

Милош Миленковић

milmil@f.bg.ac.rs

Повратак држави и идентитету у доба њиховог „краја“

Даља консеквенцијалистичка промишљања политике српске етнологије и антропологије*

Апстракт:

За разлику од претходних песимистичних прогноза о немогућности критичке антропологије да истовремено оствари научне и друштвене циљеве дисциплине, изнетог у претходним сродним текстовима овог аутора, даље промишљање проналази један пут који је могуће следити, с вероватним позитивним исходом. То је контраинтуитивни пут „повратка држави“ и с њиме повезан пут „повратка идентитету“. Ако при процени тога да ли средства нужно компромитују циљеве обуздамо класичне либералне, па и анархистичке елементе језгра антропологије као компаративне науке о социокултурним алтернативама, а након што методолошким анализом установимо да је инструментализација инструментализма начин да се друштвени и научни циљеви остваре једновремено, испоставља се да повратак држави и идентитету, тим по дефиницији за антропологију спорним конзервативним феноменима / проблемима, представља могућ, иако неочекиван, пут ка испуњавању либералних циљева дисциплине. У чланку се контраинтуитивно закључује да је делиберализација тржишта идентитета поузданији темељ слободе појединаца и нација него нерегулисано тржиште на којем, уместо стручњака, кључне ресурсе сопства у друштву с вишком недавне ратне историје усмеравају идентитетски предузетници. Тај пут захтева даљу дебату, артикулацију и примену ресурса мудро очуваних у етнолошком језгру српске антропологије.

Кључне речи:

политика етнологије, етика антропологије, примењена антропологија, Србија, друштвене науке – јавно добро, хуманистичке дисциплине – културна баштина, антропологија државе, политика идентитета, очување културне баштине, консеквенцијална анализа, интерпретативни суверенитет

* Чланак је резултат истраживања у оквиру пројеката: „Идентитетске политике Европске Уније: прилагођавање и примена у Републици Србији“ (ев. бр. 177017), чију реализацију Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије у целисти финансира на Одељењу за етнологију и антропологију Филозофског факултета Универзитета у Београду и „Заштита нематеријалног културног наслеђа у Републици Србији у процесу европских интеграција, 1.фаза“, који Министарство културе и информисања Републике Србије реализује у сарадњи с Етнолошко-антрополошким друштвом Србије.

Увод

Даље консеквенцијалистичко промишљање политике српске етнологије и антропологије води предлогу да се организовано посветимо остваривању либералних циљева конзервативним средствима и вратимо држави и идентитету у доба њиховог „краја“.¹ Да напустимо пословично антрополошко противљење држави као инструменту тлачења, а идентитету као поводу и вечитом оправдању за тлачење. Како то учинити и не осећати се академски постиђено, а не преузимати колонијалне, националистичке и неолибералистичке грехе на себе, не делити тежину одговорности за социокултурну апокалипсу у којој живимо. Одговор проналазимо у општој методологији наука – то је могуће учинити путем координативних дефиниција и привремених конвенција. Овде их скицирамо и кандидујемо за даљу дискусију и примену.

Антрополошка критика онтологије државе – као институција, пракси и представа које су социокултурни артефакти, а не природни нити богомдани – не служи себи самој, како би се то могло чинити неинформисаном читаоцу. Антрополошка критика служи делегитимацији државе да промовише и намеће изабране идентитете насупрот неким другим (по правилу је то доминантни етноконфесионални, расни, сексуални итд. идентитет већине и због тога се политичка или примењена антропологија често ставља на страну потлачених, односно оних који тако делују у динамици стратешког есенцијализма). Она у томе и успева.² Али држава, упркос чињеници да претендује на ексклузивитет упражњавања моћи, не мора бити нужно инструмент који производи циљеве супротне циљевима антропологије, једном када освестимо да антропологија не мора бити нужно дисциплина чији је основни циљ да се супротставља механизмима моћи. Током већ трећег века дисциплинарног настојања на еманципацији појединаца и заједница, саму еман-

¹ Ово промишљање представља даљу елаборацију идеја изнетих знатно раније (Milenković 2010), а директно се надовезује на недавну дебату с колегама из суседне државе, у којој је артикулација детекције, селекције, истраживања, очувања и промоције културног наслеђа подједнако горуће питање. В. Milenković (2014c).

² И сам сам, као грађанин, дужан да устанем против неподношљивих злоупотреба државе, посебно када је реч о представљању партикуларних идентитетских преференци као општих, о томе писао у више наврата, из историјске (Milenković, 2008a) и савремене перспективе (Milenković, 2008b). За различита мишљења и критику оваквог приступа, којим сам комбиновао идеалистичко настојање да се свет промени научним антрополошким демаскирањем истине, са оштрим противљењем академској идолатрији, посебно према научницима који су себи дозволили да им тзв. „национални рад“ замути интелектуално поштење в. Рибих (2012) и Прелић (2014).

ципацију од колективизма и последица које он носи концептуализујемо насупрот држави. Али, држава може бити партнер способан да гарантује остварење појединчевих стремљења и идеала, као и упражњавање изабраних, а не наметнутих идентитета, што она и јесте, макар у једном специфичном случају, а то је случај који је управо релевантан у овом разматрању: држава може да послужи као инструмент остваривања либералних циљева антропологије. Бласфемично?

Повратак идентитету делује као још болније одрицање, имајући у виду да су озбиљна кршења људских и мањинских права, социокултурна девастација и општа ретрадиционализација, укључујући решавање политичких спорова ратом, ретрадиционализацију друштвених односа и пораст образовне и здравствене затуцаности, у нашем и околним друштвима, последица управо ретрадиционализације и масовног повратка идентитету током осамдесетих и деведестих година двадесетог века. Као да сада неко позива да се поново вратимо у мрачне дане у којима су колективи тлачили једни друге, као и сваки своје припаднике, уколико би се ови супротставили реколективизацији. Али, као и у случају с пренаменом државних ресурса, и у случају идентитета, он, данас, када је у систему надзора над баштином с читавих етноконфесионално атрибуираних популација редукован на апстрактне елементе културног наслеђа, може да послужи у сврхе апсолутно супротне циљевима оних који су га својевремено повампирили и упрегли зарад рата и пљачке. И идентитету се, дакле, као и држави, можемо вратити, ако дефинишемо којем и каквом. Дегутантно?

