

Originalni naučni rad

UDK 341.22:008 ; 316.482/.483

Jelena Ćuković*

*MA, Doktorand na Odeljenju za etnologiju i antropologiju,
Filozofski fakultet u Beogradu*

(NEMATERIJALNO) KULTURNO NASLEĐE KAO INSTRUMENT POMIRENJA I REŠAVANJA KULTURNIH KONFLIKATA

Apstrakt: U antropološkim i etnološkim analizama ratnih sukoba, nacionalnih i etnokonfesionalnih konflikata, kulturno nasleđe zauzima ako ne mesto samog predmeta sukoba, a onda zasigurno mesto predmeta istrumentalizacije u svrhe legitimizovanja započinjanja ili održavanja konfliktnog stanja. Ovaj rad zastupa tezu da je kulturno nasleđe, rame uz rame s kulturnim identitetom, vrednosno neutralan pojam i da stoga ima veliki potencijal kao instrument rešavanja sukoba i instrument kulturno-političkih pomirenja. U radu se ispituje podobnost Uneskovog sistema zaštite nematerijalnog kulturnog nasleđa kao odgovarajućeg okvira za pozitivno označenu istrumentalizaciju.

Ključne reči: sukob, pomirenje, kulturno nasleđe, identitet, politika, birokratija, Unesko, antropologija i etnologija

Uvod

U akademskim antropološko-etnološkim krugovima kulturno nasleđe se često opisuje kao neka vrsta nazadnog pojma koji treba napustiti¹ jer je mnogo puta bio predmet političke istrumentalizacije i povod za sukob. Konflikti, koji se javljaju kao posledica identitetskih sučeljavanja podstaknutih upotrebom

* jelenacukovic92@gmail.com

1 Počelo je od radova koji su se bavili mogućnošću konstruisanja nasleđa (npr. Olvig 1999), nastavilo se analizom preuzimanja nasleđa od drugih (Jackson 2010), zatim tu su i autori koji su pisali o negativnim istrumentalizacijama nasleđa i identiteta (Halbertsma 2011). Protiv Uneska i kulturnog nasleđa koje ova organizacija definiše, kao i načina na koji ga štiti pisali su Eriksen (2006) i Nilsen (Nielsen 2011). Oni autori koji smatraju da je ovo u potpunosti „ispošćen“ pojam koji treba napustiti, naravno, ne pišu radove na ovu temu, već je to nešto što se može čuti u kritikama i komentarima već postojećih radova.

kulturnog nasleđa, često su se završavali veoma tragično.² Međutim, ako shvatimo kulturu, nasleđe i identitet kao neutralne pojmove koji se mogu instrumentalizovati u različite svrhe, onda je njihov karakter određen prirodom upotrebe, odnosno namerama onih koji ih koriste.

Polazeći od date teze, cilj ovog rada jeste da ispita mogućnosti instrumentalizacije kulturnog nasleđa, naročito nematerijalnog, za uspostavljanje i održanje mira. Rad se sastoji od tri manja dela: (1) okvirno-teorijskog, u kojem će ukratko biti kontekstualno određena značenja analitičkih termina (2) zatim, dela sa odgovarajućim primerima koji ilustruju upotrebu nasleđa na koju se u radu referiše (slučaj Irske, Istočnog Timora i Sudana) i (3) primene tih analitičkih pojmova na pomenute slučajeve.

Potencijal kulturnog nasleđa

I sama sam, naročito u detinjstvu (devedesetih godina prošlog veka), u medijima i političkim programima bila svedok neprekidnog jačanja narativa mržnje u okviru svoje i drugih zajednica. Kulturno nasleđe je, prema mom iskustvu, uvek bilo oruđe za kreiranje ekskluzivnih identiteta i određivanje (teritorijalnih) granica. Odnos mržnje između članova različitih zajednica perptuirale su dodatno posledice ratova i egzila kroz lične tragične narative učesnika i onih koji su na druge načine bili pogodeni. Takvu povratnu spregu je veoma teško zaustaviti, i za to je potrebno mnogo vremena. Ipak, određeni naponi različitih pojedinaca i institucija koji pružaju drugačiji pogled na iste okolnosti i, bar formalno menjaju percepcije ključnih koncepata u narativima koji nastaju u konfliktnim vremenima mogli bi da poboljšaju i ubrzaju procese pomirenja, ili bar prestanka konflikta.

