

# Die Toten sind unter uns! Entfremdung, (Ent-)Subjektivierung und *Othering* der Vergangenheit als ethisches Problem

Stefan Schreiber , Sabine Neumann , Vera Egbers 

**Zusammenfassung** Als Archäolog\*innen setzen wir uns ständig mit den Toten der Vergangenheit auseinander. Und wir halten unsere Archäologie gerne (für) tot, wie David Clarke einmal sagte. Einerseits erscheint aus erkenntnistheoretischer Sicht eine epistemologische Entfremdung von den Toten fast unvermeidlich, da wir sonst lediglich die heutigen Bedingungen mit all ihren Problemen rückprojizieren würden. Deshalb muss die Vergangenheit ein ‚foreign country‘ sein und bleiben (können). Andererseits hat aber Entfremdung ethische Implikationen durch das *Othering* der Vergangenheit, besonders wenn es um das Studium ‚menschlicher Überreste‘ geht. In unserem Beitrag analysieren wir, welche Entfremdungsmechanismen, (Ent-)Subjektivierungsprozesse und Praktiken des *Othering* unserem Umgang mit ‚menschlichen Überresten‘ während der Ausgrabung und der Präsentation von Skeletten in Museen zugrunde liegen. Wir sind der Meinung, dass wir als Archäolog\*innen eine ethische Verantwortung gegenüber früheren Subjekten haben und wollen eine Debatte über alternative Strategien im Umgang mit den Toten der Vergangenheit eröffnen.

**Schlüsselbegriffe** Epistemologie; Menschliche Überreste; Subjektivierung; Entfremdung; *Othering*; Ethik

**Abstract** As archaeologists, we have to deal with the dead, and as David Clarke once said, we like to keep our archaeology dead. From an epistemological perspective, alienation from the dead seems almost inevitable; otherwise, we would only retroject today’s conditions onto the past. Therefore, the past must be, and remain, a foreign country. These alienating processes have ethical implications, however, especially when it comes to the study of ‘human remains’. In this article, we analyse which alienation practices, de-subjectivation processes, and practices of othering underlie our archaeological handling

of 'human remains' during excavation and the presentation of skeletons in museums. We argue that we as archaeologists have an – often rejected – ethical responsibility toward subjects of the past. Therefore, we seek to open a debate concerning alternative strategies for the treatment of the dead.

**Keywords** Epistemology; Human Remains; Subjectification; Alienation; Othering; Ethics

## Einleitung

*„I like to keep my archaeology dead.“*

David Clarke (zitiert nach David – Kramer 2001, 31)

Als Archäolog\*innen beschäftigen wir uns mit dem Tod und den Toten. Und wir halten unsere Archäologie gerne (für) tot, wie David Clarke einst treffend sagte. In der archäologischen Praxis werden sogenannte menschliche Überreste oft wie alle anderen Funde behandelt. Eine weitergehende Reflexion über den Umgang mit ihnen findet nur selten statt.<sup>1</sup> Die Knochen werden nummeriert und gekennzeichnet, und nach der wissenschaftlichen Analyse werden sie im Archiv aufbewahrt. Einige ‚menschliche Überreste‘ werden in Museen in Vitrinen ausgestellt. Aus epistemologischer Sicht scheint die Entfremdung von den Toten eine zwingende Notwendigkeit zu sein. Es gibt eine Vielzahl von Strategien und Praktiken der Entfremdung, die an Universitäten gelehrt und dadurch in der archäologischen Ausbildung wissenschaftlich sozialisiert werden.

Im November 2015 traf sich eine Gruppe Archäolog\*innen zu einem Workshop in Kassel, in dem Praktiken der Entfremdung in der Archäologie und ihre oft subtilen ethischen Bedeutungen diskutiert wurden (Schreiber u. a. 2018).<sup>2</sup> So fragten wir uns: Wem gegenüber tragen wir eigentlich eine

---

1 Vgl. aber DGUF 2013; Dietrich 2013; DMB 2013; Quast 2021.

2 Dieser Beitrag war Teil der Forschungen von Sabine Neumann an der Philipps-Universität Marburg sowie der Post-/Doktorarbeiten von Vera Egbers und Stefan Schreiber im Exzellenzcluster *Topoi. The Formation and Transformation of Space and Knowledge in Ancient Civilization* Berlin, finanziert von der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG), sowie der PostDoc-Tätigkeit von Stefan Schreiber am Römisch-Germanischen Zentralmuseum. Leibniz Forschungsinstitut für Archäologie (RGZM) und am Profilbereich *40,000 Years of Human Challenges* der Johannes Gutenberg-Universität Mainz. Die Idee zu diesem Artikel entstand in der inspirierenden Atmosphäre des Workshops *Ethik und Archäologie*

ethische Verantwortung? Gilt diese Verantwortung den Subjekten aus der Vergangenheit – wie wir sicherlich gerne glauben möchten – oder geht es mehr um uns (vgl. Bernbeck – Pollock 2018a; 2018b)? Welche moralischen und religiösen Ideale sollten wir berücksichtigen? Die der Toten oder die der Lebenden, die sich mit den Toten verbunden fühlen oder sogar die zukünftiger Generationen (vgl. Kaliff – Oestigaard 2008, 55–56)? Kann es ein Mitgefühl für das Leiden der Menschen in der Vergangenheit geben (Pollock 2016)? Oder ist das Verantwortungsbewusstsein gegenüber Subjekten der Vergangenheit eine Illusion, da sie bereits tot sind und nicht mehr diskriminiert werden können (vgl. Scarre 2006; Tarlow 2006)?

Die Rechtslage in Deutschland ist allgemein geregelt: Nach der Verwesung des Leichnams endet der Rechtsschutz.<sup>3</sup> Verstorbene werden zur ‚Sache‘, wenn durch Verwesung oder Brand der sogenannte Rückstand der Persönlichkeit vergangen ist.<sup>4</sup> Verstorbene, die in archäologischen Kontexten gefunden werden, haben daher keine Rechte im juristischen Sinne und sind nicht gesetzlich geschützt (Dippel 2010, Rdnr. 35; Miebach 2012, Rdnr. 8; Dietrich 2013, 114). In der Regel gibt es keine lebenden Familienmitglieder mehr, die sich für den Schutz der\*s Verstorbenen und des Grabes einsetzen. Es gibt jedoch einige Ausnahmen, welche die oben genannten Voraussetzungen in Frage stellen.

So wurde in Marburg 2006/2007 in der Umgebung der Elisabethkirche ein Friedhof ausgegraben, der spätestens 1809 aufgegeben wurde (Dietrich 2013, 113). Nach Abschluss der archäologischen Untersuchungen leiteten

---

im November 2015 in Kassel, der vom Forum Kritische Archäologie (FKA), der AG Theorien in der Archäologie (TidA) und dem Forum Archäologie in der Gesellschaft (FAiG) organisiert wurde. Wir möchten allen Organisator\*innen, Moderator\*innen und Teilnehmer\*innen dieses Workshops danken. Zudem wurde der Beitrag auf Vorträgen der Autor\*innen auf dem Colloque Archéo-Ethique, organisiert von Béline Pasquini und Ségolène Vandeveld, im Mai 2018 in Paris sowie auf der gemeinsamen Sektion der AG Theorien in der Archäologie (AG TidA) und der AG Neolithikum zum Thema *Mensch – Körper – Tod. Der Umgang mit menschlichen Überresten im Neolithikum* im April 2019 in Würzburg vorgestellt. Eine leicht anders gewichtete und kürzere englischsprachige Fassung deckt sich in großen argumentativen und sprachlichen Teilen mit der hier vorliegenden deutschsprachigen Version, s. Schreiber u. a. 2019. Wir danken den Herausgebern sowie der Reviewerin Marlies Heinz für die hilfreichen Kommentare, welche uns sehr geholfen haben, den Artikel zu schärfen.

3 Ausnahmen finden sich im Persönlichkeitsrecht z. B. das Urheberrecht, welches erst nach 70 Jahren endet.

4 Vgl. zur Rechtslage und zum Begriff des Rückstands der Persönlichkeit Roth 2009, 125–128.

Mitglieder der evangelischen Kirche eine christliche Wiederbestattung der ausgegrabenen Skelette ein (Grönke 2012). Die Kontinuität des Kirchengebäudes seit dem 13. Jahrhundert und die Existenz des dazugehörigen Friedhofs wurden als Argumente dafür herangezogen.

Ein anderes Beispiel sind die jüngst geborgenen Knochenreste in der Nähe des Campus der Freien Universität in Berlin (Pollock 2016; Bernbeck 2017, 160–174). Während der Bauarbeiten im Juli 2014 wurden ‚menschliche Überreste‘, vor allem zersägte Knochen, von mindestens 15 Personen gefunden. Schnell kam der Verdacht auf, dass es sich möglicherweise um Opfer des Nationalsozialismus handelte, weil in den nahegelegenen Universitätsgebäuden von 1927 bis 1945 das Kaiser-Wilhelm-Institut für Anthropologie, menschliche Erblehre und Eugenik (KWI-A) untergebracht war. Hier war u. a. der berühmte SS-Offizier und Arzt des KZ Auschwitz, Josef Mengele, aktiv. Er schickte regelmäßig Körperteile von den Opfern seiner ‚menschlichen Experimente‘ zur ‚weiteren Untersuchung‘ an das Institut. Zugleich war auch eine Kolonialsammlung Felix von Luschan mit ‚menschlichen Überresten‘ im KWI-A untergebracht. Trotz des Verdachts auf die mögliche Herkunft aus Auschwitz wurden die Knochen kurz nach der Bergung eingäschert und anonym begraben (zu den Hintergründen dieses Vorgehens s. Pollock – Bernbeck 2021). Nach der Einäscherung wuchs die öffentliche Kritik an der Vorgehensweise, die die Opfer erneut zu Objekten degradierte. Schließlich wurde eine archäologische Nachgrabung durch das Institut für Vorderasiatische Archäologie der Freien Universität Berlin und das zuständige Landesdenkmalamt (Grabung Harnackstraße) eingeleitet, in deren Anschluss ein Gedenkgottesdienst abgehalten und eine Gedenktafel für diese anonymen Personen angebracht wurde.