Скептик ће се запитати није ли ова стратегија бесмислена, будући неспроводива, у држави у којој су различити носиоци политичке моћи стале на страну неопозитивистички оријентисаних политичара науке из поља природних и биомедицинских наука, који друштвено-хуманистичке науке, по дефиницији, посматрају као лакрдију. Није ли већ касно, помислиће наш скептик, да се висока администрација у домену образовања, науке и културе, којој бројење и мерење сада већ безнадежно и неповратно делује као природни део посла и саморазумљиви инструмент управљања, освести о последицама гашења идентитетских наука по интерпретативни суверенитет српског друштва? Али није касно. У игри казни и подстицаја, у којој се висока администрација налази у процесу међународних интеграција, међународни систем заштите културног наслеђа може да одигра исту врсту притиска/подстицаја какав је својевремено „Болоњски процес“ одиграо у пројектним реформама које су подстицале службенике да успоставе систем контроле над истраживачима и професорима, познат као кул-

тура ревизије, путем техника административног неофизикализма.³ Заstraшујуће?

Ако се ослободимо процедуралистичке фикције о подељеним друштвеним улогама научника и интелектуалаца, и уколико схватимо да, управо остваривањем научних, остварујемо друштвене циљеве дисциплине тврдог либералног језгра, опремићемо се и координативном дефиницијом усмереном на десатанизацију државе и привременом конвенцијом усмереном на банализацију есенцијализма. Ако државу сагледамо као последњи гарант минимума социјалне правде, неопходног за функционисање демократије, а посебно као међународно легитимисаног и истовремено мирнодопски обавезаног чувара идентитета, продубљивање сарадње с администрацијом уместо конфронтације испоставља се као пут за остваривање циљева о којима смо маштали у етнолошко-антрополошкој учионици. Ослобађајуће?

Против државе?

Конфликт између грађанског и професионалног антрополошког идентитета, делује, никада није био израженији него у овим временима нестајања последњих трагова државе благостања у нашем друштву. Иако смо, као антрополози, и обучени и склони да гајимо професионални анимозитет према државним инструментима тлачења популација или индивида „у име“ идентитета и културе, по којем смо слични класичном либерализму, па и либертаријанизму,⁴ као грађани смо данас у позицији да нам је, управо супротно, потребно *више* државе – боље образовање, организованији здравствени систем и социјална заштита гладних и хендикепираних, поузданија и ефикаснија локална самоуправа и државна администрација која, коначно, служи грађанима сопствене, а не суседних земаља. Ми смо, дакле, у позицији када нам држава нестаје пред очима, урушавајући се за дуго или можда неповратно, а коју би, наизглед, из либералног језгра дисциплине, требало да поздравимо као крај једне ере, у којој се грађанима прописују пожељни култура и идентитет (Brković, 2008). Међутим, цена коју би за то урушавање требало поднети исувише је висока. Стубови цивилизације, тешком муком изграђени у два века модерне српске државе, нестају

³ О актуелним дебатама о култури ревизије у савременом српском високообразовном и научном контексту в. Gačanović (2014); Kovačević i Milenković (2013); Ковачевић (2009); Milenković (2009).

⁴ Читаоци заинтересовани за даље истраживање додирних тачака класичног либерализма/либертаријанизма, анархизма и директних импликација компаративне антрополошке интервенције у стварност друштава самих антрополога могу да почну од: Ringel (2012); Graeber (2004); Morris (1998); Barclay and Comfort (1996).

нам, у том процесу, пред очима, „у име штедне“, па, иако делује да би сваки честити либерал то могао не само да поздрави, већ да на тим мерама и честита, будући да је архинепријатељ и антропологије и либерализма коначно на коленима, као етнолог и антрополог, свесни да сиромаштво, затуцаност и рат иду раме уз раме, своје либерално језгро треба да модификујемо, не би ли смо избегли да, на крају, останемо без ичега – и као грађани и као професионалци. Текућа девастација образовног, здравственог и система социјалне заштите, о науци и култури да и не говоримо, фундаментално је антилиберална. Заблуда да ће саморегулација тржишта уопште бити могућа без интелектуалних ресурса за разумевање улоге грађанина и упражњавање слободе, какву могу да пружи друштвено-хуманистичке науке (в. Nusbaum, 2013), или да је демократска гаранција права и слобода одржива у друштву болесних и гладних наивна је макар колико и штетна. То, ипак, није довољан разлог да спроведемо класичну антрополошку/либералну критику државе и њених инструмената моћи, парадоксално уграђену у помодну критику „неолиберализма“, толико популарну последњих година. Зато што су нам, парадоксално, управо државни инструменти неопходни за остваривање фундаменталних либералних циљева.

Антрополошка критика неолиберализма⁵ која полази од етнографских истраживања, дакле, критика која претендује на емпиријски засновану објективност и није примарно идеолошка, фокусира се на чињеницу да реторика и институционална пракса које се спровode у име слободе, права појединаца или отвореног тржишта заправо производе значајне социокултурне последице.⁶ Такви увиди, који настоје да објасне да економске реформе производе културну промену у фундаменталном, нетривијалном смислу, сада су досегли, на глобалном нивоу, број референци које заслужују посебну монографију која, за чудо, није написана.⁷

И у домаћем контексту, „капитализам“ и „неолиберализам“ долазе у пакету – делује да је неолиберализам форма коју капитализам узима на овим просторима, изван које ни не може постојати, будући да се успоставља након деценија комунистичке, социјалистичке и хибридне

⁵ Ортнер је приметила (Ortner, 2011) ту наизглед небитну промену терминологије која се појавила на прелазу миленијума, коју је Салинс згодно описао речима: „Шта се то догодило „касном капитализму“? Постао је неолиберализам“ (Sahlins 2002, 59).

