Etyka i prawo w zarządzaniu dziedzictwem kulturowym na przykładzie Nowej Zelandii i książki Things We Found in the Ground autorstwa Ellie Bruce.

AUTOR

Fundacja Dobre Państwo

STRESZCZENIE / ABSTRACT

Artykuł analizuje ewolucję muzealnictwa od hierarchicznego gromadzenia zbiorów ku modelom współzarządzania dziedzictwem. Autor krytycznie przygląda się historii proweniencji i koncepcji 'authorized heritage discourse', wskazując na konieczność oddzielenia formalnej legalności nabycia obiektów od ich etycznego kontekstu. Kluczowym przykładem jest nowozelandzka zasada mana taonga, która umożliwia społecznościom realny wpływ na sposób prezentacji i ochrony ich dóbr kulturowych. Tekst podkreśla różnicę między fasadowymi konsultacjami a rzeczywistym współdecydowaniem. Szczególną uwagę poświęcono bioetyce w kontekście szczątków ludzkich, gdzie prymat godności zmarłych i więzi genealogicznych powinien przeważać nad czysto naukową sprawczością badaczy.

The article analyzes the evolution of museology from hierarchical collection gathering toward models of heritage co-management. The author critically examines provenance history and the concept of 'authorized heritage discourse', pointing to the need to separate the formal legality of object acquisition from its ethical context. A key example is the New Zealand principle of mana taonga, which allows communities real influence over how their cultural assets are presented and protected. The text emphasizes the difference between facade consultations and actual joint decision-making. Particular attention is paid to bioethics in the context of human remains, where the primacy of the dignity of the deceased and genealogical bonds should prevail over the purely scientific agency of researchers.

Artykuł podejmuje krytyczną analizę ewolucji zarządzania dziedzictwem kulturowym, postulując przejście od kolonialnego modelu hierarchicznego gromadzenia zbiorów ku pluralistycznemu systemowi współzarządzania. Autor stawia tezę, że współczesna etyka muzealna i archeologiczna musi przedłożyć godność ludzką oraz relacje wspólnot pochodzenia nad czysto naukową sprawczość czy formalne tytuły własności. Analizując nowozelandzkie rozwiązania prawne – w tym zasadę mana taonga oraz program repatriacji szczątków Karanga Aotearoa – tekst dowodzi, że obiekty dziedzictwa nie są jedynie martwymi artefaktami, lecz żywym elementem tożsamości i więzi społecznych. Kluczowym wnioskiem jest konieczność uznania pluralizmu prawnego, w którym prawo stanowione współistnieje z tradycyjnymi systemami wiedzy, a ochrona kontekstu kulturowego i językowego staje się ważniejsza niż fizyczne posiadanie przedmiotu. W tym ujęciu muzeum przestaje być magazynem rzeczy, a staje się przestrzenią odpowiedzialności za podtrzymywanie relacji między przeszłością a żyjącymi wspólnotami.

SŁOWA KLUCZOWE

zarządzanie dziedzictwem kulturowym | mana taonga | repatriacja szczątków ludzkich | authorized heritage discourse | taonga tūturu | bioetyka archeologiczna | pluralizm prawny | współzarządzanie dziedzictwem | historia proweniencji | Karanga Aotearoa | prawo własności intelektualnej a wiedza tradycyjna | Waitangi Tribunal | kaitiakitanga | ochrona kontekstu archeologicznego

Od hierarchicznego gromadzenia do współzarządzania dziedzictwem

Kwestia społecznego uczestnictwa w badaniach nabiera szczególnego znaczenia w kontekście muzeów, które przez pokolenia pełniły funkcję instytucji gromadzących, klasyfikujących i prezentujących przedmioty z całego świata. Rozwój europejskiego muzealnictwa był ściśle powiązany z działalnością uczonych, kolekcjonerów oraz organizacji kolonialnych, których metody pozyskiwania zbiorów nie zawsze odpowiadały współczesnym standardom etycznym. Nie wszystkie kolekcje powstały jednak w wyniku przemocy czy bezprawnego przywłaszczenia; historia ich

gromadzenia obejmuje również darowizny, zakupy, legalne badania i wymiany międzyinstytucjonalne. Rzetelna analiza wymaga jednak oddzielenia formalnej zgodności nabycia przedmiotu z ówczesnym prawem od oceny moralnych i politycznych uwarunkowań danej transakcji. Obiekt mógł zostać pozyskany na podstawie dokumentu sprzedaży, a jednocześnie pozostawać związany z procesami społecznego podporządkowania, asymetrią informacji lub nierównowagą możliwości negocjacyjnych.