In den genannten Beispielen waren es jeweils einzelne Gruppen, die sich für die bei den Ausgrabungen gefundenen Toten eingesetzt haben. Der Umgang mit Verstorbenen aus archäologischen Kontexten ist indessen in Deutschland unter anderem aufgrund der föderalen Organisation der Denkmalschutzgesetze nicht übergreifend geregelt. Die derzeit geltenden *Ethischen Grundsätze für archäologische Fächer* des West- und Süddeutschen Verbands für Altertumsforschung und der Deutschen Gesellschaft für Ur- und Frühgeschichte klammern das Thema aus (WSVA – DGUF 2011). Auch innerhalb des Ethikkodex’ der European Association of Archaeologists wird das Thema nur sehr rudimentär in der *Publication Ethics Policy* des *European Journal of Archaeology* angesprochen:

„Work dealing with human remains must have been undertaken according to national legislation and informed by professional standards. In line with BABAO’s Code of Ethics (6), we request that ‘Where

applicable, images of human remains should not be published without consideration to the views of any demonstrated genealogical descendants or affiliated cultural communities.“ (EAA 2019)

Die einzige relevante Richtlinie für die Behandlung von Toten aus archäologischen Kontexten im deutschsprachigen Raum sind unseres Wissens die Empfehlungen des Deutschen Museumsbundes e. V. (DMB 2013).<sup>5</sup> Hier wird im Umgang mit ‚menschlichen Überresten‘ in Museen unter anderem folgendes empfohlen:

„Der Leichnam muss in einer Weise behandelt werden, die mit dem durch das Grundgesetz garantierten Schutz der Menschenwürde in Einklang steht, insbesondere darf er nicht zum Objekt degradiert werden. Das bedeutet, dass der Leichnam nicht einfach wie tote Materie behandelt, also zum Beispiel nicht industriell verwertet oder kommerzialisiert werden darf.“ (DMB 2013, §3.4.A.1.a)

Dem Mangel an ethisch aufgeklärten Diskussionen, wie er sich in dem Fehlen von Richtlinien und wissenschaftlichen Publikationen zu diesem Thema äußert, steht die Bedeutung des Studiums von Verstorbenen in der archäologischen Forschung gegenüber (s. zuletzt Bradbury – Scarre 2017 zur Bedeutung von ‚*death studies*‘). Gräber und ‚menschliche Überreste‘ werden mit invasiven oder nichtinvasiven Methoden (z.B. Oberflächen-Scanning, Computertomographie und Magnetresonanztomographie) untersucht, um Daten über Lebensbedingungen, Bevölkerungsdichte, paläodemographische Bevölkerung und Bestattungssitten (DMB 2013, §3.2) zu sammeln. Die im Rahmen archäologischer Untersuchungen analysierten Grabbefunde stammen in der Regel aus professionell durchgeführten Ausgrabungen und die Untersuchungen folgen wissenschaftlichen Standards.<sup>6</sup> Dennoch darf nicht vergessen werden, dass die Erforschung mit den religiösen Ansichten und Wertesystemen der untersuchten Personen in Konflikt stehen kann. Es muss in der Regel davon ausgegangen werden, dass die archäologisch untersuchten Verstorbenen Kulturen und religiösen Gruppen angehörten, für die ein Totenkult oder Jenseitsvorstellungen eine Rolle spielten. Zumindest kann eine lebenszeitliche Einbindung der Toten in entsprechende Jenseitsvorstellungen nicht ohne weiteres abgesprochen werden (Herrmann 2005, 6), so

---

5 Kürzlich aktualisierte und erweiterte der DMB seinen Leitfaden (DMB 2021). Der zitierte Abschnitt ist dort weiterhin so enthalten. Derzeit diskutiert auch die DGUF, sich an den Richtlinien des DMB zu orientieren.

6 Ausnahmen sind Befunde aus Raubgrabungen, die insbesondere Gräber betreffen.

dass die wissenschaftlichen Untersuchungen in Konflikt mit den Glaubensvorstellungen der Verstorbenen gestanden haben könnten. Darüber hinaus stellt sich die Frage, ob Menschen, deren verstorbene Körper bereits einmal einer invasiven Untersuchung in kolonialen, nationalsozialistischen oder anderen menschenverachtenden Zusammenhängen unterzogen wurden, mit ähnlichen Methoden heute nochmals untersucht werden dürfen, ohne damaliges Unrecht zu wiederholen.

Daran schließt sich generell die Frage nach der Ungleichbehandlung von Verstorbenen an: Warum behandeln wir Archäolog\*innen längst verstorbene Personen oft anders als kürzlich verstorbene? Gehen wir pietätloser mit ihnen um (vgl. Quast 2021 mit Beispielen)? Ist dies nur auf ihren Status zurückzuführen, weil sie bereits lange tot sind und keine lebenden Angehörigen mehr haben, die sich für sie einsetzen? Wie können wir die Toten der Vergangenheit respektvoll behandeln? Können und sollten Verstorbene moralische Rechte haben, und wie ließe sich das wissenschaftliche Streben nach Erkenntnisgewinn in Einklang damit bringen? Und wem gehören die Toten und die in diesem Zusammenhang erzeugten Daten?

In diesem Sinne stellt sich die Frage, wer für den Schutz der moralischen Rechte der Verstorbenen verantwortlich ist, die keine Lobby haben, die sich für ihre Interessen einsetzen. Wir meinen, dass wir als Wissenschaftler\*innen verpflichtet sind, uns mit diesem sensiblen Thema zu beschäftigen. In diesem Artikel befassen wir uns daher mit dem aktuellen Stand der ethischen Diskussion im deutschsprachigen Raum.<sup>7</sup> Zu Beginn thematisieren wir unter philosophischen Gesichtspunkten die aktuellen wissenschaftlichen Praktiken der Wissensserzeugung. Dazu dienen uns die Begriffe ‚epistemologische Entfremdung‘, ‚(Ent-)Subjektivierung‘ und ‚Othering‘, um verschiedene Aspekte vorzustellen, die u.E. für eine ethische Betrachtung wichtig sind. Daran schließen wir verschiedene Perspektiven an, um die Diskussion fortzusetzen und wissenschaftlich zu begründen. Wir bieten bewusst keine

---

7 Während in anderen Teilen der Welt, insbesondere im nordamerikanischen Raum, von indigenen und anderen Aktivist\*innen eine Politik der Anerkennung und Rückführung initiiert wurde (z.B. im Native American Graves Protection and Repatriation Act [NAGPRA] oder in Albertas First Nations Sacred Ceremonial Objects Repatriation Act in Nordamerika; National Park Service 1990; First Nations Sacred Ceremonial Objects Repatriation Act 2016; vgl. Fine-Dare 2002), finden sich in Deutschland historisch bedingt gänzlich anders geartete Strukturen. Eine direkte Übernahme der in der nordamerikanischen Forschung praktizierten Ethikrichtlinien erscheint daher nicht erfolgreich. Aus diesem Grund konzentrieren wir uns in diesem Beitrag in erster Linie auf eine philosophische Perspektive zu diesem Thema.

abschließenden Lösungen, sondern lediglich Diskussionspunkte an, weil wir an einem zukünftigen Diskurs interessiert sind.

## Epistemologische Entfremdung

Unsere ersten Überlegungen betreffen die Wissensgewinnung in der westlichen Wissenschaft. Die moderne westliche Wissenschaft basiert weitgehend auf analytischem, also untergliederndem Denken. Unabhängig davon, ob ein deduktiver, induktiver oder interpretatorischer Ansatz gewählt wird, unterliegt sie einer grundlegenden Logik, die Realität durch Aufspaltung erfassen zu können. Dieses Prinzip geht bereits auf Aristoteles zurück (Aristot. an. pr.; Aristot. an. post.). Ziel des analytischen Denkens ist in der Regel die Identifizierung einzelner Elemente, um Zusammenhänge verstehen oder erklären zu können. Daher ist die Analyse immer eine Zerlegung in Einzelkomponenten. Emergente Effekte sind daher unsichtbar; Spekulationen und metaphysische Annahmen gelten als unangemessene Denkweisen (s. aber Whitehead 1979 [1929]).

Der erste, meist unbewusste, analytische Schritt ist die Trennung des Subjekts, das die Forschung betreibt (d. h. der bzw. die Forscher\*in), vom dem zu untersuchenden Forschungsobjekt (vgl. Jaspers 1919). Diese Trennung dient als Grundlage für jede weitere Kategorisierung oder Unterteilung. Wir nennen diese anfängliche Trennung daher ‚epistemologische Entfremdung‘. Sie ist in fast jeder wissenschaftlichen Tradition enthalten, die in der westlichen akademischen Welt entwickelt wurde (Chakrabarty 2000, 108). Einfach ausgedrückt bedeutet dies, dass es einen Abstand zwischen dem forschenden Subjekt (uns als Wissenschaftler\*innen) und dem Forschungsobjekt gibt und immer geben muss (vgl. Hahn 2015/2016, 76–77; Pollock u. a. 2020). So schreibt Paul Graves-Brown:

„The job of archaeologists and anthropologists, then, is to make the familiar unfamiliar, to break with the subsidiary frame of experience and find otherness in the ordinary. [...] In most archaeological practice, temporal distance seems to offer a guarantee of otherness, that the remote past is necessarily outside the frame of the everyday. Hence it might appear that in the quotidian world we must make our own distance.“ (Graves-Brown 2011, 131–132)

In der westlichen Tradition archäologischer Forschung – anders als in der Ethnologie bzw. Kultur-/Sozial-Anthropologie – ist diese Entfremdung zwischen uns als Forscher\*innen und dem Forschungsobjekt in der Regel

zweifach. Wenn die Ethnologie die Wissenschaft des kulturell Fremden ist (Kohl 2012), so kann die Archäologie als die Wissenschaft des zeitlichen und kulturellen Fremden gelten, wie David Lowenthal (1995) in seinem Buch *The Past is a Foreign Country* bereits treffend feststellte (vgl. Fischer 1998). Wir betrachten diese Entfremdung als erkenntnistheoretisch, nicht ontologisch, da sie (angeblich) nur für den Erwerb von Wissen erzeugt wird (vgl. Veit 1998).