⁶ О социокултурним последицама наизглед „чисто економских“ реформских подухвата, спроведених током последњих година у нашем друштву в. Naumović (2013); Erdei (2012); Milenković (2011).

⁷ Компаративно истраживање згодно је започети од: Hilgers (2010); Richland (2009); Kingfisher and Maskovsky (2008); Edelman and Haugerud, eds. (2005).

економије деведесетих, у којој развој слобода није био праћен успостављањем одговорности, а тржишне прилике нису биле регулисане правилима пословања. Ово је, међу многим разлозима о којима овде није прилика да мислимо, посебно важно због чињенице да живимо у друштву у којем општа популација није упозната с другим облицима слободног тржишта, поштовања индивидуалних слобода и стицања приватне имовине. Тако се и политички дискурси који настоје на рестаурацији националне/социјалне државе често позивају на пакет који треба разорити, будући да није донео ништа добро – при разарању таквог пакета, заједно с неуспелим капитализмом, требало би да изгубимо и људска права, на пример. То је најважнији разлог зашто данас треба да бранимо регулаторну државу – не због економије, већ због културе. Парадоксално, у ситуацији смо у којој, иако смо антрополози чији је задатак да увек буду на опрезу према ускраћивању права на различитост од стране идентитетског Левијатана, ми данас немамо избор (разуме се, уколико смо заинтересовани за друштвена питања и опстанак дисциплине) него да истог тог Левијатана, као чувара минимума регулације, спасавамо од истребљења. Ово није безболан парадокс, о којем, делује, има смисла даље дискутовати.

Зашто је тако? Проблем је у чињеници да антрополози, иако горљиви критичари социокултурних последица неолибералних реформи, имају либерално језгро, уграђено у самим почецима дисциплине, да су *криптолиберали*, тако да се изразимо. Било да су либерални индивидуалисти, који се залажу за слободу појединаца од тлачења у име културе, било да су либерални мултикултуралисти, који се залажу за политике признања права на различитост мањинских и на други начин угрожених популација, у односу на оне доминантне, најчешће у националним државама, антрополошки критичари неолиберализма имају *биполарни идеолошки поремећај уграђен у идентитет саме дисциплине* који није превазиђен, који не може бити превазиђен и који, вероватно, ни не треба да буде превазиђен, уколико желимо да одржимо у функцији основни хеуристички инструмент наше дисциплине – методолошку наивност. Назовимо то конститутивном дисциплинарном апоријом, која се, додуше, баш упркос својој конститутивности, непрекидно дебатује и не мирује на аксиоматском плану, где би јој било и место. Одговор на овај проблем, једно његово тумачење које кандидујем за даљу дискусију, вероватно лежи у чињеници да разнолики етнографски контексти, у којима се не спроводе дуготрајна и/или поновљена истраживања, онемогућавају генерализацију, што, повратно, антропологију која настоји да разуме однос државе и културе оставља заробљену у емпиријској равни. У неким од њих, држава игра улогу тлачитељке, а у неким улогу заштитнице појединаца и колектива. Не само да се, природно, заједнички став о једном тако важном питању не може заузети на гло-

балном плану дисциплинарне заједнице (јасно је да не бисмо могли да га усагласимо ни на нивоу националне професионалне асоцијације), већ ни у самој етнографској стварности није увек јасно да ли тлачитеље треба тражити међу државама, међу компанијама, међу носиоцима ауторитета у локалним заједницама или у неком другом регистру. Према коме и чему упутити критику за девастацију јавног добра, дакле? У даљем тексту ћу бити слободан да сугеришем – ни према коме...

Стандардна антрополошка интерпретација колонијалне државе која тлачи домороце, либералне државе која тлачи мањине, неосетљива за културне разлике, или као извора свег зла, који не тлачи директно, већ који, у последњој актуелној варијанти овог аргумента, легитимише власт компанија над читавим популацијама, путем неолибералне доктрине „стављања политике у службу економије“, не оставља много простора за одбрану државе од јаких оптужби, илустрованих бројним компаративним примерима. Тај простор не оставља ни, када је о друштвено-хуманистичким наукама реч, изразито негативан однос незанемаривог дела државних структура задужених за бригу о науци и високом образовању. Коначно, разградња државе благостања, односно неуспех да је трансформишемо у регулаторну државу оставиле су социокултурну пустош, коју нечим морамо надоместити. Имајући у виду да нам је познато да се заједница не може унапређивати измештањем из ње саме (првасходно због губљења легитимитета), као и то да културна критика заснована на неразумљивим и, с тачке гледишта популације, увредљивим конструктивистичким аргументима није учинковита (посебно имајући у виду да директно негира реалност идентитета – примордијалног ресурса сопства), даља конфронтација с професионалним инструментализаторима идентитета не делује као дугорочно обећавајућа опција за нашу професију. Насупрот томе, а имајући у виду кључни елемент моћи етнологије – контролу над дефинисањем идентитета као фундаменталног ресурса сопства – сарадња с инструментализаторима, па и инструментализација инструментализације, делују као изгледнија опција.