Z tego względu współczesne badania muzealne kładą coraz większy nacisk na historię proweniencji – rekonstrukcję etapów przemieszczania się przedmiotu między osobami, instytucjami i regionami. W perspektywie krytycznej teorii dziedzictwa kluczowy jest dorobek Laurajane Smith, a zwłaszcza koncepcja authorized heritage discourse, opisująca dominujące sposoby definiowania tego, co uznajemy za dziedzictwo, kto posiada kompetencje do jego interpretacji i które formy przeszłości zyskują rangę instytucjonalną. W tym ujęciu dziedzictwo nie jest jedynie zbiorem obiektów, lecz rezultatem społecznych praktyk wartościowania, selekcjonowania i przedstawiania przeszłości. Nie oznacza to, że fizyczne właściwości zabytków tracą na znaczeniu lub że każda decyzja konserwatorska jest dowolną konstrukcją ideologiczną. Materialne świadectwa istnieją niezależnie od interpretacji, lecz ich społeczna klasyfikacja, sposób prezentacji i hierarchia znaczeń zależą od procedur instytucjonalnych.

Zastosowanie tej teorii do archeologii pozwala zrozumieć, dlaczego niektóre zabytki zyskują status cennych obiektów muzealnych, podczas gdy inne – kluczowe dla lokalnych wspólnot – pozostają w oficjalnych zbiorach słabo reprezentowane. Właściwa polityka ochrony dziedzictwa wymaga zatem połączenia naukowej analizy wartości poznawczej ze świadomością społecznych konsekwencji podejmowanych decyzji. Przykładem instytucjonalnej odpowiedzi na te problemy jest zasada mana taonga, rozwijana przez Muzeum Nowej Zelandii Te Papa Tongarewa. Autor książki wskazuje, że koncepcja ta została wprowadzona do zasad działania muzeum w 1992 roku, aby zapewnić społecznościom związanym z obiektami istotny udział w ich rozumieniu, prezentowaniu i ochronie. Co ważne, zasada ta nie sprowadza się do fasadowych konsultacji po opracowaniu ekspozycji, lecz może obejmować rzeczywiste współuczestnictwo w decyzjach dotyczących opieki nad przedmiotami.

Nie oznacza to jednak rezygnacji muzeum z odpowiedzialności konserwatorskiej ani założenia, że wszystkie roszczenia można rozstrzygać w identyczny sposób. Właściwa praktyka wymaga precyzyjnego rozpoznania uprawnień, obowiązków i potencjalnych konfliktów między zainteresowanymi stronami.

Z perspektywy teorii zarządzania publicznego mana taonga stanowi przykład odejścia od modelu hierarchicznego administrowania na rzecz rozwiązań opartych na współdziałaniu instytucji ze

wspólnotami pochodzenia obiektów. W tym kontekście zasadne jest porównanie mana taonga z koncepcją współzarządzania (co-management) oraz teoriami współprodukcji usług publicznych. W systemach tych kompetencje są rozdzielone między instytucje dysponujące formalną odpowiedzialnością a grupy posiadające wiedzę lokalną, doświadczenie lub szczególną więź z przedmiotem.

Nie należy jednak utożsamiać każdej formy uczestnictwa z rzeczywistym współdecydowaniem. Konsultacja może być jedynie wysłuchaniem opinii, podczas gdy współzarządzanie wymaga jasnych procedur podejmowania decyzji i zasad rozwiązywania sporów. Analiza powinna zatem rozstrzygać, czy udział wspólnoty ma charakter symboliczny, czy prowadzi do realnego wpływu na sposób dokumentowania, przechowywania i udostępniania dziedzictwa. W perspektywie socjologii instytucjonalnej kluczowe pozostaje zatem odróżnienie deklarowanego pluralizmu od rzeczywistej redystrybucji kompetencji decyzyjnych.

Bioetyka szczątków ludzkich: prymat godności nad sprawczością naukową

Jeszcze bardziej doniosły wymiar problematyki dziedzictwa ujawnia się w odniesieniu do szczątków ludzkich. Ich przechowywanie w kolekcjach muzealnych często prowadzi do konfliktu między celami naukowymi a normami religijnymi, genealogicznymi i moralnymi wspólnot związanych ze zmarłymi. Z perspektywy bioetyki kluczowe jest rozróżnienie między przedmiotem wytworzonym przez człowieka a materialnymi pozostałościami ludzkiego ciała, których status aksjologiczny nie powinien być automatycznie utożsamiany z kategorią zwykłego obiektu kolekcjonerskiego.