Deutlicher wird es, wenn wir an archäologische Ausgrabungen denken (Edgeworth 1992; 2003; Holtorf 2002). Durch die Untersuchung eines Ortes bringen wir unser Forschungsobjekt überhaupt erst hervor. Als Archäolog\*innen ‚installieren‘ wir uns als die Subjekte, die die archäologische Stätte ausgraben und untersuchen. Jede Entscheidung, die wir danach treffen, ist eine weitere Unterteilung der Forschungsobjekte. Wir definieren, was Abraum und was archäologisch untersuchungswürdig ist. Wir halten beim Ausgraben mit der Kelle inne für Keramikscherben und verwenden Pinsel für Knochenmaterial. Wir fotografieren, zeichnen, messen und beschriften üblicherweise auf jeder Grabung und erzeugen letztlich Daten für die weitere Forschung. Die Praxis der Ausgrabung produziert daher immer eine analytische Zerlegung und somit eine epistemologische Entfremdung. Implizit lernen wir also bereits im Studium, wie wir uns von unserem Untersuchungsobjekt distanzieren. Dies ist keine Selbstverständlichkeit, sondern wird erst durch eine umfassende Praxis eingeübt.

## (Ent-)Subjektivierung

Die epistemologische Entfremdung ist dabei aber nur ein Bestandteil genereller Entfremdungsprozesse. Der Entfremdungsbegriff geht auf die Konzepte der ‚Entäußerung‘ bei Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1980 [1807]) und der ‚Entfremdung‘ bei Karl Marx (1962 [1867]; 1983 [1857/1858]) zurück. Entfremdung ist die Erfahrung, dass etwas fremd wird, sich vom Subjekt entfernt oder entfernt wird und damit zum Objekt gemacht werden kann. Entfremdungsprozesse sind also eng mit Prozessen der Subjektivierung und Verdinglichung verbunden (vgl. Graves-Brown 2011, 132–135; Jaeggi 2005). Unter Subjekt verstehen wir dynamische Erzeugnisse von Subjektivierungsprozessen, die Positionen des Selbst schaffen, ermöglichen oder (un)denkbar machen. Subjekte sind kulturell erzeugte Formen, in welchen „der Einzelne als körperlich-geistig-affektive Instanz in bestimmten Praktiken und Diskursen zu einem gesellschaftlichen Wesen wird“ (Reckwitz 2012, 17). Dieses Verständnis grenzt sich von einem vormodernen, cartesianischen und kantianischen Subjektverständnis ab, dass Subjekte als abgeschlossene, autarke und autonome Einheiten der Person, des Selbst oder des Menschen versteht.

Objekte wiederum sind in unserem Verständnis daher die in den Subjektivierungsprozessen ausgeschlossenen Entitäten, die keine Subjektpositionen ausfüllen können. Das heißt, Subjekte und Objekte selbst sind nie stabile, klar definierte Einheiten, sondern befinden sich in ständiger Aushandlung. Was also genau als Subjekt und was als Objekt gilt ist, hängt vom jeweiligen kulturellen und gesellschaftlichen Kontext ab.

Laut Michel Foucault findet diese Aushandlung dialektisch mittels ‚Technologien der Macht‘ und ‚Technologien des Selbst‘ statt.<sup>8</sup> Technologien der Macht prägen das Verhalten von Subjekten; sie disziplinieren und unterwerfen Subjekte bestimmten Zwecken oder einer Herrschaft. Dadurch werden sie objektifiziert. Einzelpersonen werden diszipliniert, bestimmte Subjektpositionen durch ‚Anrufung‘ (*interpellation*) und Unterwerfung einzunehmen und zu akzeptieren (Althusser 1977, 140–145).<sup>9</sup> Dadurch werden Subjekte in spezifische Subjektpositionen gezwungen und können diese Positionen akzeptieren oder sich auch widersetzen. Normen, Verbote, Strafen sowie strukturelle und körperliche Gewalt regeln, wer als Subjekt angesehen wird und welche Subjektpositionen abgelehnt werden. Technologien der Macht gehen Hand in Hand mit Entfremdungsprozessen. Verstorbene können leicht in Subjekt- oder Objektpositionen gezwungen werden, weil ihnen Widerständigkeit nicht im menschlichen Sinne zu eigen ist. Sie sind also den Zwecken bzw. der Herrschaft im Besonderen unterworfen.

Unter den Technologien des Selbst versteht Foucault dagegen Praktiken der Selbstermächtigung. Diese ermöglichen Subjekten durch Technologien der Macht geschaffene Subjektpositionen zu verändern, neu zu definieren oder zu untergraben. Gleichzeitig verändern, definieren oder untergraben Technologien des Selbst aber auch die verfügbaren Subjektpositionen. Das Subjekt reagiert nicht nur auf Disziplin, sondern der / die Einzelne beherrscht sich selbst, indem er / sie sich in eine bestimmte Beziehung zu sich selbst und seinem / ihrem sozialen Umfeld stellt. Macht setzt Subjekte überhaupt erst in Gang (Wiede 2014, 3).

---

8 Foucault 2005. Foucault unterscheidet noch zwei weitere Technologien: Die Technologien der Produktion und die Technologien von Zeichensystemen. Beide untersucht er jedoch nicht näher.

9 Althusser erläutert den Begriff so: „Man kann sich diese Anrufung nach dem Muster der einfachen und alltäglichen Anrufung durch einen Polizisten vorstellen: ‚He, Sie da!‘ Wenn wir einmal annehmen, daß die vorgestellte theoretische Szene sich auf der Straße abspielt, so wendet sich das angerufene Individuum um. Durch diese einfache physische Wendung um 180 Grad wird es zum *Subjekt*. Warum? Weil es damit anerkennt, daß der Anruf ‚genau‘ ihm galt und daß es ‚gerade es war, das angerufen wurde‘ (und niemand anderes)“ (Althusser 1977, 142–143).

Dieser kontinuierliche Prozess der dialektischen Aushandlung definiert nicht nur, wer und was das Subjekt ist, sondern auch das Objekt. Er legt also den Unterschied zwischen den Menschen und den Nicht-Menschen fest. In anderen Worten ist es ein Machtkampf darum, wer (oder was) als eine gesellschaftlich relevante Existenz gilt (das Subjekt) und was als ‚reine Materie‘ gänzlich anders ethisch-moralisch als Objekt betrachtet wird (vgl. Miller 1987, 3–82).

Die ethischen Auswirkungen dieser (Ent-)Subjektivierungsprozesse werden deutlich, wenn wir über Tote sprechen. Tatsächlich trennt oft nur ein schmaler Grat ein totes Objekt von einem lebenden Subjekt, und die Verschiebung dieses Grades hat große ethische Folgen. Dieser schmale Grat war und wird immer wieder (neu) verhandelt. In verschiedenen Zeiten und Kontexten werden z. B. auch Sklav\*innen, Frauen oder Haustieren der Subjektstatus verweigert und sie damit teilweise aus der Gesellschaft ausgeschlossen. Durch die Ablehnung ihres Subjektstatus werden sie in Subjektivierungsprozessen demnach zum ‚Abjekt‘ (das Verworfenen). Unter dem Begriff des ‚Abjekts‘ versteht Julia Kristeva alle verworfenen bzw. ausgesonderten Entitäten, denen der Subjektstatus abgesprochen wurde oder die sogar Ekel hervorrufen können (Kristeva 1982). Abjekte sind weder Subjekte noch Objekte, sondern haben einen Zwischenstatus als *subjects-in-between* oder *objects-in-between*. Laut Judith Butler (1997, 23) existieren Zonen des gesellschaftlichen Lebens, die „nicht lebbar“ und „unbewohnbar“ sind, die aber dennoch von all jenen Wesenheiten dicht besiedelt werden. Ihr Zweck sei es, durch ihre Existenz die Subjekte in ihrer Autonomie zu bestätigen. Butler führt weiter aus:

„Diese Zone der Unbewohnbarkeit wird die definitorische Grenze für den Bereich des Subjekts abgeben; sie wird jenen Ort gefürchteter Identifizierung bilden, gegen den – und kraft dessen – der Bereich des Subjekts seinen eigenen Anspruch auf Autonomie und Leben eingrenzen wird. In diesem Sinne ist also das Subjekt durch die Kraft des Ausschlusses und Verwerflichmachens konstituiert, durch etwas, was dem Subjekt ein konstitutives Außen verschafft, ein verwerfliches Außen, das im Grunde genommen ‚innerhalb‘ des Subjekts liegt, als dessen eigene fundierende Zurückweisung.“ (Butler 1997, 23)

In unserer westlichen Gesellschaft ist das Verhältnis gegenüber Toten komplex. Sie können einerseits als Verstorbene noch eine gewisse Nachwirkung auf Lebende haben (z. B. durch Urheberrechte, Testament oder Reliquienkulte). Andererseits wird dem Leichnam als Abjekt der Subjektstatus abgesprochen. Im archäologischen Kontext haben die Toten in der Regel ihren Subjektstatus verloren. Dadurch tendieren wir als Archäolog\*innen dazu, auch ihren

einstmals gehaltenen Subjektstatus nicht in Betracht zu ziehen oder zumindest mit weniger Aufmerksamkeit zu bedenken. Zwar gibt es immer wieder auch mahnende Worte wie „Das waren auch mal Menschen!“; zumeist werden solche Mahnungen aber wieder beiseitegelegt oder sogar unreflektiert abgelehnt, so dass sie nicht als vergangene Subjekte, sondern wie andere Dinge aus archäologischen Kontexten wahrgenommen und behandelt werden.