O radu jedne od tih institucija – Uneska, podeljena su mišljenja u okviru antropološko-etnološke literature. S jedne strane, prakse koje se u antropološkoj akademskoj zajednici pripisuju Uneskovom sistemu zaštite i konotiraju negativno jesu naglašavanje kulturnih razlika, esencijalizovanje identiteta grupâ ljudi i popisivanje njihovih esencijalistički shvaćenih karakteristika, kao i izjednačavanje elemenata kulturnog nasleđa sa ekskluzivnim identitetskim parametrima.³ S druge strane, postoji i mišljenje da je, zahvaljujući između ostalog i radu Uneska, nasleđe od „pojma koji nosi nacionalizmom prenaplašeni ponos vredan čak i kolektivnog samouništenja ili genocida nad susednim ili rivalskim populacijama, svedeno na predmet turističke komodifikacije” (Milenković 2016, 22). Ideja da je potonje gledište o nasleđu od manje negativnog uticaja na

2 Najkrvavijim etničkim sukobima u modernom svetu označeni su oni na prostoru Balkana, Bliskog Istoka, Irske, Ugande... O različitim kategorijama identitetskih sukoba širom modernog sveta su pisali Vilmsen i Mekalister (Wilmsen and McAllister 1996), Kusuma i Skot (2005) i Vimer (Wimmer 2013).

3 Pogledati u Shouten (1995); Eriksen (2001; 2006); Nielsen (2011); Aykan (2014).

ljudske odnose u multikulturalnim područjima jeste polazna teza ovog rada, stoga je najpre potrebno predstaviti teorijske mehanizme koji mogu da omogućće da kulturno nasleđe dobije drugačiju ulogu u društvenim interakcijama.

Ako se nasleđu priđe kao društvenom konstrukt, kao selektivnoj interpretaciji prošlosti koje formira svojevrsnu kolektivnu memoriju (Halbwachs 1992), jasno je da je ono podložno manipulaciji i da se uz određene simbolične strategije ono može preoblikovati. Preoblikovanje nasleđa je preoblikovanje kulturnih identiteta, što dalje implicira usmeravanje ponašanja prema napravljenim promenama (Alexander 2011, 52). Preoblikovanje se ne odnosi samo na nesvesni i emotivni uticaj na pojedince i grupe (Wetherell, 2010), već i na odavno primećene svesne strategije pojedinaca i grupa koje oni samostalno kreiraju u skladu s trenutnom političko-ekonomskom društvenom atmosferom (Goodenough 1969).

Taj proces stvaranja značenja koji je podređen potrebama trenutnih društvenih situacija u isto vreme služi i kao kohezivni i kao distinktivni faktor u okviru zajednice i u odnosu više zajednica: on iscrtava granice identiteta, artikuliše neku vrstu moralne superiornosti u kulturnim odnosima, povlači simboličke ali i realne, fizičke, granice između različitih identiteta, to jest njihovih nosilaca, pruža pravo na raspolaganje različitim resursima i drugo (Smith 2006). S takvim potencijalom, on može biti i faktor konflikta i pomirenja, pa tako i pretnja i „lek” za interkulturalne dijaloge (Graham/Howard 2008).

Tanbridž i Asvort (1996) su opisali posebnu vrstu nasleđa: nasleđa u pogledu čije interpretacije ne postoji konsenzus među različim zainteresovanim stranama, nazivajući takvu vrstu nasleđa disonantnim. Međutim, Smit (Smith 2006, 82–85) smatra da je disonantnost karakteristika nasleđa uopšte, takoreći njegov pasivni potencijal koji se uočava onda kada se pojavi nova grupa koja ima svoju interpretaciju. Često se tom pojavom razbija dominantni diskurs u interpretaciji i dolazi do političkog sukobljavanja grupa koje smatraju nasleđe svojim i svoju interpretaciju najboljom. Ipak, nisu retki ni slučajevi kada je isticanje disonantnih stavova dovelo do drugačijeg i otvorenijeg sagledavanja nasleđa i prošlosti (Lac-lau 1994); sukobi su izbegavani tako što su određeni stavovi neutralizovani jer su se interpretacije svih strana tretirale sa uvažavanjem. Kada je nasleđe u svojoj konsonantnoj fazi, može se uvek iznova artikulirati, stoga je saglasnost u vezi sa interpretacijom kulturnih simbola takođe stalan proces koji ostavlja prostor za instrumentalizaciju kulture, kulturnih identiteta i nasleđa. Ono što je trenutno „objektivna istina”, to jest neka vrsta zvanične verzije prošlosti, Jorgensen i Filips (Jorgensen and Phillips 2002) nazivaju sedimentnim diskursom. Međutim, i sedimentni diskurs je takođe podložan novim artikulacijama.

O sedimentnom diskursu iscrpnije je pisala Smitova (2006), označavajući ga kao „autorizovani diskurs nasleđa” (u daljem tekstu ADN). Iz njene perspektive, nasleđe je kulturni proces koji utiče na čin pamćenja i stvara načine da se razume sadašnjost i da se u njoj učestvuje. ADN je, shodno tome, diskurs koji ističe u prvi plan estetiku materijalnog nasleđa i neutralne elemente

nematerijalnog kulturnog nasleđa o kojem aktuelna generacija mora brinuti, i preneti ga narednim generacijama kao što je to nasleđe i njoj bilo preneto, usput definišući šta je to nasleđe i određujući ko ima pravo da govori o njegovom značenju. Posledica postojanja ekskluzivnog interpretatorskog diskursa jeste ta što on postavlja legitimne „portparole“ prošlosti. Treba dodati i to da je „prošlost“ izraz koji se u ovoj retorici koristi kao sinonim za nasleđe jer pretpostavlja definitivno i jedinstveno iskustvo istorije, tako što nema alternativnu interpretaciju.