Badania osteologiczne, paleopatologiczne i genetyczne dostarczają cennych informacji o zdrowiu, migracjach i historii populacji, jednak ich prowadzenie wymaga uznania norm prawnych, etycznych i kulturowych. Nie oznacza to, że wszelkie analizy ludzkich szczątków są z natury niedopuszczalne, lecz że sama wartość naukowa nie może być jedynym kryterium uzasadniającym sposób postępowania. Niezbędne jest uwzględnienie godności zmarłych, relacji z żyjącymi potomkami oraz społecznego znaczenia praktyk pogrzebowych.

Przykładem takiej odpowiedzialności jest program Karanga Aotearoa realizowany przez Te Papa, którego celem jest organizowanie powrotu szczątków przodków Maorysów i Moriorów z instytucji zagranicznych do Aotearoa. Program ten, dysponujący mandatem rządowym od 2003 roku, obejmuje badania proweniencyjne, identyfikację wspólnot pochodzenia, negocjowanie zwrotów oraz wspieranie późniejszych ceremonii i decyzji dotyczących miejsca spoczynku. Autor książki

wskazuje, że do 1 maja 2024 roku sprowadzono z zagranicy około 850 szczątków przodków; proces ich przekazywania właściwym wspólnotom odbywa się z udziałem zainteresowanych iwi i zgodnie z uzgodnionymi praktykami kulturowymi. Muzeum nie traktuje tych szczątków jako zwykłych obiektów przeznaczonych do bezterminowego gromadzenia i wystawiania, lecz jako przedmiot szczególnej odpowiedzialności, gdzie nadrzędnym celem jest przywrócenie relacji z odpowiednią wspólnotą.

Nie należy jednak utożsamiać wszystkich przypadków repatriacji z identyczną procedurą. Stopień rozpoznania pochodzenia, liczba zainteresowanych grup i charakter dokumentacji historycznej mogą prowadzić do odmiennych rozstrzygnięć. Z perspektywy archeologii i antropologii biologicznej kluczowa jest metodologia ustalania proweniencji szczątków ludzkich. Proces ten może wykorzystywać dokumenty muzealne, archiwa kolekcjonerskie, mapy historyczne, informacje o dawnych praktykach pogrzebowych oraz relacje wspólnotowe, a także wybrane analizy biologiczne, o ile ich zastosowanie jest właściwe i dopuszczalne. Autor książki zauważa, że badania proweniencyjne w ramach Karanga Aotearoa łączą dokumentację archiwalną z tradycjami ustnymi i wiedzą lokalną, natomiast decyzje o wykorzystaniu badań DNA lub analiz izotopowych powinny uwzględniać stanowisko odpowiednich iwi.

W tym przypadku ujawnia się istotne napięcie: techniczna możliwość uzyskania informacji nie jest równoznaczna z bezwarunkowym uprawnieniem do jej pozyskania. Współczesna nauka dysponuje narzędziami umożliwiającymi analizę materiału biologicznego, lecz ich zastosowanie musi być zgodne z normami dotyczącymi godności i społecznej akceptacji badań. Istotne staje się zatem rozróżnienie pomiędzy wiedzą możliwą do uzyskania a wiedzą, której pozyskanie jest normatywnie usprawiedliwione. W tradycji filozoficznej problem ten można powiązać z rozważaniami Immanuela Kanta nad godnością osoby i zakazem traktowania człowieka wyłącznie jako środka do realizacji cudzych celów.

Zastosowanie tej zasady w archeologii wymaga jednak uwzględnienia historycznej odmienności relacji ze zmarłymi oraz zakresu praw przysługujących współczesnym wspólnotom. Nie istnieje prosty mechanizm, który pozwalałby automatycznie przenosić kategorie współczesnego prawa osobowego na materiał archeologiczny, lecz nie znosi to obowiązku poszanowania godności i pamięci. Właściwsze jest uznanie wielopoziomowej odpowiedzialności, obejmującej rzetelność badań, minimalizowanie zbędnej ingerencji i uwzględnianie uzasadnionych interesów wspólnot.

W takim ujęciu bioetyka archeologiczna staje się częścią szerszej refleksji nad granicami sprawczości poznawczej człowieka. Zagadnienie to nabiera szczególnego znaczenia w obliczu rozwoju zaawansowanych metod analizy materiału biologicznego. Paleogenomika, spektrometria mas i analizy izotopowe mogą dostarczać danych o pokrewieństwie, diecie czy mobilności

historycznych populacji, jednak ich wyniki pozostają zależne od jakości materiału, przyjętych modeli statystycznych i reprezentatywności zbiorów porównawczych.