### *Othering* der Vergangenheit

Ein dritter Aspekt, der unseren Umgang mit den Toten beeinflusst, ist das *Othering* der Vergangenheit. Das Konzept des *Othering* wurde in erster Linie von postkolonialen Theoretiker\*innen wie Edward Said (2009 [1978]), Gayatri Chakravorty Spivak (1985) und Johannes Fabian (2002) entwickelt. Wie bereits erwähnt, rufen Subjektivierungsprozesse oft die Produktion eines ‚Fremden‘ durch die Verwerfung als Abjekte hervor. Fremdheit ist dabei immer ein relatives Konzept. Es steht immer in Beziehung zu etwas Eigenem. Dabei unterliegen Fremd und Eigen einer fortgesetzten Neubestimmung (vgl. Kienlin 2015, 1). Davon zu unterscheiden ist das ‚Anderes‘. ‚Anderes‘ ist immer konstitutiv aus dem Eigenen ausgegrenzt, es ist letztlich der dualistisch gedachte Gegenbegriff zum Eigenen. Fremdheit vermittelt – ebenso wie Vertrautheit – zwischen den Polen Anders und Eigen, indem Differenzen betont oder verwischt werden. Etwas kann als eigen und zugleich fremd und dennoch vertraut gelten. Fremdheit/Vertrautheit ist daher eine relationale Bewertung des Eigenen in der Welt.

Als ein ‚Anderes‘ kann dagegen etwas oder jemand verstanden werden, der oder die im Gegensatz zum ‚Selbst‘ steht und grundsätzlich ausgeschlossen werden muss. Der Ausschluss der ‚Anderen‘ dient dazu, den Wert und die Bedeutung des ‚Selbst‘ zu stärken (vgl. Fanon 1985 [1967]; Lacan 1997 [1955/1956], 322; Butler 1997, 23). Daher ist *Othering* ein politischer Prozess und stellt eine spezifische Form der Entfremdung dar. Bestimmten Subjekten werden durch Trennungs- und Abwertungsprozesse jede Beteiligung und Autonomie verweigert und sie werden bewusst von der hegemonialen Ordnung ausgeschlossen. Laut Spivak bilden diese Individuen die Subalternen.<sup>10</sup>

Archäologie als Wissenschaft generiert Wissen über die Vergangenheit. Diese Generierung gleicht einer ökonomischen Ausbeutung kolonialer Ressourcen, denn wie in den historischen (und heutigen) Kolonien ist die Ausbeutung der Vergangenheit ein unidirektionales Unterfangen: von den

---

10 Spivak 2008 [1988]; vgl. für die Archäologie Zuchtriegel 2018; Bernbeck – Egbers 2019; Merten – Renger 2019; Rees – Schreiber 2019.

Kolonien (der Vergangenheit) zu den Zentren der (modernen) Zivilisationen. Wir beanspruchen einen unbegrenzten Zugang zu den Daten der ‚Vergangenheitskolonie‘. Diese werden importiert und durch Artikel, Bücher und Doktorarbeiten in prestigeträchtige Güter veredelt (Nicholas – Hollowell 2007, 61; vgl. Bernbeck 2010b, 51).

Die Phänomene der Vergangenheit, die Archäolog\*innen untersuchen, sind gleichzeitig tot und fremd, sie bilden somit das ‚Andere‘, das ausgegrenzt wird und zugleich konstitutiv für die Gegenwart ist. Unabhängig von ihrem früheren Status werden sie als Forschungsobjekte in eine kulturelle und akademische Ressource umgewandelt. Während die heutigen Verstorbenen immer noch ein gewisses Maß an postmortaler Macht über ihre Behandlung besitzen (z. B. durch ihr Testament oder ihre Religion), haben dies potenzielle Subjekte der weiter zurückliegenden Vergangenheit nicht.

Der Umgang mit dem Tod ist immer Teil heutiger Biopolitik (Foucault 1977; Agamben 2002; Esposito 2008). Biopolitik meint „den Eintritt des Lebens und seiner Mechanismen in den Bereich der bewußten Kalküle und die Verwandlung des Macht-Wissens in einen Transformationsagenten des menschlichen Lebens“ (Foucault 1977, 170). Diese bezieht sich auf die

„emergence of a specific political knowledge and new disciplines such as statistics, demography, epidemiology, and biology to analyze processes of life on the level of populations and to ‘govern’ individuals and collectives by practices of correction, exclusion, normalization, disciplining, therapeutics, and optimization.“ (Lemke 2011, 5)

Gerade in Bezug auf die Verstorbenen kann man statt von Biopolitik daher auch von Nekropolitik sprechen (Mbembe 2003), weil nicht mehr nur über deren Leben verfügt wird, sondern auch über ihren Status als Verstorbene. Nekropolitik stellt, um auf Foucault zurückzukommen, einen Bestandteil der Technologien der Macht dar, durch die Subjektpositionen geschaffen, zugewiesen oder versagt werden. Entscheidende Grundlage der Nekropolitik ist „the power and the capacity to dictate who may live and who must die“ (Mbembe 2003, 11). Den Toten der Gegenwart und Vergangenheit wird dabei meist keine Subjektposition zugewiesen, sie wird ihnen quasi verweigert.

In der ethnologischen Forschungspraxis, so der Kulturanthropologe Johannes Fabian, wird den ‚Anderen‘ ein Zusammenleben mit uns in unserer heutigen Zeitlichkeit verwehrt. Er bezeichnete dies als „*denial of coevalness*“ (Fabian 2002; 2006) – also als Verweigerung der Gleichzeitigkeit. Überträgt man dies auf die Archäologie, so stellt man fest, dass sie sich dahingehend von der Ethnologie unterscheidet, dass die ‚Anderen‘ nicht nur kulturell, sozial oder gar evolutionär anders sind. Die Andersartigkeit beruht auch auf

einer ontologischen Differenzierung: Die ‚Anderen‘ der Vergangenheit sind tot und nicht wie wir lebendig; daher können sie keine gleichwertigen Subjekte sein. Wir möchten daher von einer ‚*denial of subjectness*‘ – der Verweigerung des Subjektstatus – sprechen.

Eine solche subjektverweigernde Sichtweise ignoriert jedoch die Multi-Temporalität vergangener Subjekte. Diese waren nicht lediglich lebende Subjekte in der Vergangenheit und sind heute tote „Sachen ohne Rückstände von Persönlichkeit“, sondern sie entfalten und inszenieren ihre Wirkungen in vielen verschiedenen Zeiträumen (Hamilakis 2012, 53). Sie sind somit multi-temporär in dem Sinne, dass sie Entitäten (nicht immer Subjekte oder immer Objekte) der Vergangenheit, der Gegenwart und auch der Zukunft sind. Mit anderen Worten, es gibt keine definitive Zeit, in der (Subjekt-)Entitäten existieren, sondern nur spezifische Transformationen, die die Zeit als Effekt solcher Transformationen und Verflechtungen mit anderen Entitäten in Kraft setzen (Barad 2012, 89–92; Schreiber 2018, 119). Ihre Multi-Temporalität kann sie dabei heute sogar ‚präsenster‘ machen als zu anderen Zeiten. So genießt ‚der Mann aus dem Eis‘ (‚Ötzi‘) heute vermutlich deutlich mehr Aufmerksamkeit als zu seiner Lebenszeit, oder anders: Die heutige Zeit wird in ihrer Einzigartigkeit und Spezifität erst so wie sie sich darstellt, weil u. a. ‚der Mann aus dem Eis‘ eine solch große Präsenz in der Öffentlichkeit erhält.

Des Weiteren ist die Aushandlung der Grenze zwischen Leben und Tod selbst Teil der (modernen) Biopolitik (Agamben 2002). Diese Grenze basiert auf dem antiken Verständnis von Leben als ‚qualifiziertem Leben‘ (*bíos*), das taxonomisch nach Aktivitäten und Eigenschaften unterteilt ist. *Bíos* nimmt somit regulierte, definierbare Formen an und zieht eine Grenze zwischen Leben und Tod. Es gibt aber auch Lebensformen, die als ‚bares oder nacktes Leben‘ (*zoe*) verstanden werden können. Diese sind wild, vital, unvorhersehbar, verstrickt und kreativ:

„*Zoe* ist geistlose Materie und die Vorstellung, dass das Leben unabhängig von Handlungsfähigkeit und ungeachtet rationaler Kontrolle fortbesteht, wird als fragwürdiges Privileg den Nichtmenschen zugeschrieben. Diese umfassen alle klassischen ‚Anderen‘ aller klassischen Auffassungen vom Subjekt: das vergeschlechtlichte Andere (Frau), das ethnisiertere Andere (Indigene) und das naturalisierte Andere (Erde, Pflanzen und Tiere). *Zoe* ist unpersönlich und unmenschlich im monströsen, animalischen Sinne radikaler Alterität, wohingegen die klassische Philosophie logozentrisch ist.“ (Braidotti 2018, 29–30)

*Zoe* schafft keine ontologische Trennung in ‚Leben‘ und ‚Tod‘, ‚Subjekt‘ und ‚Objekt‘, ‚Wir‘ und die ‚Anderen‘; *zoe* basiert auf einer konstanten Ko-Existenz

und der stetigen Transformation aller beteiligten und begleitenden Spezies (*companion species*), unabhängig davon, ob sie tot oder lebendig sind (Haraway 2008; 2018; Braidotti 2009). *Othering* ist nach diesem Verständnis immer ein Bezug auf den taxonomischen Status des *bíos* der Toten, also Biopolitik im wörtlichen Sinne.