Nasleđe je u ovom diskursu uvek pozitivno konotirano, to jest smatra se da je od velike vrednosti jer je ono najbolje što je ostalo iz prošlosti, ili je prosto veoma vredno jer je jedino što je ostalo iz prošlosti (Smith 2006, 87). Iz perspektive ovog rada, značajna je teza Smitove da se najpouzdanijim tumačima prošlosti i čuvarima onoga što je iz te prošlosti ostalo smatraju stručnjaci u tom polju (arheolozi, istoričari, antropolozi). Ovim stručnjacima se više veruje nego nosiocima političke moći, pa i nosiocima nasleđa.

Primeri upotrebe kulturnog nasleđa u svrhe pomirenja

U poslednjoj deceniji prošlog veka, na globalnom planu je došlo do retradicionalizacije kulturnog identiteta, što je dovelo do borbi za prisvajanje ili uništavanje nasleđa, kojoj se paralela može pronaći ijedino u otvorenom kulturnom terorizmu s početka 21. veka (Milenković 2016, 21). Stoga, nije nužno vraćati se u dalju prošlost da bi se pronašli primeri koji prikazuju zloupotrebu kulturnog nasleđa kao sredstva za instrumentalizaciju identiteta i stvaranje sukoba oko prava na teritoriju ili prava na neke druge resurse. Takvih primera je mnogo⁴ i oni nisu u primarnom fokusu ovog rada. U primarnom fokusu ovog rada jeste ispitivanje mirnodopskih potencijala ovakvih situacija, kao i onih koje u potpunosti i inicijalno imaju mirovni karakter. U tom smislu, predstavicu tri slučaja u kojima je kulturni konflikt rešen zahvaljujući korišćenju kulturnog nasleđa, to jest u kojima je element nematerijalnog kulturnog nasleđa poslužio kao sredstvo pomirenja nakon ozbiljnih identitetskih konflikata, a sve uz pomoć postojećeg globalnog institucionalnog okvira.

Iraska

Brú na Bóinne je neolitsko nalazište pod Uneskovom zaštitom u Severnoj Irskoj. Na prostoru tog nalazištasa se sukobile vojske Vilijama III Oranskog (William of Orange) i Džejmisa II englesko-irskog kralja, prvaog jula 1690. godine. Džems II i njegova vojska bili su poraženi s neočekivanom lakoćom a bitka je u zvaničnoj istoriji poznata kao prekretnica u ratu za Irsku (McNally,

4 Videti u Vilmsen i Mekalister (Wilmsen and McAllister 1996) i Vimer (Wimmer 2013).

Turner 2005, 38–43). Iako to nije u potpunosti istina jer su vojske bile mešovite, bitka se u popularnom diskursu interpretira kao borba između katolika, irskih starosedelaca i protestanata, engleskih potomaka. Simbolički značaj bitke ju je učinio najpoznatijom u britanskoj i irskoj istoriji i veoma važnim delom folklorira irskih protestanata. Događaj ostaje interpretiran kao verski i politički, dakle kao identitetski sukob u želji za ostvarivanjem prava Iraca na političku samostalnost. Takozvani „oranžisti“ obeležavaju bitku svake godine u Severnoj Irskoj, što je ponekad praćeno „vandalskim“ incidentima (Kheller 2006). Devetog maja 2007. godine, nakon što su protestanti i katolici oformili zajedničku vladu u Irskoj, katolički sveštenik Ijan Pejsli i predstavnici Vlade načinili su nenajavljenu posetu pomenutom nalazištu i posadili drvo u memorijalnoj bašti utvrđenja Oldbridž koje se tamo nalazi. Tako je napravljen simbolički most između protestanskih rojalista i katoličkih republikanaca. Politički predstavnici irske i engleske strane su pod okriljem Uneska, prećutnim odobravanjem različitih viđenja obostrano činjenog i trpljenog nasilja, uspele da smanje nasilna ponašanja učesnika na proslavama godišnjice. Severna Irska ne bi mogla da prevaziđe unutaridentitetske sukobe bez internacionalnog okvira i simboličnog značaja organizacije Unesko kao arbitra (Obershall, 2007). Nakon poslednjeg perioda teških sukoba poznatih kao *The Troubles*, ovaj vid preko potrebnog pomirenja iznedrio je rastući korpus eksperata za posredovanje i pomirenje u Irskoj koji su potom pomagali globalnim organizacijama na drugim tada gorućim mestima – na Bliskom Istoku, Balkanu, Šri Lanki i u Africi. Ministarstvo spoljnih poslova Irske oformilo je Jedinicu za rešavanje konflikata kako bi irski eksperti mogli da rade kao internacionalni mirotvorci. Kotrel (Cottrell 2005) smatra da je takva, više formalna nego realno učinkovita uloga Irske, služila kao simbol želje Republike Irske da se ne ponove događaji koji su mapirali severne delove ovog ostrva na globalnoj mapi krvavih sukoba.