Pluralizm interesów ponad prymatem własności prawnej

Nie należy utożsamiać podobieństwa genetycznego z tożsamością kulturową ani traktować rozpoznanej struktury populacyjnej jako bezpośredniego odpowiednika konkretnej wspólnoty historycznej. Kluczowe jest rozróżnienie między pochodzeniem biologicznym a relacjami genealogicznymi uznawanymi przez daną tradycję kulturową. Współczesna archeogenetyka dostarcza danych istotnych dla historii populacji, lecz nie stanowi samodzielnego instrumentu rozstrzygania kwestii przynależności społecznej, prawa do dziedzictwa czy odpowiedzialności za szczątki przodków. W szerszej perspektywie prawa międzynarodowego fundamentalne znaczenie ma Deklaracja Narodów Zjednoczonych o prawach ludności rdzennej z 13 września 2007 roku.

Dokument ten wyznacza standardy ochrony tradycji kulturowych, obiektów ceremonialnych, szczątków przodków oraz wiedzy tradycyjnej. Artykuł 11 odnosi się do prawa zachowywania i rozwijania przejawów kultury, artykuł 12 do tradycji duchowych i kwestii obiektów ceremonialnych oraz szczątków ludzkich, natomiast artykuł 31 dotyczy ochrony i kontroli dziedzictwa kulturowego, wiedzy i tradycyjnych form ekspresji. Należy jednak odróżnić deklarację od traktatu międzynarodowego – jej status prawny i sposób oddziaływania na państwa różnią się od bezpośrednio wiążących obowiązków wynikających z ratyfikowanej konwencji.

Deklaracja posiada niemniej doniosłe znaczenie normatywne i interpretacyjne, kształtując standardy ochrony dziedzictwa, polityki publiczne oraz praktyki instytucji badawczych. Istotna okazuje się tu relacja pomiędzy prawami kulturowymi a prawem własności w kontekście ochrony przedmiotów historycznych. W klasycznym ujęciu liberalnym własność to uprawnienie umożliwiające podmiotowi korzystanie z rzeczy i rozporządzanie nią w granicach prawa.

W przypadku dziedzictwa kulturowego pojawiają się jednak dodatkowe interesy związane z pamięcią, tożsamością, wiedzą naukową i odpowiedzialnością wobec przyszłych pokoleń. Nie oznacza to automatycznego podporządkowania praw własności każdemu roszczeniu kulturowemu, gdyż wymagałoby to precyzyjnego określenia podstaw normatywnych. Właściwsze jest uznanie pluralizmu uzasadnionych interesów, których zakres powinien być ustalany z uwzględnieniem rodzaju obiektu, historii jego nabycia i szczególnych relacji społecznych. Z perspektywy filozofii

prawa kluczowe staje się zatem odróżnienie tytułu prawnego do rzeczy od moralnej legitymizacji określonego sposobu wykonywania uprawnień właścicielskich.

Przykładem praktycznego zastosowania tych rozważań jest raport Ko Aotearoa Tēnei, opublikowany przez Waitangi Tribunal w 2011 roku w ramach postępowania Wai 262. Sprawa ta dotyczyła relacji między maoryską tożsamością kulturową, wiedzą tradycyjną i dziedzictwem a nowozelandzkimi systemami prawnymi oraz politykami publicznymi. Raport obejmował m.in. ochronę tradycyjnej wiedzy, twórczości, gatunków roślin i zwierząt, języka oraz rolę instytucji publicznych w gospodarowaniu dziedzictwem. Waitangi Tribunal wskazuje, że postępowanie to objęło wiele obszarów funkcjonowania państwa, wymagając szerokiego rozpoznania relacji pomiędzy społecznościami maoryskimi a instytucjami regulującymi działalność kulturową i gospodarczą.

Konieczność ochrony wiedzy tradycyjnej i zasobów poza modelem własności intelektualnej

Ochrona dziedzictwa nie ogranicza się jedynie do fizycznego posiadania obiektu; obejmuje ona także wiedzę o jego wytwarzaniu, tradycyjne sposoby wykorzystywania zasobów oraz uprawnienia do decydowania o komercyjnym użyciu symboli kulturowych. Istotna jest tu relacja między prawem własności intelektualnej a wiedzą tradycyjną, której powstawanie i przekazywanie nie zawsze wpisuje się w model indywidualnego autorstwa czy ograniczonego czasowo monopolu prawnego. Współczesne prawo autorskie i patentowe ukształtowało się wokół kategorii twórczości, wynalazczości i obrotu gospodarczego, podczas gdy tradycyjne systemy wiedzy opierają się na wielopokoleniowym przekazie umiejętności, wspólnotowej odpowiedzialności i normach ograniczających ujawnianie informacji. Powstaje w ten sposób problem instytucjonalnej nieprzystawalności, w której wiedza o znacznej wartości kulturowej może nie otrzymywać ochrony odpowiadającej jej społecznemu znaczeniu. Nie oznacza to jednak, że każda forma tradycyjnej wiedzy powinna zostać objęta identycznym reżimem wyłączności, gdyż mogłoby to prowadzić do konfliktów dotyczących zakresu dostępu i interesu publicznego. Właściwa analiza wymaga zatem odróżnienia ochrony przed bezprawnym przywłaszczeniem od zasad rozwoju badań naukowych i upowszechniania informacji.