## Diskussion

Wann aber beginnt *Othering* in archäologischen Praktiken und Theorien? Ist die Umwandlung antiker Grabbefunde in wissenschaftliche Daten eine epistemologische Entfremdung oder bereits ein *Othering* vergangener Subjekte? Haben wir die gleiche Verantwortung für die Verwendung wissenschaftlicher Daten (z. B. 3D-Daten, Fotos und aDNA-Daten) als immaterielle ‚menschliche Überreste‘, wie für materielle (Knochen, Haare, Nägel etc.)? Oder können wir sie ohne zu zögern publizieren und sie dadurch mit der Öffentlichkeit teilen? Was bedeutet eine solche Veröffentlichung, wie z. B. in einer Ausstellung, das Teilen eines Fotos auf Facebook oder der Verkauf von Postkarten mit Mumienmotiven in Museumsshops? Sind epistemologische Entfremdung, (Ent-)Subjektivierung und *Othering* der Vergangenheit notwendige, unvermeidliche Prozesse, die uns helfen, unseren eigenen Tod zu verstehen und damit umzugehen? In Anbetracht der drei diskutierten Phänomene, die unseren Umgang mit den Toten in der archäologischen Forschung prägen, wollen wir nun einige Ideen vorstellen, wie wir unsere Gewohnheiten ändern könnten, um zu einer ethisch reflektierteren Auseinandersetzung mit der Vergangenheit zu gelangen.

1) Eine Möglichkeit ist, mit verschiedenen Formen der Auseinandersetzung mit vergangenen Subjekten zu experimentieren. Epistemologische Entfremdung ist nur eine mögliche Form der Erkenntnisgewinnung. Graves-Brown argumentierte, dass die Forschung nicht zwingend eine epistemologische Distanzierung erfordere (Graves-Brown 2011). Wir sollten uns daher stärker positionieren, statt eine distanzierte, „entkörperte wissenschaftliche Objektivität“ zu verfolgen (Haraway 1995, 74). Dies erfordert nicht nur ein ständiges Experimentieren mit Nähe und Distanz, mit Emotionen und Affekten, sondern auch eine kontinuierliche Reflexion über unsere eigene verkörperte epistemologische, ontologische und ethische Position. Anstatt unser „archäologisches Material“ zu typisieren und zu klassifizieren, es weiter zu unterteilen und damit hegemoniale Wissenssysteme *top-down* zu produzieren, können wir vielfältigere Heransgehensweisen etablieren. Beispielsweise können wir anti-analytische Formen der Auseinandersetzung verwenden,

welche Wissen zusammenführen, anstelle es immer weiter zu unterteilen. Eine in den Kulturwissenschaften verbreitete Form ist die Anwendung metaphorischer Sprache, statt den im archäologischen Kontext üblichen Definitionen. So sprach sich Stefan Schreiber für die Verwendung von Figuren und Figurationen statt Begriffen aus, da diese immer bedeutungsoffen bleiben und anschlussfähig statt ausgrenzend sind. Angeregt durch die der Figur der ‚Wanderin‘ für Dinge in Bewegung verwies er auf den Mehrwert solcher Figur(ation)en (Schreiber 2018, 207–232). Zudem sollten wir auch Emotionen zulassen, anstatt sie während des Studiums abzutrainieren, indem ironisches aber auch routiniertes Verhalten gegenüber vergangenen Subjekten sichtbar gemacht und diskutiert wird. Wir sollten uns erlauben, auch unangenehme und ungewohnte Gefühle anzuerkennen, und so eine Reflexion anzuregen.

Weitere Möglichkeiten liegen in alternativen Schreibweisen archäologischer Texte. Die traditionell im wissenschaftlichen Diskurs verwendete Schriftsprache ist in jüngeren Studien wiederholt kritisiert worden (vgl. Tringham 1991; Spector 1993). So wird die gängige passive und distanzierete Erzählform in Frage gestellt, in der sich eine scheinbar neutrale, allwissende, in der Regel männlich dominierte Perspektive verbirgt. Alternative Schreibformen können uns hingegen erlauben, den Orten und Epochen, die wir untersuchen, ein Gesicht zu verleihen, indem wir uns stärker emotional mit möglichen vergangenen Subjekten auseinandersetzen. Ein Beispiel hierfür wäre der Versuch eines „subjektlosen Erzählens“ (Bernbeck 2010a) oder umgekehrt eine Imagination vergangener Subjekte in ihrer jeweiligen Lebenswelt (Egbers 2019). Vorstellbar wäre auch die Integration alternativer Schreibformen bereits im Ausgrabungsprozess. Während der Ausgrabung eines Zwangsarbeitslagers aus dem Zweiten Weltkrieg auf dem ehemaligen Berliner Flugplatz Tempelhof unter Leitung des Landesdenkmalamtes und des Instituts für Vorderasiatische Archäologie der Freien Universität Berlin wurden die Studierenden angeregt, Tagebuch zu schreiben, um ihre Emotionen und Gedanken zu dokumentieren und zu reflektieren, während sie an einem tragischen Ort wie diesem arbeiteten.

2) Statt die Toten durch unsere (wissenschaftlichen) Praktiken zu objektifizieren oder als Objekte gänzlich auszuschließen und ihnen jeglichen Status abzusprechen, sollten wir über die komplexen Prozesse der Subjektivierung nachdenken. Dazu gehört auch die Reflexion, wie wir selbst zu Subjekten werden und Subjekte erschaffen. So könnten wir fragen, welche Strategien es in der Vergangenheit gegeben hat oder gegeben haben könnte, welche Entitäten subjektiviert, welche marginalisiert und welche verdinglicht wurden. Da es sich jedoch bei Subjektivierungen um Prozesse und nicht um Zustände handelt, ist es nicht notwendig und auch gar nicht möglich, eindeutige

Identifikationen vergangener Subjekte oder Objekte vorzunehmen. Vielmehr sollten Unsicherheiten und Spannungen, wer oder was jeweils als Subjekt galt, erhalten bleiben, um damalige und heutige Subjektivierungsprozesse sichtbar zu machen. Die vergangenen Subjektivierungen sind nicht vergangen, sondern sind wie oben angeführt multi-temporal und Teil unserer aktuellen Nekropolitik. Dies bedeutet nicht, dass wir alle vergangenen Subjekte wie heutige Subjekte behandeln müssen/sollten. Eine solche Praxis würde nur die heutigen Logiken des *bíos* – die *Biologie* im wörtlichen Sinne – in die Nekropolitik erweitern, fortsetzen und reproduzieren. Hingegen könnten wir diskutieren, ob es jeweils nötig ist, geplant Nekropolen auszugraben und darüber nachdenken, im Zuge von Rettungsgrabungen oder zufällig zutage gekommenen Gräbern (z. B. bei Raubgrabungen), die Verstorbenen (nach abschließender Untersuchung) wiederzubestatten, wie dies gelegentlich bereits praktiziert wird. Dabei ist es wichtig, ein Bewusstsein dafür zu bewahren, dass Wiederbestattungen möglicherweise Ungleichheitsverhältnisse der Vergangenheit reproduzieren oder sogar neue erschaffen könnten, so beispielsweise, wenn die Gebeine von Mitgliedern der elitären Oberschicht aufwendigere Wiederbestattungen erfahren als Verstorbene aus einfachen Gräbern (vgl. z. B. die pompösen Zeremonien, die mit der Wiederbestattung von King Richard III von England 2012 einhergingen: Hobson 2016).

Ferner möchten wir anregen, in einem weiteren Schritt ‚Zweitverwertungen‘, wie die in Museumsvitrinen ausgestellten Skelette, Moorleichen oder Mumien zu überdenken. Sie in ihrem jetzigen Kontext zu belassen, sagt mehr über die als ‚Mumien-Pornografie‘<sup>11</sup> zu bezeichnende Ethik der Archäologie als über die verstorbenen Personen selbst aus. In diesem Sinne wäre ferner zu diskutieren, ob nicht auch aDNA-Daten, Fotos, 3D-Scans etc. vergangener Subjekte Teil heutiger (Ent)Subjektivierungsprozesse sind.

Zusätzlich zu den genannten Aspekten sollten wir unterschiedliche Ontologien des Todes und der Toten betrachten, um Alternativen kennenzulernen (vgl. Domańska 2017). Ein Vorschlag wäre, sich die vielen Entwicklungen und Transformationen des ‚baren oder nackten Lebens‘ (*zoe*) anzusehen, um die zahlreichen Umwandlungen und Verflechtungen zu erkennen. Die Ko-Verwandtschaft bzw. das ‚Miteinander-Werden von Art-Genoss\*innen‘,

---

11 Der Begriff geht auf den ehemaligen Direktor des Ägyptischen Museums in Berlin, Dietrich Wildung, zurück, der ihn zuerst in Bezug zur Ausstellung *Mumien – der Traum vom ewigen Leben* in den Reiss-Engelhorn Museen in Mannheim 2007 in einem Interview mit Deutschlandfunk verwendete. In der anschließenden Diskussion wurde der Begriff auch in Bezug zur Ausstellung *Körperwelten* und der musealen Präsentation des ‚Mannes aus dem Eis‘ verwendet; vgl. dazu Samida 2012, 126–133.

wie Donna J. Haraway (2018) dies bezeichnet, könnte zu einer neuen Art von Ethik führen, die auch das ‚verstorbene Leben‘ nicht als abgeschlossen ausgrenzt, sondern affirmativ einschließt (Braidotti 2009; 2010; 2018).

