, веќе е забележано и од археолошката теорија, која нуди и свои посеопфатни одговори. Третирајќи ги овие дилеми, Робеиро во едно од своите последни значајни дела, кое ја анализира археологијата, преку етиката на општествата од минатото и сегашноста, ќе нагласи дека „токму кога станува збор за етиката, разликата меѓу теоретичарите на праксата и филозофите на нормативизмот станува поизразена. Треба да ни биде јасно“, вели тој, „дека праксата и нормативизмот не се меѓусебно исклучувачки, и археологијата лесно може да ги користи и двете - всушност, токму затоа што се однесуваат на различни аспекти на општествената активност, тие се компатибилни во рамките на истражувањето“.¹²

⁹ Belford and Wait, *Ethics in Archaeological Practice*, 18, forthcoming.

¹⁰ Ibid.

¹¹ Ibid.

¹² Robeiro, p.90

Во ваквиот теоретски дискурс, Робеиро јасно го доловува општествениот компромис кој произлегува од овие теоретски појдовни точки, како и пожелната и балансирана дихотомија, која според него тој ја обезбедува. „Воспоставувањето на нормите е објективноста што ја овозможува субјективноста“, ќе рече овој современ теоретичар на археологијата, „или, со други зборови, одговорноста кон нормите е она што ни дозволува и да се оддалечиме од нив.“¹³

Па сепак, наспроти ваквата компромисна позиција со нормативизмот, многумина теоретичари на археологијата ја нагласуваат спротивставеноста на современата „еманципаторска археологија“ со нормите. Овие современи погледи на археологијата, која е „посветена на проширување на дијалогот за она што значи да се биде човек, преку осветлување на различните варијации во формите и последиците од социјалните односи што го организирале човечкиот живот низ времето и просторот,“ е пред вистински предизвик да се „вклопи во традиционалната, вековно-одржувана посветеност кон „објективната“ научна потрага“.¹⁴

Токму во таа насока, Сара Тарлоу ќе забележи дека навистина „археолошката етика зависи, барем имплицитно, од признавањето дека археолошките практичари во својот професионален капацитет имаат одговорности кон одредени групи, поединци и вредности.“ Она што е интересно во ова тврдење на Тарлоу, е дека се отклонува од зависноста кон норми, а на нивното место ги нагласува „вредностите“. Но, таа оди и чекор понатаму, отклонувајќи се од парадигмите на „професионалната етика“, поврзана со должност кон професијата и еснафот, и нивниот „објективен“ виш суд. Така, Тарлоу не потсетува дека „сепак, консензусот (и помеѓу археолозите и археолошките теоретичари) на денешнината е ограничен околу прашањето за тоа кои се тие групи и кои се тие вредности (кон кои археолозите имаат одговорност), и како најдобро се исполнуваат тие одговорности, особено кога тие изгледаат некомпатибилни меѓу себе“.¹⁵

Овие забелешки конвергираат кон еден ист заклучок – дека она кое различни теоретичари го нарекуваат „вредности“ е фундирано врз систем од правила и соодветни должности: вредностите се она тргнувајќи од кое правилата и должностите се воспоставуваат и менуваат, тие се она во чие име правилата можат да се прекршат, конечно, тие претставуваат патоказ за одделни примени на истите.

¹³ Ibid.

¹⁴ Dean J. Saitta, Ethics, Objectivity and Emancipatory Archaeology, in Yannis Hamilakis, p. 267

¹⁵ Sarah Tarlow, p.199.

Особено интересно, во овој контекст, е дека еден ваков пристап кон етиката, приод кој цели кон утврдување на *ἀρχή*-то на дадено нешто – во смисла, не толку на вообичаените „почеток“ или „управување“, туку на пресекот на двете дофатен во латинското *principium*, „начело“... во философијата, конкретно во философиите со трансцендентална ориентација, неретко се нарекува „археолошки“. Одредени философи, го користат таканаречениот „археолошки напор (метод)“ токму, во деконструкцијата на општествените норми, институции и стандарди, кон длабоките слоеви на субјективното и меѓучовечкото кои нив ги конструирале.¹⁶