Ważnym zagadnieniem jest wykorzystanie wzorów i motywów kulturowych w działalności komercyjnej. Przedsiębiorstwo może reprodukować ornamentykę na produktach masowych, traktując ją jedynie jako element estetyczny, podczas gdy wspólnota związana z danym wzorem przypisuje mu znaczenie genealogiczne, religijne lub instytucjonalne. Nie oznacza to

automatycznie, że każda taka reprodukcja jest bezprawna lub że wszystkie motywy kulturowe można przypisać jednemu podmiotowi posiadającemu wyłączne uprawnienia.

Pojawia się jednak kwestia odpowiedzialności za sposób wykorzystywania dziedzictwa i korzyści gospodarczych czerpanych z komercjalizacji symboliki wspólnotowej. Raport Wai 262 wskazuje na znaczenie tych sporów dla ochrony maoryskiej twórczości i wiedzy tradycyjnej, ujawniając potrzebę stworzenia instrumentów, które uwzględnią różnice między publicznym dostępem do kultury a uzasadnionymi interesami historycznych wspólnot. Z perspektywy ekonomii politycznej kluczowa staje się analiza dystrybucji korzyści z zasobów kulturowych wytworzonych w warunkach społecznych odmiennych od współczesnego rynku własności intelektualnej.

Użyteczne okazuje się rozróżnienie pomiędzy dziedzictwem materialnym, niematerialnym i środowiskowym, choć granice tych kategorii bywają płynne. Przedmiot materialny zyskuje znaczenie często dzięki temu, że wspólnota zachowuje wiedzę o jego użytkowaniu, wykonaniu i miejscu w praktykach społecznych. Z kolei wiedza niematerialna wymaga materialnych nośników, narzędzi i miejsc umożliwiających jej przekazywanie.

W przypadku pakohe tradycyjne kompetencje technologiczne wiążą się z dostępem do surowców, znajomością obróbki i historią konkretnych miejsc wydobycia. Przy przedmiotach wykonanych z muszli pāua znaczenie mają zarówno właściwości materiału, jak i praktyki korzystania z zasobów morskich. Analiza dziedzictwa musi zatem uwzględniać wzajemne powiązania rzeczy, wiedzy, środowiska i wspólnoty, nie ograniczając przedmiotu ochrony wyłącznie do wyizolowanego artefaktu. W tej perspektywie kluczowa staje się relacja między ochroną dziedzictwa a zarządzaniem środowiskiem.

Pozyskiwanie surowców do narzędzi wymaga dostępu do konkretnych złóż i obszarów przyrodniczych, natomiast praktyki morskie zależą od warunków ekologicznych i zdolności podtrzymywania populacji gatunków. Nie należy jednak utożsamiać każdej tradycyjnej praktyki z automatycznie zrównoważonym gospodarowaniem środowiskiem, gdyż rzeczywiste skutki eksploatacji zależą od jej intensywności, technologii i lokalnych warunków.

Właściwa analiza wymaga łączenia wiedzy historycznej z metodami ekologii populacyjnej, geologii i nauk o środowisku. Z perspektywy współczesnej teorii zarządzania zasobami istotna jest możliwość projektowania instytucji uwzględniających zarówno dane naukowe, jak i tradycyjne sposoby rozpoznawania zmian środowiskowych.

Ochrona kontekstu kulturowego i prawnego nad własnością materialną

Ochrona dziedzictwa może być zatem powiązana z odpowiedzialnością za zachowanie materialnych warunków przekazywania konkretnych praktyk kulturowych. Znaczenia nabiera tutaj kwestia języka jako nośnika wiedzy o świecie materialnym. Pojęcia whenua, whakapapa, mana, taonga i kaitiakitanga wyrastają z określonej tradycji kulturowej; ich pełne odtworzenie w języku polskim lub angielskim często wymaga rozbudowanych objaśnień. Nie oznacza to, że przekład jest niemożliwy, lecz że niektóre kategorie nie posiadają jednego, prostego odpowiednika semantycznego.