Да ли је овај предлог моралан? Угрожава ли он на неки суштински, нетривијалан начин интегритет професије? Не би ли његова примена представљала директно кршење етичких кодекса – и академских и истраживачких и музеолошких? Да ли је то политика коју треба да развијемо и примењујемо у настојању да опстанемо и ојачамо као дисциплина, да учврстимо своју улогу и проширимо свој утицај у доменама образовања, науке, културе и практичне политике? Ни ово није питање око којег делује да је могуће постићи базични консензус. Ипак, ако се осврнемо на недавну историју државе, и када уочимо да је, у процесима међународних интеграција, она изгубила војнобезбедносни суверенитет, у смислу да сада суверено и без међународне контроле више не може да тлачи сопствену и суседне популације, а да је, истовремено,

прихватила обавезу да чува интерпретативни суверенитет путем међународно надзиране заштите културног наслеђа, у склопу великог мирнодопског пројекта Уједињених нација, Савета Европе и сродних институција, испоставља се да се отвара читаво поље за примену етнологије, односно за остваривање антрополошких циљева, које је, до недавно, било онемогућено, било теоријским одијумом према есенцијализацији, било политичким одијумом према тоталитаризму. То новоотворено поље, које се појавило захваљујући међународним интеграцијама, ставља пред нашу администрацију прилику и изазов у којем можемо, зато што једини знамо како, да јој помогнемо да савлада испит мирнодопске зрелости. Омогућивши државама потписницама Декларације о заштити нематеријалног културног наслеђа слободу избора наслеђа за заштиту, међународна заједница је администрацији дала прилику да демонстрира зрелост, а нашој професији прилику да, играјући улогу коју је најдуже увежбавала – улогу „дворске науке“ – преокрене наизглед безизлазну ситуацију маргиналне, периферне дисциплине без икакве корисности по друштво у транзицији, у ситуацију у којој наша професионална експертиза може да послужи као кључни ресурс за испуњавање преузетих међународних обавеза. И не само да се то може учинити брзо и лако, у процесу испуњавања међународних обавеза – интерне последице још су значајније. Наиме, подржављење идентитета, процес у којем се он редукује (како ће то, даље у тексту, бити подробније објашњено) на државни ресурс у међународном систему заштите културног наслеђа, носи са собом и неке последице потпуно супротне од наизглед очекиване државне интервенције у осетљиво поље међукултурних и међуетничких односа. Склањање идентитета из јавности, путем његове бирократизације, његово измештање из друштва натраг у државу, заправо је најинтелигентнија политика идентитета икада осмишљена! Тај процес измештања је троструко користан. Он, прво, успоставља интернационални легитимитет администрације која показује да озбиљно доживљава и искрено спроводи мировни заокрет. Друго, он повећава интерни легитимитет администрације пред друштвом које добија јасне сигнале и редовна унеравања да се о његовом кључном преосталом ресурсу, заправо једином над којим је сачувао суверенитет, редовно и компетентно води брига. Већ ова два разлога била би довољна да се, као одговорни грађани и друштвено ангажовани интелектуалци, посветимо међународном мирнодопском пројекту заштите културног наслеђа. Али, трећи аспект процеса измештања идентитета из друштва у државу је и најдиректније повезан с нашом професијом – администрацији је потребна професионална подршка за овај вид међународних интеграција/националне легитимације, какву можемо да јој пружимо, у истом смислу у којем су правне, економске или педагошке науке експертску подршку пружале пројект-

ним реформама државне управе, привреде и школства, током претходне деценије.

Да привремено закључимо: идеја да ће антропологија остварити своје циљеве уколико се ослони на наслеђе критичке антропологије и, истраживачки информисано, аргументовано и организовано, нападне злоупотребу државног система моћи од стране идентитетски и финансијски заинтересованих група да у име културе и идентитета упражњавају моћ над популацијом, било на нерегулисаном тржишту идентитета (укључујући рат), било на нерегулисаном тржишту капитала (укључујући екстремно сиромаштво и робовски и дечији рад) племенита је, мада, ван учионице бесплодна, осим у параакадемском смислу. Авангардни дифолт дисциплине, та „самосвесна маргинализација“ у антропологији која је „изродила дистинктиван и плодотворан идиом културне критике“ (Herzfeld 2010, 288) можда јесте наш понос и дика, самопотврђивање посебности антрополога у односу на свет који нас окружује и сасвим се добро уклапа у помодно придруживање критичким друштвеним покретима опште праксе, који имају за циљ да се промоцијом „директне демократије“ супротставе „неолиберализму“, али авангардна позиција по дефиницији је конфликтна и зато нема изгледа на трајнији успех, осим на плану ограничене индивидуалне афирмације. Насупрот томе, сарадња с државним институцијама које имају а) интерес и б) обавезу да брину о културном наслеђу, толико драгоценом популацији која је, зарад њега била спремна/приморана да пође чак и у рат, представља трајнији и извеснији модус ангажовања на остварењу мирнодопског, либералног пројекта антропологије. У те сврхе нам је, поред „повратка држави“, неопходан и „повратак идентитету“.

Крај идентитета!?

Контраинтуитивни пројекат остваривања либералних циљева поновним наглашавањем, а не умањивањем улоге државе не завршава се на том кораку нашег повратка државној администрацији задуженој/заинтересованој за очување културног наслеђа. Тај даљи корак, начелно посматрано, ноћна је мора сваког либерала – повратак колективном идентитету, и то управо најфреквентнијем, дакле етноконфесионалном идентитету, у име којег су права индивидуа масовно кршена у нашем друштву, током читаве његове историје.