3) Wir könnten mit vergangenen Subjekten bzw. multi-temporalen Subjektivierungen (die sie ja heute sind) in Dialog treten, um das Bewusstsein dafür zu schärfen, dass wir es in unserer wissenschaftlichen Forschung mit subjektivierten Menschen zu tun haben, die von uns weiterhin subjektiviert werden. Gleichzeitig beeinflussen diese vergangenen Subjekte unsere eigene Subjektivierung, indem wir uns mit ihren Subjektivierungsweisen auseinandersetzen und sie damit denkbar werden. Mit diesem Ansatz könnten wir den bisherigen Subjektivierungen (idealerweise) gleichberechtigt begegnen. Statt eines kolonialen Blicks sollten wir uns mit den Worten von Haraway fragen: „Wessen Blut wurde vergossen, damit meine Augen sehen können“ (Haraway 1995, 85). Die Vergangenheit und ihre Subjektivierungen dienen nicht als Ressource für die Selbstproduktion unserer eigenen Überlegenheit. Multi-temporale Subjektivierungen werden nie abgeschlossen sein, d.h., dass die Subjekte nicht nur in der Vergangenheit welche waren, sondern die Subjektivierungen in verschiedene Zeiten und so auch in das Heute hineinwirken. Die heutige Verweigerung des Subjektstatus (*‚denial of subjectness‘*) könnte überwunden werden, indem wir mit den Subjektivierten in ein Gespräch oder einen Dialog treten.

Bernbeck skizzierte kürzlich eine Theorie der „diachronen Anerkennung“ (Bernbeck 2017, 431–435; vgl. Honneth 2005; Gadamer 2010 [1960]), in der er für eine radikale Öffnung zur Vergangenheit plädiert. Sein Ziel ist es, mit den Subjekten der Vergangenheit eine Beziehung der diachronen Anerkennung einzugehen, die er als Schlüssel zur historischen Verantwortung sieht. Eine wesentliche Voraussetzung für diese Beziehung ist die Annahme der ‚Anderen‘ als ‚wesensgleich‘, aber gleichzeitig ‚fremd‘ mit den gleichen Ansprüchen auf Gerechtigkeit (Bernbeck 2017, 23).

In ähnlicher Weise argumentiert Haraway (2018) für einen Dialog, wenn auch von einem anderen Ausgangspunkt (der Verflechtung des *zoe*) aus. Sie versteht Verantwortung als Ethik der ‚Verantwortbarkeit‘ bzw. als Ethik der ‚Responsibilität‘ (*response-ability*) und plädiert dafür, mit anderen Art-Genoss\*innen (*companion species*) gemeinsame Geschichten zu erzählen:

„Meine Erzählungen sind artenübergreifende Geschichten, in denen es um die Rückgewinnung als Teil einer komplexen Geschichte geht, Geschichte(n) voller Sterben und Leben, voller Enden, sogar Genozide, und Anfänge. Angesichts des unablässigen, historisch spezifischen, mehrwertproduzierenden Leidens in Art-Genossen-Verknüchtungen bin

ich nicht an Aussöhnung oder Restaurierung interessiert, aber ich fühle mich zutiefst den bescheideneren Möglichkeiten einer teilweisen Erholung und dem gemeinsamen Weitermachen verpflichtet. Das kann man unruhig bleiben nennen. Also suche ich nach wahren Geschichten, die gleichzeitig spekulative Fabulationen und spekulative Realismen sind. Es sind Geschichten, in denen Multispezies-SpielerInnen durch partielle und beschädigte Übersetzungen quer zu Differenzen verstrickt sind, SpielerInnen, die noch einmal versuchen, gemeinsam zu leben und zu sterben; und zwar auf eine Art und Weise, die auf immer noch mögliches, endliches Gedeihen und auf Rückgewinnung eingestimmt ist.“ (Haraway 2018, 21)

Beide Ansätze – Bernbecks menschlich-exzeptioneller Ansatz und Haraways Miteinander-Werden von Art-Genoss\*innen – betonen, trotz gegensätzlicher Ausgangspunkte, dass der Dialog nie klar, vollständig, unschuldig und völlig konfliktfrei ist. Es geht um die Fähigkeit, die „Heterogenität des dialogischen Moments“ (Chakrabarty 2000, 108) der Begegnung zwischen den gegenwärtigen Personen und den Subjekten der Vergangenheit auszuhalten. Diese Begegnung kann immer nur spekulativ und von Machtstrukturen durchdrungen verstanden werden. Dennoch schafft sie Raum für Irritation, Widerstand, Überraschungen und Humor (vgl. Haraway 1995, 94). Vielleicht könnten wir selbst (für einen Moment) die Anderen, die Subalternen der Gegenwart sein, die von den Subjekten der Vergangenheit verfolgt werden und ihnen ‚Rede und Antwort‘ stehen müssen. Oder wir könnten den Dialog als Interview konzipieren, in dem wir uns den Fragen vergangener Themen stellen und unser Interesse bekunden. Wie genau ein solcher Dialog im Falle der Archäologie aussehen könnte, ist noch unklar, aber wir halten es für sinnvoll, darüber zu diskutieren (vgl. z. B. Van Dyke – Bernbeck 2015; Egbers 2019).

4) Ethische Fragen sind nicht unabhängig von unseren epistemologischen und ontologischen Vorstellungen von der Welt. Eine Veränderung eines der drei Felder bedingt auch immer einen Wandel in den anderen beiden Feldern. Eine Festschreibung z. B. ethischer Richtlinien kann daher auch als konservativer Schritt zu unhinterfragten, systemerhaltenden Praktiken führen. Unserer Meinung nach sollten daher epistemologische Entfremdung, (Ent-)Subjektivierungsprozesse und *Othing* der Vergangenheit als drei Aspekte desselben komplexen Feldes verstanden werden. Die Wissenschaftstheoretikerin Karen Barad betont daher:

„[W]ir brauchen so etwas wie eine *Ethico-onto-epistemo-logie* – das Ernstnehmen der Verflechtung von Ethik, Erkenntnis und Sein – da jede

Intraaktion wichtig ist, da die Möglichkeiten dafür, was die Welt werden mag, in der Pause ausgerufen wird, die jedem Atemzug vorangeht, bevor ein Augenblick ins Sein tritt und die Welt neu gemacht wird, weil das Werden der Welt etwas zutiefst Ethisches ist.“ (Barad 2012, 100–101)

Keiner der drei Aspekte funktioniert unabhängig von den anderen. Eine Festschreibung in einem dieser drei Aspekte würde nachhaltig die Dynamik beeinflussen. Deshalb sollten wir immer das gesamte Feld der ‚*Ethico-onto-epistemo-logie*‘ diskutieren.

## Fazit

In einer Archäologie, die ethische Herausforderungen ernst nimmt, sollte uns die Tatsache bewusst sein, dass wir uns mit vergangenen Subjekten und nicht nur mit toten Objekten beschäftigen. Wir denken, dass die ethischen Dilemmata der aufgezeigten Entfremdung und des *Othering* nicht vollständig gelöst werden können. Nur durch die Anerkennung ihrer Vielfalt und ihrer Transformationen können vergangene Subjekte angemessen eingebunden werden. Zu diesem Zweck ist es jedoch notwendig, die Diskussion um ethische Fragen beständig weiterzuführen. Mit unserem Beitrag möchten wir die Diskussion um dieses Thema anregen und auf Desiderate in bestehenden ethischen Richtlinien hinweisen. Es bleibt zu diskutieren, ob die Festlegung zum Umgang mit ‚menschlichen Überresten‘ in ethischen Codices sinnvoll wäre, wie sie in anderen Teilen der Welt bereits bestehen. Die Möglichkeit der Schaffung globaler ethischer Richtlinien birgt jedoch das Risiko, eine allzu pragmatische Umgangsweise zu etablieren und somit im schlimmsten Fall Machtstrukturen auf ethischer Ebene zu verfestigen. Wir sind hingegen der Ansicht, dass die Notwendigkeit besteht, ethische Fragen beständig weiterzuführen und lebendig zu halten. Um auf Clarkes Eingangszitat zurückzukommen: „We would like to keep our archaeology alive“.

## Bibliografie

- Agamben 2002: Giorgio Agamben, *Homo sacer*. Die souveräne Macht und das nackte Leben (Frankfurt a. M. 2002)
- Althusser 1977: Louis Althusser, *Ideologie und ideologische Staatsapparate*. Aufsätze zur marxistischen Theorie (Hamburg 1977)
- Barad 2012: Karen Barad, *Agentieller Realismus*. Über die Bedeutung materiell-diskursiver Praktiken (Berlin 2012)