Z perspektywy filozofii języka użyteczne są rozważania Ludwiga Wittgensteina nad znaczeniem wyrażeń wynikającym z ich użycia w konkretnych praktykach – wskazują one na konieczność badania pojęć w związku z rzeczywistymi sposobami działania. W przypadku terminologii dziedzictwa kluczowe jest uwzględnienie kontekstów, w których poszczególne pojęcia są stosowane przez członków wspólnot. Właściwa analiza porównawcza nie powinna traktować tłumaczenia "skarb" jako wyczerpującego odpowiednika taonga, tak samo jak nie powinna utożsamiać kaitiakitanga wyłącznie z konserwacją zabytków.

Ochrona języka może być zatem niezbędnym warunkiem zachowania wiedzy o przedmiotach materialnych. Utrata określonych terminów, nazw miejscowych i tradycji narracyjnych ogranicza możliwość odtwarzania społecznego znaczenia zabytków, nawet jeśli same przedmioty pozostają bezpieczne w muzeach. W tym kontekście autor książki uznaje, że materialna konserwacja nie wyczerpuje odpowiedzialności wobec przeszłości. Przedmiot może zachować integralność fizyczną, a jednocześnie zostać oderwany od tradycji językowej i społecznej, która umożliwiała rozumienie jego funkcji.

Właściwa polityka muzealna powinna zatem obejmować nie tylko konserwację substancji, ale również dokumentowanie nazw, opowieści, praktyk wytwórczych i sposobów użytkowania, z poszanowaniem zasad dostępu do wiedzy uznawanych przez właściwe wspólnoty. W takim ujęciu muzeum staje się instytucją odpowiedzialną nie tylko za przechowywanie rzeczy, lecz także za podtrzymywanie warunków ich społecznego rozumienia. Na tym tle interesujący staje się nowozelandzki system prawnej ochrony zabytków, który pozwala skonfrontować szerokie kategorie kulturowe z precyzyjnymi obowiązkami ustawowymi. Heritage New Zealand Pouhere Taonga Act 2014 tworzy podstawy ochrony stanowisk archeologicznych; ich ustawowa definicja obejmuje zasadniczo miejsca związane z działalnością człowieka sprzed 1900 roku, o ile mogą one dostarczać świadectw historycznych za pomocą metod archeologicznych. Ustawa umożliwia również objęcie

szczególną ochroną wybranych stanowisk późniejszych, jeśli spełniają one przewidziane prawem warunki i zostały odpowiednio uznane.

Rozróżnienie to jest istotne dla analizy porównawczej, gdyż pokazuje, że status stanowiska archeologicznego nie musi być wyznaczany wyłącznie przez odległą chronologię. Możliwe jest prawne uznanie wartości poznawczej miejsc związanych z historią nowoczesności, których znaczenie wynika z charakteru zachowanych świadectw, a nie jedynie z liczby stuleci oddzielających je od współczesności.

Jednocześnie ustawa nie stanowi podstawy do dowolnego wydobywania przedmiotów z miejsc historycznych – wszelkie działania mogące modyfikować lub niszczyć stanowiska wymagają odpowiednich procedur administracyjnych. Kluczowy jest tutaj art. 42 wspomnianej ustawy, dotyczący ochrony stanowisk archeologicznych przed ingerencją, której skutkiem mogłoby być ich przekształcenie albo zniszczenie bez upoważnienia. Nowozelandzki organ Heritage New Zealand Pouhere Taonga podkreśla, że w sytuacji, gdy planowane prace mogą oddziaływać na stanowisko archeologiczne, konieczne może być uzyskanie zezwolenia, natomiast przypadkowe ujawnienie nieznanego wcześniej obiektu podczas robót ziemnych wymaga przerwania działań i zasięgnięcia specjalistycznej opinii. Z perspektywy filozofii ochrony dziedzictwa istotne jest to, że procedura administracyjna nie służy wyłącznie rozstrzyganiu sporu o własność przedmiotu, lecz przede wszystkim ochronie kontekstu archeologicznego, który mógłby zostać nieodwracalnie utracony podczas niekontrolowanej ingerencji. Nie oznacza to automatycznego zakazu wszystkich prac na terenach historycznych, gdyż system przewiduje mechanizmy udzielania upoważnień i określania warunków działania. Właściwa interpretacja wymaga jednak wyraźnego odróżnienia prawa własności gruntu od kompetencji do podejmowania działań mogących naruszać chronione dziedzictwo.