Но пак, се чини дека современите истражувачи, како Белфорд и Веит напати упатуваат токму на едно вакво, широко разбирање на археологијата. Таа за нив го нема само потесното значење на „проучување на човековата активност преку обновување и анализа на материјалната култура“¹⁷ или на пракса на „стекнување, управување и ракување со податоци кои го образуваат разбирањето на минатото, со цел донесување одлуки во сегашноста“.¹⁸ „Секое прашање“, велат тие, „чие траење е повеќегенерациско, е подложно на археолошка анализа“: (како) климатските промени, подемот на популистичкиот национализам во Европа итн.¹⁹ Одовде, се чини дека според Белфорд и Веит, етиката во археологијата може и самата да стане предмет на археолошко проучување... а токму едно вакво проучување води од деонтолошкиот пристап во истата етика кон пристап фокусиран, поскоро, на изворните вредности. Тргнувајќи од овој увид, како и од други современи гледишта во хуманистичките дисциплини, во делот кој следи, би сакале да понудиме неколку контури на една етика на археологијата, преку археологијата или *ἀρχή*-то на етиката, кои почиваат на вредностите.

Вредностите и археологијата

„Вредностите“ (*values*) за кои повеќе теоретичари денес зборуваат - а кои тие претходно ги воведуваат преку примери како „мудрост“, „разборитост“, „умереност“ или „праведност“²⁰ - не се ништо друго но она што во етиката е познато како „доблести“ (*virtues*).

¹⁶ Marvin Farber, ed., *Philosophical Essays in Memory of Edmund Husserl*, Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1940.

¹⁷ Belford and Wait, *Ethics in Archaeological Practice*, 26, forthcoming.

¹⁸ Ibid. p.63.

¹⁹ Ibid. pp.27-28.

²⁰ Belford and Wait, *Ethics in Archaeological Practice*, 3-4, forthcoming

Наспроти деонтолошкиот пристап, етиката познава и пристап заснован токму на ваквите доблести – таканаречената „етика на доблести“.

Токму поради ваквата паралела, која почива врз *longue durée* пристапот кон анализата на етичките начела може Џејмс Варен се повикува и на археолошки пристап во философските истражувања, каде од слојот на повеќе познатото се навлегува кон подлабоките слоеви во кои ги наоѓаме остатоците на значајните почетоци на одредени концепции во минатото.²¹

А нема да згрешиме ако во историјата на философијата подзастанеме во класичната епоха, не како *ἀρχή*, во смисла на почеток, туку како огледало на почетоците и *ἀρχή* во смисла на принцип. Таму, иако веќе кај Платон има бројни елементи на една етика на доблести, за парадигма на ваква етика најчесто се зема онаа на Аристотел. Наместо да нуди норми за тоа како треба и не треба да се постапува, како и соодветни должности, аристотеловата *Никомахова Етика* се занимава со особеното човеково „врвно добро“ (*τὸ ἀρίστον*), значи: (1.) она кое, меѓу различните добра за човекот, му е својствено единствено нему (1097b-1098a); и (2.) она кон кое, од сите вакви добра, се стремиме за самото него, односно, не го посакуваме за некое друго добро кое би се стекнало благодарение на ова, а напротив, ги посакуваме останатите за ова (1094a). Особеното човеково „врвно добро“ пак, лежи во извршувањето на неговото својствено „дело“ (*τὸ ἔργον*), или во остварувањето на неговата функција (1097b) – и тоа, на начин на кој одлични единки од видот тоа го прават (1098a). Поинаку речено, клучното прашање кое аристотеловата *Никомахова Етика* го поставува не е: „што треба да правам?“, туку: „во што се состои доброто бивање човек?“ Аристотеловиот одговор на ова прашање е: во „блаженството“ или „добробитот“ (*εὐδαιμονία*) (1097a), кое пак и самото начелно претставува „делотворност“ или активност (*ἐνέργεια*) „на душата според доблестите“ (*ἀρετή*, буквално: „извонредност“, „превосходност“) (1098a; делумно изменет превод). Значи, за добро да се биде човек потребно е, меѓу другото, да се биде доблесен, во смисла на исклучителен – човек.

Според Аристотел, постојат два вида на доблести, оние врзани за размислувачкиот дел на душата (*διάνοια*) и оние врзани за стремежниот или копнежливиот дел (*ὁρεξις*): првите се нарекуваат дијаноетички, или интелектуални доблести, вторите етички доблести, или доблести „на карактерот“. Дијаноетичките доблести понатаму се делат уште и на оние чиј предмет е неменлив (мудрост (*σοφία*), согледба или сфаќање (*νοῦς*) и знаење, во смисла на научно знаење (*ἐπιστήμη*) и оние чиј предмет е менлив (вештина (*τέχνη*) и разборитост (*φρόνησις*)) (Никомахова Етика: 1138b-1139a и 1139b). Дијаноетичката доблест на разборитоста претставува пресметливост во поглед на тоа како да се постигнат добри цели (Никомахова Етика: 1140a). Во етички доблести спаѓаат: храброст, умереност итн. (Никомахова Етика: 1107a-1108b); тие се

²¹ James Warren, *Epicurus and Democritean ethics: an archaeology of ataraxia*, New York: Cambridge University Press, 2002.