- Bernbeck 2010a: Reinhard Bernbeck, „La Jalousie“ und Archäologie. Plädoyer für subjektloses Erzählen, *Ethnographisch-Archäologische Zeitschrift* 51,1/2, 2010, 64–86
- Bernbeck 2010b: Reinhard Bernbeck, Vorderasiatische Archäologie in sechs Schlagworten, *Mitteilungen des Deutschen Archäologen-Verbandes e. V.* 41,2, 2010, 50–68
- Bernbeck 2017: Reinhard Bernbeck, Materielle Spuren des nationalsozialistischen Terrors. Zu einer Archäologie der Zeitgeschichte, *Histoire* 115 (Bielefeld 2017)
- Bernbeck – Egbers 2019: Reinhard Bernbeck – Vera Egbers, Subalterne Räume. Versuch einer Übersicht, in: Reinhard Bernbeck – Vera Egbers (Hrsg.), *Subalterne Räume*, *Forum Kritische Archäologie* 8, 2019, 45–57, DOI: <https://www.doi.org/10.6105/journal.fka.2019.8.4>
- Bernbeck – Pollock 2018a: Reinhard Bernbeck – Susan Pollock, Archaeology’s ‘People’, *Antiquity* 92,362, 2018, 516–517
- Bernbeck – Pollock 2018b: Reinhard Bernbeck – Susan Pollock, Witnessing and the Right to Intransparency, *American Anthropologist* 120,3, 2018, 540–541
- Braidotti 2009: Rosi Braidotti, Animals, Anomalies, and Inorganic Others, *Publications of the Modern Language Association of America* 124,2, 2009, 526–532
- Braidotti 2010: Rosi Braidotti, The Politics of “Life Itself” and New Ways of Dying, in: Diana Coole – Samantha Frost (Hrsg.), *New Materialisms. Ontology, Agency, and Politics* (Durham 2010) 201–218
- Braidotti 2018: Rosi Braidotti, Ethik des Unwahrnehmbar-Werdens, in: Rosi Braidotti (Hrsg.), *Politik der Affirmation* (Berlin 2018) 19–67
- Bradbury – Scarre 2017: Jennie Bradbury – Chris Scarre, Engaging with the Dead. Exploring Changing Human Beliefs about Death, Mortality and the Human Body, *Studies in Funerary Archaeology* 13 (Oxford 2017)
- Butler 1997: Judith Butler, Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts (Frankfurt a.M. 1997)
- Chakrabarty 2000: Dipesh Chakrabarty, Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference (Princeton NJ 2000)
- David – Kramer 2001: Nicholas David – Carol Kramer, *Ethnoarchaeology in Action* (Cambridge 2001)
- DGUF 2013: Deutsche Gesellschaft für Ur- und Frühgeschichte (DGUF), Ethische Fragen zum Umgang mit sterblichen Überresten. Ein Überblick, *DGUF-Newsletter* vom 11.01.2013, Nr. 7.3, <[https://www.dguf.de/fileadmin/user\\_upload/Newsletter-Archiv/DGUF-Dok\\_11\\_DGUF-Newsletter\\_2013-01-11.pdf](https://www.dguf.de/fileadmin/user_upload/Newsletter-Archiv/DGUF-Dok_11_DGUF-Newsletter_2013-01-11.pdf)> (17.04.2019)
- Dietrich 2013: Reinhard Dietrich, Nicht die Toten, sondern die Lebenden. Menschliche Überreste als Bodenfunde, *Archäologische Informationen* 36, 2013, 113–119
- Dippel 2010: Karlhans Dippel, § 168 StGB, in: *Leipziger Kommentar StGB* 6. §§ 146 bis 210 <sup>12</sup>(Berlin 2010)
- DMB 2013: Deutscher Museumsbund e. V. (DMB), Empfehlungen zum Umgang mit menschlichen Überresten in Museen und Sammlungen, 2013, <[https://www.dmb.de/fileadmin/user\\_upload/20130607\\_Empfehlungen\\_zum\\_Umgang\\_mit\\_menschlichen\\_Ueberresten\\_in\\_Museen\\_und\\_Sammlungen.pdf](https://www.dmb.de/fileadmin/user_upload/20130607_Empfehlungen_zum_Umgang_mit_menschlichen_Ueberresten_in_Museen_und_Sammlungen.pdf)>

- museumsbund.de/wp-content/uploads/2017/04/2013-empfehlungen-zum-umgang-mit-menschl-ueberresten.pdf> (17.04.2019)
- DMB 2021: Deutscher Museumsbund e. V. (DMB), Leitfaden. Umgang mit menschlichen Überresten in Museen und Sammlungen, 2021, <<https://www.museumsbund.de/wp-content/uploads/2021/06/dmb-leitfaden-umgang-menschl-ueberreste-web-20210623.pdf>> (09.07.2021)
- Domańska 2017: Ewa Domańska, Nekros. Wprowadzenie do ontologii martwego ciała [Necros. An Introduction to the Ontology of Human Dead Body and Remains] (Warschau 2017)
- EAA 2019: EAA Executive Board, European Journal of Archaeology Publications Ethics Policy, 2019, <[https://www.e-a-a.org/EAA/About/EAA\\_Codes/EAA/Navigation\\_About/EAA\\_Codes.aspx](https://www.e-a-a.org/EAA/About/EAA_Codes/EAA/Navigation_About/EAA_Codes.aspx)> (01.10.2019)
- Edgeworth 1992: Matt Edgeworth, Analogy as Practical Reason. The Perception of Objects in Archaeological Practice, *Quarterly Newsletter of the Laboratory of Comparative Human Cognition* 14, 1992, 3–8
- Edgeworth 2003: Matt Edgeworth, Acts of Discovery. An Ethnography of Archaeological Practice, *British Archaeological Reports. International Series* 1131 (Oxford 2003)
- Egbers 2019: Vera Egbers, The House as Process. A Biography of Building 10 in Monjukli Depe, in: Susan Pollock – Reinhard Bernbeck – Birgül Ögüt (Hrsg.), *Looking Closely. Excavations at Monjukli Depe, Turkmenistan, 2010–2014* (Leiden 2019) 107–132
- Esposito 2008: Roberto Esposito, Bíos. Biopolitics and Philosophy, *Posthumanities* 4 (Minneapolis 2008)
- Fabian 2002: Johannes Fabian, Time and the Other. How Anthropology Makes its Object (New York 2002)
- Fabian 2006: Johannes Fabian, The Other Revisited. Critical Afterthoughts, *Anthropological Theory* 6, 2006, 139–152
- Fanon 1985 [1967]: Frantz Fanon, *Schwarze Haut, weiße Masken* (Frankfurt a. M. 1985 [1967])
- Fine-Dare 2002: Kathleen S. Fine-Dare, Grave Injustice. The American Indian Repatriation Movement and NAGPRA (Lincoln 2002)
- First Nations Sacred Ceremonial Objects Repatriation Act 2016: First Nations Sacred Ceremonial Objects Repatriation Act, 2016, <<https://open.alberta.ca/publications/f14>> (01.10.2019)
- Fischer 1998: Ulrich Fischer, Von der Fremdheit in der Urgeschichte, *Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien* 128, 1998, 139–145
- Foucault 1977: Michel Foucault, Sexualität und Wahrheit 1. Der Wille zum Wissen (Frankfurt a. M. 1977)
- Foucault 2005: Michel Foucault, Technologien des Selbst, in: Daniel Defert – François Ewald (Hrsg.), *Michel Foucault. Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits* 4. 1980–1988 (Frankfurt a. M. 2005) 966–999
- Gadamer 2010 [1960]: Hans-Georg Gadamer, Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik (Tübingen 2010 [1960])

- Graves-Brown 2011: Paul Graves-Brown, Touching from a Distance. Alienation, Abjection, Estrangement and Archaeology, *Norwegian Archaeological Review* 44,2, 2011, 131–144
- Grönke 2012: Eveline Grönke, Ausgegrabene menschliche Skelette an der Elisabethkirche in Marburg wieder bestattet, *Denkmalpflege und Kulturgeschichte* 4, 2012, 35
- Hahn 2015/2016: Hans Peter Hahn, „Things in the back mirror...“. Über Wechselwirkungen zwischen „Arten zu sehen“ und Vorstellungen von Dingen, in: a.r.t.e.s., Graduate School for the Humanities Cologne (Hrsg.), *Area Studies and Diversity, Reception and Transculturation, Text-Language-Media, Environment and Agency, Societies and Social Practices*, Jahrbuch (Köln 2015/2016) 76–87
- Hamilakis 2012: Yannis Hamilakis, From Ontology to Ontogeny. A New Undisciplined Discipline, *Current Swedish Archaeology* 20, 2012, 47–55
- Haraway 1995: Donna J. Haraway, Situiertes Wissen. Die Wissenschaftsfrage im Feminismus und das Privileg einer partialen Perspektive, in: Donna J. Haraway (Hrsg.), *Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen* (Frankfurt a. M. 1995) 73–97
- Haraway 2008: Donna J. Haraway, When Species Meet, *Posthumanities* 3 (Minneapolis 2008)
- Haraway 2018: Donna J. Haraway, Unruhig bleiben. Die Verwandtschaft der Arten im Chthuluzän (Frankfurt a. M. 2018)
- Hegel 1980 [1807]: Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Phänomenologie des Geistes, in: von Wolfgang Bonsiepen – Reinhard Heede (Hrsg.), *Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Gesammelte Werke (historisch-kritische Ausgabe)* 9 (Hamburg 1980 [1807])
- Herrmann 2005: Bernd Herrmann, *Prähistorische Anthropologie. Eine Standortbestimmung* (Wiesbaden 2005)
- Hobson 2016: Pete Hobson, How to Bury a King. The Reinterment of King Richard III (Preston 2016)
- Holtorf 2002: Cornelius Holtorf, Notes on the Life History of a Pot Sherd, *Journal of Material Culture* 7, 2002, 49–71
- Honneth 2005: Axel Honneth, *Verdinglichung. Eine anerkennungstheoretische Studie* (Frankfurt a. M. 2005)
- Jaeggi 2005: Rahel Jaeggi, *Entfremdung. Zur Aktualität eines sozialphilosophischen Problems* (Frankfurt a. M. 2005)
- Jaspers 1919: Karl Jaspers, *Psychologie der Weltanschauungen* (Berlin 1919)
- Kaliff – Oestigaard 2008: Anders Kaliff – Terje Oestigaard, Excavating the Kings’ Bones. The Materiality of Death in Practice and Ethics Today, in: Fredrik Fahlander – Terje Oestigaard (Hrsg.), *The Materiality of Death. Bodies, Burials, Beliefs*, *British Archaeological Records. International Series* 1768 (Oxford 2008) 47–57
- Kienlin 2015: Tobias L. Kienlin, Fremdheit – Perspektiven auf das Andere. Zur Einführung, in: Tobias L. Kienlin (Hrsg.), *Fremdheit. Perspektiven auf das Andere*,