Istočni Timor

Sledeći primer govori o elementu nematerijalnog kulturnog nasleđa koji je u vremenima pre kolonijalizma služio za regulisanje odnosa na Molučkim ostrvima u istočnoj Indoneziji. Šira oblast – Istočni Timor, naseljena je konfesionalno mešovitim stanovništvom. Identitetski sukob između hrišćana i islamskih grupa koji je za sobom ostavio hiljade mrtvih sa obe sukobljene strane, trajao je od 1999. do 2003. godine, a u istoriji ovog prostora poznat je kao Sekretarski konflikt etnopolitičkog karaktera (Bertrand 2004).

Pre izbivanja sukoba, ova ostrva su bila poznata po harmoničnim odnosima, pa je bilo teško u konfliktnim vremenima osloniti se na pravne mehanizme, vladu i vojnu snagu, koja do tada nije rešavala slične probleme ili ih je rešavala na nezadovoljavajuć i neodrživ način. Za ovdašnje stanovništvo postojao je tradicionalni okvir za rešavanje konflikta, neka vrsta običajnog prava koje se naziva *pela*. *Pela* sistem ili *pela* paktovi jesu moralne obaveze zaraćenih zajedni-

ca da se nakon razarajućih događaja udruže u poduhvatu obnove. Dakle, ukoliko se dogodi incident ili nastane konflikt između dva sela na Molučkim ostrvima, ona su po tradicionalnom pravu u moralnoj obavezi da potom sarađuju na izgradnji nekog dela infrastrukture, religijskog objekta i sl. (Brauchler 2012, 156). Bartels (1977) smatra da je, budući da data tradicija istorijski prethodi preuzimanju islama i hrišćanstva, njena svrha bila udruživanje domorodačkih plemena u pružanju otpora kolonizatorima. Imajući u vidu to da svako selo ima od jedne do četiri veze, to jest pakta, pela mreža je veoma rasprostranjena.

Ipak, u praksi se pokazalo da ovaj vid sprovođenja pravde ima i mnoge problematične strane, kao što su starosna diskriminacija, neadekvatna zaštita svedoka itd. (Brauchler 2012, 160). Ono ne garantuje poštovanje ljudskih prava, kako su ona formulisana u Opštoj deklaraciji o ljudskim pravima i stoga ne ispunjava kriterijume Uneska kako bi ušla u zaštitu.

Lokalni stručnjaci iz oblasti nematerijalnog kulturnog nasleđa (NKN), pokrenuli su inicijativu da se pela sistem uzme u obzir kao deo rešenja kako bi se ublažile posledice konflikata, budući da predstavlja unikatni deo nasleđa i marker za konstruisanje identiteta većine stanovnika Maluku arhipelaga, bilo da su muslimani, hrišćani ili pripadnici neke druge veroispovesti (Al Qurtuby, 2016, 58).

Sudan

Treći primer – primer države Sudan, govori o jednom celovitom i kompleksnom procesu instrumentalizacije nasleđa u mirovne svrhe, ali u kulturno-ekonomsku korist manjinskih zajednica. Budući da je velika postkolonijalna država koja na svojoj teritoriji ima veliki broj različitih etničkih zajednica, Unesku je Sudan bio veliki izazov i poslužio mu je kao eksperimentalno područje (Laturcq 2009, 304). Godine 2005, Unesko je usvojio rezoluciju pod nazivom *Strengthening of cooperation with Republic of Sudan*. Ova saradnja težila je učvršćivanju okvira za udruženo delovanje internacionalnih institucija, državnih funkcionera i stručnjaka u sferi kulturnog nasleđa s ciljem da se „dosegne koren uzroka konflikta i preoblikuje budućnost države“ (UNESCO 2005, b). U tom sklopu je pokrenut i projekat koji se ticao isključivo nematerijalnog kulturnog nasleđa sudanskih kulturnih zajednica.

U približno istom periodu, sudanske vlasti primile su strane investicije za obnovu i poboljšanje hidrocentrale *Marowe* na Nilu. Radovi koji su počeli 2003, a trebalo je da se završe u roku od pet godina, podrazumevali su iseljavanje čak nekoliko etničkih zajednica/plemena iz te regije (koja je njima pripadala), između ostalih i zajednica kao što su Manasir, Hamdab, Amri i druge. U pokušajima iseljavanja, dolazilo je i do fizičkog sukoba između pripadnika zajednica i vojske koja se nalazila pod upravom aktuelne vlasti; beskućništvo i glad snašli su hiljade ljudi, a životi onih koji nisu blagovremeno obavesteni o opasnostima bili su ugroženi poplavama njihovih stambenih jedinica (Hafsaas-Tsakos 2011, 52–54).