Идентитет у антрополошкој и сродним наукама посматрамо као а) аналитичку категорију, б) као реални социокултурни феномен и б) као политички инструмент. У сва три смисла, данас говоримо о „крају идентитета“, о његовој „застарелости“ или „излишности“ као појма који може да нам помогне да нешто истражимо, разумемо и објаснимо, када се бавимо науком. Али идентитет је жив и здрав као научни појам

који је поново постао фолклорни, дакле „реални“ феномен. Реалност идентитета за наше проучаване, иако знамо да је реч о научном конструкту пренетом преко популарне културе и фолклора у политику и право, образовни систем и медије, неупитна је. Уколико желимо да остваримо циљеве антропологије не смемо игнорисати ту чињеницу социјалне реалности научних конструката.⁸ Није довољно да констатујемо у антрополошкој учионици, или изван ње, да је идентитет конструкт који је за проучаване постао реални феномен. Време је да се поново суочимо с друштвеним животом тог конструкта, сада када га и они међу нама који су га сматрали најважнијом темом и истраживачким концептом својевољно одбацују (в. Ćolović, 2014). У том мислу предлажем да се, као дисциплинарна заједница, идентитету вратимо, и то управо сада када га сви напуштају, баш због тога што је *запуштање идентитета* од стране научника и стручњака истовремено и његово препуштање аматерима, политичким авантуристима или осведочено злим политичким инструментализаторима, који већ јесу, па зашто да верујемо да неће поново, били спремни да жртвују читаве популације зарад моћи и пљачке „у име идентитета“, „у име традиције“, „у име народа“, да се послужимо само неким од најпопуларнијих оправдања коришћених за маскирање социокултурне девастације која је грађане Републике Србије задесила током последњих четврт века.

Зато није мудро да наставимо с јаком антиесенцијалистичком критиком очувања културног наслеђа, ни с теоријске (херитологија користи предантрополошки концепт идентитета; в. Eriksen, 2001), ни с професионалне тачке гледишта (заштита наслеђа сужава поље етнологије на пуку примену, важан је кулоарски наратив који заслужује озбиљно разматрање). Али хајде да промислимо и есенцијализацију и редукцију у овом конкретном контексту, као добри антрополози. Када је о есенцијализацији реч, за заштиту културног наслеђа проверено знамо да користи популацији разумљив, класичан есенцијалистички, дакле, у антропологији одавно напуштен концепт идентитета, као релативно хомогеног својства релативно целовитих популација (в. Milenković, 2014a). У том смислу, делује да се херитолошкој парадигми морамо одупрети на нивоу професионалне обавезе – она, у таквом читању, заиста представља све против чега антропологија као наука устаје и деценијама својим емпиријским истраживањима доказује да је а) емпиријски неистинито и б) политички изузетно злоупотребљиво. Али, ако промислимо чему заштита културног наслеђа служи, ко ју је покренуо, интернационално легитимисао, па, потом, учинио обавезујућом, дола-

⁸ За схватање антропологије као дела етнографије, а не обрнуто, дакле, као производње стварности, и то производње ентитета у њој, који из академске фикције прелазе у политичку реалност в. расправу о писању политичких субјеката (Milenković, 2008c).

зимо до изненађујућег и сасвим супротног закључка претходном. Када оствестимо чињеницу да херитолошка парадигма дискурсе идентитета преусмерава с читавих популација на апстрактне „елементе наслеђа“, који могу бити и етнички атрибуирани, мада светлосним годинама далеко од дискурса „права прводошавшег“, „етничког принципа“ и других метафора заснованих на етничком атрибуирању читавих популација, херитологија се испоставља као палијативна мера. Као моћно средство рефокусирања пажње идентитетски заинтересоване јавности, у периодима када се у њој побуђују идентитетски страхови, сумње или понос, с реалних људских група које се могу унизити или и истребити, на апстрактне „елементе наслеђа“, којима најгоре што може да се догоди јесте да заврше у витринама. Није ли, ако је тако, онда наша дужност да тај велики мирнодопски пројекат Уједињених нација потпомогнемо, и то управо због истих разлога услед којих гордо антиесенцијалистички критикујемо херитолошку парадигму!? Није ли, онда, редукција етнологије на заштиту културног наслеђа управо оно о чему смо маштали!

Када пређемо тај пут, од теоријске антиесенцијалистичке критике херитологије због њених потенцијалних последица до инструменталистичке подршке херитологији ради њеног реалног антиесенцијалистичког учинка, очување имица „чуварке идентитета“, неке врсте *кустоса колективитета*, повратак етнолошком језгру, срећом очуваном у транзицијској магли, парадоксално ће допринети остварењу циљева антропологије, и то у њеној најкритичнијој, према држави резервисаној, класичној либералној варијанти (која се у доследном противљењу државној контроли над индивидуалним изборима граничи с либертаријанским анархизмом). Тај повратак, у виду академске подршке при а) детекцији, б) селекцији, в) истраживању, г) очувању и д) промоцији културног наслеђа, посебно нематеријалног, већ је започет низом редовних и пројектних активности наших водећих етнолошких институција. Оно што му је сада потребно јесте широка академска подршка.

Закључак

Социокултурни комплекс назван „неолиберализам“, ових година, и у медијској и у квалификованој јавности, често се и радо критикује, било са умерених, било са екстремно левих/десних идеолошких позиција. Критиковати неолиберализам постала је прво истраживачка мода, па обавеза јавно експонираног интелектуалца (чак и у мери у којој се изједначава са самим интелектуалним ангажманом), да би данас досегла статус не само мере доброг укуса већ и мере људскости – као да пристојна особа, која није округна, која се противи сиромаштву и пат-

њи данас не може не критиковати неолиберализам.⁹ Критички оријентисани антрополози листом су стали на страну ангажованих друштвених критичара и заузели антагонистичку позицију, представивши је као општедисциплинарну – као да критика неолиберализма некако аутоматски „следи“ из етнографског проучавања социокултурних последица економских и политичких промена у многобројним етнографским контекстима. Уколико би било тако, одбрана државе благостања баш од неолибералне девастације била би не само научна обавеза, него и дисциплинарни задатак, којем бисмо морали да посветимо своје ин ситуционалне и персоналне ресурсе, свој углед и друштвене функције читаве дисциплине.