- Universitätsforschungen zur prähistorischen Archäologie 264 = Kölner Beiträge zu Archäologie und Kulturwissenschaften 1 (Bonn 2015) 1–8
- Kohl 2012: Karl-Heinz Kohl, *Ethnologie – die Wissenschaft des kulturell Fremden. Eine Einführung* <sup>3</sup>(München)
- Kristeva 1982: Julia Kristeva, *Powers of Horror. An Essay on Abjection* (New York 1982)
- Lacan 1997 [1955/1956] : Jacques Lacan, *Seminar III. Die Psychosen (1955–1956)* (Berlin 1997 [1955/1956])
- Lemke 2011: Thomas Lemke, *Biopolitics. An Advanced Introduction* (New York 2011)
- Lowenthal 1995: David Lowenthal, *The Past is a Foreign Country* <sup>7</sup>(Cambridge 1995)
- Marx 1962 [1867]: Karl Marx, *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie 1. Der Produktionsprozeß des Kapitals*, MEW 23 (Berlin 1962 [1867]) 3–802
- Marx 1983 [1857/1858]: Karl Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, MEW 42 (Berlin 1983 [1857/1858]) 47–768
- Mbembe 2003: Achille Mbembe, *Necropolitics*, *Public Culture* 15,1, 2003, 11–40
- Merten – Renger 2019: Stephanie Merten – Martin Renger, *Räume, ihre Orte und Subalternität. Reflexionen am Beispiel von Pompeji*, in: Reinhard Bernbeck – Vera Egbers (Hrsg.), *Subalterne Räume*, *Forum Kritische Archäologie* 8, 2019, 135–166, <[www.kritischearchaeologie.de/repository/fka/2019\\_8\\_8\\_Merten\\_Renger.pdf](http://www.kritischearchaeologie.de/repository/fka/2019_8_8_Merten_Renger.pdf)> (03.05.2023)
- Miebach 2012: Klaus Miebach, § 168 StGB, in: *Münchener Kommentar zum Strafgesetzbuch 3. §§ 80–184g* <sup>2</sup>(München)
- Miller 1987: Daniel Miller, *Material Culture and Mass Consumption* (Oxford 1987)
- National Park Service 1990: National Park Service, *Native American Graves Protection and Repatriation Act, 1990*, <<https://www.nps.gov/subjects/nagpra/the-law.htm>> (01.10.2019)
- Nicholas – Hollowell 2007: George Nicholas – Julie Hollowell, *Ethical Challenges to a Postcolonial Archaeology. The Legacy of Scientific Colonialism*, in: Yannis Hamilakis – Philip Duke (Hrsg.), *Archaeology and Capitalism. From Ethics to Politics*, *One World Archaeology Series* 54 (Walnut Creek, CA 2007) 59–82
- Pollock 2016: Susan Pollock, *The Subject of Suffering*, *American Anthropologist* 118,4, 2016, 726–741
- Pollock – Bernbeck 2021: Susan Pollock – Reinhard Bernbeck, *Die schwierige Herkunft der Knochenfunde an der FU Berlin. Mögliche Verbindungen zur Kolonialzeit und Auschwitz*, *Der Tagesspiegel* 16.06.2021, <<https://www.tagesspiegel.de/wissen/moegliche-verbindungen-zur-kolonialzeit-und-auschwitz-die-schwierige-herkunft-der-knochenfunde-an-der-fu-berlin/27289342.html>> (17.06.2021)
- Pollock u. a. 2020: Susan Pollock – Reinhard Bernbeck – Lena Appel – Anna K. Loy – Stefan Schreiber, *Are All Things Created Equal? The Incidental in Archaeology*, *Cambridge Archaeological Journal* 30,1, 2020, 141–149
- Quast 2021: Dieter Quast, *Wie gehen wir eigentlich mit menschlichen Überresten um?*, 100. DGUF Newsletter vom 12.5. 2021, Nr. 5,1, <[https://www.dguf.de/fileadmin/user\\_upload/Newsletter-Archiv/dguf-dok\\_100\\_newsletter\\_2021-05-12.pdf](https://www.dguf.de/fileadmin/user_upload/Newsletter-Archiv/dguf-dok_100_newsletter_2021-05-12.pdf)> (21.05.2021)

- Reckwitz 2012: Andreas Reckwitz, *Subjekt* <sup>3</sup>(Bielefeld 2012)
- Rees – Schreiber 2019: Lea Rees – Stefan Schreiber, Die Produktion subalternen Möglichkeitsräume. Zur Umnutzung, Besetzung und Ambivalenz von Raum anhand altägyptischer Beispiele, in: Reinhard Bernbeck – Vera Egbers (Hrsg.), *Subalterne Räume*, *Forum Kritische Archäologie* 8, 2019, 114–134, DOI: <https://www.doi.org/10.6105/journal.fka.2019.8.7>
- Roth 2009: Carsten Roth, *Eigentum an Körperteilen. Rechtsfragen der Kommerzialisierung des menschlichen Körpers*, *Bibliothek des Eigentums* 6 (Berlin 2009)
- Said 2009 [1978]: Edward W. Said, *Orientalismus* (Frankfurt a. M. 2009 [1978])
- Samida 2012: Stefanie Samida, *Medialisierte Archäologie. Inszenierung – Kommerzialisierung – Pornografisierung*, in: Christoph Kühberger – Andreas Pudlat (Hrsg.), *Vergangenheitsbewirtschaftung. Public History zwischen Wirtschaft und Wissenschaft* (Innsbruck 2012) 120–138
- Scarre 2006: Geoffrey Scarre, *Can Archaeology Harm the Dead?*, in: Christopher Scarre – Geoffrey Scarre (Hrsg.), *The Ethics of Archaeology. Philosophical Perspectives on Archaeological Practice* (Cambridge 2006) 181–198
- Schreiber 2018: Stefan Schreiber, *Wandernde Dinge als Assemblagen. Neo-materialistische Perspektiven zum ‚römischen Import‘ im ‚mitteldeutschen Barbaricum‘*, *Berlin Studies of the Ancient World* 52 (Berlin 2018)
- Schreiber u. a. 2018: Stefan Schreiber – Carolin Jauß – Stephanie Merten – Martin Renger – Georg Cyrus – Vera Egbers – Dominik Bochatz – Philipp Tollkühn – Raimund Karl, *Archäologie braucht Ethik! Ein Werkstattbericht als Diskussionsaufruf*, *Archäologische Informationen* 41, 2018, 341–370
- Schreiber u. a. 2019: Stefan Schreiber – Sabine Neumann – Vera Egbers, *“I Like to Keep my Archaeology Dead”. Alienation and Othering of the Past as an Ethical Problem*, *Canadian Journal of Bioethics* 2,3, 2019, 88–96, DOI: <https://www.doi.org/10.7202/1066466ar>
- Spector 1993: Janet D. Spector, *What this Awl Means. Feminist Archaeology at a Wahpeton Dakota Village* (Minnesota 1993)
- Spivak 1985: Gayatri C. Spivak, *The Rani of Sirmur. An Essay in Reading the Archives, History and Theory* 24,3, 1985, 247–272
- Spivak 2008 [1988]: Gayatri C. Spivak, *Can the Subaltern Speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation, Es kommt darauf an Band 6* (Wien 2008 [1988])
- Tarlow 2006: Sarah Tarlow, *Archaeological Ethics and the People of the Past*, in: Christopher Scarre – Geoffrey Scarre (Hrsg.), *The Ethics of Archaeology. Philosophical Perspectives on Archaeological Practice* (Cambridge 2006) 199–216
- Tringham 1991: Ruth E. Tringham, *Households with Faces. The Challenge of Gender in Prehistoric Architectural Remains*, in: Joan M. Gero – Margaret W. Conkey (Hrsg.), *Engendering Archaeology. Women and Prehistory* (Oxford 1991) 93–131
- Van Dyke – Bernbeck 2015: Ruth M. Van Dyke – Reinhard Bernbeck (Hrsg.), *Subjects and Narratives in Archaeology* (Boulder 2015)

- Veit 1998: Ulrich Veit, Der Archäologe und das Fremde. Zur Erkenntnisstruktur der Ur- und Frühgeschichtswissenschaft, Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien 128, 1998, 125–137
- WSVA – DGUF 2011: West- und Süddeutscher Verband für Altertumsforschung e. V. (WSVA) – Deutsche Gesellschaft für Ur- und Frühgeschichte e. V. (DGUF), Ehrenkodex. „Ethische Grundsätze für archäologische Fächer“, 2011, <<https://wsva.net/media/wsva-ehrenkodex.pdf>> (01.10.2019)
- Whitehead 1979 [1929]: Alfred North Whitehead, Prozeß und Realität (Frankfurt a. M. 1979 [1929])
- Wiede 2014: Wiebke Wiede, Subjekt und Subjektivierung, Version: 1.0, Docupedia-Zeitgeschichte 10. Dezember 2014, <[http://docupedia.de/zg/Subjekt\\_und\\_Subjektivierung?oldid=125496](http://docupedia.de/zg/Subjekt_und_Subjektivierung?oldid=125496)> (18.04.2019)
- Zuchtriegel 2018: Gabriel Zuchtriegel, Colonization and Subalternity in Classical Greece. Experience of the Nonelite Population (New York 2018)

## Kontakt

**Stefan Schreiber** | Leibniz-Zentrum für Archäologie | Ludwig-Lindenschmit-Forum 1 | 55116 Mainz | [stefan.schreiber@leiza.de](mailto:stefan.schreiber@leiza.de) |  <http://orcid.org/0000-0003-1065-5003>

**Sabine Neumann** | Philipps-Universität Marburg | Marburger Centrum Antike Welt (MCAW) | Deutschhausstraße 12 | 35032 Marburg | [sabine.neumann@uni-marburg.de](mailto:sabine.neumann@uni-marburg.de) |  <http://orcid.org/0000-0002-6376-8661>

**Vera Egbers** | Brandenburgische Technische Universität Cottbus-Senftenberg | DFG-Graduiertenkolleg 1913 „Kulturelle und technische Werte historischer Bauten“ | Lehrgebäude 2D Raum 120 | 03046 Cottbus |  <http://orcid.org/0000-0001-8290-6006>