Iseljavanje zajednica nije bilo lako izvedeno i, zahvaljujući postojanju internacionalnog okvirakoji je štiti nasleđe,⁵ morala se dodatno obratiti pažnja na proceduru, to jest da ona ne ugrozi kulturno dobro. U ovom slučaju radi se o značajnim elementima materijalnog nasleđa i arheološkim nalazištima i artefaktima, ali i o „živoj kulturi“, to jest o nematerijalnom kulturnom nasleđu. Prema ovom Uneskovom sporazumu bilo je potrebno da zajednice dobiju određenu kompenzaciju za pristanak na fizičko izmeštanje. To se odnosilo na izgradnju muzeja, mogućnost da pripadnici ovih etnokonfesionalnih grupa investiraju u komodifikaciju svoje kulture i kulturnog prostora koji im pripada (Laturcq 2009, 306–307).

Analiza mirovnog potencijala (nematerijalnog) kulturnog nasleđa

Sukobi koji postoje kao posledica interpretacije kulturnog nasleđa zapravo su identitetski, simbolički sukobi (važi i obrnuto) koji se neretko produbljuju u oružane sukobe. Kada govorimo o retradicionalizaciji i masovnom povratku etnokonfesionalnom identitetu kao osnovnom resursu sopstva tokom osamdesetih i devedesetih godina 20. veka (Milenković 2016, 55), suočavamo se s problemom korišćenja kulturnog nasleđa i identiteta u legitimizaciji hijerarhizacije kulturnih grupa, to jest njenih pripadnika u multikulturnom okruženju i njihovom posledičnom diskriminacijom i eksploatacijom, kao i sa tragičnim sukobima. Stoga se samo nameće pitanje može li se već raspoloživi uticajni institucionalni okvir Uneska iskoristiti da bi se elementi nasleđa instrumentalizovali u svrhe legitimizacije napora za pomirenje i kulturno-političku inkluziju obespravljenih pojedinaca i grupa u zajednicu onih s ostvarenim pravima.

Ti naponi ogledaju se, prema zvaničnom stavu Uneska, u „pretresanju“ kulturnih istorija strana u konfliktu (ili u potencijalnom konfliktu), u traženju korena animoziteta i u ispitivanju prirode predmeta sukoba. U tom smislu, potrebno je vršiti etnografska istraživanja koja bi imala za cilj pronalaženje osnova za izgradnju mira i održivog razvoja u istraživanoj zajednici.⁶

Salakus (1999) navodi pet tačaka koje treba razmotriti ne bi li se premostili kulturni jazovi: (1) potrebno je učiti o kulturi „drugog“ (2) ne treba stereo-

5 Pored UN i Uneska, institucije koje su se oglasile protiv ubrzane i neplanske izgradnje hidrocentrale, I u korist očuvanja materijalnog i nematerijalnog kulturnog nasleđa na ovom prostoru su ACACIA project University of Cologne, Gdańsk Archaeological Museum Expedition (GAME), Polish Academy of Sciences, Humboldt University of Berlin, Italian Institute for Africa and the Orient (IsIAO), University College London (UCL), The Sudan Archaeological Research Society, The Hungarian Meroe Foundation, University of California, Santa Barbara i Oriental Institute of the University of Chicago.

6 Programi i strategije iz kojih je preuzet izvod u tekstu nalaze se na: <http://en.unesco.org/themes/building-peace-programmes>

tipizovati kulture (3) treba praviti most između kulturâ koristeći se znanjima i načinima na koji druga kultura stvara međukulturne veze (4) treba koristiti svoju kulturu i načine i upoznati druge sa njima i (5) ukombinovati obe kulture u integrativnu „smešu“ kako bi nastao zajednički simbolički prostor u kojem je moguće operisati.

Smatram da se svih pet tačaka može pronaći u načinu na koji funkcioniše Uneskov sistem zaštite (nematerijalnog) kulturnog nasleđa. U uslovima kada ovu organizaciju poštuju obe strane u konfliktu, ona ističe kulturne simbole (kroz svoje reprezentativne liste) za koje se same zajednice/države opredele (to je bar idejno istinito), time stavljajući na raspolaganje elemente nasleđa preko kojih je lakše pristupiti strani s kojom je neko u konfliktu. Sistem zaštite stavlja na videlo ono što nacionalne/kulturne/konfesionalne/etničke i podgrupe svih ovih grupa žele da bude njihov identitetski nosilac i time znatno olakšava ovakav vid pristupa pomirenju.

Okvir zaštite kulturnog nasleđa, pre svega nematerijalnog, koji se ogleda u listama koje popisuju izabrane reprezentativne elemente, zatim listama dobre prakse očuvanja koju su pokazali nosioci nasleđa ili stručnjaci za heritologiju ili država i projektima i fondovima koji im u očuvanju pomažu, jeste birokratski okvir. Obuhvatajući niz formulara, određenu retoriku, i kao uslov za pomoć u očuvanju elemenata nasleđa, ovaj sistem zahteva prilagođavanje kulturnih elemenata tim birokratskim standardima. Svaki od ova tri slučaja navedenih u radu razrešeni su u ključu tih standarda.