состојби или расположби (ἔξεις, од глаголот ἔχω, „имам“, „поседувам“, „држам“ итн.) (Никомахова Етика: 1105b-1106a), кои се стекнуваат со навикнување (Никомахова Етика: 1105b)... и самото произлезено од преземање на дејствија соодветни на расположбата за која станува збор. Така, доблеста е фатена во еден маѓепсан круг: за да се стане храбар, па така, и во состојба да се вршат храбри чинови, човек мора да има извршено храбри чинови (Никомахова Етика: 1104a и 1105a). Етичките доблести се „средна мера“ (на пример, храброст) меѓу две спротивставени мани, двете крајности на целосниот недостаток на дадената доблест (плашливост) и на нејзината прекумереност (дрскост) (Никомахова Етика: 1106a). Но, што поточно претставува средна мера не е исто за секого – тоа зависи од особените околности во кои даден човек се наоѓа (Никомахова етика, 1106a-b): нешто што е храбро за еден нема да биде такво за друг. И токму тука, Аристотел звучи толку современо и применливо во современиот археолошки контекст и пред современите дилеми на археолошката пракса и теорија.

Конечно, дијаноетичката доблест на разборитоста и етичките доблести се тесно поврзани: „[етичката] доблест ја прави целта исправна (ὀρθόν), додека разборитоста [ги прави исправни] оние [нешта] насочени кон оваа [цел].“²² Најчесто, толкувачите на Аристотел ја разбираат оваа изјава како остра поделба на задачите на разборитоста, соодветно на етичките доблести, каде оваа ги определува средствата потребни за постигнување на дадени добри цели, додека овие ги поставуваат добрите цели.²³

Сега, пристапот на етиката на доблести, заснован во вакви и слични поставки, има приврзаници и во професионалната етика. Овде, станува збор за тоа каков е добриот професионалец, како воопшто, така и за различни професии, на пример, добриот археолог. Според двајца од поборниците на овој пристап во професионалната етика, Оукли (Oakley) и Кокинг (Cocking), добриот професионалец е добар во онаа мера во која го остварува соодветното добро на неговата професија²⁴ – „секоја вештина и секоја метода“, вели славниот почеток на *Никомаховата Етика*, „стремат кон некое добро“ (1094a).

Се чини дека секој нов поглед кон археологијата или ἀρχή-то на етиката, содржи во себе уникатен капацитет да ни даде оригинални одговори на повеќе прашања, па тој пат можеме да го следиме и во потрагата на одговорите на современите етички прашања во археологијата.

²² Никомахова етика: 1144a; делумно изменет предвод.

²³ За подетална дискусија околу овој и други можни начини на разбирање на истата изјава, види Russell, 2014, pp. 204-205.

²⁴ Oakley and Cocking, 2001, p. 74

Уште повеќе, можеби философијата денес е вистински научен бездомник. Таа стои пред нашите палати на „објективноста“ и „материјалноста“, тресејќи се како босоногото девојче на Андерсен и нудејќи ни кибритчиња пред новогодишната ноќ. Па сепак, токму овој поглед на нејзините капацитети преку мултидисциплинарниот поглед кон археологијата и етиката, ги потврдуваат неповторливите визији кои се раѓаат пред догорувањето на секое нејзино чкорче.

Список на користени дела:

1. Аристотел. 2003. *Никомахова Етика* (прев. Е. Колева). Три.
2. Belford, P. and Wait, G. (2025). *Ethics in Archaeological Practice*. Routledge.
3. Broad, C. D. (2013). *Five Types of Ethical Theory*. Routledge.
4. Kelly, T. M. (2018). *Professional Ethics. A Trust Based Approach*. Lexington Books.
5. Oakley, J. and Cocking, D. (2001). *Virtue Ethics and Professional Roles*. Cambridge University Press.
6. Russell, D. C. 2014. Phronesis and the Virtues (*NE* VI 12-13). In R. Polansky (ed.), *The Cambridge Companion to Aristotle's Nicomachean Ethics*, 203-220. Cambridge University Press.
7. Schwartz, B. and Sharpe, K. (2010). *Practical Wisdom: the Right Way to do the Right thing*. Riverhead Books.
8. Novalis, Schriften. Hg. J. Minor. Jena 1923. Bd.2, S. 179, Fragment 21.