У складу с примарним схватањем антропологије као примењене филозофије, тј. као преиспитивања здравог разума у његовим културним контекстима, почео сам да промишљам и ову наметнуту, здраворазумску обавезу критике „неолиберализма“. Насупрот њој, овде сам настојао да скицирам и за даљу дебату кандидујем аргументацију против неолибералне девастације јавног добра, с позиција класичног либерализма, за који верујем да је дубоко уткан у саму срж антрополошког пројекта изградње мостова међукултурног разумевања и интеркултурне толеранције. Ако даљом дебатом покажемо да је неолиберализам могуће критиковати и с, у нашој средини не много популарних, неколективистичких позиција, међу којима класични либерализам стоји високо међу онима које бране слободе и права индивидуа, онда ћемо, верујем, бити у могућности да очувамо слободе и права индивидуа од „левих“ и „десних“ колектива, који убрзано настају и који прете да их угрозе *холистичком перцепцијом слобода и права као нераздвојивих од неолибералног пакета*. Циљ је, дакле, *истовремено* грађански и научни – како очувати темеље европске цивилизације од мутација самог либерализма у правцу левог и десног екстремизма, који, у временима кризе, промовише политичко-економски одговор у виду „директне демократије“, насупрот „општој штедњи“? Та „штедња“, а заправо крај организоване државне бриге о здравственој и социјалној заштити, култури, образовању и науци, стабилно је, током дугог низа година, праћена академским одговором, у виду напуштања идентитета као концепта вредног даљег истраживања и примене у друштвено-хуманистичким наукама. У том смислу се може констатовати да је хиперпродукција и комодификација идентитета достигла тачку у којој, у немогућности да дефинишу шта идентитет није, истраживачи овај концепт напуштају као излишан – толико општи да је испражњен од сваког значења. Ова два наизглед независна процеса, ипак, заједно креирају контекст у којем етнологска заједница Србије може да остане без институционалних

⁹ За сличну ситуацију, повезану с апоријом антрополошке критике мултикултурализма, в. Milenković (2014).

и људских ресурса, а да циљеви антропологије остану неостварени, не зато што су нереалистични, већ због баналне чињенице да неће имати ко да их оствари, у ситуацији у којој држава у нестајању добија сигнал да нисмо способни да спроведемо међународно преузету обавезу очувања културне баштине (што је, у интерпретацији популације, само друга реч за идентитет). Уместо траћења институционалних и персоналних ресурса у борби против државе и идентитета, управо сарадња с државним институцијама, темељно међународно и обавезаним и подстакнутим на сарадњу у области детекције, селекције, истраживања, заштите и очувања културног наслеђа, као једног од важнијих гаранта безбедности у регионима у којима популације масовно упражњавају примордијалне ресурсе сопства, много је важнији задатак за дисциплину. Непрепуштање здравствено-социјално-културно-образовно-научних стубова цивилизације приватном авантуризму на нерегулисаном тржишту, а без милијардера који, традиционално, добротворством надокнађују изостанак организоване државне бриге, у оним друштвима на које се, непромишљено, у потпуности угледамо у доменима у којима то нема никаквог компаративног смисла, онда треба вратити у основни курикулум студија етнологије и антропологије, као и у регуларне праксе професионалаца у институцијама у којима дисциплина живи свој ван-академски живот. Ту је посебно битно предупредити поновно, осведочено погубно, препуштање етноконфесионалних тема идентитетским предузетницима, у друштву у којем инструментализацији идентитета мере нема. То су главни задаци одговорних интелектуалаца данашњице, а не критика ветрењача неолиберализма.

Антропологија – дисциплина асиметрично стављена на страну проучаваних насупрот поседницима моћи (државама, колонијалним управама, компанијама и сл.) – данас је у ситуацији да државу заправо не може а да не брани. Држава – последњи гарант људских права у свету, у којем се, као државна обавеза према друштву, убрзано укидају здравствена и социјална заштита, образовање, наука и култура – данас је ресурс који антропологија, посебно у својој примењеној етнолошкој варијанти, треба да брани и чува. У том смислу, предлажем да се, данас, вратимо држави и да, као дисциплинарна заједница, допринесемо борби за очување последњих трагова цивилизације коју смо, тешком муком, градили у двестотинак година модерне српске државе. Уместо мирне с „крајем“ и државе и идентитета, наша друштвено-хуманистичка дисциплина, на пресеку ова два научна поља, треба да пронађе снагу да своје већ постојеће ресурсе стави у одбрану права грађана Републике Србије на пристојан живот. Тог живота нема без: а) одржавања минимума здравствено-социјалне, културне, образовне и научне инфраструктуре, тих стубова европске цивилизације уграђених у тековине европског права и б) очувања интерпретативног суверенитета, заснованог на стручном бављењу идентитетским питањима, посебно ста-

вљање основног механизма „националног“ (а заправо по нацију погубног, дакле консеквенционално сагледано – антинационалног) колективизма под стални антиратни надзор. Сиромаштво и рат главни су непријатељи слободе сваког појединца и сваке нације. Брига о ресурсима који их могу продубити или покренути најодговорнији је интелектуални задатак данашњице. Главни допринос који том задатку могу да дају српски етнологзи/антрополози, и као стручњаци, а не само као грађани, јесте организован и посвећен рад на очувању институционалних и људских ресурса друштвено-хуманистичких наука, а посебно своје дисциплине, као јавног добра и културне баштине.¹⁰ У томе ће нам, најпре, помоћи већ елабориран „повратак дворској науци“ (Milenković 2014b), односно *ослањање на очувано етнолошко језгро социокултурне антропологије, при сарадњи с државном и међународном администрацијом задуженом за социокултурне аспекте успостављања и очувања регионалног и светског мира, путем очувања културног наслеђа у заједничком оквиру.*

Контраинтуитивно, када је о либералним темељима антропологије реч – *чувати не само идентитете саме, већ и идентитетске науке као културну баштину, у оквиру институција културе као ширег јавног добра*, најважнији је инструмент предупређивања поновне политичке и/или ратне инструментализације етноконфесионалних ограничења слободе појединца у нашем и компаративно релевантним друштвима. Поставивши либералне циљеве језгра *антропологије као компаративне науке о социокултурним алтернативама* у односу на емпиријску контраевиденцију нашег друштвеног контекста, можемо привремено да закључимо да би процес супротан неолибералним реформама у домену културе, конкретно *делиберализација, односно јача регулација тржишта идентитета* представљала поузданији темељ слободе појединца и нација, него привидно слободно, нерегулисано тржиште, на којем, уместо стручњака, кључне ресурсе сопства усмеравају идентитетски предузетници.