Pluralizm prawny w ochronie taonga tūturu jako alternatywa dla prawa własności

Odrębnego rozpatrzenia wymaga Protected Objects Act 1975, którego przepisy regulują między innymi status prawny przedmiotów kwalifikowanych jako taonga tūturu. Ustawowa definicja odnosi się do obiektów związanych z kulturą, historią lub społeczeństwem maoryskim, które zostały wykonane, zmodyfikowane, przywiezione do Nowej Zelandii albo używane przez Maorysów i mają więcej niż pięćdziesiąt lat.

Kluczowe staje się zatem rozróżnienie między szerokim znaczeniem kulturowym taonga a kategorią prawną taonga tūturu, której zastosowanie wymaga ustalenia konkretnych przesłanek ustawowych. Przedmiot posiadający osobistą wartość dla odkrywcy nie staje się automatycznie taonga tūturu, podobnie jak historyczny artefakt może podlegać szczególnemu reżimowi ochronnemu niezależnie od subiektywnej oceny jego atrakcyjności.

Właściwe rozpoznanie statusu prawnego wymaga więc analizy pochodzenia, wieku i historycznego związku z kulturą maoryską, a nie wyłącznie posługiwania się intuicyjną kategorią skarbu. Jeszcze ważniejsza pozostaje regulacja art. 11 Protected Objects Act 1975, zgodnie z którą znalezione taonga tūturu są zasadniczo traktowane jako przedmioty objęte wstępnym domniemaniem własności Korony, przy zachowaniu możliwości ustalenia rzeczywistej lub tradycyjnej własności i właściwej pieczy przez odpowiednie organy. Przepis ten wprowadza obowiązek zgłoszenia znaleziska w terminie 28 dni, a rozstrzyganie sporów dotyczących własności, posiadania i pieczy należy do kompetencji Māori Land Court.

Warto zauważyć, że sama własność lub zajmowanie gruntu, z którego wydobyto przedmiot, nie stanowią wystarczającej podstawy do przyznania praw do taonga tūturu. Konstrukcja ta posiada ogromną wartość porównawczą dla historii prawa rzeczy znalezionych, ponieważ ujawnia możliwość rozdzielenia uprawnień właściciela nieruchomości, pozycji znalazcy i roszczeń wynikających z historycznych relacji kulturowych. Nie oznacza to automatycznej własności każdej rzeczy przez dowolną wspólnotę deklarującą z nią związek, gdyż ustawodawstwo przewiduje określone procedury weryfikacji roszczeń. Pokazuje jednak, że współczesne prawo może wprowadzać instytucje pozwalające uwzględniać tradycyjne stosunki do przedmiotów w sposób wykraczający poza prostą regułę przyznawania rzeczy osobie, która jako pierwsza fizycznie ją odnalazła. Z perspektywy teorii własności interesujące jest to, że nowozelandzki system ochrony taonga tūturu pozwala rozpoznawać wielość możliwych podstaw uzasadniania prawa do przedmiotu. Fizyczne odnalezienie rzeczy stanowi zdarzenie faktyczne, lecz nie przesądza o jej ostatecznym statusie prawnym. Własność gruntu może być istotna dla określenia zakresu uprawnień do nieruchomości, ale nie musi stanowić rozstrzygającego kryterium w przypadku historycznego obiektu.

Tradycyjne relacje wspólnotowe mogą natomiast tworzyć podstawę roszczeń, których ustalenie wymaga odpowiedniego postępowania. To tutaj kluczowe stają się kategorie praw podmiotowych, interesu prawnego, legitymacji do występowania z roszczeniem i odpowiedzialności za pieczę nad rzeczą. Nie należy jednak utożsamiać uznawania tradycyjnych relacji z automatycznym zastępowaniem prawa stanowionego zwyczajem; rzeczywista konstrukcja normatywna polega na mechanizmie uwzględniania takich relacji w ramach właściwego postępowania określonego przez

ustawodawcę. Zjawisko to stanowi interesujący przykład pluralizmu prawnego, rozumianego jako współistnienie i wzajemne oddziaływanie odmiennych porządków normatywnych.

Porównywanie nowozelandzkiego reżimu taonga tūturu z brytyjskim pojęciem treasure oraz polskimi regulacjami dotyczącymi zabytków archeologicznych wymaga szczególnej precyzji metodologicznej. Kategorie te nie są bezpośrednimi odpowiednikami, ponieważ ich zakres zależy od odmiennych przesłanek prawnych, historii instytucji i sposobów określania interesu publicznego. W przypadku przedmiotów związanych z kulturą maoryską zasadniczą rolę może odgrywać historyczny związek z określoną wspólnotą i szczególny reżim ochrony przewidziany w ustawie, podczas gdy inne systemy mogą wykorzystywać kryteria wieku, materiału, kontekstu archeologicznego i okoliczności znalezienia.