Međutim, nije uvek slučaj da sukobljene strane u celosti žele pomirenje, pa čak ni prestanak konflikta. Stoga je putem političkih i stručnih kanala potrebno posredovati u ovom procesu i voditi ga. Već pomenuta etnografska istraživanja, koja bi istakala važne elemente nematerijalnog kulturnog nasleđa određenih zajednica, stavljaju antropologe na čelo odgovornosti za mirovne akcije ovog tipa. Antropolog bi bio protivteža birokratskom diskursu: neko ko detektuje disonantnost nasleđa kao mogućnost za mnoge divergentske akcije. To su akcije koje otvaraju nove diskurse koji bi ukinuli dominaciju jednog, normalizovanog i pretpostavljeno pravilnog interpretativnog sistema za kulturno nasleđe i dali glas manjinskim kulturnim grupama ili bilo kojoj utišanoj strani u konfliktu (Smith, 2006). Institucionalni i birokratski okvir Uneska je, s druge strane, protivteža daljoj relativizaciji i produbljivanju konflikta kroz arbitrarni autoritet.

Uz to, mnogi autori ističu sve zastupljeniji utisak da međunarodno uspostavljene „mirovne alatke“ kao što su ratni sudovi ili komisije za istinu i pomirenje često ne uspevaju da uspostave višedimenzionalni pristup kako bi zadovoljili obe strane nakon konflikta (Bloomfield 2006, 18–19; Fischer & Ropers 2004, 11; Galtung 2001; Huyse 2008, 3; Stover & Weinstein 2004, 4). Zato je veoma bitno da se mehanizmi pravde integrišu sa lokalnim vrednostima i praksama nematerijalnog kulturnog nasleđa jednog društva i tako doprinesu oporavku života u zajednici (Stover & Weinstein 2004, 11–12). Uspešne inicijative moraju se ukoreniti u zajednice koje treba pomiriti, ali je potrebno uvažiti i

lokalnu percepciju pomirenja. To znači razumeti šta održivi mir znači za zajednicu, razumeti kako se pripadnici zajednice sami bore sa bolnim kolektivnim sećanjem iz sukoba, kao i kakvu ulogu zaboravljanje, sećanje, optuživanje, individualna ili kolektivna krivica igraju u njihovom kulturnom sistemu – kako je bilo neophodno učiniti u slučaju Istočnog Timora (Brauchler, 2012, 154).

Dokument o autentičnosti iz Nare⁷ ističe kritike evrocentričnog pogleda na vrednost neke kulture i ustanovljuje neophodnost dijaloškog definisanja elemenata nasleđa koje treba zaštititi u saradnji sa samim zajednicama čije se nasleđe selektuje i štiti. U ovom dokumentu se ističe da odgovornost za kulturno nasleđe i upravljanje njime pripada, na prvom mestu, kulturnoj zajednici koja ga je stvorila te da je potrebno pokazati dužno poštovanje svih kultura (Milenković, 2016).

Uvažavanje nasleđa svih kulturnih grupa je naročito bitno artikulirati u okviru granica država koje su već odavno multietničke, to jest multikulturne. Indikativno je da su još 1971. godine statistički podaci dobijeni istraživanjem pokazali da je samo 12 država na svetu moglo da se nazove nacionalnim državama u pravom smislu tog pojma (veoma mali broj nacionalnih manjina, to jest jasna dominantnost većinskog stanovništva kao što je to slučaj, na primer, u Japanu) (Connor 1978). Relevantnost statističkih podataka u identitetskom smislu uvek je upitna jer podrazumeva da pojedinac koji prihvata više identifikacija stvara kognitivnu disonancu i živi u nelagodnosti. Stoga, da bi se izbegao taj vid egzistencijalne nelagodnosti, pojedinac teži pojednostavljenju psihološko-društvenih praksi (Festinger 1957). Kako je to mišljenje osporeno od strane autora iz domena kognitivne antropologije,⁸ na ovom mestu ipak je korisno razmotriti statističke podatke u svrhu formiranja globalne slike, kakvu između ostalog posmatra i Unesko kada kreira platforme za zaštitu kulturnog diverziteta.