У основи, идентитет је оружје. Његово тржиште треба зато и регулисати као промет оружја – уз максималну слободу, праћену максималном одговорношћу и одговарајућим најстрожијим расположивим санкцијама. Политика српске етнологије и антропологије у овој деценији, у даљим разматрањим и примени, треба озбиљно да узме у обзир овај парадокс, да се с њим, на практичном плану, помири, да му не приступа с фундаменталистичких позиција (било теоријских, у смислу јаког антиесенцијализма, било идеолошких, у смислу радикалног ан-

¹⁰ Ово је и кључни истраживачки налаз пројекта који је Министарство културе и информисања реализовало у сарадњи с Етнолошко-антрополошким друштвом Србије, под насловом „Друштвено-хуманистичке науке као нематеријално културно наслеђе“.

тиконзервативизма) и да га употреби на добро свих грађана – *инструментализацијом инструментализма у мирнодопске сврхе*. Једном када схватимо да се интерпретативни суверенитет најбоље чува уз комбиновану национално-интернационалну легитимацију, смисао постојања наше дисциплине у нашем друштву биће јаснији, укључујући продубљивање сарадње с релевантном администрацијом, а не противљење истој и улазак у гимназијски курикулум управо с идентитетском легитимацијом, најпре у виду предмета као што би били „Културно наслеђе“ и „Културе света“. Консеквенцијална анализа, насупрот фундаменталистичким и традиционализму и антитрадиционализму, тако поново демонстрира своју моћ да укаже на пут трајнијег мира и релативног благостања, супротан идеалистичким антиесенцијалистичким анализама, којима смо, иначе, склонили и које се јесу показале научно плодним, мада друштвено-политички неупотребљивим, за популацију увредљивим, а интердисциплинарно углавном неразумљивим.¹¹ Овде изложено промишљање засновано је на координативним дефиницијама и привременим конвенцијама деполитизације есенцијализма, бирократизације идентитета и деидеологизације професионализма. Уколико их промислимо и усвојимо, расте шанса да „повратком држави и идентитету“ и државу и идентитет поставимо тамо где им је место – прву у службу грађана, а други у приватну сферу и музеје и инвентаре наслеђа.

Литература:

Barclay, Harold, and Alex Comfort. 1996. *People without government: An anthropology of anarchy*. London: Kahn & Averill.

Brković, Čarna. 2008. Upravljanje osećanjima pripadanja: Antropološka analiza „kulture“ i „identiteta“ u Ustavu Republike Srbije. *Etnoantropološki problemi* 3(2): 59-76.

Čolović, Ivan. 2014. *Rastanak s identitetom: Ogledi o političkoj antropologiji*, 3. Beograd: Biblioteka XX vek, knj. 217.

Edelman, Marc, and Angelique Haugerud, eds. 2005. *The anthropology of development and globalization: from classical political economy to contemporary neoliberalism*. Oxford: Blackwell Pub.

Erdei, Ildiko. 2012. *Čekajući Ikeu: Potrošačka kultura u postsocijalizmu i pre njega*. Beograd: Srpski genealoški centar.

¹¹ Ова анализа надопуњује аргумент у прилог рехабилитацији реалистичког схватања културног релативизма као аналитичког појма, погодног за политички плодотворну културну критику и друштвену реформу, који је изнет раније. В. Миленковић (2013).

Eriksen, Thomas Hylland. 2001. "Between universalism and relativism: A critique of the UNESCO concepts of culture". U *Culture and rights: Anthropological perspectives*, eds. Cowan Jane, Marie-Benedicte Dembour, Wilson Richard, 127-148. Cambridge: Cambridge University Press.

Gaćanović, Ivana. 2014. *Kultura revizije u nauci i visokom obrazovanju: Slučaj Republike Srbije 2000-2010*. Doktorska disertacija. Biblioteka Odeljenja za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta Univerziteta u Beogradu.

Graeber, David. 2004. *Fragments of an anarchist anthropology*. Chicago: Prickly Paradigm Press.

Herzfeld, Michael. 2010. Purity and power: Anthropology from colonialism to global hierarchy of value. *Reviews in Anthropology* 39(4): 288-312.

Hilgers, Mathieu. 2010. The three anthropological approaches to neoliberalism. *International Social Science Journal* 61(202): 351-364.

Kingfisher, Catherine, and Jeff Maskovsky. 2008. Introduction: The Limits of Neoliberalism. *Critique of Anthropology* 28(2): 115-126.

Kovačević, Ivan i Miloš Milenković. 2013. Članak vredniji od knjige?! Razaranje interpretativnog suvereniteta srpskog društva. *Etnoantropološki problemi* 8(4): 899-925.

Kovačević, Ivan. 2009. „Američki idol“, „jaranski princip“ i vrednovanje rezultata humanističkih nauka u Srbiji. *Glasnik Etnografskog muzeja u Beogradu* (73): 133-156.

Milenković, Miloš. 2008a. O naučnom radu i našem Univerzitetu - sto godina kasnije. *Glasnik Etnografskog muzeja u Beogradu* (72): 41-50.

Milenković, Miloš. 2008b. Problemi konstitucionalizacije multikulturalizma – pogled iz antropologije. Deo prvi – o „očuvanju“ identiteta. *Etnoantropološki problemi* 3(2): 45-57.

Milenković, Miloš. 2008c. Da li je etnografija deo antropologije ili je antropologija deo etnografije? *Etnoantropološki problemi* 3(1): 275-278.