Nie oznacza to, że którykolwiek z tych modeli jest automatycznie bardziej skuteczny, gdyż ocena wymaga rozpoznania celów normatywnych, praktyki stosowania prawa i rzeczywistej zdolności do ochrony dziedzictwa. Właściwa komparatystyka nie polega zatem na zestawianiu podobnie brzmiących terminów, lecz na analizie funkcji instytucji oraz interesów, których ochronie służą.

> Czy w świecie zdominowanym przez rygory prawa własności i technologiczną wszechmoc analizy DNA, potrafimy jeszcze dostrzec w zabytku coś więcej niż tylko nośnik danych? Być może prawdziwa ochrona dziedzictwa zaczyna się tam, gdzie kończy się chęć posiadania, a zaczyna pokora wobec godności zmarłych i milczenia tradycji. Pytanie brzmi: czy instytucje są gotowe oddać władzę nad przedmiotem, by uratować jego duszę?

Inspiracje

[1] 

"Things We Found in the Ground" Ellie Bruce

Sourcebooks, Inc. | ISBN: 9781464241833

Eleanor „Ellie” Bruce (ur. ok. 1999 r.) jest brytyjską pisarką, poszukiwaczką metali i popularyzatorką historii, mieszkającą w Lincolnshire w Anglii. Wraz ze swoją kuzynką Lucillą Gray współtworzyła Roman Found, wpływową platformę cyfrową i społeczność poświęconą odkrywaniu i udostępnianiu brytyjskiej historii materialnej poprzez odpowiedzialną archeologię amatorską. Bruce aktywnie dokumentuje swoje odkrycia w ramach programu Portable Antiquities Scheme (Przenośne Muzeum Archeologiczne), łącząc poszukiwaczy-amatorów z akademickimi instytucjami dziedzictwa. Dzięki Roman Found odegrała znaczącą rolę w popularyzacji poszukiwań metali, promowaniu etycznych praktyk terenowych i angażowaniu młodszej, zróżnicowanej publiczności w odkrywanie zakopanego dziedzictwa. O swoich znaleziskach i ochronie zabytków pisała w mediach krajowych, w tym w BBC Breakfast i ITV. Jej debiutancka książka, napisana wspólnie z Gray, nosi tytuł „Things We Found in the Ground”.

Eleanor 'Ellie' Bruce (born c. 1999) is a British author, metal detectorist, and public history communicator based in Lincolnshire, England. Alongside her cousin Lucilla Gray, she co-founded Roman Found, an influential digital platform and community dedicated to uncovering and sharing British material history through responsible amateur archaeology. Bruce actively records her discoveries with the British Museum's Portable Antiquities Scheme, bridging the gap between hobbyist detectorists and academic heritage institutions. Through Roman Found, she has played a prominent role in popularizing metal detecting, promoting ethical field practices, and engaging younger, diverse audiences in uncovering buried heritage. She has discussed her finds and historical preservation across national media, including BBC Breakfast and ITV. Her debut book, co-authored with Gray, is Things We Found in the Ground.

Roman Found

Literatura uzupełniająca

Książki

Książki autorów przywoływanych i literatura pokrewna:



[1] "Uses of Heritage"

Laurajane Smith

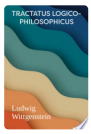
Routledge | ISBN: 9781134368020



[2] "A Lecture on Ethics"

Ludwig Wittgenstein

Reclam Verlag | ISBN: 9783159626093



[3] "Tractatus Logico-Philosophicus"

Ludwig Wittgenstein

2025 | Lebooks Editora | ISBN: 9786558948711

Artykuły naukowe

Prace autorów przywoływanych w tekście:

[1] "Taking the children: children, childhood and heritage making"

LAURAJANE SMITH

2012 | Routledge eBooks | DOI: 10.4324/9780203080641-16

Źródło

[2] "Critical realist heritage studies"

Laurajane Smith

2020 | Emotional Heritage | DOI: 10.4324/9781315713274-3

Źródło

[3] "Critical heritage studies: key concepts and debates"

Laurajane Smith

2025 | Concise Introduction to Heritage Studies | DOI: 10.4337/9781788978156.00009

Źródło

[4] "SEMANTIC OF ICONIC LANGUAGES The IKON language and linguistic resources"

Laura Meloni, Bernhard Appelhaus, Linda Sanvido, C. Reale, L. Wittgenstein

2023

Źródło

Treść tworzy Fundacja Dobre Państwo.
Redaguje i publikuje APA ONE, autorski system redakcyjny Fundacji oparty na AI.
APA ONE Publishing System
Fundacja Dobre Państwo © 2026
Article ID: 40cd70a5-41b6-428f-8e78-14c42fd16173