Takva sadašnja perspektiva omogućila je da sadnja drveta u okviru nalazišta zaštićenih Uneskovim simboličkim mehanizmima postane razlog za preispitivanje kolektivnih bolnih iskustava konfliktnih strana. Preispitivanje dovodi do „ljuljanja“ autoriteta već pomenutog ADN-a i osigurava svima pravo nad interpretacijom prošlosti, u izvesnom smislu pomažući ne samo zaraćenim stranama nego i njihovim podgrupama. Jer ovde nije reč samo o etničkim sukobima gde bi mnogo više moralo biti reči o teritorijalnim interesima (Oberschall, 2007), već o svim sukobljenim interesima između kulturâ koji su identitetskog tipa i koriste se elementima kulturnog nasleđa. To je najvidljivije na primeru sudanskih manjinskih zajednica koje su zahvaljujući Uneskovom sistemu zaštite uspele da osiguraju neku vrstu vidljivosti u ekonomsko-turističkom diskursu čime su „kompenzovale“ to što su morale da budu raseljene. Bez stručnjaka koji bi procese gubljenja nasleđa dokumentovali i koji bi obrazložili lošu stranu tih procesa, osiguravanje kompenzacije u birokratskom okviru ne bi bilo mo-

7 Tekst originalnog dokumenta, *The Nara Document On Authenticity*, moguće je pronaći na linku: <http://whc.unesco.org/archive/nara94.htm>

8 Videti Holland (2001); Hermans (2002).

guće. Pored Uneskovih globalnih i međunarodnih okvira i država Srbija može da posluži kao instrument ostvarivanja liberalnih ciljeva antropologije kroz Uneskov sistem očuvanja kulturnog nasleđa na koji se obavezala ratifikacijom međunarodnih sporazuma u oblasti očuvanja jezičke i kulturne raznolikosti (Milenković 2016).

Stoga, u ovom tekstu iznesena i primerima ilustrovana teza, sumirano, govori o međuzavisnim elementima koji, da bi razrešili to jest prekinuli konflikt, moraju funkcionisati zajedno. Radi se, dakle, o kulturnom nasleđu kao sredstvu kojim se može doći do pomirenja uz adekvatno angažovanje stručnjaka koji bi znali da iskoriste globalni institucionalni okvir, prepoznajući potrebe zaraćenih grupa i dodatno instrumentalizujući disonantnost kao pasivnu osobinu nasleđa u svrhe svrgavanja političkog diskursa kontrole u okviru kojeg je konflikt možda i započet ili je (mnogo sigurnije) održavan.

Zaključna razmatranja

Uz agument da je nemoguće braniti i održavati kulturnu varijabilnost (Uneskov sistem zaštite nematerijalnog kulturnog nasleđa primarno čuva kulturni diverzitet sveta) a da se, pritom, instistira na zajedničkim, deljenim vrednostima, Eriksen (2006) razvija sistem razloga protiv uzimanja učešća u praksama vezanim za očuvanje nasleđa globalne institucije Unesko. Međutim, preispitujući stav odbojnosti, ovaj rad je razmotrio pitanje korišćenja Uneskovog institucionalnog okvira za postizanje boljih odnosa u situacijama kad je potrebno pronaći tačke kulturno-identitetskog preseka jer je insistiranje na kulturnoj različitosti dovelo do sukobljavanja interesa, to jest do konflikta između dve grupe. Još šire, prava na kulturno vlasništvo (materijalno i simboličko) i prava na interpretaciju prošlosti treba da budu istaknuta i u okviru unutarkulturnih konflikta između rodni, starosnih, klasnih i drugih identitetskih grupa.

Rad polazi od teze da bi, pre nego što napuste koncept kulturnog nasleđa zbog osvedočene mogućnosti njegove zloupotrebe, antropolozi i etnolozi trebalo da ispitaju korišćenje svoje ekspertize u sprečavanju propadanja potencijala koje kulturno nasleđe ima u pomirenju sukobljenih identitetskih grupa.

Potencijal kulturnog nasleđa i birokratskog okivra koji je sačinjen ne bi li ga zaštitio je pokazan kroz simbolični akt poštovanja zajedničkog nasleđa i dopuštanje različitih interpretacija – kao u slučaju Irske, i kroz lokalna rešenja koja moraju biti povezana sa savremenim evrocentričnim pravnim mehanizmima pomirenja – kao u slučaju Molučkog arhipelaga. Instrumentalizacija nasleđa u isticanju i odbrani interesa potlačenih u konfliktnom odnosu, gde se ono može okarakterisati kao „oružje slabih” (Laturcq 2009, 67), pokazana je na primeru manjinskih zajednica u Sudanu koje ne bi mogle da odbrane svoj ekonomsko/simboličko/identitetski položaj bez prethodno uspostavljenog institucionalnog okvira.

Literatura:

- Al Qurtuby, S. 2016. *Religious Violence and Conciliation in Indonesia the Moluccas*. New York, Routledge.
- Alexander, Jeffrey et al.. 2011. *Interpreting Clifford Geertz: Cultural Investigation in Social Sciences*. New York, Palgrave Macmillan.
- Aykan, B. 2014. Whose Tradition, Whose Identity? The politics of constructing „Nevruz“ as intangible heritage in Turkey. *European Journal of Turkish Studies* 19.
- Bartels, D. 1977. *Guarding the Invisible Mountain: Intervillage Alliances, Religious Syncretism and Ethnic Identity among Ambonese Christians and Moslems in the Moluccas*. Ithaca, Cornell University.
- Bertrand, J. 2004. *Nationalism and Ethnic Conflict in Indonesia*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Brauchler, B. 2012. *Intangible heritage and peace building in Indonesia and East Timor*. In: P. Daly & T. Winter (eds.), *Routledge Handbook of Heritage in Asia*, 153–167. London, Routledge.
- Connor, W. 1978. A Nation Is a Nation, Is a State, Is an Ethnic Group Is a.... *Ethnic and Racial Studies* 1(4): 329–398.
- Cottrell, R. 2005. *Northern Ireland and England, The Troubles, Political Boundaries in World History*. Philadelphia, Chelsea House Publishers.
- Eriksen, T. H. 2006. *Diversity versus Difference: Neo-liberalism in the Minority-Debate*. In: R. Rottenburg, B. Schnepel, S. Shimada (eds.), *The Making and Unmaking of Difference*, 13–36. Bielefeld, Transaction.
- Festinger, L. 1957. *A Theory of Cognitive Dissonance*. Stanford, CA, Stanford University Press.
- Fog Olvig, K., 1999. *The Burden of Heritage*, American Ethnologist vol 26, No 2.
- Goodenough, W. H. 1963. *Cooperation in Change: An Anthropological Approach to Community Development*. Russell Sage.
- Hafsaas-Tsakos, H. 2011. Ethical implications of salvage archaeology and dam building: The clash between archaeologists and local people in Dar al-Manasir, Sudan. *Journal of Social Archaeology* 11(1): 49–76.
- Halbertsma, M. (ed), 2005. *The Heritage Theatre, Globalization and Cultural Heritage*. Cambridge Scholars Publishing.
- Halbwachs, M. 1992. *On Collective Memory*. Chicago, University of Chicago Press.
- Jackson, A., 2010. *Changing Ideas about Heritage and Heritage Resource Management in Historically Segregated Communities*, *Transforming Anthropology*, vol 18, issue 1.
- Jorgensen, M. & L. Phillips. 2002. *Discourse Analysis as Theory and Method*. London/ Thousand Oaks/New Delhi, Sage Publications.
- Kelleher, W. 2006. *The Trouble in Ballybogoin, Memory and Identity in Northern Ireland*. Ann Arbor, The University of Michigan Press.
- Kusuma, S., Scott, W.T. 2005. *Ethnic Conflicts in Southeast Asia*, Institute of Southeast Asian Studies, Singapore.
- Laclau, E. (ed.). 1994. *The Making of Political Identities*. London, Verso.
- Laturcq, JG. 2009. *Heritage-making and Policies of Identity in the "Post-conflict Reconstruction" of Sudan*. *Pratiques du Patrimoine en Egypte et au Soudan* (dostupno na: <https://ema.revues.org/2904>).

- McNally, M. & G. Turner. 2005. *Battle of Boyne 1960: The Irish campaign for the English crown*. Oxford, Osprey Publishing.
- Meijl, Toon van. 2010. *Anthropological perspectives on Identity: From sameness to difference*. Sage Handbook of Identities, 63–89. London, Sage Publications.
- Milenković, M. 2016. *Povratak nasleđu, ogleđ iz primenjene humanistike*. Beograd, Odeljenje za etnologiju i antropologiju, Filozofski fakultet.
- Nielsen, B. 2011. *UNESCO and the 'right' kind of culture: Bureaucratic production and articulation*. SAGE Journals.
- Oberschall, A. 2007. *Conflict and Peace Building in Divided Societies: Response to Ethnic violence*. New York, Routledge.
- Salacuse, J. W. 1999. Intercultural Negotiation in Intercultural Buisness. *Group Decision and Negotiation* 8(3): 217–236.
- Schouten, F. 1995. Heritage as Historical Reality. In: D. Herbert (ed.), *Heritage, Tourism and Society*, 21–31, London, Mansell.
- Smith, L. 2006. *Uses of Heritage*. London/New York, Routledge.
- Tunbridge, J.E. & G.J. Ashworth. 1996. *Dissonant Heritage: The Management of the Past as a Resource in Conflict*. New York, Wiley.
- Wetherell, M., 2010. *The SAGE Handbook of Identities*. SAGE publications Ltd.
- Wilmsen, E.N. & P. McAllister. 1996. *The Politics of Difference: Ethnic Premises in a World of Power*. Chicago, University of Chicago Press.
- Wimmer, A, 2013. *Waves of war, Nationalism, State Formation, and Ethnic Exclusion in the Modern World*. Cambridge, Cambridge University Press.

Primljeno: 12. 12. 2017.

Prihvaćeno: 22. 12. 2017.

Jelena Ćuković

(Intangible) cultural heritage as an instrument of reconciliation and a tool for conflint resolution

Abstract: This paper advances the thesis that cultural heritage, hand in hand with cultural identity, is a value-neutral term and that it therefore expresses a great potential as a tool of conflict resolution and an instrument of cultural-political reconciliation. The paper analyses the suitability of UNESCO system of protection of intangible cultural heritage as an adequate framework for positive instrumentalisation.

Keywords: conflict, reconciliation, cultural heritage, identity, UNESCO