Milenković, Miloš. 2009. O brojanju i merenju (drugih) ljudi (za novac): Moralno-civilizacijske implikacije ukidanja društveno-humanističkih nauka u Srbiji putem scijentometrijske pseudonauke. *Antropologija* (8): 33-52.

Milenković, Miloš. 2011. „Identitetske subvencije: Zašto je mudro poljoprivredne subvencije uvrstiti pod kontrolu državne pomoći?“. U *Kontrola državne pomoći u Srbiji i u Evropskoj uniji*, ur. Stevan Lilić, 91-104. Beograd: Pravni fakultet.

Milenković, Miloš. 2013. O izvorima antirealističkog pogleda na relativizam u sociokulturnoj antropologiji. *Antropologija* 13(3): 27-47.

Milenković, Miloš. 2014a. *Antropologija multikulturalizma: Od politike identiteta ka očuvanju kulturnog nasleđa*. Etnološka biblioteka,

knj. 80. Beograd: Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta Univerziteta u Beogradu i Srpski genealoški centar.

Milenković, Miloš. 2014b. Povratak „dvorskoj nauci“? – Ka konsekvencijalističkom promišljanju budućnosti etnologije / sociokulturne antropologije u Republici Srbiji i Republici Hrvatskoj. *Studia Ethnologica Croatica* 26(1), (u štampi).

Morris, Brian. 1998. Anthropology and anarchism. *Anarchy: A Journal of Desire Armed* 45: 34-41.

Naumović, Slobodan. 2013. *Fields of paradox: Three case studies on the europeanisation of agriculture in Serbia*. Ethnological Series. Special Editions, Book 11. Belgrade: Department of Ethnology and Anthropology, Faculty of Philosophy, University of Belgrade and Serbian Genealogical Centre.

Nusbaum, Marta. 2012. *Ne za profit. Zašto je demokratiji potrebna humanistika?* Beograd: Fabrika knjiga.

Ortner, Sherry. 2011. On Neoliberalism. *Anthropology of This Century* 1. <http://aotcpress.com/articles/neoliberalism/>

Richland, Justin B. 2009. On neoliberalism and other social diseases: the 2008 sociocultural anthropology year in review. *American Anthropologist* 111(2): 170-176.

Ringel, Felix. 2012. Towards anarchist futures? Creative presentism, vanguard practices and anthropological hopes. *Critique of Anthropology* 32(2): 173-188.

Robinson, Andrew and Simon Tormey. 2012. Beyond the state: Anthropology and ‘actually-existing-anarchism’. *Critique of Anthropology* 32(2): 143-157.

Sahlins, Marshall. 2002. *Waiting for Foucault, Still*. Chicago: Prickly Press.

Прелић, Младена. 2014. Јован Цвијић и прве деценије формирања и институционализовање етнологије као науке у Србији. *Гласник етнографског института САНУ* LXII (2): 83-96.

Рибич, Владимир. 2012. Српска политичка антропологија у 21. веку. *Етнолошко-антрополошке свеске* (н.с) 20 (9): 129-146.

Miloš Milenković

Return to the state and to identity in the times of their “end”

Further consequential analysis of the politics of Serbian ethnology and anthropology

If we extend consequential analysis of the politics of Serbian ethnology and anthropology, initiated in our earlier works, to the ongoing debates over “the end of the state” and “the obsolescence of identity” as a research concept, the optimistic scenario unexpectedly emerges. Our earlier pessimistic findings regarding the future of critical anthropology in Serbia failed to consider single, albeit promising, opportunity to overcome the uneasiness we regularly experience regarding the essentialist foundation of cultural heritage protection and our proverbial discomfort with state-governed identity politics. These are the times of social and cultural devastation, caused by the decline of welfare state’s crucial instruments, including subsidized healthcare, widespread social policy, and the complex system of state-financed self-governed educational, scientific and cultural institutions. What we need, both as citizens and as a professional community, is “more state” and identity-control mechanisms if we are willing to achieve our discipline’s most liberal goals. Such a mechanism, legitimized by the international community and incorporated into the Serbian administration by the hybrid learning-incentives model, and offered to our institutions relevant for cultural policy regulation and implementation, is already in power. It is an overarching, peacekeeping, identity-compounding international system of cultural heritage protection that we need to consider not as the most usual suspect for generating ethnic conflicts and cultural racism that will eventually lead to heritage wars and new circle of political instrumentalisation of collective identities, but as a conservative tool for achieving liberating goals. Such a counter intuitive endeavor requires strategic relinquishment of critical anthropology’s self-perceived identity of a “watchdog” that hounds on every single potentially nationalist or racist act, concept or process, and a proposed turn towards prudence instead. It would entail the instrumentalisation of instrumentalism itself, a turn to non-fundamentalist view on essentialism, return to the realist concept of relativism and further bureaucratization of identity-related issues. The general idea is to put identity away from public as far as possible, while the very public is reassured that interpretive sovereignty is protected by already legitimate institutions. Once we perceive cultural heritage protection as a reductive mechanism that refocuses identity-markers (proven “worth dying”) from whole populations to the abstract and depersonalized “elements of cultural heritage”, we will be able to achieve the most critical of all our aspirations. The key “sacrifice” we need to make in the process is to achieve basic

consensus within professional community and to form a strategic partnership with “neoliberal” identity-compounding administration. “Identity market” on which cultural heritage protections operate should be further regulated to guarantee freedoms and rights of individuals, and not liberalized as anthropologists would naturally be inclined to in that regard, the context in which identity entrepreneurs freely used core populations’ resources of the self, including ethnic and religious identities, should be thoroughly revised in favor of ethnology’s monopole on national identity issues. The return to ethnology would be a crucial step in critical anthropology’s coming of age if it aspires to fulfillment of its peacekeeping potentials.

Key words: politics of ethnology, ethics of anthropology, applied anthropology, Serbia, social sciences – public good, humanities – cultural heritage, anthropology of state, identity politics, cultural heritage protection, consequential analysis, interpretive sovereignty